

**TESIS DOCTORAL**

**INFLUENCIAS DEL CRISTIANISMO ENTRE LOS  
CHIQUITANOS DESDE LA LLEGADA DE LOS ESPAÑOLES  
HASTA LA EXPULSIÓN DE LOS JESUITAS**

**Isidro José Lasso Varela**

**Licenciado en Filosofía y Letras**

**Sección: Geografía e Historia**

**Universidad Nacional de Educación a Distancia**

**Facultad de Geografía e Historia**

**Departamento de Historia Moderna**

**2008**



**Departamento de Historia Moderna**

**Facultad de Geografía e Historia**

**UNED**

**INFLUENCIAS DEL CRISTIANISMO ENTRE LOS  
CHIQUITANOS DESDE LA LLEGADA DE LOS ESPAÑOLES  
HASTA LA EXPULSIÓN DE LOS JESUITAS**

**Isidro José Lasso Varela**

**Licenciado en Filosofía y Letras**

**Sección: Geografía e Historia**

**Director: Dr. Juan Antonio Sánchez Belén**



## **AGRADECIMIENTOS**

Dedico estas letras para expresar la gratitud a las personas e instituciones que me han colaborado de una u otra forma en la elaboración de esta tesis doctoral.

En primer lugar a el Dr. Juan Antonio Sánchez Belén quien ha dirigido este trabajo orientándolo tanto en los contenidos como en la estructuración del mismo. Su importante colaboración ha sido decisiva para la elaboración y conclusión de la tesis.

A mis compañeros de trabajo en la Pontificia Universidad Católica del Ecuador, especialmente, al Dr. Julio Marrero Giraldez por su colaboración en la traducción de manuscritos latinos que me han permitido conocer las fuentes documentales escritas en esa lengua, y al personal de la biblioteca por facilitarme el acceso a la bibliografía.

Agradezco la gentil y generosa ayuda prestada por parte de las personas de los siguientes archivos y bibliotecas: Archivum Romanum Societatis Iesu (Roma). Biblioteca de la Universidad Gregoriana (Roma). Archivum Historicum Societatis Iesu (Roma). Instituto Historicum Societatis Iesu (Roma). Archivum Historicum Provinciae Toletanae Societatis Iesu (Alcalá de Henares). Biblioteca de la Real Academia de la Historia de Madrid. Biblioteca Nacional de Madrid. Biblioteca Nacional de Río de Janeiro. Archivo Histórico de la Casa de la Moneda (Potosí).

Agradezco, particularmente, a Don Francisco Chuvé (miembro del cabildo indígena de San Javierito en la Chiquitania) quien me ha servido de traductor de la lengua chiquitana a la vez que de lingüista para esclarecer algunas diferencias dialectales.



## ÍNDICE GENERAL

	<b>Página</b>
Agradecimientos.....	5
Siglas y abreviaturas principales .....	12
Lista de tablas y figuras .....	14
Introducción.....	16
-Tema de estudio y motivos.....	16
-Comentario a las fuentes escritas y documentales .....	21

## **CAPÍTULO I LOS CHIQUITANOS ANTES DE LA LLEGADA DE LOS ESPAÑOLES**

1.    Generalidades.....	30
1.1.  Familia chiquitana.....	32
1.2.  Formas de vida.....	36
1.3.  Organización Sociopolítica.....	53
1.4.  Creencias.....	59

## **CAPÍTULO II  DESARROLLO MATERIAL Y SOCIAL**

1.    La Chiquitania es descubierta por los españoles.....	67
1.1.  Motivaciones y hechos.....	68
1.2.  Asentamientos permanentes de población en la Chiquitania durante los siglos XVI y XVII.....	81

1.3.	Asentamientos de población que se hicieron en los siglos XVII y XVIII pertenecientes a la gobernación de Santa Cruz de la Sierra.....	96
1.4.	Las fundaciones de pueblos indígenas antes y después de 1750 .....	100
1.5.	Los españoles y los indígenas chiquitanos entran en contacto .....	105
1.5.1.	Disminución de la población .....	105
1.5.1.1.	La guerra .....	111
1.5.1.2.	Incursiones cruceñas y paulistas para capturar indígenas .....	113
1.5.1.3.	Enfermedades: Contagios y Epidemias.....	125
1.5.1.4.	Hambre y sequía .....	132
1.5.1.5.	El tráfico humano.....	134
1.6.	El trabajo de los naturales.....	140
1.7.	Defensa de los naturales.....	155
<b>2.</b>	<b>Actividades productivas</b>	
2.1.	Geografía Chiquitania.....	163
2.2.	Agricultura .....	167
2.2.1.	La propiedad de la tierra .....	168
2.2.2.	Productos y técnicas de cultivo.....	173
2.3.	Ganadería .....	182
2.4.	Industria y artesanado .....	193
2.5.	Comercio.....	202
2.5.1.	Los caminos .....	202
2.5.2.	Los productos y las transacciones.....	207

<b>3.</b>	<b>El progreso social chiquitano</b>	
3.1.	La fundación de Santa Cruz de la Sierra y su influjo colonizador...	212
3.2.	La lengua.....	217
3.2.1.	La lengua como vehículo de identidad cultural .....	218
3.3.	La familia .....	222
3.3.1.	La familia chiquitana en las reducciones de indios.....	225
3.3.2.	La condición de la mujer en las reducciones chiquitanas .....	235
3.4.	El gobierno de las reducciones .....	239
3.5.	Educación.....	249
3.5.1.	Pedagogía.....	260
3.6.	La vida cotidiana.....	262
3.7.	La cultura .....	271
3.8.	Dialéctica entre selva y ciudad.....	278

### **CAPÍTULO III LA EVANGELIZACIÓN**

1.	La Iglesia en América española .....	291
1.1.	El Patronato Indiano al Vicariato Indiano.....	291
1.2.	Las diócesis americanas y organización territorial .....	304
1.3.	La Iglesia en el Perú.....	309
1.3.1.	Establecimiento de las arquidiócesis de Lima y Charcas .....	309
1.3.2.	La diócesis de Asunción.....	314

<b>2.</b>	<b>La Iglesia Misionera</b>	
2.1.	La pugna entre el clero regular y secular en la Iglesia indiana .....	316
2.2.	Las órdenes religiosas .....	326
2.2.1.	Los Franciscanos .....	326
2.2.2.	Los Mercedarios .....	358
2.2.3.	Los Dominicos .....	396
2.2.4.	Los Agustinos .....	427
2.2.5.	Los Capuchinos .....	442
<b>3.</b>	<b>Los jesuitas y la evangelización de los chiquitos</b>	
3.1.	Los Jesuitas en América .....	458
3.2.	La idea de reducciones y su evolución .....	511
3.3.	Organización eclesiástica de las reducciones chiquitanas .....	532
3.4.	Teorías sobre la modelación de los indios y sus objetivos .....	538
3.5.	La política de segregación .....	550
3.6.	Motivaciones para crear las reducciones .....	558
3.7.	La necesidad de jesuitas bien formados .....	563
3.8.	Fundadores y cofundadores de las reducciones .....	570
3.9.	Los hechos propicios .....	577
3.10.	La metodología de los jesuitas .....	581
3.11.	Las Misiones .....	588
3.12.	La pacificación y evangelización de los indígenas .....	597
3.13.	Contribución de los civiles a la evangelización de los chiquitanos .....	618

## **CAPÍTULO IV LA EXPULSIÓN DE LOS JESUITAS**

1. Los jesuitas obligados a abandonar las misiones .....	624
--	-----

<b>CONCLUSIONES</b> .....	636
---------------------------	-----

### **FUENTES**

I-Manuscritas .....	649
---------------------	-----

II-Impresas .....	668
-------------------	-----

<b>BIBLIOGRAFÍA</b> .....	689
---------------------------	-----

## **SIGLAS Y ABREVIATURAS PRINCIPALES**

- AGI Archivo General de Indias.
- AHP Archivo Histórico de la Casa de la Moneda (Potosí).
- AHPTSI Archivum Historicum Provinciae Toletanae Societatis Iesu (Alcalá de Henares).
- AHSI Archivum Historicum Societatis Iesu.
- ANB Archivo Nacional de Bolivia.
- ARSI Archivum Romanum Societatis Iesu.
- BAE Biblioteca de Autores Españoles.
- BNM Biblioteca Nacional de Madrid.
- BNRJ Biblioteca Nacional de Río de Janeiro.
- BRAH. Biblioteca de la Real Academia de la Historia de Madrid.
- cap. Capítulo.
- cat. tr. Catálogo trienal.
- CSIC. Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- doc. Documento.
- FG. Fondo Gesuitico.
- IHSI Institutum Historicum Societatis Iesu.
- IHOM Instituto Histórico de la Orden de la Merced.
- J.B.M. Juan Bautista Muñoz (Colección).
- M.L. Mata Linares (Colección).
- S.I. Societatis Iesu.
- S.M. Su Majestad.
- V.R. Vuestra Reverencia.



<b>LISTA DE TABLAS Y FIGURAS</b>	<b>Página</b>
Tabla I. Datos de población, San Javier .....	107
Tabla II Datos de población, San Rafael .....	107
Tabla III. Datos de población, Concepción .....	108
Tabla IV. Datos de población, San Ignacio .....	108
Tabla V. Datos de población, San Miguel.....	109
Tabla VI. Datos de población, San José.....	109
Tabla VII. Datos de población, San Juan Bautista .....	110
Tabla VIII. Datos de población, Santiago, Santa Ana y Santo Corazón .....	110
Tabla IX. IncurSIONES cruceñas durante el siglo XVIII .....	120
Tabla X. IncurSIONES paulistas en la Chiquitania .....	124
Tabla XI. Libros existentes en las reducciones chiquitanas (1767) .....	273
Tabla XII. Reducciones capuchinas en Cumaná con más de 500 habitantes ...	446
Tabla XIII. Ilustra la desaparición de parte de las reducciones fundadas en el siglo XVII.....	451
Tabla XIV. Misiones capuchinas de los Llanos. Año, 1758 .....	452
Tabla XV. Reducciones que perivían en 1770 y núm de habitantes .....	453
Tabla XVI. Compara los habitantes de dos períodos distintos.....	454
Tabla XVII. Nuevas fundaciones entre 1757 y 1758 .....	454
Tabla XVIII. Reducciones jesuíticas en Casanare en 1679 y 1715 .....	477
Tabla XIX. Reducciones jesuíticas en el río Meta .....	479
Tabla XX. Reducciones de Mojos en el curso del río Mamoré .....	492
Tabla XXI. Reducciones de Mojos en 1713.....	495

Tabla XXII. Visitadores provinciales de Chiquitos .....	534
Tabla XXIII. Superiores de Chiquitos durante el período reduccional .....	538
Tabla XXIV. Misioneros en las reducciones chiquitanas nacidos en América	600
Tabla XXV. Confirmaciones en Chiquitos. Año, 1717 .....	617
<b>Apéndice de mapas</b> .....	715
Mapa 1. Distribución de las reducciones jesuíticas en América del Sur, 1600-1767	
Mapa 2. Antiguas reducciones jesuíticas de Chiquitos. Localización actual	
<b>Apéndice de fotografías</b> .....	721
Foto 1. Primitivo templo de Concepción	
Foto 2. Templo de San Rafael	
Foto 2. Templo de San Miguel	
Foto 3. Templo de San Ignacio	
Foto 4. Templo de San José	

## INTRODUCCIÓN

### **Tema de estudio y motivos**

El presente trabajo, como su título dice, tiene por tema estudiado: “Influencias del cristianismo entre los chiquitanos desde la llegada de los españoles hasta la expulsión de los jesuitas”.

El espacio geográfico, correspondiente a la investigación, es, lógicamente, el territorio chiquitano, aquel en el que los españoles fundaron la ciudad de Santa Cruz de la Sierra<sup>1</sup> y otros pequeños núcleos de población. Territorio chiquitano que comprende también las reducciones fundadas por los jesuitas.<sup>2</sup>

Durante el período de nuestro estudio, la Chiquitania perteneció a la gobernación de Santa Cruz de la Sierra, Audiencia de Charcas y Virreinato del Perú. A la misma gobernación también perteneció Moxos, en cuyo territorio se desarrollaron las reducciones jesuíticas del mismo nombre, pero que quedaron adscritas a la provincia religiosa del Perú, mientras que las de Chiquitos dependieron de la provincia religiosa del Paraguay.

---

<sup>1</sup> Santa Cruz de la Sierra fue trasladada del lugar originario en el norte de la Chiquitania. El último de los traslados la situó al sur de la Chiquitania.

<sup>2</sup> En el día de hoy se pueden ver en Chiquitos las siguientes reducciones fundadas por los jesuitas: San Javier, Concepción, San Ignacio, San Miguel, San Rafael, San José, Santa Ana, Santiago y Santo Corazón.

La delimitación cronológica abarca desde el año 1561, fecha de la fundación del primer asentamiento humano en la Chiquitania, hasta 1767, fecha de la expulsión de los jesuitas.

En el año 1536 se funda la ciudad de Asunción del Paraguay.<sup>3</sup> A raíz de este suceso, en 1537, los primeros españoles ponen el pie en la Chiquitania. Se trataba simplemente de una expedición de reconocimiento del terreno.

En 1543 se realiza una segunda expedición con las mismas características que la anterior, y en el mismo año una tercera que se prolonga hasta el 1544.

Es en 1547 cuando se produce la expedición de Domingo Martínez de Irala. Se conoce como la "Gran Entrada", pues se puso definitivamente en contacto el Paraguay con el Perú, de manera que ambas gobernaciones quedaban comunicadas.

Con Ñuflo de Chávez como capitán en 1557, los españoles entran de nuevo en la Chiquitania con intención de fundar asentamientos.<sup>4</sup> En 1561 se funda la ciudad de Santa Cruz de la Sierra que hasta 1592 no es trasladada.

A partir de 1592 los colonos españoles se retiran hacia el sur de la Chiquitania, salvo pequeños grupos que seguían buscando metales preciosos.<sup>5</sup> Se vuelve de nuevo a lo anterior, es decir, a las expediciones de reconocimiento.

---

<sup>3</sup> Los fundadores de Asunción provenían de Buenos Aires. Se trataba de un contingente de 1000 hombres que en las luchas con los indígenas quedaron reducidos a 400. *Breve relación de las misiones del Paraguay con una previa noticia de los primeros pobladores de aquellas tierras y otras particularidades*. ARSI. Paraquaria-14, f. 1.

<sup>4</sup> En el año 1557, el gobernador de Asunción Domingo Martínez de Irala envió al capitán Ñuflo de Chávez acompañado de 300 hombres para que fundase en los Jarayes. De esta manera, los asunceños se internaron en Chiquitos y fundaron Santa Cruz de la Sierra. Esta región estaba poblada de indios penoquis, quimes, subercias, paramies, paiyaras, simiquiez, cofos, piñocas. *Memorial al Rey N.S. De la primera entrada de los españoles a esta nación hasta la venida de los padres ARSI*. Paraquaria 12., f. 15.

Desde 1592 hasta el año de 1767, año en que finaliza este estudio, los colonos españoles permanecen en el sur de la Chiquitania. Es a partir de 1691 cuando los jesuitas fundan los pueblos indígenas o reducciones en el norte de Chiquitos, hasta que en 1767 son expulsados de toda América.

Entre las razones que han motivado el presente trabajo se encuentra una que me atrevo a calificar con el apelativo de "*verdad histórica*", ya que en todo momento mi intención, a través de documentos, bibliografía, recopilación, análisis, redacción etc., ha sido la de encontrar la verdad profunda, trascendente si se quiere, que encierra el hecho histórico acontecido en la Chiquitania, comarca hoy perteneciente a Bolivia y entonces a la Corona española, desde la llegada de los primeros conquistadores hasta la expulsión de los jesuitas.

Mediante ese hilo conductor se ha tratado de dar luz al dato que nos arrojan los hechos. Inicialmente una presencia mayoritaria de civiles, es decir, conquistadores, soldados, hombres de gobierno, aventureros y soñadores etc., con poquísimos medios que toman posesión del territorio en nombre de la Corona y desarrollan la colonización a costa de sus sudores y dineros, fundando ciudades y pueblos que han perdurado hasta nuestros días, y evangelizando a los indígenas mediante los recursos a su alcance.

---

<sup>5</sup> Los españoles establecidos en Santa Cruz de la Sierra siguieron buscando plata en la región chiquitana o bien era esta una excusa para poder hacer negocios con los indígenas. La fundación de San Ignacio de los Boococas y Nuestra Señora de la Concepción tuvo como motivo, entre otros, el de evitar que los españoles entraran por esa región a maloquear. Como quiera que fuese, lo cierto es que los jesuitas fueron celosos en cuanto a que se establecieran contactos entre indígenas y españoles, mirando siempre la inferioridad en que se encontraban los indios frente a los europeos. *Consultas que se hicieron en las juntas del pueblo de San Javier por julio de 1708*. BNRJ, Ms. 508- (28)-796 (I- 29- 5- 101 ).

Esta primera etapa nos demuestra cómo con tan poco se puede hacer mucho, y valga la generalización para destacar que, entre otras características, la colonización civil creó de la nada una civilización incipiente, que se mantuvo gracias al esfuerzo del núcleo español y el relativo “buen entendimiento”, a través de las relaciones amistosas que mantuvieron con los indígenas. Bastaría, para precisar mejor las dificultades, señalar la lejanía de Chiquitos respecto a cualquier centro español importante de la época virreinal. Su situación será la causa del abandono secular que sufrieron estas poblaciones, y el motivo de los reclamos a lo largo del tiempo frente a las autoridades metropolitanas.

Pero los civiles, una vez sentadas las bases colonizadoras en lugar definitivo, estableciendo un núcleo de españoles permanente en la Chiquitania, ven cumplido su cometido, reconocen sus límites y dan paso a los religiosos de la Compañía de Jesús para que perfeccionen lo que le faltaba a la colonización, es decir, la conversión sistemática al cristianismo de los naturales chiquitanos.

Comienza entonces la más fecunda fase de la historia chiquitana, pues, el período jesuítico, momento que comprende la creación de las reducciones, es la época en que Chiquitos vive su Siglo de Oro, con creaciones artísticas en el campo de la composición musical, de la arquitectura, de la pintura y escultura, así como en el desarrollo técnico y humano que no han tenido precedentes en su historia y que, desde luego, no se volvieron a ver después de la expulsión de los religiosos, a no ser por el débil renacimiento contemporáneo que vivimos hoy aquí, gracias a la labor de instituciones, en su mayoría europeas, que han hecho posible se restauren los templos jesuíticos y se actualice el canto y música barroca de entonces, sin dejar de resaltar el

esfuerzo de las autoridades gubernativas para que la lengua chiquitana resurja de la postergación a la que la sometieron los hechos que se dieron posteriormente a la expulsión de los jesuitas y el paso del tiempo.

Para esclarecer las transformaciones hemos tenido en cuenta la vida de los indígenas con anterioridad a la convivencia con los europeos, de manera que esa visión nos permitiera comparar el antes y el después, así como conocer los procesos que hicieron posible se pusieran las bases de lo que es hoy un grupo culturalmente definido y que tiene el apelativo para la legislación boliviana de "*Pueblo Indígena*" y con ello una serie de prerrogativas frente a los terratenientes y otras personas.

Con el fin de encontrar la verdad, nos hemos visto obligados a dar una interpretación de los hechos a la luz de las mismas fuentes y de la consulta bibliográfica. El recurso utilizado para aproximarnos mejor a la verdad ha sido tratar de esclarecer, mediante el progreso del individuo y del tejido social en conjunto, si mereció o no la pena la labor de colonización y evangelización, y si se alcanzaron los objetivos que unos y otros se habían trazado más o menos conscientemente.

En otro momento de esta investigación aparece la comparación entre lo que sucedía en la historia de los criollos y la de los indígenas o bien lo que se vivía en Castilla y en América. Con esta yuxtaposición de hechos hemos creído se podía dar mayor luz al problema chiquitano, que como el de otros grupos indígenas tuvo un tratamiento particular en cuanto al derecho civil y eclesiástico, y, en general, respecto de cualquier institución de gobierno, pues los naturales gozaron del favor de la Corona y de la Iglesia.

## **Comentario a las fuentes escritas y documentales**

René Moreno Gabriel: historiador y literato cruceño afincado en Chile. Tiene varias obras publicadas. La de mayor importancia para esta investigación ha sido el *Catálogo del Archivo de Mojos y Chiquitos*. Aunque la obra es algo tendenciosa, presenta tal cantidad de datos y notas al pie de página que resulta obligada a la hora de estudiar a los chiquitanos. Otra obra del mismo autor que nos ha permitido hacernos una idea clara del ambiente virreinal es precisamente la intitulada *Últimos días Coloniales en el Alto Perú*.

Molina Mostajo Plácido: Igualmente que el anterior es un historiador cruceño. Su obra, *Historia del Obispado de Santa Cruz de la Sierra*, está orientada a dilucidar el problema de los límites entre Paraguay y Bolivia que dieron origen al conflicto de la guerra del Chaco, aportando, no obstante, valiosos datos de la historia eclesiástica de la región.

Finot Enrique: Al igual que los anteriores se trata de un investigador cruceño que ha publicado *Historia de la Conquista del Oriente Boliviano*. Trabajo muy bien hecho con muchísimas referencias documentales y que centra la atención, sobre todo, en la historia de los orígenes hispanos de los cruceños y lo que fue propiamente la conquista armada y civil.

También fue historiador cruceño Vázquez Machicado Humberto de quien hemos utilizado la publicación, *Obras Completas*. Estudios que nos han permitido conocer el régimen de las encomiendas cruceñas con sus particularidades bien diferenciadas, si las comparamos con la región del Altiplano boliviano.

Hoffmann Werner: ha publicado *Las Misiones Jesuíticas entre los Chiquitanos*, y *Vida y Obra del P. Martín Schmid*. Ha puesto de manifiesto la importancia de los misioneros centroeuropeos en las misiones de Chiquitos. Tradujo del latín la obra del misionero Julián Knogler, que es fuente histórica importante para este estudio, pues aporta muchos datos sobre el país y los indígenas y también sobre los últimos años de las reducciones.

García Recio José María: *Análisis de una Sociedad de Frontera: Santa Cruz de la Sierra durante los siglos XVI y XVIII*. Se trata de una tesis doctoral que arroja un panorama socioeconómico muy completo de la región cruceña en general. Obra bastante documentada y de rigor. No toca el tema de las reducciones indígenas pues no corresponde a su investigación.

Parejas Moreno Alcides: su obra *Chiquitos. Historia de una Utopía*, recoge la realidad de Chiquitos hasta el presente. La segunda parte del libro está dedicada totalmente al estudio del urbanismo misionero y la arquitectura, siendo de gran interés para determinar la función social del urbanismo. Esta segunda parte esta

realizada por el arquitecto Suárez Salas, Virgilio. Hay que tener en cuenta que durante los años ochenta se reformaron y restauraron los templos chiquitanos.

Krekeler Birgit. *Historia de los Chiquitanos*. Es obra que centra la atención en la reacción indígena frente a los españoles, tratando de resaltar la resistencia por parte de los chiquitanos. Se trata de una tesis de licenciatura realizada citando bibliografía.

Pastells Pablo: *Historia de la Compañía de Jesús en la Provincia del Paraguay*. Obra monumental ( comprende 8 vol.) realizada a partir de los documentos originales de AGI. Nos ha facilitado enormemente el trabajo, pues los documentos aparecen total o parcialmente.

El presente trabajo si bien tiene la originalidad de dar explicación a lo acontecido en Chiquitos desde la llegada de los españoles hasta la expulsión de los jesuitas, y tratamos con ello de unificar la Conquista, Colonización y Evangelización, ya que no se desarrollaron independientemente y desde luego no podemos pensar que fueron solamente los religiosos los que evangelizaron a los indios. También aportamos a la investigación sobre Chiquitos la manera en que el cristianismo fue civilizando un territorio, con multiplicidad de grupos o parcialidades indígenas, y en esta tarea dejamos de relieve el trabajo de todos los grupos intervinientes; autoridades, indígenas, conquistadores, colonizadores y religiosos. Hemos dicho grupos intervinientes porque así lo requiere el análisis, pero insistimos en que hemos querido ver todo en su conjunto. Si los colonizadores llevaron la técnica a Chiquitos,

también llevaron el Evangelio, y si los religiosos centraron más sus esfuerzos en la evangelización, la vida diaria les exigía enseñar a los indígenas nuevas técnicas agrícolas y ganaderas. En este trabajo hemos evitado caer en peligrosas polarizaciones y comparaciones. Somos conscientes de que en ningún caso se trataba de un cristianismo perfecto y sí de una religiosidad que por desarrollarse con los “pies sobre la tierra” tuvo sus más y sus menos, pero no por ello se puede negar lo que es visible en la actualidad y que a juicio de los observadores más distinguidos, refiriéndonos solamente a los conjuntos arquitectónicos chiquitanos, los consideren patrimonio cultural de la humanidad.

La articulación del pueblo chiquitano en la sociedad virreinal americana y por añadidura en el mundo hispano fue una preocupación permanente de la Monarquía española que pretendía hacer de los indígenas buenos súbditos a la manera de los propios españoles. En este programa se incluía la hispanización y evangelización de los indios. Tan magna obra fue encargada por el Rey a los encomenderos, quienes sólo parcialmente la pudieron realizar, pues se impusieron intereses de clase que redujeron la eficacia de la acción integradora. Este aparente fracaso forzó la idea de las reducciones. Idea ya experimentada en otras regiones americanas e importada a Chiquitos por el gobernador de Santa Cruz de la Sierra, y, lógicamente, por los religiosos. Lo iniciado por los encomenderos se vería completado por los jesuitas, pues, los chiquitanos con sus particularidades quedaron integrados definitivamente en la sociedad virreinal americana a la manera de los propios españoles.

En la búsqueda de la *verdad histórica*, aportamos, con originalidad, una interpretación de la historia chiquitana desde una perspectiva humanista y cristiana,

pues es evidente la presencia del pensamiento cristiano a lo largo de los hechos descritos en esta investigación. Desde esta atalaya aterrizamos en la idea de progreso social, dejando de manifiesto cómo se produjo entre los chiquitanos.

Por último, esperamos que estas páginas sirvan para acrecentar el sentimiento de gratitud entre los chiquitanos y de ellos para con cualquier otro pueblo que, acercándose a Chiquitos, sea capaz de ver en su historia los hechos que la han enaltecido y los sacrificios que la han honrado.

## **FUENTES ORALES**

Por suerte, la vida me llevó a la Chiquitania en 1985 donde he desempeñado distintos trabajos en el campo de la docencia. Gracias a ello, he podido conocer más de cerca a los chiquitanos y por esta razón, en alguna cita del trabajo, lo he dejado reflejado a título personal. No obstante, he preferido seguir un método más académico y no abusar de este privilegio. He realizado muchas entrevistas, especialmente, en la antigua reducción de San Ignacio, pero también en pequeñas comunidades del campo que son fundaciones recientes, ya que los chiquitanos, debido a necesidades inmediatas, se han segregado fundando pequeñas comunidades agrarias. Han sido de particular importancia los contactos en San Javierito, El Carmen de Ruiz, San Antonio, Santa Rosita, San Juan de Tanomoña y San Juancito. Todas estas poblaciones se encuentran en la actualidad en la provincia Velasco del departamento de Santa Cruz.

En el caso de personas de edad, sobre todo mujeres, me he tenido que valer de algún intérprete, pues nunca intenté aprender la lengua chiquitana salvo unas pocas palabras de cordialidad.

## **FUENTES ESCRITAS**

Los documentos de los que nos hemos servido para la investigación se encuentran en diversos archivos y bibliotecas:

1- Archivo General de Indias de Sevilla: contiene documentos que detallan lo acontecido en los primeros momentos de la conquista de la región chiquitana, así como informes relativos a los actos oficiales, tales como actas de fundaciones, búsqueda de lugares idóneos para los asentamientos humanos, distribución de tierras entre los encomenderos, datos numéricos de poblamiento, lengua, escolarización de niños, evangelización, y vida diaria en la reducciones chiquitanas.<sup>6</sup>

2- Biblioteca Nacional de Río de Janeiro: guarda los más importantes documentos sobre las reducciones chiquitanas que han sido ampliamente utilizados en este trabajo, sobre todo, para documentar las características étnicas de la tribus, el trabajo de los misioneros, las relaciones comerciales con los españoles, la organización eclesiástica de las reducciones, viajes de descubrimiento, caminos, comercio etc.

3- Archivum Romanum Societatis Iesu: contiene un gran número de documentos relativos a las misiones de Chiquitos, entre ellos; cartas de solicitud de los religiosos candidatos a las misiones de la Compañía (cartas indipetae); diarios y relaciones de las entradas a los pueblos no cristianizados; cartas annuas de lo superiores; catálogos de las reducciones con datos numéricos sobre religiosos, bautismos, matrimonios, indígenas etc.

---

<sup>6</sup> Los documentos procedentes de este archivo se han extraído de la obra; Pastells P. *Historia de la Compañía de Jesús en la Provincia del Paraguay, realizada a partir de los documentos originales del*

4- Biblioteca de la Real Academia de la Historia de Madrid: contiene documentos ampliamente utilizados en nuestra investigación; Reales Cédulas; Pragmáticas Sanciones sobre usos y costumbres; Cartas e informes de superiores de las Misiones de Chiquitos; Informe del Gobernador de Santa Cruz sobre las Misiones de Chiquitos; Cartas de los visitadores.

5- Archivo Nacional de Bolivia: documentación referida a las actividades productivas de los colonos españoles establecidos en la audiencia de Charcas. También, en él se encuentran, sobre todo, documentos relativos al momento posterior a la expulsión de los jesuitas.

6- Archivo Histórico de Potosí: contiene documentos relativos a las minas de plata que han sido de interés para documentar el comercio de esclavos en el que se vieron perjudicados los chiquitanos; datos referentes a la producción de algunas industrias; cartas de los superiores de Chiquitos.

7- Archivo Histórico de la Provincia Toledana de la Compañía de Jesús de Alcalá de Henares: de este archivo hemos utilizado una carta del P. José Rodríguez misionero de Chiquitos.

---

*AGI de Sevilla. Madrid 1912-1949.*

8- Instituto Histórico de la Compañía de Jesús de Roma. En esta institución hemos podido consultar las obras que llevan la denominación general *Monumenta* que nos han sido de gran utilidad, pues recogen enorme información sobre las misiones. Mucha de la bibliografía consultada la hemos obtenido aquí.

9- Biblioteca Nacional de Madrid: conserva documentos relacionados con la historia chiquitana. Cartas de los PP. provinciales y generales así como del P. Pedro Lozano y Luis de la Roca. Reales Cédulas de Felipe V y Doña Mariana de Austria. Biografías de dos religiosos que estuvieron en Chiquitos.

## **CAPÍTULO I – LOS CHIQUITANOS ANTES DE LA LLEGADA DE LOS ESPAÑOLES**

### **1. GENERALIDADES**

Los pueblos indígenas de la zona oriental de Bolivia se incluyen en la denominación de los llamados "agricultores de las aldeas de los bosques tropicales". Se trata de una amplia región perteneciente a las cuencas hidrográficas del Amazonas y del río Paraguay, llegando, hacia el oeste, hasta las estribaciones de la cordillera andina y, por el este, comprendería una parte del actual Mato Grosso y de las tierras altas del este brasileño.

Aun siendo distintos los rasgos de la cultura material, existen algunos que son comunes a todos los grupos que integran a estos "indígenas de los bosques tropicales", como los llama Julián Steward,<sup>7</sup> por ejemplo: el cultivo de la yuca o mandioca, el uso de la hamaca etc.

Las principales familias lingüísticas que se encuentran en esta área son: la Arawaka, Caribe y Tupí-Guaraní. De la familia arawaka se encuentran muchos grupos dispersos por Sudamérica, si bien, en Bolivia, el más importante es el de los moxos. Los Tupí-Guaraní se encuentran representados en Bolivia por los chiriguanos

---

<sup>7</sup> Steward, Julian: *Handbook of South American Indians*, Smithsonian Institution, Washington D.C., 1948.

y guarayos. Los primeros asentados en las estribaciones de los Andes y los otros en la actual provincia de Guarayos.

En el caso que nos ocupa, siguiendo la clasificación que realizara Alfred Métraux<sup>8</sup>, tres son las principales familias lingüísticas de esta subárea: Chiquitana, Arawaka y Chapacura. La familia Arawaka presentaba rasgos culturales similares a los chiquitos con quienes estuvieron en contacto a principios del siglo XVIII. Una de sus tribus, los paunacas, que fueron evangelizados en el siglo XVIII, integraron la reducción de Cocepción.<sup>9</sup>

Los chapacura estaban integrados por diferentes tribus (chapacuras, quitemoca, rocorona, itenes (...), y localizados en el curso medio del río Guaporé.

Serán los jesuitas quienes, una vez que inician el proceso de las reducciones y captando la mayor docilidad de los chiquitos, promuevan la lengua chiquitana entre los demás grupos que se integraban en las reducciones.<sup>10</sup> Los religiosos, desde el principio de las reducciones, quisieron evangelizar a los indígenas en su propia lengua, siguiendo el consejo evangélico de ser romano con el romano y griego con el griego; en este caso, chiquitano con el chiquitano.

Esta política lingüística tuvo, entre otras, la finalidad de mantener la independencia de las misiones frente a la intromisión externa, pero tal actitud frente al castellano encontrará cierta resistencia por parte de la Corona. Así se deja ver en

---

<sup>8</sup> Métraux, Alfred: *Tribes of Eastern Bolivia and the Madeira headwaters*. En: *Ibíd*, vol.III, p. 426.

<sup>9</sup> Parejas Moreno, Alcides J. *Los Pueblos Indígenas del Oriente Boliviano*. En: *Estudios Sobre Política Indigenista Española en América. Simposio Conmemorativo del V Centenario del Padre Las Casas Terceras Jornadas Americanistas de la Universidad de Valladolid. Valladolid, 1976*. T. II, p.182.

<sup>10</sup> Parejas Moreno, Alcides J. *Los Pueblos indígenas del Oriente Boliviano*. O. C. T. II, p. 177.

una carta del Padre Provincial del Paraguay, en contestación a una Real Cédula de 1753. El Provincial no ve por conveniente enseñar el castellano a los indios, pero no obstante su opinión, accede, pese al riesgo que suponía introducir cualquier cambio en las reducciones.<sup>11</sup>

### 1.1. FAMILIA CHIQUITANA

Geográficamente comprendía el territorio entre los ríos Grande o Guapay y el Paraguay, en el actual territorio boliviano y parte del Brasil. Según la Relación Historial (...), del P. Burges, del año 1702, en la parte más occidental de esta región se encontraba la ciudad de San Lorenzo, y al norte el límite era la sierra de los Tapacuras, que dividía a los chiquitanos de los moxos y, por la parte sur, confinaba con Santa Cruz la Vieja y su serranía.<sup>12</sup> Estos límites de Burges están prácticamente confirmados por Fernández, si bien, al no precisar respecto de los puntos cardinales, existen ciertas diferencias:

*“(...); por el Poniente mira a Santa Cruz de la Sierra y algo más lejos a las misiones de los Moxos,(...).Por Levante baja hasta el famoso lago de los Xarayes, a quien con razón llamaron el mar Dulce(...).Por la Tramontana la cierra una gran cadena de montes bien larga, que corriendo de la parte del Levante a Poniente remata en este lago. Por el Mediodía mira al Chaco y a un gran lago, o mejor*

---

<sup>11</sup> (BNRJ, Ms. 508-25, doc. 667, [ I-29,4,85] ).

*decir, golfo del río Paraguay, que forma aquí una bellísima ensenada, cuyas riberas están pobladas de gran multitud de árboles y se llamó desde sus principios el puerto de los Itatines*<sup>13</sup>.

En carta del Rey a la Audiencia de la Plata de fecha 17 de diciembre de 1743, se aclara muy bien el concepto geográfico de Chiquitos, pues comprende todas las naciones de indios existentes entre los ríos Pilcomayo y Paraguay, si bien pone el límite territorial hacia el sur diciendo:

*“Por cuanto Juan José Rico, de la Compañía de Jesús, Procurador General de su Provincia del Paraguay, ha representado que, habiendo los jesuitas de la dicha su provincia dando principio por los años (...), en que se comprenden todas las naciones o parcialidades de indios que hay entre los ríos Pilcomayo y Paraguay, desde las vecindades de Santa Cruz de la Sierra (...).”*<sup>14</sup>

El territorio chiquitano es, en general, llano, presentando a lo largo de su geografía pequeñas ondulaciones que en ocasiones se hacen más elevadas, como sucede en el macizo chiquitano y sobre todo en las estribaciones de los Andes en las zonas de Chilón y Vallegrande.

La diversidad de parcialidades indígenas en la Chiquitania es conocida desde el momento en que los conquistadores del Río de la Plata ponen sus pies en esta

---

<sup>12</sup> *Memorial al Rey Nuestro Señor en su Real y Supremo Consejo de las Indias (...)*. ARSI. Paraquaria 12, f. 13.

<sup>13</sup> Fernández, Juan Patricio: *Relación Historial de las Misiones de Indios Chiquitos que en el Paraguay tienen los P. de la Compañía de Jesús. Reimpresa de la primera edición de 1726. Victoriano Suárez 1895*, vol.I, pp.43-44.

<sup>14</sup> Finot, Enrique: *Historia de la conquista del oriente boliviano*. Juventud. La paz, 1978, p. 343.

región.<sup>15</sup> Francisco Burges, en su memorial al Rey, nos señala las siguientes parcialidades agrupadas bajo la denominación de “Indios Chiquitos:

*“piñocas, quiviquicas, tubasis, penoquis, tabicas guapas, taus, guarayos, curuminas, coes, guatos, curucanes, borasies, xarayes, boros, penotos, taotos, cusicas, tamacucas, xamurus, tanipicas, pequicas, quimes, suberecas, paramies, simiquies, taucas, payores etc.”*<sup>16</sup>

Cabe decir de esta relación que, si bien es un documento histórico de gran valor, hay que verlo con cierta prudencia, pues los guarayos, ciertamente, no son chiquitos ni cultural ni racialmente, ya que pertenecen al tronco guaraní y existen en la actualidad sin mestizaje. Por otro lado, el chiquitano como lengua utiliza la terminación “ca” para hacer el plural.<sup>17</sup>

La primera fundación poblacional permanente de españoles, en tierras de los quirabacoas, estuvo a punto de desaparecer, pues muchas otras naciones así lo intentaron: gorgotoquis, quiviquicas, penoquis.<sup>18</sup> La diversidad étnica fue una constante a lo largo de todo el período de este estudio, si bien la tendencia unificadora fue reduciendo dicha diversidad, sobre todo a partir de 1691, fecha en que se crearán

---

<sup>15</sup> “En la gobernación de Santa Cruz de la Sierra tienen también (...), siete pueblos de la nación chiquitana con 14232 almas, indios de varias naciones sacados todos de los montes.” *Estado de las reducciones del Paraguay y del Río de la Plata*. BNRJ.508 (25) doc. 668 (I-29-4-86)

<sup>16</sup> *Memorial al Rey Nuestro Señor en su Real y Supremo Consejo de las Indias (...)*. ARSI. Paraquaria 12, f. 12 ss.

<sup>17</sup> Testimonio recogido en el pueblo de San Javierito, a 25 Km. antes de llegar a San Ignacio de Velasco (de Loyola, en época virreinal) capital de la provincia Velasco en el departamento de Santa Cruz de la Sierra, Bolivia.

<sup>18</sup> *Información de Servicios de Hernando de Salazar. 1563*. AGI. Patronato 110, r. 15. En, García Recio, J.M: *Análisis de una Sociedad de Frontera, Santas Cruz de la Sierra en los siglos XVI y XVII*. Sevilla, 1988, p. 80.

los pueblos chiquitanos con sola población indígena. Un testigo ocular de los pueblos y región Chiquitana se expresaba así:

*“(…), lo que he observado durante mi estadía entre la gente de este pueblo no vale también para otras tribus indias; las cualidades y costumbres de la gente de esta raza son tan desiguales como las regiones donde habitan”*<sup>19</sup>

El chiquitano como lengua presentaba distintos dialectos en consonancia con los distintos grupos que vivían en la región.<sup>20</sup> Así, por ejemplo, el tao era hablado por los grupos reducidos en Santa Ana, San Rafael, San Miguel, San Ignacio, San Juan, Santiago, Santo Corazón y Concepción. Las tribus eran las siguientes: arupareca, bazoroca, booca, boro, pequica, piococa, puntagica, quibiquica, tañopica, tabiica, tao, tubacica, xubereso y zamanuca.<sup>21</sup>

El piñoco era hablado en las fundaciones que realizaron los jesuitas y que estaban situadas al sur de la Chiquitania, como San José y San Javier y San José de Buenavista. Las tribus eran: guapaca, motaquica, piococa, pogisoca, quimeca, qitagica, taumoca y zemuquica.<sup>22</sup>

Los dialectos manasica y peñoqui fueron sustituidos por el tao y se hablaban, respectivamente, en la zona de Concepción y San José.

---

<sup>19</sup> Knogler, J. *Relato Sobre el País y la Nación de los Chiquitos.1769*. En, Hoffman Werner. *Las Misiones Jesuíticas entre los Chiquitanos*. Buenos Aires, 1979, p. 123.

<sup>20</sup> Cuatro eran los dialectos chiquitanos de acuerdo a la clasificación que se encuentra en: Ervás y Panduro, Lorenzo. *Catálogo de las lenguas de las naciones conocidas, y numeración, división y clase de éste según la diversidad de sus idiomas dialectos*. Madrid, 1.800, vol. I, pp. 158-159.

<sup>21</sup>Parajas Moreno, Alcides J. *Los Pueblos Indígenas del Oriente Boliviano*. O. C. , p. 177.

<sup>22</sup> Ibid. , p. 177.

Las fuentes jesuíticas, con relación a la lengua, son unánimes en la dificultad que entrañaba su aprendizaje:

*“Cada ranchería a su lenguaje diferentísimo, y difícil, y mucho más que todos el de los Chiquitos, lo cual me causa grande pena, y desconsuelo, y me falta poco para persuadirme, que no podré emplear mis sudores y fatigas en provecho de esa nueva cristiandad, por falta de lengua. Hasta ahora no se ha acabado el vocabulario; y estando aún en la C, ay ya veinte y cinco cuadernos. La Gramática es difícilísima, y el artificio, y difición de los verbos es increíble. No ay paciencia para aver de decir con diferentes verbos y conjugaciones: yo amo; yo amo a Pedro; yo lo amo; Yo me amo; yo la amo; yo le amo; por esto amo: con tal inconsecuencia en las conjugaciones que aprovecha poco saber conjugar un verbo, para poder hacer lo mismo con otro. En cinco meses que ha que estoy aquí, apenas he aprendido cuatro conjugaciones (...).”<sup>23</sup>*

## **1.2. FORMAS DE VIDA**

El grupo chiquitano conocía la agricultura a pequeña escala.<sup>24</sup> Como era tradicional en otras zonas, también reducidas por los jesuitas, cultivaban la tierra con

---

<sup>23</sup> Fernández, Juan Patricio S.J. *Relación Historial de las Misiones de los Indios que llaman Chiquitos, que están a cargo de los Padres de la Compañía de Jesús de la Provincia del Paraguay*. Fernández Manuel, Impresor. Madrid 1726. p. 42.

un palo o punzón<sup>25</sup> como, por ejemplo, lo hacían los indios moxos.<sup>26</sup> El punzón era utilizado para hacer huecos en el suelo, donde después se ponían las semillas. Tenían también a manera de palas hechas de madera muy dura y que utilizaban para remover la tierra.<sup>27</sup>

Los cultivos tradicionales fueron el maíz y la yuca, aunque también cultivaban calabazas, tabaco, piña, algodón, plátanos y el maní o cacahuete. Posteriormente, cuando entran en contacto con los españoles introdujeron entre sus actividades agrícolas los cultivos del arroz y el cacao. Los plátanos se daban muy bien, pues eran de buen sabor y abundantes, de igual manera que las guayabas y las piñas, así como las ambayabas. Otras frutas eran; lúcumas, tucumay, esta última semejante a la aceituna.<sup>28</sup>

Dedicaban al trabajo agrícola toda la mañana, no saliendo de sus casas hasta que se retiraba el rocío y el sol estaba alto, y luego regresaban a sus poblados, dedicando el resto del tiempo a visitar a sus parientes y amigos. Los productos de la tierra eran transportados hasta las casas en unos cestos hechos de hojas de palmeras que cargaban sobre las espaldas y que se llaman en lengua chiquita *panaquies*.

---

<sup>25</sup>Borges, Pedro: *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*, B.A.C., Madrid, 1992, p. 591.

<sup>26</sup>*Memorial al Rey Suestro Señor en su Real y Supremo Consejo de las Indias sobre las noticias de las Misiones de los Indios llamados Chiquitos y del estado que hoy tienen éstas, y las de los Ríos Paraná y Uruguay, que están a cargo de los Padres de la Compañía de Jesús, de la Provincia del Paraguay*. ARSI. Paraquaria, 12, f, 14.

<sup>27</sup>*Memorial enviado por el P. Francisco Burges de la Compañía de Jesús, Procurador General de la Provincia del Paraguay, A Su majestad Católica el Rey de España, sobre el estado de las misiones de los PP. Jesuitas de la provincia de Paraguay, entre los indios de la América Meridional, llamados Chiquitos y sobre las otras misiones establecidas sobre los ríos Paraná y Uruguay, en el mismo continente, en los años 1704-1705*. ARSI. Paraquaria 12, f. 14.

<sup>28</sup>*Relación de Santa Cruz de la Sierra y su gobernación, calidad de la tierra y otras cosas, la cual dio Juan Pérez de Zurita, gobernador que ha sido de ella*. BRAH de Madrid. Núm. 164-Santa Cruz de la Sierra-Pirú 14. En, Ballivián, Manuel V. O. C., p. 54.

La organización social del trabajo no era la misma en toda la Chiquitania, pues los grupos con mayor jerarquización social, en los que el cacique acumulaba más autoridad y el cargo era hereditario, los vasallos trabajaban las tierras del cacique y estaban obligados a construirle la casa, y se veían libres de estas obligaciones cuando uno de sus hijos lo podía reemplazar en el trabajo.<sup>29</sup> Fuera de estos casos concretos, no tenemos noticia de vasallaje por parte de los indios comunes frente al cacique. La generalidad de la comunidad trabajaba su propio terreno, aunque el trabajo, en sí, se hiciese comunitariamente.

El relieve de la chiquitania está formado por pequeñas ondulaciones que durante el período de las lluvias dan lugar a encharcamientos en las zonas bajas que permanecen inundadas durante varios meses consecutivos.<sup>30</sup> Por ello, aun siendo la caza y la pesca la actividad a la que se dedicaban con mayor ardor, se veían obligados a dedicarse durante la estación lluviosa a otras actividades, pues los animales se dispersaban por la abundancia de zonas donde poder abrevar, lo cual les impedía cazar con facilidad. Además, las tierras bañadas por el agua dificultaban la marcha, de manera que durante esos períodos permanecían sedentarios, dedicándose los hombres al cultivo de la tierra.<sup>31</sup> La caza y pesca, principalmente, la practicaban durante los

---

<sup>29</sup> Caballero, Lucas. *Relación de las Costumbres y Religión de los Indios Manasicas*. 1706. O. C., p. 20.

<sup>30</sup> *Memorial al Rey Nuestro Señor en su Real y Supremo Consejo de las Indias sobre las Noticias de las Misiones de los Indios llamados Chiquitos(...)*. *Describe el país y propiedades de los naturales*. ARSI. Paraquaria 12, f.15.

<sup>31</sup> Toda vez que se fundaron los pueblos indígenas a partir del año 1691, las estancias ganaderas permitían a los indios proveerse de carne durante la estación lluviosa. *Consultas y resoluciones de ellas que se tuvieron en las juntas de San Rafael en la visita de noviembre de 1718*. BNRJ. 508 (28) doc. 803 (I-29-6-3).

meses de tiempo seco, toda vez que habían terminado la cosecha del maíz.<sup>32</sup> Lucas Caballero, refiriéndose a los manasicas, dice:

*“Son grandes labradores, casadores y pescadores y continuamente comen casa y pesca de que abundan sus ríos (...).”*<sup>33</sup>

Fernández y Burges refiriéndose a la caza y la pesca señalan algunas de las especies:

*“(…), Miel, Ciervos, Venados, Antas, Tigres, Leoncillos, Osos-ormigueros, Culebras, Vívoras (...). También hay caimanes en las Lagunas de los Arroyos que se forman de la lluvia y en ellas tienen alguna pesca.”*<sup>34</sup> *“Monos, gallos, tortugas, antas, ciervos, cabras monteses, (...).”*<sup>35</sup>

La pesca se practicaba aturdiendo a los peces mediante un narcótico extraído de la corteza del árbol llamado barbasco.<sup>36</sup> La actividad de la pesca se sigue realizando hoy como antaño. Como hemos dicho, utilizan los chiquitos un veneno extraído del barbasco (árbol abundante en la zona) que lo vierten en las lagunas y atonta a los peces. Después los recogen con facilidad.<sup>37</sup>

Las piezas, que los hombres cobraban cazando, las consumían frescas o bien las conservaban mediante la técnica del ahumado o exponiéndolas al sol y al aire.<sup>38</sup>

---

<sup>32</sup> Fernández, J.P. *Relación Histórial de las Misiones de los Indios Chiquitos (...)*. O. C., p.56.

<sup>33</sup> Caballero Lucas. *Relación de las costumbres y religión de los indios Manasicas*; estudio preliminar y edición del Ms. De 1706 por Manuel Serrano Saenz. Madrid, 1933, p.17.

<sup>34</sup> Burges, Francisco. *Memorial al Rey Nuestro Señor en su Real y Supremo Consejo (...)*. ARSI. Paraquaria 12, f.13.

<sup>35</sup> Fernández J. Patricio. *Relación Histórial de las Misiones de Indios Chiquito (...)*. O. C., vol. I, p. 45.

<sup>36</sup> Hoffmann, Werner: *Las Misiones Jesuíticas entre los Chiquitanos*. O. C., p. 6.

<sup>37</sup> Testimonio ocular, visto en San Javierito, San Juan de Tanomoña, San Antonio Zona Santa Rosa y otros pequeños pueblos de la parroquia San Francisco Javier en la diócesis de San Ignacio de Loyola (Bolivia).

<sup>38</sup> Charlevoix, P. Francisco Javier de. *Historia del Paraguay*. Librería General de Victoriano Suárez, Madrid, 1.943, vol. IV, pp. 162-163.

La costumbre de cultivar la tierra, así como las prácticas de la caza y de la pesca, trataron los jesuitas de mantenerlas vivas todo el tiempo que permanecieron entre los chiquitanos. Para evitar el hambre en períodos críticos o en años de malas cosechas, por sequías prolongadas, plagas de loros u otros, se introdujo durante el período jesuítico la ganadería vacuna. La tendencia de los indígenas, por su natural inclinación a comer carne, era hacer lo propio con las vacas. Todo ello conducía al abandono de las actividades agrícolas y también de la caza y de la pesca.

Los superiores jesuitas tuvieron, en repetidas ocasiones, que insistir a los sacerdotes de las misiones, para que no se distribuyesen carne vacuna a los indios, salvo en momentos concretos o por necesidades reales. Con esta medida se evitaba la natural tendencia del indígena a no trabajar y se le mantenía ejercitado en el uso del arco, con lo cual se podía mantener activo un ejército permanente, por si se necesitase para defender las reducciones contra los ataques de los portugueses.

En las consultas que se hicieron en la reducción de San Javier por julio de 1708, se resolvió dar carne a los indios en las fiestas de Pascua, el día del Corpus, y del patrón del pueblo o cuando los indios realizasen trabajos comunitarios, en cuyo caso se les podrían repartir dos o tres reses de acuerdo al número de habitantes del pueblo.<sup>39</sup>

Algunas naciones, como los paunacas, unapes y carababas, eran naciones muy dadas al trabajo *“porque no tienen otro Dios a quien más estimen que sus campos y*

---

<sup>39</sup> (BNRJ, Ms. 508. (22) doc. 796 (I- 29,5, 101]).

*sembrados*”, no dándose demasiado a la caza ni a la recolección, como sucedía con otras naciones:

*“No usan ir a cazar a los bosques, ni ir a coger miel, y solamente se apartan de sus casas aquel espacio de tierra que les puede durar un frasco de aquel su vino, que es su única provisión y matalotaje en los caminos”.*<sup>40</sup>

Las mujeres se encargaban de las tareas domésticas, para lo que tenían que transportar el agua y la leña a la casa. Además de estos trabajos, las mujeres hilaban y tejían y hacían hamacas para sus maridos, ya que ellas dormían en el suelo sobre unas esteras hechas de palmas. Se encargaban también de la elaboración de la chicha, a partir del maíz cocido y luego fermentado, que era utilizada como bebida alcohólica, no sólo en las fiestas, sino también en la vida diaria. La chicha, además, se podía hacer de mandioca. La preparación de la chicha era particularmente importante en casa de los caciques, pues éstos recibían más visitas que nadie y estaban obligados a invitar a sus visitantes. Esta situación era uno de los condicionantes de la poligamia entre los caciques:

*“(…), reciben a los huéspedes a quienes agasajan con sus comidas y con el convite general de la chicha (...).” “Tuestan el maíz hasta que se hace carbón, y después bien pisado o molido lo ponen a cocer en*

---

<sup>40</sup> Fernández, J. Patricio: *Relación Historial de las Misiones de Indios Chiquitos (...)*. O. C., vol. II, p. 69.

*unas grandes calderas o paylas de barro, y aquella agua negra y sucia que sacan, es toda la composición de la chicha (...).”<sup>41</sup>*

El matrimonio no era indisoluble. Los que no tenían el grado de caciques, generalmente, poseían una sola mujer, a la cual podían rechazar cuando quisieran y conseguir otra.<sup>42</sup> Los caciques podían tener dos y tres mujeres, que en ocasiones eran hermanas.<sup>43</sup> La dedicación de las mujeres era sobre todo el trabajo doméstico.

El futuro esposo debía conseguir cuantiosas presas de caza, que debía poner a la puerta de la casa paterna de la novia para demostrar su valor. Sólo así podía recibir la mujer que deseaba, si los parientes de la novia se la concedían, al juzgar por los frutos de la caza las cualidades del futuro esposo:

*“Ningún padre dará su hija a marido, si éste no ha hecho antes alguna proeza; por eso el que quisiere casar, sale antes a caza y muertos cuantos animales puede, da la vuelta con un centenar de liebres y sin hablar palabra las pone a la puerta de la mujer de quien está enamorado, y por la cantidad y calidad de la caza, juzgan los parientes si la merece por esposa.”<sup>44</sup>*

El padre de la novia, al proceder de esta manera, aseguraba el mantenimiento de la nueva familia que se quería formar, y, además, en cierta forma, este procedimiento

---

<sup>41</sup> *Memorial al Rey Nuestro Señor en su Real y Supremo Consejo de las Indias (...)*. O. C. ARSI. Paraquaria 12, f. 14. Fernández, J. Patricio: *Relación Histórica de las Misiones de Indios Chiquitos (...)*. O. C., voll. II, p.69.

<sup>42</sup> *Ibid.*, p. 33.

<sup>43</sup> Solamente los caciques practicaban la poligamia y lo hacían por motivos prácticos como ya se ha explicado y seguramente por un cierto prestigio. Knogler J. *Relato sobre el país y la nación de los chiquitos*, En: Hoffmann, Werner, *Las Misiones Jesuíticas entre los Chiquitanos*. Buenos Aires, 1979, O. C., p. 144.

era un resorte psicológico que aseguraba la selección natural y con ello evitaba la degeneración de la tribu.

El padre debía observar ciertas normas antes de que nacieran los hijos, tales como abstenerse de cazar ciertos animales, especialmente serpientes, y la madre no reanudaba la actividad sexual hasta que su hijo no hubiese alcanzado cierta edad.

A los niños recién nacidos, hasta que aprendían a caminar, los colocaban en una estera sobre el suelo de la casa o sobre una hamaca. Como ya se dijo, la educación era prácticamente inexistente como tal, y los niños gozaban de total libertad.<sup>45</sup>

Los jóvenes se separaban de los padres, dejando la casa familiar a los catorce años, y desde esa edad vivían en una casa comunitaria.

El candidato al matrimonio tenía que demostrar habilidad en el arte de la caza y de la guerra, pues de lo contrario le resultaba difícil encontrar esposa, ya que los padres eran en este sentido celosos de sus hijas.

La poligamia era frecuente entre los caciques y no tanto entre los demás varones de la tribu, si bien éstos podían con facilidad cambiar de esposa.<sup>46</sup>

El estado de viudez era transitorio, y después de un cierto tiempo tomaban marido o mujer según el caso.

Como ya hemos dicho, en la crianza de los hijos no utilizaban pañales ni cuna. Los ponían sobre un cuero o una hamaca donde podían moverse libremente:

---

<sup>44</sup> Fernández, J.Patricio. *Relación Historial de las Misiones de Indios Chiquitos (...)*. O. C., vol.II, p. 52.

<sup>45</sup> *Ibid.*, p. 52.

<sup>46</sup> Charlevoix P., Fco. Javier. *Historia del Paraguay*. O. C., pp. 161-162.

*“No emplean ni cunas ni pañales ni mantillas, sin embargo crían chicos derechos y rectos, no tienen las piernas torcidas ni son jorobados o rengos (...).”<sup>47</sup>*

Vivían junto a los padres hasta cumplir los catorce años. Posteriormente, pasaban a una casa común con los otros muchachos de la comunidad. Los padres educaban a los hijos a su libre albedrío, no interviniendo o en raras ocasiones:

*“(…), sin temor ni respeto de los parientes, hechos señores de sí mismos, soltándoles las riendas para que corran a donde la disolución y fervor juvenil de los años los arrastran”.*<sup>48</sup>

Una característica cultural del pueblo chiquitano que nos resulta contradictoria en sí misma es el hecho que describe Francisco Burges sobre el desafecto entre padres e hijos, de manera que un padre, por obtener algún bien material, era capaz de vender a su propio hijo.<sup>49</sup>

Las fuentes nos señalan, al hablarnos de las viviendas, que las casas de los chiquitanos estaban construidas de palos entrelazados y el techo de paja. Las ponían unas contra otras sin orden ni distribución y en pleno bosque. La puerta era tan pequeña que solamente se podía entrar a gatas, seguramente, para defenderse de los vientos fríos del sur, y, por esta razón, los españoles los llamaron chiquitos, pensando, inicialmente, que eran de baja estatura. Además, los chiquitos temían que

---

<sup>47</sup> Knogler, J. *Relato sobre el país y la nación de los Chiquitos en las Indias Occidentales o América del Sur y las Misiones en su territorio*. En, Hoffmann, Werner. O. C., p. 144.

<sup>48</sup> Fernández, J. P. *Relación historial de las Misiones de Indios Chiquitos (...)*. O. C., vol. II, p. 52.

<sup>49</sup> “Admiración causa la desunión, que entre sí tiene este Gentío, a quien parece negó la naturaleza el amor que infundió en los de una misma patria, y sangre; y aún paso más adelante en darles licencia más que de fieras, cuando un padre por el interés de un hacha o un cuchillo, no repara en vender a su

sus enemigos los pudiesen atacar mientras dormían, y esta era otra de las razones para hacer las puertas bajas.<sup>50</sup> Para cerrar la puerta utilizaban una débil estera; “*Que al más leve soplo del viento se cae*”.<sup>51</sup> Señalan también las fuentes que las casas carecían de ventanas, en todo caso pequeños orificios, pues, como hemos dicho, los chiquitanos temían que en la noche sus enemigos los pudieran atacar y matar mientras dormían y por eso procuraban asegurar bien sus casas.

La forma de la casa podía ser circular o rectangular. Solían vivir en ella una o más familias y tenían otras casas amplias para dar cabida a los visitantes. Las casas comunes eran ocupadas no sólo por los visitantes, sino también por los muchachos que se emancipaban de la casa paterna a la edad de catorce o quince años.<sup>52</sup> Esta casa de “*los libres y solteros*”, según Fernández, estaba hecha con ramas en el techo, mientras que carecía totalmente de paredes.<sup>53</sup>

La distribución de las casas en los pueblos manasicas era algo diferente a la que hemos visto, pues éstos tenían una gran plaza central en cuyo en torno se distribuían las casas de las personas principales de la tribu, tales como el cacique y los capitanes. Estas casas en torno a la plaza eran muy grandes, lo que hace pensar que debían cumplir otras funciones, como si fuesen ayuntamientos o casas del pueblo. Hay que

---

hijo. *Memorial al Rey nuestro Señor en su Real y Supremo Consejo de las Indias (...)*. ARSI, Paraquaria 12, f. 15.

<sup>50</sup> Fernández Juan Patricio. *Relación Historial de las Misiones de Indios Chiquitos que en el Paraguay tienen los padres de la Compañía de Jesús reimpressa de la primera edición de 1726*. Madrid, Victoriano Suárez, 1895, vol. I, p. 53.

<sup>51</sup> *Ibid.*, vol I, p. 53.

<sup>52</sup> Burges, Francisco. *Memorial al Rey Nuestro Señor en su Real y Supremo Consejos de las Indias (...)*. O. C. ARSI. Paraquaria, 12, f. 14.

<sup>53</sup> Strack, Peter. *Frente a Dios y los Pozokas: las tradiciones culturales y sociales de las reducciones jesuíticas en Chiquitos desde la conquista hasta el presente a través de documentos históricos sobre Fiesta Patronal y Semana Santa*. Beitrag von Eckart Kühne. Bielefeld. Alemania 1992, p. 9.

tener en cuenta que la hospitalidad estaba muy desarrollada entre los chiquitanos propiamente dichos y las demás parcialidades, y por eso recibían muy bien a los poozocas o huéspedes. Lucas Caballero en una de sus entradas a las tribus manasicas nos comenta lo bien recibido que fue:

*” (...), el 15 de agosto llegamos al río sununaca y encontramos pescando a unos indios sibacas con su cacique Potumani. Nos ofrecieron refresco de pescado y yuca además de ayuda para seguir el camino”.*<sup>54</sup>

Estos edificios, que tenían cierto carácter oficial, eran también templos de sus divinidades.<sup>55</sup> Eran casas cerradas con dos puertas y daban a la plaza. Los manasicas no contaban con casas especiales para recibir a los poozocas; por eso, las casas del pueblo eran grandes y cada vecino recibía en su casa un grupo de huéspedes.<sup>56</sup>

En la región chiquitana, había naciones semi-nómadas que se dedicaban a la cría de aves de corral tales como gallinas y patos, actividad que les permitía desplazarse con facilidad. Apenas poseían lo imprescindible en cuanto a casa y ajuar se refiere, pues el nomadismo así lo exigía. Según comenta Caballero, este era el caso

---

<sup>54</sup> *Diario y cuarta relación de la cuarta misión hecha en la nación de los manasicas y en la nación de los paunacas nuevamente descubiertos año de 1707, con la noticia de los pueblos de las dos naciones, y dase de paso noticia de otra nación. Sucesos de la misión y entrada en el primer pueblo de los manasicas.* ARSI. Paraquaria 12, f. 36.

<sup>55</sup> Caballero Lucas. *Relación de las Costumbres y Religión de los Indios Manasicas, 1726.* Madrid. Victoriano Suárez 1933, p. 17

<sup>56</sup> “(...) y hasta las casas de los indios particulares que forman el Pueblo, son altas y capases, en que hospedan y resiven a los huéspedes de otros pueblos quando le(s) combidan, que no tienen otra enramada.” Caballero Lucas. *Relación de las costumbres y religión de los indios manasicas* ,1706. O. C., p.17.

de los tapacuras.<sup>57</sup> Las etnias propiamente nómadas eran las de lengua zamuca. Su movilidad estaba en función de la búsqueda del alimento y cuando lo encontraban se detenían el tiempo necesario, siendo entonces que rozaban y limpiaban un terreno y en poco tiempo tenía construido el asentamiento, pues todo consistía en “*dos esteras hechas de totora o espadaña, colgándolas o atándolas de las ramas de algún árbol*”. La cama era la propia tierra y ponían sobre el suelo una manta hecha de plantas. Recogían estas pertenencias y llevándolas a la espalda se mudaban a otro lugar.<sup>58</sup>

No se puede hablar de una uniformidad en cuanto a los poblados indígenas se refiere. Ciertos grupos de lengua chiquita vivían en pequeñísimos conjuntos constituidos por unas pocas casas.<sup>59</sup> Podían crecer o disminuir, pues bastaba un enojo para que se cambiasen de domicilio, mientras que otras parcialidades chiquitanas habían desarrollado ampliamente el instinto gregario, teniendo los pueblos muy cerca unos de otros.<sup>60</sup>

Los enseres eran más bien escasos y consistían en esteras para dormir la mujer y hamacas en las que se acostaban los hombres.

---

<sup>57</sup> *Diario de la cuarta relación y cuarta Misión hecha en la nación de los manasicas y en la nación de los paunacas nuevamente descubiertos el año 1707.....* ARSI. Paraquaria, 12, f. 48 ss.

<sup>58</sup> *Breve noticia de las misiones vivas de la Compañía de Jesús en la provincia del Paraguay en carta respuesta de su procurador a un jesuita perteneciente de aquellas misiones, escrita en Madrid el año 1776.* BNM. Mss. 20119.

<sup>59</sup> “(...) *viven pocos juntos*” Fernández, J. Patricio. *Relación Historial de las Misiones de Indios Chiquitos (...)*. O. C., vol. I, p. 52.

<sup>60</sup> “*Es numerosa esta Nación y tienen los pueblos muy juntos, a medio día de camino; en pocas horas vi tres pueblos en el año pasado de 704 y tengo noticia de más de veinte pueblos sercanos unos de otros.*” Caballero Lucas. *Relación de las costumbres y religión de los indios manasicas.1706.* O. C., p. 17.

Para trabajar la madera utilizaban hachas de piedra y huesos de pescado o de otros animales. Con estos instrumentos fabricaban también los arcos y flechas.<sup>61</sup>

No había una homogeneidad en la manera de vestirse ni entre los hombres y mujeres ni entre las diferentes parcialidades, cada uno lo hacía conforme las exigencias del medio y maneras de vivir.<sup>62</sup>

En general, los hombres se dice que andaban desnudos, pero la mujer parece ser que se vestía con una camiseta de algodón, a la que se le da el nombre de tipoy, que era un vestido con mangas hasta el codo y el resto del brazo quedaba libre. Burges, en su Memorial al Rey, dice:

*“Casi todos andan desnudos, aunque adornan su desnudez con varios collares de cuentas; una, que remedan con mucha propiedad los aljofares, y otras, los granates negros. A las espaldas traen pendientes, un mazo grande de colas de monos y las plumas de las aves, que han cazado, para ostentar su destreza en la flecha. Taládranse las orejas y el labio inferior de que pende una barrita de estaño. Usan coronas de plumas vistosas por la variedad de colores; sólo los Caciques y Principales visten camisetas y todas las mujeres Tipoyes.”*<sup>63</sup>

---

<sup>61</sup> Ibid., p 17.

<sup>62</sup> Informe del Obispo de Santa Cruz de la Sierra sobre la visita general que ha hecho de su obispado y los progresos de los religiosos de la Compañía de Jesús en las famosas misiones de Mojos y Chiquitos. Mizque 29 de marzo de 1735. AGI. Charcas 384. Pastells, vol. VII, pp. 206-209.

<sup>63</sup> Memorial al Rey Nuestro Señor en su Real y Supremo Consejo de las Indias (...). ARSI. Paraquaria, 12, f. 13.

Sin embargo, hay quién afirma que tanto los hombres como las mujeres andaban desnudos.<sup>64</sup> Los varones llevaban sobre su cuerpo una identificación, de manera que se les pudiera distinguir fácilmente por su pertenencia a una parcialidad determinada. Dicha identificación podía consistir en un pedazo de piel procedente de alguna de las piezas capturadas en la caza o bien una tela tejida a partir de fibra o algodón.<sup>65</sup>

La diversidad de naciones indígenas en la Chiquitania se reflejaba también en la vestimenta, pues los *cozocas* de la familia arawaca, según opinión de Fernández, se vestían correctamente,<sup>66</sup> mientras que, en la etnia nómada *terenás*, solamente las mujeres andaban vestidas y los hombres se ajustaban unos cordones de algodón que dejaban colgar flecos.<sup>67</sup> La desnudez, en general, era más frecuente entre las parcialidades nómadas que vivían en terrenos más pobres, como era el caso de los zamucos.

Desnudos o semidesnudos, lo cierto es que las fuentes insisten a los jesuitas que procuren vestimentas a los indios.<sup>68</sup>

---

<sup>64</sup> Knogler, Julián. *Relato sobre el país y la nación de los Chiquitos en la Indias Occidentales o América del Sur y las misiones en su territorio*. En: Hoffmann, Werner. *Las misiones Jesuíticas entre los chiquitanos*. Buenos Aires, 1.979, p. 139.

<sup>65</sup> Knogler, J. *Relato sobre el país y la nación de los Chiquitos (...)*. O. C., p. 140.

<sup>66</sup> Fernández, J. P. *Relación Historial de las Misiones de Indios Chiquitos (...)*. O. C., p.193.

<sup>67</sup> *Carta del P. Esteban Palozzi al P. Nicolás Contucci, Visitador de la Provincia del Paraguay. Junio de 1760*. BNRJ. 508 (28) doc. 816 (I-29-6-16).

<sup>68</sup> En las Ordenes Comunes dadas para las misiones de Chiquitos en 24 de agosto de 1704, por el P. Joseph Pablo de Castañeda en calidad de visitador por comisión del P.Lauro Núñez, Provincial del Paraguay, decía: “*Hágase el esfuerzo de sembrar algodonaes para que las indias hilen y se hagan ropas, pues hadan muchos desnudos.*” (BNRJ, Mis. 508 (28) doc. 794. [(I- 29, 5, 98] ). En 1708 se sigue insistiendo para resolver la desnudez de los indios. *Consultas que se hicieron en el pueblo de San Javier por 1708*. BNRJ. 508 (28) doc. 796 (I-29-5-101).

En cuanto a los adornos, portaban al cuello collares fabricados con sartas de piedras de colores, huevos de animales o frutos secos. También se ponían cinturones de plumas de colores que significaban la victoria en la caza.

El uso del tatuaje estaba ampliamente extendido entre las diversas parcialidades. Lo hacían utilizando materias colorantes o espinas puntiagudas que penetraban la piel y sobre las cuales pulverizaban carbón. Los motivos eran flores, estrellas, pájaros o algún otro animal.

Los varones se adornaban desde la infancia perforándose el labio superior o el inferior y luego lo traspasaban introduciendo un pedazo de madera. Otras veces, lo hacían perforando el lóbulo de las orejas.

Con la misma finalidad se colgaban colas y plumas de animales que cazaban y con ello daban a entender su habilidad en el arte de la caza.

Las mujeres usaban cadenas de conchas de caracoles, mejillones, frutos colorados y cosas por el estilo.<sup>69</sup>

Eran los chiquitanos amigos de la música ya que, después de levantarse del descanso nocturno, tocaban sus instrumentos musicales para iniciar la jornada. Este momento duraba hasta que el sol había secado el rocío de los campos, yéndose seguidamente a sus trabajos. En la noche, a la puesta del sol, se retiraban a descansar, pero los jóvenes bailaban parte de la noche, así como las muchachas, si bien lo hacían separadamente.

---

<sup>69</sup> Knogler, J. *Relato sobre el país y la nación de los Chiquitos (...)*. O.C., p.153.

Los instrumentos que utilizaban eran flautas y cascabeles puestos en los tobillos.

Las danzas también formaban parte de sus diversiones. Lo hacían en círculos concéntricos o en danza trenzada de hombres y mujeres que recibe el nombre de *chobena*.<sup>70</sup>

El juego de la pelota lo practicaban con la cabeza,<sup>71</sup> habilidad en la que habían alcanzado gran destreza. En lengua chiquitana el juego de la pelota recibe el nombre de *batorós*, que es el mismo nombre del árbol de la goma. El juego era así:

*“Júntanse muchos en la plaza con buen orden, echan al aire una pelota, y luego, no con las manos sino con la cabeza, la rebaten con maravillosa destreza, arrojándose aún en tierra para cogerla”.*<sup>72</sup>

También practicaban el tiro con arco, si bien, más que como deporte en sí, lo debían hacer con la doble finalidad de estar preparados para un posible ataque de sus enemigos y como diversión.

Celebraban todas sus fiestas y reuniones sociales tomando una bebida llamada chicha, y tenían una casa especial para alojar a los forasteros invitados. Las fiestas, como tal podían durar dos o tres días, embriagándose casi todos los asistentes, y por el exceso del alcohol se producían peleas y en algunos casos muertes. En 1704 el P.

---

<sup>70</sup> Palabra indígena que significa canto y baile a la vez.

<sup>71</sup> Fernández, J. Patricio. *Relación Historial de las Misiones de Indios Chiquitos* (...). O. C., p. 59.

<sup>72</sup> *Ibid.*, p. 57.

José Pablo de Castañeda comentaba que se había de retrasar la administración del sacramento del bautismo debido; “*a las frecuentes borracheras*”.<sup>73</sup>

Todos los que asistían a la fiesta ponían la comida en común, y solían los chiquitanos hacer una cacería previa al festejo. Platos de diversos animales, procedentes de la caza, eran compartidos por todos:

“(…) *cada persona trae en una fuente de loza su comida y se sienta en el suelo, sin que necesite mantel, cuchillo o tenedor, sólo provisto de una concha que se usa para comer (...). Lo que tienen en sus fuentes puede ser carne de mono o cocodrilo (...).*”<sup>74</sup>

A estas fiestas acudían otros grupos vecinos que, a su vez, invitaban a sus anfitriones en una próxima oportunidad. Estos visitantes o poozocas estaban considerados como motivo importante de la fiesta y por ello eran recibidos con todos los honores.<sup>75</sup>

Sin necesidad de que hubiera invitados foráneos, los chiquitos festejaban por cualquier motivo entre ellos mismos. Cualquier oportunidad era buena para beber la chicha.

---

<sup>73</sup>Ibid., p. 53. *Órdenes comunes para estas Mis. de los Chiquitos en la visita que hizo el P. Joseph Pablo de Castañeda por comisión del P. Lauro Núñez, Provincial de esta Provincia, en 24 de agosto de 1704.* BNRJ. 508 (28) doc. 794 (I-29-5-98).

<sup>74</sup>Knogler J. *Relato sobre el país y la nación de los chiquitos (...)*, 1769. Hoffmann W. *Las Misiones Jesuíticas entre los Chiquitanos.* O.C., p. 181.

<sup>75</sup>En la cultura chiquitana el poozo no es simplemente un visitante sino que se le considera como un miembro de la casa. Landivar Flores, Hector. *Tradiciones y leyendas chiquitanas.* Santa Cruz de la Sierra 1981, p. 22

### 1.3. ORGANIZACIÓN SOCIOPOLÍTICA

Los chiquitanos tuvieron siempre bastante libertad física, de manera que no estaban adscritos al grupo en el que habían nacido<sup>76</sup> y podían libremente apartarse de él. Las razones para hacerlo, normalmente, estaban en relación a un mal entendimiento con el resto de sus congéneres o con alguno en particular.

Los caciques eran elegidos por el consejo de ancianos y ejercían el gobierno de los poblados. Al cacicazgo se llegaba por méritos de guerra y por el número de enemigos<sup>77</sup> que capturaban. La autoridad de los caciques se ponía de manifiesto sólo en tiempo de guerra, ya que, en realidad, el poder estaba acumulado en el consejo de ancianos.

*“No tienen gobierno ni política alguna, ni reconocen Cabeça aunque para sus determinaciones oyen, y siguen el parecer de los más Ancianos y Caciques. Éstos no se reputan por sucesión, sino por valentía de haber flechado o apresado a sus enemigos, sin más título ni causa que la codicia de quitarles alguna herramienta, o tener la gloria de cautivar a otros, a que les tira su altivo natural.”<sup>78</sup>*

---

<sup>76</sup> Fernández, J. Patricio. *Relación Histórica de las Misiones de Indios Chiquitos (...)*. O. C., p. 49.

<sup>77</sup> *Ibid.*, p. 58.

<sup>78</sup> *Memorial al Rey nuestro Señor en su Real y Supremo Consejo de las Indias (...)*. O. C. ARSI. Paraquaria, 12, f. 14.

En lengua chiquitana el cacique es llamado; “*ma oynica atonie*”, que quiere decir; “los hombres propiamente dichos”, lo que nos deja ver la importancia que los chiquitanos concedían a estas personas.<sup>79</sup>

Los caciques eran quienes, dentro de la comunidad chiquitana, practicaban la poligamia de acuerdo a las necesidades sociales y exigencias culturales,<sup>80</sup> sin dejar de haber en esta práctica motivaciones puramente biológicas y de conservación de los individuos más capaces.

El jesuita Lucas Caballero, que conoció muy de cerca a los manasicas, nos ha dejado un buen documento en el que se deja ver que la organización social de esta parcialidad estaba más estructurada, pues tenían los manasicas, además de la figura principal del cacique, otros capitanes. Los demás miembros de la tribu les debían obediencia y vasallaje:

*“En una ocasión que saqué para repartir en los Yiritucas unos rescatillos, como éstos eran pocos, y ellos muchos, queriendo cada uno no quedar sin parte, cargó de repente sobre mí la multitud, que me hubieron de atropellar; pero el Cacique se lebantó al punto y a una vos que les dio, les hizo a todos retirar, y no se llegaron si yo no los llamara. Llámase este cacique Patosi.”*<sup>81</sup>

---

<sup>79</sup> Testimonio personal, recogido en la comunidad chiquitana de San Juan de Tanomoña en conversación con el cacique general de dicho pueblo el 23 de junio de 1999.

<sup>80</sup> “Solamente los caciques toman dos y tres mujeres, y éstas aunque sean hermanas, las cuales no tienen otro empleo que cocer la chicha, corriendo por cuenta de los maridos el recibir y hospedar a los forasteros.” En: Fernández, J. P. *Relación Historial de las Misiones de los Indios Chiquitos (...)*. O. C., p.51.

<sup>81</sup> Caballero, Lucas. *Relación de las costumbres y religión de los indios manasicas*. 1706. O. C., p. 20.

Estos caciques gozaban de ciertos privilegios entre la parcialidad manasica, pues, además de tener muchas mujeres, dos chacras, una casa más grande y mejor situada dentro del poblado, estaban eximidos del trabajo ya que sus vasallos lo hacían por ellos. La desobediencia al cacique se castigaba violentamente, pues los infractores recibían una paliza, bien a manos del propio cacique o por medio de alguno de sus súbditos. La autoridad de los gobernadores era tan alta que las mujeres de la comunidad tenían por principal a la esposa del cacique, a la cual rendían obediencia.<sup>82</sup> El gobierno, en esta parcialidad chiquitana, era hereditario, a diferencia de otras donde, como hemos dicho, el acceso se hacía a través de los méritos acumulados en las guerras. Los hijos de los caciques, los varones, se educaban en el mando entre los muchachos de su edad, a quienes incluso castigaban si era necesario. Cuando accedían al cacicazgo, antes de la toma de posesión, estaban obligados a demostrar sus cualidades guerreras capitaneando a los miembros de su comunidad en alguna batalla. Así lo comenta Caballero:

*“Quando el hijo del Cacique es ya grande, para darle la embestidura y gobierno, tienen sus ceremonias, y a de capitanear primero a los Indios a alguna guerra”.*<sup>83</sup>

Cuando los jesuitas comienzan sus andaduras por las selvas chiquitanas, visitando a las distintas naciones, son los caciques quienes, reuniendo a los de su

---

<sup>82</sup> Ibid., p. 20.

<sup>83</sup> Ibid., p. 21.

consejo, toman la decisión de admitir o no las nuevas enseñanzas, como le sucedió al sacerdote Lucas Caballero en el año 1707, en la visita que hizo a los quiriquicas.<sup>84</sup>

En los primeros contactos, del P. José de Arce, con las tribus chiriguanas vemos que son los caciques quienes hacen de portavoces de las intenciones y deseos de los indígenas.<sup>85</sup> Son también los caciques quienes, en representación de toda la comunidad, se ofrecen a los jesuitas para fundar una reducción.<sup>86</sup>

Las armas consistían en lanza, macana<sup>87</sup> y el arco con las flechas. Eran particularmente diestros con las flechas, por lo cual eran temidos por sus enemigos. Los guaicurús, que manejaban muy bien la lanza, temían las flechas de los chiquitos, pues eran capaces de lanzarlas con la mano y acertar en los blancos.

*“Sabien lanzar una flecha con la mano, sin usar el arco, haciendo blanco en cualquier objeto ubicado a cincuenta o sesenta pasos de distancia, hasta en el filo de un cuchillo usado como blanco a la distancia mencionada. Yo mismo lo he visto, y su puntería me ha dejado asombrado en extremo.”<sup>88</sup>*

Una particularidad a tener en cuenta es que las flechas de los chiquitos estaban envenenadas.<sup>89</sup> Los manasicas, además de usar las flechas envenenadas, cubrían los caminos de acceso a los poblados con palos puntiagudos de maderas muy duras,

---

<sup>84</sup> Ante el peligro de la nueva religión, “se reunieron el cacique y los nobles juntos en consejo.” Fernández, J. Patricio. *Relación Historial de las Misiones de Indios Chiquitos (...)*. O. C., vol. II, p. 18.

<sup>85</sup> *Ibid.*, p. 15.

<sup>86</sup> *Ibid.*, p. 19.

<sup>87</sup> Bastón de madera muy dura, con el que golpeaban a sus enemigos.

<sup>88</sup> Knogler, J. *Relato sobre el país y la nación de los Chiquitos (...)*. O.C., p. 142.

<sup>89</sup> *Ibid.*, p. 142.

evitando con ello, posibles sorpresas de los enemigos.<sup>90</sup> Vivían los chiquitos en constantes guerras con indios vecinos de otras parcialidades, y, según nos comentan los jesuitas, hubo que tenerlo muy en cuenta a la hora de crear los pueblos indígenas, pues se dio el hecho de juntar antiguos adversarios en un mismo pueblo, como sucediera entre los uganños y los zamucos, con resultados nefastos para la convivencia.<sup>91</sup>

*“(...) y no menos les debo docilidad en aber querido hazer paces, por mi consejo con sus mismos enemigos; los Quimomecas con los Puzaris, y los Tapacuras con los Aruporecas y con otros pueblos de su nación; siendo así que son grandemente bengativos (...), .tal doctrina aprenden de los Dioses que adoran, cuales son los demonios, enemigos del género humano, por lo cual están en continuas guerras con sus vecinos.”<sup>92</sup>*

Desde la llegada de los españoles, las guerras con éstos se sucedieron por mucho tiempo, debido a la necesidad de mano de obra que los colonos españoles, de la recientemente fundada ciudad de Santa Cruz de la Sierra, tenían para trabajar en la agricultura, ganadería y en el servicio doméstico, entre otros.<sup>93</sup>

---

<sup>90</sup> “Iban estos empero, tristes y desconsolados, por estar persuadidos no había de tener buen fin su viaje, ya por las muchas lluvias con que se anegaban las campañas, ya por haber hallado en el camino sembrado de agudísimas puntas clavadas en el suelo con sutil astucia (...)” Fernández. J. P. *Relación historial de las Misiones de los Indios Chiquitos (...)*. O. C., p. 245.

<sup>91</sup> *Relación de lo sucedido en el pueblo de San Ignacio de los Zamucos en 1745*. Autógrafo del P. Chome. BNRJ. 508 (28) doc. (I-29-6-13).”

<sup>92</sup> Caballero, Lucas. *Relación de las Costumbre y Religión de los Indios Manasica (...)*, 1706. O. C., p. 17.

<sup>93</sup> Entre las primeras noticias que tenemos sobre los chiquitos, se nos dice; “(...) lo dócil de su natural y el ansia de recibir la fe, junto con la constancia que prometían indios de tan señalado valor, que mantuvieron 100 años la guerra del español limpios de toda traición (...).” *Relación breve en que se*

Lo mismo sucedía con las incursiones de los portugueses, quienes, desde Brasil, llegaban a la Chiquitania para capturar indios en calidad de esclavos que, transportados hasta la colonia portuguesa, pasaban a trabajar en sus haciendas. Los indios chiquitos repelieron invasiones bandeirantes,<sup>94</sup> gracias al valor y a la destreza en el uso del arco.

Se podría hablar de un cierto sentido imperialista, pues los chiquitanos solían hacer entradas a las tribus vecinas con el fin de capturar prisioneros que después quedaban bajo la condición de esclavos.<sup>95</sup>

Los chiquitanos no maltrataban a los prisioneros de guerra, sino que, pasado un cierto tiempo, les ofrecían la oportunidad de contraer matrimonio con alguna doncella del poblado.

La táctica guerrera utilizada por los chiquitos consistía en la sorpresa, amparándose en la espesura de los montes, desde donde flechaban a sus enemigos. No formaban un cuerpo de ejército, sino pequeños grupos dispersos que atacaban, como decimos, por sorpresa:

*“(...) porque aunque los indios Tovasicosis o Chiquitos por otro nombre se levantaron (...) se defendían de los españoles*

---

*hallan las Misiones de los Chiquitos y su primer origen del año 1691 primero de diciembre, que llega el padre Joseph Francisco de Arce al pueblo de los Piñocas, cincuenta leguas distante del pueblo de Sta. Cruz de la Sierra. ( BNRJ, Ms. 508 (27). doc. 784 [ I- 29, 5, 88] )*

El P. José Francisco de Arce, S. J. Nació en Canarias en 1651. Fue misionero entre los chiriguano y los chiquitos, quejándose de los malos tratos dados a los indios, ante la Audiencia de Charcas. Realizó varios viajes de exploración y murió junto con su compañero, el P. Bartolomé Blende, a manos de los guaycurues en 1715.

<sup>94</sup> Fernández, J. P. *Relación Historial de las Misiones de Indios Chiquitos (...)*. O. C., p. 93.

<sup>95</sup> *Ibid.*, p. 221.

*escondiéndose por los montes, aquí diez, allí quince, sin salirles al raso y campo juntos, sino flechándoles desde allí (...).”<sup>96</sup>*

#### **1.4. CREENCIAS**

Los indios chiquitos no reconocían un dios supremo. En la lengua chiquitana no había una palabra que designase una divinidad superior, por lo cual los evangelizadores tuvieron que recurrir a introducirla en el lenguaje. *Otupá*, palabra guaraní, fue la elegida por los misioneros.<sup>97</sup> Creían en los malos espíritus o demonios, a los cuales conjuraban antes de comenzar un festín para que no les perturbasen.<sup>98</sup> El rito consistía en dar en el suelo muchos palos con sus macanas. No daban culto a ninguna deidad:

*“En materia de religión son más bárbaros que todas las naciones; pues ninguna ay por bárbara que sea, que no reconozca y respete alguna deidad; pero entre estos no se halla rastro de culto, que den a cosa visible o invisible, ni al Demonio del que tienen alguna noticia; pero lo temen y aborrecen mucho; y así viven como brutos sin conocer otra vida ni más Dios, que su vientre, en que se encierra la*

---

<sup>96</sup> *Annua de la Compañía de Jesús, Tucumán y Perú 1596. Misión o Residencia de Santa Cruz de la Sierra.* En, Jiménez de la Espada Marcos. *Relaciones Geográficas de Indias.* T. II, p. 87.

<sup>97</sup> Knogler J., *Relato sobre el país y la nación de los chiquitos*, En: Hoffmann, Werner, *Las Misiones Jesuíticas entre los Chiquitanos*, Buenos Aires, 1979, p. 166.

<sup>98</sup> Fernández, Juan Patricio. *Relación Historial de las Misiones de Indios Chiquitos (...).* O. C., p. 34.

*suma felicidad que alcanzan, y aman tanto que quisieran eternizarse en esta miserable vida.”*<sup>99</sup>

De todas maneras, sí tenían entre su ideario un cierto sentido de la trascendencia, pues creían en una vida posterior a la muerte.<sup>100</sup> Esta idea de la trascendencia tomaba forma particular entre los manasicas, quienes, según narra Caballero, concebían un camino difícil para llegar al cielo, espacio imaginado a manera de paraíso terrenal lleno de hermosos árboles, pájaros, miel, pescados y monos.<sup>101</sup> Los sufrimientos y castigos se recibían siempre en vida y nunca después de la muerte.

Atribuían a la luna poderes especiales y la reconocían con el nombre de madre. Se inquietaban ante el eclipse del astro, pero no le daban culto alguno a excepción de los manasicas. El trueno era considerado enojo de algún difunto o gigante que lanza su macana:

*“Quando se eclipsa la luna (...), tocan cuantos instrumentos tienen así Indios como Indias y muchachos, de suerte que por todos los pueblos de la nación se oye una herrería y confusión muy grande”.*

102

---

<sup>99</sup> *Memorial al Rey Nuestro Señor en su Real y Supremo Consejo de las Indias (...)*. ARSI. Paraquaria, 12, f. 14.

<sup>100</sup> *“Bien es verdad que creen son las almas inmortales, y a sus difuntos los entierran poniéndoles en la sepultura algunas viandas y sus arcos, y flechas, para que en la otra busquen, a costa del trabajo de sus manos, con que poder vivi (...).”* Fernández, J. P. *Relación Historial de las Misiones de Indios Chiquitos (...)*. O. C., p. 39.

<sup>101</sup> Caballero Lucas. *Relación de las Costumbre y Religión de los Indios Manasicas*, 1706. O. C., p. 32-33.

<sup>102</sup> *Ibid.*, p. 34.

El canto de los pájaros y el grito de los animales eran considerados como presagios. Por no contar con dioses protectores, vivían los chiquitanos en expectativa constante de lo que pudiera suceder, fuera un asalto inesperado de sus enemigos o cualquier otro tipo de eventualidad:

*“Son muy supersticiosos en el canto de las aves y otros animales: y todas sus supersticiones se reducen o a enfermedades, o a que han de venir los Españoles a sus tierras o otros enemigos”.*<sup>103</sup>

El curandero indagaba a los enfermos, pidiéndoles que le mostrasen la parte dolorida de su cuerpo y luego les preguntaba sobre el tipo de actividades que habían realizado esos días; si, por ejemplo, había dado de comer a los perros un pedazo de carne de tortuga, ciervo etc., pues pensaban que el alma de esos animales podía haber entrado en el cuerpo del enfermo y atormentarlo.

En algunos casos, los chiquitanos culpaban a las mujeres de los males y enfermedades y para librarse de aquéllos las mataban brutalmente.<sup>104</sup>

Los chiquitanos, en su estado natural, creían en lo más inmediato que tenían, es decir, en la vida. Por esta razón dice Burges desde una óptica evangélica “(...) quisieran eternizarse en esta miserable vida”. Creían y amaban tanto la vida que se oponían a cualquier persona o suceso que la amenazase, lo que se manifestaba mediante el temor. Temían los chiquitanos particularmente los hechizos. Creían que

---

<sup>103</sup> *Memorial al Rey Nuestro Señor en su Real y Supremo Consejo de las Indias (...)*. O. C. ARSI. Paraquaria 12, f. 15.

<sup>104</sup> *Ibíd.*, pp. 47-48.

un hombre podía hacer mal a otro mediante estas prácticas, por lo cual, cuando alguien caía en sospecha de brujería maliciosa, su vida se ponía en peligro.<sup>105</sup>

No obstante la falta general en la creencia de un ser supremo y, por lo tanto, la ausencia de culto y de objetos materiales representativos, la nación de los manasicas sí contaba en su acervo cultural con divinidades, templos y figuras. En una de sus entradas para evangelizar a los paunacas dice Caballero:

*“Mandé a los cristianos me hiciesen una cruz para ponerla enfrente del templo de los demonios (...). Llamé a los cristianos animales y volviéndome a los gentiles, levantando la voz y dando con los pies recios golpes en el suelo les desprecié sus dioses y que sólo la cruz de Jesucristo y no ellos era digno de veneración.”*<sup>106</sup>

El templo era la casa del cacique o gobernador de la comunidad, situada en la plaza principal. Cuando se realizaba alguna asamblea general del pueblo o un entierro acudían también los sacerdotes indígenas, a los que las fuentes llaman los demonios. Los indígenas daban a sus dioses el nombre genérico de Tinimaacas que, traducido al castellano, quiere decir presencia, existencia.<sup>107</sup> Entre los Tinimaacas se distinguían tres divinidades principales: la más importante de las tres se llamaba Omequituriqui o Uracozorizo, pudiendo recibir también otros nombres, y Urasaña, junto a Urapo Stiquietu, eran los otros dos. Con esta triada aparecen otras divinidades que para los

---

<sup>105</sup> “Como a enemigos de ella aborrecen a los hechiceros, y por eso acabaron con los que antiguamente avia: y en estos tiempos solo el soñar que lo es alguno basta para que les quiten luego la vida.” *Memorial al Rey Nuestro Señor en su Real y Supremo Consejo de las Indias (...)*. O. C., ARSI. Paraquaria 12, f. 15.

<sup>106</sup> *Diario de la quarta relación y quarta misión hecha en la nación de los manasicas y en la nación de los paunacas nuevamente descubiertos. Año 1707.* ARSI. Paraquaria 12, f. 39.

manasicas no tenían la denominación de Tinimaacas, pues se trataba de almas de guerreros enemigos de los propios manasicas.<sup>108</sup>

Además de los tres dioses masculinos que hemos mencionado, tenían los manasicas una diosa llamada Quipozi, que quiere decir “*mujer de un Dios y madre de otro*”. Para los indígenas esta divinidad tenía el sentido de la maternidad protectora, de manera que su presencia era muy estimada entre los indios, quienes la llamaban madre y la saludaban como tal, con expresiones familiares; “*ya vienes madre, seas bienvenida*”. Era divinidad que protegía a los indios de la ira de los demás dioses.<sup>109</sup>

También tenían adoración a los llamados Isituús o dioses de las aguas que, según creencia, eran los encargados de llenar los ríos y lagunas de peces, para proveer de pescado a los que les invocasen, lo que solían hacer comunitariamente antes de ir a pescar.<sup>110</sup>

Los dioses de los manasicas eran visibles, hablaban y daban oráculos al pueblo. Todas estas manifestaciones conllevaban un ritual sencillo en el que participaba la comunidad, haciendo de intermediario, entre los dioses y el pueblo, el manopo o sacerdote indígena. El ritual se celebraba en casa del cacique, quien, junto a algunos de los asistentes, decoraba con revestimiento de ramas parte de las paredes de la casa,

---

<sup>107</sup> Testimonio recogido en el Colegio Agropecuario San Miguelito situado a 22 kilómetros de San Ignacio de Velasco (antigua reducción jesuítica San Ignacio) en mayo de 1999.

<sup>108</sup> Lucas Caballero, atribuye a la trinidad manasica las mismas funciones de la trinidad cristiana es decir, Padre, Hijo y Espíritu. Téngase en cuenta que el jesuita creía en la presencia del apóstol santo Tomás entre los indios de América. De todas maneras dice lo siguiente; “*El Dios Padre hace el oficio, y papel de juez y castigador de las gentes, a quien atribuyen enfermedades y muertes, y el que se aparese a los enfermos, asotándolos y afligiéndolos. El hijo y el Espíritu santo hasen el papel de intercesores y abogados (...)*.” Caballero, Lucas. *Relación de las Costumbre y Religión de los Indios Manasicas, 1706*. O. C., p.24.

<sup>109</sup> *Ibid.*, p. 26.

<sup>110</sup> Fernández, J. P. *Relación Historial de las Misiones de Indios Chiquitos (...)*. O. C., p. 275.

creando un ambiente a manera de retablo. Cuando los Tinimaacas aparecían como descendiendo del cielo, todo el ramaje que revestía tanto las paredes de la casa como el techo temblaba. En ese momento, los indios se encontraban bebiendo y comiendo, de manera que el dios y el pueblo se alegraban mutuamente. El dios recalca su providencialismo sobre la comunidad indígena, quien, a su vez, lo adoraba.<sup>111</sup>

Los dioses manasicas aparecen en el templo sentados:

*“(…), y a mano derecha se sienta el Dios Padre Mequituriqui; en medio el hijo y a su lado el otro espíritu; son horrendas figuras, las cabezas, y frentes coloradas, las orejas grandes como ongos, narices anchas, ojos grandes, y redondos, que sentellan fuego, uñas de pies y manos como de osos hormigueros; señidos con víboras sus sinturas, los cuerps hoberos de negro y colorado.”<sup>112</sup>*

Los oráculos estaban muy presentes en la vida religiosa de los manasicas. Para estos indígenas existía una relación muy estrecha entre la profecía y los sucesos cotidianos, como la abundancia de caza, pesca, la proximidad de las lluvias y otros. La proclamación de los oráculos estaba sujeta a un ritual que comenzaba con la petición que hacían los Timinaacas de la bebida, que les era facilitada por los dos miembros, hombre y mujer, más ancianos de la comunidad. Posteriormente, el manopo se encarga de traer las respuestas que los dioses daban a las preguntas que

---

<sup>111</sup> “¿qué haséis hijos? ¿bebéis y coméis? bebed pues, y comed, que yo me alegro de eso, yo tengo la providencia y cuidado de vosotros, que la caza y quanta comida y bebida tenéis, y todas las cosas, e hecho para vosotros; (…).” Caballero, Lucas. *Relación de las Costumbres y Religión de los Indios Manasicas, 1706*. O. C., pp.23 y 24.

<sup>112</sup> *Ibid.*, p. 24.

habían formulado los indios. Luego, el pueblo ofrecía a los dioses alimentos que éstos consumían para, posteriormente, retirarse en compañía del manopo.

Algunas naciones que practicaban ritos funerarios construían para tal fin un templo o galpón de ramas trabadas en cuyo centro interior se ponían dos palos para que se pudiera sentar el que presidía la ceremonia, a quien se le presentaban ofrendas, escuchaba las súplicas y agradecía los sacrificios por el alma del difunto. En la enramada entraba el mapono y los familiares más cercanos al difunto.<sup>113</sup>

*Las naciones chiquitanas utilizaban la incineración para deshacerse de los muertos, recogiendo luego las cenizas en una urna.*

*“Al entrar la noche trajeron el cadáver en medio de la plaza donde dándole sus amigos y parientes los últimos abrazos le pusieron sobre un haz de leña, dispuesto en forma de pira; luego le pegaron fuego y redujeron el cadáver a cenizas, que recogidas en infinitas ceremonias y llantos las depositaron en una urna de barro.”<sup>114</sup>*

Las enfermedades infecto-contagiosas se propagaban con facilidad en la Chiquitania. Para poner remedio al mal, se limitaban a chupar el cuerpo de los enfermos.<sup>115</sup>

Los males se atribuían a efectos fantásticos como, por ejemplo, haber dado de comer a los perros carne de tortuga.<sup>116</sup> Si el curandero lo veía necesario, daba grandes

---

<sup>113</sup> Fernández, J. Patricio. *Relación Historial de las Misiones de Indios Chiquitos (...)*. O. C., vol. II, p. 70.

<sup>114</sup> *Ibid.*, vol. II, p. 73.

<sup>115</sup> “*Para curar las enfermedades los chiquitos chupan la sangre a los enfermos y llaman a estos médicos chupadores.*” BRAH de Madrid, 9-4828.

<sup>116</sup> *Ibid.*, p. 19.

golpes con la macana en el suelo, alrededor del enfermo, con el fin de ahuyentar al mal espíritu.

## **CAPÍTULO II- DESARROLLO MATERIAL Y SOCIAL**

### **1. LA CHIQUITANIA ES DESCUBIERTA POR LOS ESPAÑOLES**

Se puede decir que la propensión del ser humano de dar unidad a sus conocimientos es una inclinación instintiva de la inteligencia que se traduce, en el caso de la historia, en el deseo de poner en relación los hechos políticos, económicos, religiosos, los descubrimientos geográficos etc. Las iniciativas de la Corona y de las autoridades virreinales, así como de los propios ejecutores, no fueron hechos aislados. Se deja ver a lo largo de estas páginas cómo la ocupación del territorio chiquitano fue el resultado de las acciones conjuntas de unos y de otros. Un conjunto de intereses nacionales e individuales se fueron conectando y dieron como resultado la creación de asentamientos permanentes, tanto de españoles como de indígenas, en unos casos conjuntos y en otros separados. Estos asentamientos crearon una red que permitiría el desarrollo económico y social a la vez que espiritual de la Chiquitania.

Durante los 206 años que comprende este estudio, la geografía que abarca estuvo, permanentemente, amenazada por la belicosidad de algunas tribus, lo que provocó una constante actitud fundacional. Los asentamientos que fueron destruidos por la guerra, en algunos casos se reconstruyeron o se abandonaron definitivamente y en otros casos se trasladaron o se crearon otros nuevos. Durante la segunda mitad del siglo XVI se creó la red principal y durante el siglo XVII se fortaleció mediante la

fundación de pequeñas poblaciones que permitieron la supervivencia de la gobernación. Durante el último decenio del siglo XVII hasta 1767 se crearon, en el sector nororiental de la Chiquitania, un conjunto de poblaciones indígenas con total exclusión de españoles, pero integradas en la gobernación de Santa Cruz de la Sierra y en la diócesis del mismo nombre.

Por tratarse la Chiquitania nororiental de un sector marginal a la colonización, alejada de los centros indígenas densamente poblados, la cronología de ocupación colonial corresponde a la general para América, pues durante los siglos XVII y XVIII la expansión se ralentiza, ya que lo que quedaba por ocupar estaba formado por pueblos más atrasados, nómadas o seminómadas y cuya dominación no estaría motivada por un interés material.<sup>117</sup>

### 1.1. MOTIVACIONES Y HECHOS

Una vez que los expedicionarios rioplatenses descubren el Paraguay, el siguiente paso era ponerlo en comunicación con el Perú:

*“Han deseado los del Paraguay abrir este camino para contratarse con los del Pirú (...).”<sup>118</sup>*

---

<sup>117</sup> Navarro García, Luis. *Las Claves de la Colonización Española en el Nuevo Mundo*. Planeta, Barcelona, 1991, p.17.

<sup>118</sup> *Relación verdadera del asiento de Santa Cruz de la Sierra, límites y comarcas de ella y Río de la Plata y del Guapay e Sierras del Pirú en las provincias de los Charcas, para el Excmo. Sr. Don Francisco de Toledo, Visorey del Pirú*. BRAH de Madrid. Papeles de Jesuitas, t. 102, doc. 55. En: *Relaciones Geográficas de Indias*. Jiménez de la Espada, M. BAE. Madrid, 1965, p. 398.

La Chiquitania era un punto intermedio en este recorrido y se hacía necesario, en un viaje tan largo, crear lugares de descanso y de avanzada que permitieran, estratégicamente, el descubrimiento de nuevos territorios. A esta misma razón obedeció la fundación de la ciudad de La Paz, punto intermedio entre Arequipa y Charcas, además de ser un territorio con abundantes producciones agrícolas, cuyos excedentes eran fácilmente absorbidos por Potosí.

Como sucedió en tiempos pasados, por ejemplo, en el caso de Roma, el hecho de poder mantener comunicado el territorio que se iba descubriendo fue una de las causas fundamentales que impulsó la creación de asentamientos permanentes. En el momento que se descubre la Chiquitania y se fundan las primeras ciudades, el río Paraguay fue el camino natural para comunicar Santa Cruz de la Sierra, capital de la gobernación, con Asunción del Paraguay. Desde la mencionada ciudad capital se llegaba, caminando hacia el este, al lago de los Xarayes; luego todo el trayecto se podía hacer por vía fluvial:

*“El otro es el río de la Plata (...), el cual pasa 60 leguas de esta ciudad por la parte del Levante (...).”<sup>119</sup>*

Esta vía se mantuvo a lo largo del siglo XVI, pero se fue abandonando por la peligrosidad de los viajes a través del río Paraguay, ya que en sus riberas habitaban naciones de indios hostiles, tales como los itatin, de la misma nación chiriguana, que fueron, precisamente, los que acabaron con la vida de Ñuflo de Chávez. Refiriéndose a la prematura muerte de Chávez, Felix de Azara, con visión futurista, dice lo

siguiente sobre la importancia de dar salida a las tierras chiquitanas hacia el Atlántico:

” (...) si esta desgracia no hubiese ocurrido, es de creer que no sólo habrían descubierto y poseerían los españoles los minerales de oro, diamantes y otras piedras preciosas que disfrutaban los portugueses en Matogroso y Cuyaba, sino también, que se habría conservado abierta por el río Paraguay y la comunicación del Río de la Plata con España, de las provincias de Chiquitos, Moxos, Santa Cruz de la Sierra y otras que por falta de esta proporción han sido y serán siempre pobres.”<sup>120</sup>

Motivó también este abandono la pérdida de interés de los vecinos de Santa Cruz, pues ya no les interesaba tanto la relación con el Paraguay, ya que ellos mismos se independizaron de Asunción al poner las tierras descubiertas bajo la autoridad de la audiencia de Charcas y virreinato del Perú, lo que no fue óbice para que se continuara mirando hacia el Atlántico.<sup>121</sup> No obstante, la vía por el río Paraguay debió de reabrirse alrededor del año 1701, pues desde el pueblo de San Rafael el río quedaba a 40 leguas de distancia y se veía por conveniente utilizar este camino fluvial para comunicarse con la sede de la provincia jesuítica del Paraguay.<sup>122</sup>

---

<sup>119</sup> *Relación de la ciudad de Santa Cruz de la Sierra por su gobernador Don Lorenzo Suárez de Figueroa. 2-10-1586.* AGI. Patronato Real. En: *Relaciones Geográficas de Indias*. Jiménez de la Espada, M. O. C., p. 403.

<sup>120</sup> Azara, Félix de. *Descripción e Historia del Paraguay y del Río de la Plata*. Bajel, Buenos Aires, 1943, p. 345.

<sup>121</sup> Navarro García, Luis. *Historia de las Américas II*. Alambra. Madrid, 1991, p. 134.

<sup>122</sup> *Memorial al Rey Nuestro Señor en su Real y Supremo Consejo de la Indias sobre las noticias de las Misiones de los Indios llamados Chiquitos y del estado que hoy tienen estas y las de los ríos*

El jesuita Juan Baurista de Zea preguntaba el 10 de julio de 1708: “(...) *qué se había de hacer acerca del río Paraguay, cuyo camino no se conocía aún*”. El superior de la provincia jesuítica del Paraguay proponía se continuara insistiendo.<sup>123</sup>

A consecuencia de este abandono a través del río, la orientación de la Chiquitania fue cambiando, vinculándose, progresivamente, a la audiencia de Charcas, de manera que se hizo necesario mantener una comunicación permanente entre la Chiquitania y La Plata.

No existían caminos precolombinos que desde la zona andina, atravesando la cordillera, llegasen a los llanos orientales, correspondientes a nuestra zona de estudio, a no ser caminos secundarios, sendas podemos decir. Hay que tener en cuenta que los incas no dominaban la selva, y por ello sus vías terrestres, preferentemente, se quedaban en las cordilleras andinas. Estos caminos secundarios fueron los que utilizaron las expediciones que procedían del Perú. El conquistador Andrés Manso, por ejemplo, descendió desde La Plata a los Llanos de Grigotá por estas vías.

La idea de alcanzar el Perú desde el Paraguay no estaba exenta de ambición económica, pues los conquistadores del sur sabían de la posibilidad de conseguir oro y plata en el Perú, metales preciosos que abundaban en aquellas tierras:

---

*Paraná y Uruguay, que están a cargo de los Padres de la Compañía de Jesús, de la Provincia del Paraguay.* ARSI. Paraquaria 12, f. 25.

<sup>123</sup>*Consultas que se hicieron en las Juntas del pueblo de San Xavier por julio de 1708.* BNRJ. 508 (28) doc. (I-29-5-101). En 1718 se juntaron las poblaciones de San Juan, San José y San Rafael para renovar el camino. *Consultas y resoluciones de ellas que se tuvieron en las juntas de San Rafael en la visita de noviembre de 1718.* BNRJ. 508 (28) doc.803 (I-29-6-3).

*“(…), porque a Ñuflo de Chávez le dieron piedras de metal  
excelentísimo los Guaranís, cuando estaba de paz y no tuvo lugar de ir  
a ver dónde se lo habían traído, que era allí serca”.*<sup>124</sup>

Los conquistadores, generalmente, pensaban en enriquecerse lo antes posible y la mejor manera de hacerlo, por la rapidez que entrañaba, consistía en la posesión de los metales preciosos.<sup>125</sup> El gobernador de Santa Cruz de la Sierra, Don Lorenzo Suárez de Figueroa, apuntaba dos posibilidades para el desarrollo de la Chiquitania. La primera suponía el descubrimiento de las minas de oro y de plata existentes en la provincia de Itatin, de las cuales se tenía noticia cierta, pero que por el momento (año 1596) aún no se habían descubierto. La dificultad mayor que se encontraba para realizar esta expedición era la de ser Itatin región poblada por los feroces chiriguano y no contar los españoles con fuerzas suficientes como para emprenderla. La segunda posibilidad se refiere al descubrimiento de los moxones, como así los llama Suárez de Figueroa, refiriéndose a los moxos que sitúa correctamente al norte de la Chiquitania, y de otras provincias muy ricas situadas igualmente en la dirección noroeste. Señala, además, la abundancia de plata, oro, ganado y fertilidad de la tierra.<sup>126</sup> El mismo gobernador dice que los ríos que atraviesan la Chiquitania pueden poner estos

---

<sup>124</sup> Relaciones Geográficas de Indias. Jiménez de la Espada, M. O. C. ,p. 399

<sup>125</sup> El gusto de los españoles por los metales preciosos nace durante los tres primeros siglos de la Reconquista. En esas guerras contra los musulmanes, a los guerreros les complacía ser recompensados por la Monarquía astur-leonesa, con bienes que fueran fácilmente transportables y vendibles en caso de verse amenazados por un eventual retroceso de la frontera.

<sup>126</sup> *Relación de la ciudad (...)*. AGI. Patronato Real. *Relaciones Geográficas de Indias*. Jiménez de la Espada, M. O. C., p.403

Refiriéndose a Ñuflo de Chávez: “(…). Después se dirigió al Poniente hacia la provincia de los Moxos encontrando algunos indios, los cuales dieron noticia de haber por allí minas de oro.” Azara, Felix de. *Descripción e Historia del Paraguay y del Río de la Plata*. O. C., p. 335.

territorios en fácil comunicación con España, sobre todo los que pasan por Moxos y van a dar al Maraón.

La búsqueda de la seguridad en las vías de comunicación, que ponían en contacto los establecimientos ciudadanos ya fundados, fue motivo también de la creación de asentamientos permanentes en la Chiquitania. Los indios chiriguano fueron una amenaza constante que se materializó con la destrucción de las ciudades de Santo Domingo de la Nueva Rioja y La Barranca, además de los daños que causaban tanto a los españoles como a otras naciones indígenas. Este peligro orientó la creación de un nuevo asentamiento humano entre Santa Cruz de la Sierra y La Plata:

*“(...) quedando la Cordillera segura y libre de esta mala generación (...), se podrá poblar un pueblo de españoles en donde estuvo poblado el capitán Andrés Manso (...).”*<sup>127</sup>

Durante la Conquista y las expediciones descubridoras a los territorios desconocidos circularon leyendas entre los conquistadores que los alentaron ante las dificultades. Así, pues, en el descubrimiento y consolidación del Río de la Plata se dieron varias leyendas que estuvieron propiciadas por los mismos indígenas, quienes inducían a los conquistadores en estas exageraciones:

*” (...) son sabidores desta noticia y los que dan mas clara relación della, otros indios Chiriguano (...), junto a la nación de los chiquitos”.*<sup>128</sup>

---

<sup>127</sup> *Relación de la ciudad de Santa Cruz (...)*. AGI. Patronato Real. Relaciones Geográficas de Indias. En, Jiménez de la Espada, M. O. C., p.405.

<sup>128</sup> Fernández Herrero, Beatriz, *La Utopía de América*, Anthropos, Barcelona, 1.992, p. 254. *Relaciones Geográficas de Indias*. Jiménez de la Espada, M. O.C., p.400.

La leyenda de la Sierra de la Plata, que consistía en la creencia de una luz que brilló en el occidente, constituyó el motivo de muchas expediciones rioplatenses por bastante tiempo. Esta leyenda tuvo una base real, pues se piensa, con mucha probabilidad, que los indios guaraníes de la región paraguaya entraron en contacto con los incas a través de las conquistas que estos últimos realizaron en América meridional, y, como resultado de estos contactos, algunos guaraníes se desplazaron hacia el Perú y conocieron la riqueza de aquel reino, donde abundaba la plata. Según la leyenda, la Sierra de la Plata estaba ubicada en el actual territorio de Potosí.<sup>129</sup>

La mala acogida que sufrieron en Perú los expedicionarios paraguayos supuso para los asunceños un desplazamiento en sus expediciones, si bien, en 1553, el propio gobernador Irala intenta de nuevo alcanzar la Tierra Rica sin conseguirlo:

*“(...) se hace una mar lleno de islas y muy poblada de gente, y que la tierra firme de la mano izquierda o del Poniente, es la tierra rica que andamos a buscar”.*<sup>130</sup>

Es entonces que se comienza a hablar de las leyendas del Gran Mojo, el Paitití y el Dorado.<sup>131</sup>

---

<sup>129</sup> *Relación de la Minas que tenía el Rey, en el Cerro Rico de Potosí.* (AHP. Sección Cajas Reales. Doc. núm. 1- año 1550, folio, 170).

<sup>130</sup> *Relaciones Geográficas de Indias.* Jiménez de la Espada, M. O. C., p. 400.

<sup>131</sup> Cuando los jesuitas llegaron a la región norte de Chiquitos, conocida con el nombre de Moxos o Mojos, o reino del Gran Paitití, encontraron sobre el terreno unas lomas, terraplenes de contención de agua y otros movimientos de tierra que no aparecen señaladas en las fuentes manuscritas, pues sólo a partir de trabajos de fotografía aérea se ha podido comprobar la magnitud de las obras. En tiempo de lluvia las partes bajas entre las lomas permiten desplazarse en pequeñas embarcaciones debido a la inundación. Estas lomas prejesuíticas prueban la existencia de una organización social que impulsó todos estos trabajos. Es por ello que la leyenda del cacique Paitití no deja de tener cierta base real.

*Simposio sobre la Importancia de las Misiones Jesuíticas en Bolivia. Ministerio de Relaciones Exteriores y Culto. II- Las Culturas Nativas y el Medio.* La Paz, 1987. , p. 63.

Reviste especial interés, por la difusión que alcanzó, la leyenda del Dorado; la existencia del cacique de la laguna de Guatavita y el ritual que este cacique practicaba de espolvorearse en oro y después zambullirse en la laguna sagrada.

Estos reinos de enormes riquezas se encontraban al norte de Chiquitos. A partir del conocimiento de estas leyendas, los asunceños piensan en el establecimiento de una nueva ciudad en el lago de los Xarayes que sirviera de asiento para emprender la conquista del Gran Mojo.

Estas leyendas, aunque no fueron los únicos móviles de la presencia de los españoles en Chiquitos, tuvieron mucha importancia por su naturaleza fantástica, pues atraían poderosamente las mentes y voluntades de los conquistadores asunceños, que se mostraban proclives a la aventura.

En todas las nuevas tierras descubiertas, si bien los conquistadores ambicionaron la plata y el oro, la Corona no olvidó a los indígenas, ya que éstos fueron siempre motivo de preocupación para los monarcas, pues los indios eran súditos del rey y no esclavos. A esta situación contribuyeron las bulas pontificias que legitimaban la posesión de las tierras conquistadas, pero que exigían la predicación del Evangelio y la conversión de los indios al cristianismo. Felipe II, dirigiéndose al virrey del Perú, dice: *“Lleváis a cargo el servicio de Dios. De este suceso nace todo próspero suceso”*.<sup>132</sup> Por este motivo en el proceso civilizador de América, aunque el Estado tomó las iniciativas, Iglesia y Estado evangelizaron y civilizaron a los indios mediante un enorme esfuerzo, frente a pueblos que vivían primitivamente.

---

<sup>132</sup> *Instrucción que la Majestad del rey D. Felipe II, dio al Lic. Gasca para la pacificación de los reinos del Perú*. BRAH de Madrid, 9-4799, f. 44.

Con anterioridad a la presencia española en tierra firme, la Corona buscó, a través de la navegación, un paso que pudiera conducir a la India. Fernando el Católico, inicialmente, trató de encontrar el camino a la India navegando hacia el norte, pero una vez descubierto el mar del Sur, el Monarca organizó una expedición marítima en esa dirección, con el fin de concretar las posesiones castellanas que el Tratado de Tordesillas delimitó entre las coronas de Castilla y Portugal.<sup>133</sup> Por iniciativa de la Corona, el piloto mayor Juan Díaz de Solís, navegando hacia el sur, descubrió el Río de la Plata en 1516<sup>134</sup> y en ese empeño perderá la vida.<sup>135</sup>

La noticia de riquezas y posibilidades agilizó, a la vez que fue un estímulo para los conquistadores, el descubrimiento de nuevos territorios. De esta manera, el expedicionario Alejo García,<sup>136</sup> desde la isla de Santa Catalina en el Atlántico, cruzando la provincia que lleva el mismo nombre en la actualidad, llegó al río Paraná, entrando después en territorio paraguayo hasta la altura en donde, posteriormente, se fundó la ciudad de Asunción. Una vez que se cruza el río Paraguay, se entra en un inmenso territorio que hoy se llama el Chaco y que entonces se conocía por la tierra

---

<sup>133</sup> Reunidos en Tordesillas en 1494 ambas partes, convinieron trazar una línea de demarcación de norte a sur a 370 leguas al oeste de las islas de Cabo Verde de manera que todos los territorios comprendidos hacia el occidente de dicha línea eran para los castellanos y los comprendidos al oriente de la línea para los portugueses.

<sup>134</sup> Armani Alberto, *Citta di Dio e Citta del Sole. Lo Stato Gesuita dei Guarani*, Edizioni Studium, Roma, 1.977, p.65.

<sup>135</sup> La muerte del piloto mayor, Juan Díaz de Solís, dejó la empresa inconclusa, pues los supervivientes de la emboscada indígena regresaron a España. No obstante, este descubrimiento facilitó el trabajo posterior de Magallanes.

<sup>136</sup> Alejo García fue adelantado del rey Juan II de Portugal. Con la idea de ensanchar los descubrimientos, acompañado de indios guaraníes, se adentró desde el Río de la Plata, a tierras actualmente bolivianas, donde encontró metales preciosos. Los indios que le acompañaban se quedaron a vivir en este último lugar, no regresando al Guayrá su territorio originario. De esta manera describe el misionero Juan Patricio Fernández la presencia de los indios chiriguano en nuestra zona de estudio. *Relación Historial de la Misiones de los indios que llaman Chiquitos que están a cargo de los Padres*

de los Mbayaes, cuyo tamaño y características no permiten atravesarla con facilidad aún en nuestros días. El Chaco es atravesado por tres afluentes del Paraguay, pero ninguno es navegable. Uno de los tres, el Pilcomayo, nace en las proximidades de Potosí y fue por ello el camino que tradicionalmente utilizaron los conquistadores. Alejo García llegó hasta el actual territorio de Chuquisaca en Bolivia, pero su expedición no alcanzó la Sierra de la Plata, pues fue repelida por grandes contingentes de indios. No obstante, con el botín obtenido regresó al Paraguay y así comenzó a divulgarse entre los conquistadores la leyenda de la Sierra de la Plata, en la que vivía el Rey Blanco como dueño y señor de enormes riquezas.

Pasaron bastantes años hasta que los españoles se aventuraran de nuevo hacia la Sierra de la Plata. Será con la expedición de Diego de Mendoza, quien adelantará a Juan de Ayolas al Paraguay para que buscara la Sierra de la Plata. En esta expedición de Ayolas, de 1536, se pondrán los fundamentos de la futura ciudad de Asunción. Se supone que en 1537 penetró en Chiquitos por la parte noroeste del Chaco, que es tierra mucho más apta si la comparamos con la ruta que siguió Alejo García. Desafortunadamente, la empresa de Ayolas no pasó de un intento, pues pereció en él.

Como resultado de las expediciones de Alejo García y Diego de Mendoza se descubrieron los territorios que comunicaban el Río de la Plata con el Perú, la primera expedición pasando por el temible Chaco y la de Ayolas por Chiquitos, de

---

*de la Compañía de Jesús de la Provincia del Paraguay. Escrita por el Padre Juan Patricio Fernández de la misma Compañía. Año de 1726. Fernández Manuel Impresor. Madrid 1726, p. 42.*

manera que estos territorios hasta entonces desconocidos se incorporaban a principios del siglo XVI a la corriente de la historia.<sup>137</sup>

El nuevo adelantado, Alvar Núñez Cabeza de Vaca, intenta de nuevo alcanzar la Tierra Rica, comisionando para ello a Domingo Martínez de Irala.<sup>138</sup> La expedición de Irala no tenía finalidad de conquista, pues se sabía que el Perú había sido conquistado por Pizarro y Almagro. El fin era entonces alcanzar el Mar del Sur, que las capitulaciones del Consejo de Indias habían otorgado, en una extensión de costa de 200 leguas a partir de donde finalizan las de Almagro, a Diego de Mendoza. La expedición de Irala llegó sólo hasta los *Xarayes*, en la región de los *chiquitos*,<sup>139</sup> sobre el río Paraguay para regresar de nuevo a Asunción.

Una nueva tentativa por parte de los asunceños, esta vez encabezada por el nuevo adelantado, concluirá en un fracaso que tuvo como resultado la sublevación de los descontentos, pues lo hicieron responsable de todos los males que sufría la colonia, además de acusarlo de tiranía y mal gobierno. Alvar Núñez Cabeza de Vaca fue apresado en 1544 y enviado a España.<sup>140</sup>

Una vez que Irala es nombrado gobernador en el año 1547, inicia una nueva expedición hacia la Tierra Rica. Estas expediciones se preparaban divulgando la noticia, de manera que todos los que quisieran entrar hacia el interior podían hacerlo.

---

<sup>137</sup> La toma de conciencia por parte de conquistadores e indígenas de la realidad en que se encontraban, sea territorial, ideológica, bélica, impositiva etc., es el primer impulso hacia la corriente histórica. A ello contribuyeron como se quiere demostrar, el cristianismo y los cristianos, mediante la fuerza de las ideas y de los hechos, cuando se entiende la historia como filosofía teleológica o material. Carr, Edward H. *¿Qué es la Historia?* Ariel. Barcelona, 1987. , p. 195.

<sup>138</sup> *Río de la Plata. Relación de Francisco Ortiz de Vergara. Años 1540 y siguientes.* BRAH de Madrid. 9-4844, f.129.

<sup>139</sup> Navarro García, Luis. *Historia de las Américas I.* Alambra. Madrid, 1991, p. 566.

<sup>140</sup> Navarro García, Luis. *Historia de las Américas II.* Alambra. Madrid, 1991, pp. 136-137.

Hay que tener en cuenta que en el Paraguay los hombres siempre fueron escasos comparativamente a otras zonas de conquista, y por ello, los conquistadores aprovechaban todos los recursos humanos a su alcance con la mayor escrupulosidad. En esta ocasión aparece en la historia del Paraguay y de Chiquitos uno de los personajes que hace posible la incorporación de la Chiquitania a la corriente de la historia, desde el punto de vista del hombre que funda ciudades con españoles e indígenas y que puebla de manera civilizada el territorio. Este capitán fue Ñuflo de Chávez, enviado por Irala a reconocer el Chaco, y quien a través del río Pilcomayo alcanza el Perú,<sup>141</sup> como ya se había hecho con anterioridad.

La presencia de españoles en la Chiquitania hasta el año 1557 fue efímera. Será a partir de esta fecha cuando se produce una nueva expedición de trascendental importancia, ya que dará lugar a asentamientos de españoles en la Chiquitania que de forma permanente vivirán en ciudades y pueblos fundados por ellos, impulsando una verdadera integración del territorio en la vida virreinal americana. Se trata de la expedición militar capitaneada por Ñuflo de Chávez en 1557.

*“Ñuflo de Chávez, el año 1557, navegó por orden de Domingo  
Martínez de Irala, Gobernador del Paraguay, azia el origen del río*

---

<sup>141</sup> *Real Cédula (1599-8-30) otorgando el título de Gobernador de Santa Cruz de la Sierra, la Barranca, Condorillo y demás ciudades, villas y lugares de su jurisdicción (I), a favor de D. Juan de Mendoza.* En: Pastells, O.C., vol. I, p.72. Río de la Plata. Relación de Francisco Ortiz de Vergara (...). BRAH de Madrid. 9-4844, f. 131.

*Relación sobre la pacificación de las provincias de los indios chiriguano al Excmo. Sr. Marqués de Guadálcazar, virrey del Perú. Los Reyes 2 de octubre de 1623.* BRAH de Madrid, ff. 264-267.

*que da nombre a toda la Provincia, acompañado de trescientos soldados (...).Entrose tierra adentro del país de los chiquitos (...).”<sup>142</sup>*

Si bien los pobladores de la Chiquitania provenían de la corriente civilizadora del sur, las autoridades virreinales del Perú también tuvieron que realizar algunas expediciones con el fin de llegar al Mar del Norte, que era el nombre utilizado para designar al océano Atlántico. Con esta idea, algunos españoles provenientes del Perú llegaron a la Chiquitania. Fue el capitán y gobernador de Charcas Diego de Rojas el que organizó esta expedición, que, saliendo de Cuzco, llegó al río Paraná. Este intento no creó asentamientos humanos permanentes, y todos los expedicionarios, una vez terminada la aventura, regresaron al Perú.

Para el año 1549, el virrey La Gasca, desde el Perú, nombra gobernador del Paraguay a Diego Centeno. Este nombramiento no era un hecho aislado, sino que respondía a una política de expansión radial desde la sede del virreinato en Lima, pues al mismo tiempo que se nombraba gobernador del Paraguay se continuaba la conquista de Chile y Tucumán.

Jurídicamente, estos nuevos descubrimientos y conquistas, y concretamente las tierras bolivianas actualmente de Moxos y Chiquitos, quedaron bajo la autoridad de la audiencia de Charcas o La Plata.

---

<sup>142</sup> Fernández J. Patricio. *Relación Historial (...)*. O. C., p. 46.

## 1.2. ASENTAMIENTOS PERMANENTES DE POBLACIÓN EN LA CHIQUITANIA DURANTE LOS SIGLOS XVI Y XVII

La vida municipal se desarrollaría ampliamente en América como consecuencia de la labor colonizadora a la vez que se constituía en un objetivo de la misma. Las ciudades aseguraban los territorios ya conquistados y permitían pensar en la posibilidad de realizar nuevas conquistas; eran puntos de difusión de la religión y de la civilización hispana, pues acogían a los emigrantes venidos de la Península y en ciertas zonas de las ciudades se acogía también a los indígenas que en ellas vivían. Las ciudades fueron igualmente sedes de los organismos de gobierno, variando de acuerdo a su categoría e importancia. Durante todo el período colonial y, por lo tanto, de este estudio, la Chiquitania se mantuvo en un delicado equilibrio debido a la presencia de indios de guerra. Por tal motivo, las ciudades con población española fueron importantísimas para mantener lo conquistado y continuar con nuevos descubrimientos:

*“(…), para la cual poblazón y la de Condorillo y descubrimientos conviene mucho la conservación de Santa Cruz; porque sin la ayuda de aquella república no se pueden poblar ni descubrir sin grandísimo trabajo.”<sup>143</sup>*

Los núcleos urbanos aparecen, además, como una necesidad para agrupar a los indígenas por separado, es decir, sin españoles. De esta manera se conseguía que los

---

<sup>143</sup> AGI. Patronato Real. Relaciones Geográficas de Indias. Jiménez de la Espada, M. O. C., p.400.

indios abandonasen sus antiguas costumbres de nomadismo y se integrasen en la comunidad hispana. Los pueblos indígenas, con ausencia de españoles, se ubicaban en las proximidades de los núcleos en los que vivían los españoles, para que pudieran mantener cierta relación entre ambos, pues no se quiso que apareciera en América una segregación racial a ultranza. Con estas medidas proteccionistas, los indígenas podían desarrollar mejor sus hábitos de vida sin que la relación con los españoles terminara siendo traumática. En las proximidades de Santa Cruz de la Sierra se fundaron tres poblaciones netamente indígenas: en 1691 se fundó el pueblo de los Santos Desposorios de Buenavista, con indios chiquitos, a diecisiete leguas de Santa Cruz; en 1714 el de San Juan Bautista de Porongo, a cuatro leguas de la mencionada ciudad, con indios chiriguano; y en 1764, el de Santa Rosa, igualmente, con indios chiriguano.<sup>144</sup>

Los conquistadores, los expedicionarios y, en general, los primeros españoles que llegaron a América no vivieron en un hábitat disperso, sino que buscaron siempre la agrupación en las ciudades y pueblos, pues los castellanos tenían una fuerte tradición urbana medieval. Surgen, por tanto, las ciudades por un interés común de los propios pobladores, si bien la Corona tuvo, como sabemos, una política que favorecía la creación de núcleos urbanos, ya que de esta manera podía ejercer con mayor fluidez su influencia en la vida de los colonos o pobladores.

Los primeros expedicionarios que llegaron a la Chiquitania procedían de la corriente conquistadora rioplatense, quienes fundaron en Paraguay una ciudad fuerte

---

<sup>144</sup> BRAH de Madrid. 9-1684, ff. 66-68.

de nombre Asunción que, si bien se encontraba muy lejos de la costa, ofrecía a los españoles seguridad, alimento, servicio personal y era lugar estratégico para buscar la Sierra de la Plata:<sup>145</sup>

*“ Que de orden del Gobernador de la Asunción del Paraguay, Domingo Martínez de Irala, subió el año 1557 río arriba, Ñuflo de Chávez por Cabo de trescientos Españoles para que fundase una población en los Jarayes. ”*<sup>146</sup>

Los españoles crearon en América, durante la Conquista, ciudades fortaleza que a la vez eran puntos de difusión de la religión.<sup>147</sup> Los primeros contactos que los españoles tuvieron con los chiquitos no fueron amistosos, y tuvo que recurrirse a las armas, promulgándose un bando que, después de la batalla, prohibía el mal trato a los indígenas.<sup>148</sup>

Las ciudades surgieron en muchos casos para un mayor control de las zonas conquistadas o por motivos económicos, ya que podían estar situadas en las cercanías de centros mineros o bien rodeadas de tierras fértiles o quizás, en las proximidades de un río o puerto:

*“Está Santa Cruz situada (...) en el medio de los principios de dos poderosísimos ríos que son el uno el de la Plata, que llaman*

---

<sup>145</sup> Navarro García, Luis. *Historia de las Américas II*. Alambra. Madrid, 1991, p.135.

<sup>146</sup> *Memorial al Rey Nuestro Señor en su Real y Supremo Consejo de las Indias, sobre las noticias de las Misiones de los Indios llamados Chiquitos y del estado que hoy tienen estas y las de los Ríos Paraná y Uruguay, que están a cargo de los Padres de la Compañía de Jesús, de la Provincia del Paraguay. Año de 1702.*” ARSI. Paraquaria, 12, f. 15.

<sup>147</sup> *Carta del P. Cristóbal Velasco, Procurador de la Compañía de Jesús, al Real Consejo de Indias, de fecha 1597-1-22, donde expone la necesidad que de religiosos hay en Santa Cruz de la Sierra etc.*, En: Pastells, Pablo, *Historia de la Compañía de Jesús en la Provincia del Paraguay, según los documentos originales del Archivo General de Indias*, vol. I, Madrid 1912-1949, pp. 69-70.

*Paraguay a la parte del oriente hasta 80 leguas de la ciudad, y el otro el río que los charcas llaman grande y los indios Guapay.”*<sup>149</sup>

En otras ocasiones las fundaciones se hacía sencillamente por razones políticas.<sup>150</sup>

Por Real Cédula de 10 de octubre de 1537, Pizarro conseguía el título de Marqués y era autorizado a poblar y conquistar la provincia de Toledo que comprendía el territorio boliviano encomendado anteriormente a Almagro. Con esta fundación, Pizarro pretendía llegar a Tucumán y Río de la Plata a través de Charcas; La Plata era un punto neurálgico, pues distaban veinticinco leguas de la fortaleza de Pocona, desde donde se ponía en comunicación con las sendas chiriguanas que se internaban al Este hacia los Llanos de Grigotá y Chiquitos.

Terminada la rebelión de Pizarro y ejecutado éste por el virrey La Gasca en 1548, se continúa con la expansión colonial y fundación de nuevos asentamientos de españoles, apareciendo las ciudades de Potosí, La Paz y Santa Cruz de la Sierra, si bien esta última se fundará a manos de los conquistadores del Río de la Plata. En una carta de 1594, el P. Alonso de Barsana, dirigiéndose al Prov. del Paraguay, dice: *“La ciudad de Asunción es más antigua que la de Lima, y de sus colonias salieron las fundaciones de Santa Fe, (...), Santa Cruz de la Sierra y los Niguaras”*.<sup>151</sup> Potosí se fundará por motivos económicos, pues en su *“Cerro Rico”* se encontraban

---

<sup>148</sup> Finot, Enrique. *Historia de la Conquista del oriente Boliviano*. O.C., p. 161.

<sup>149</sup> *Relación verdadera del asiento de Santa Cruz de la Sierra, límites y comarcas de ella y Río de la Plata y el del Guapay e sierras del Piru, en las provincias de los Charcas, para el excelentísimo señor D. Francisco de Toledo visorrey del Piru*. BRAH de Madrid. 9-3675. Doc. 73.

<sup>150</sup> Arce Quiroga, Eduardo. *Historia de Bolivia. Fases del Proceso Hispanoamericano: Orígenes de la Sociedad Boliviana en el Siglo XVI*. Los Amigos del Libro, Cochabamba, 1.969, p. 188.

importantísimas riquezas argentíferas. La Paz se fundaría por estar situada en una zona agrícola importante para el abastecimiento de Potosí, además de otras razones de índole estratégico.

Los verdaderos motivos que llevaron a los asunceños a fundar Santa Cruz de la Sierra estuvieron, sobre todo, en relación con causas políticas y económicas, ya que por el aislamiento que padecían en el Paraguay, les era del todo necesario establecer comunicación permanente con el Perú. Por ello, una vez que se conocían ya las rutas que desde el Paraguay llegaban a Lima, se pensó establecer una ciudad en un lugar estratégico que permitiera realizar el viaje con mayor garantía de éxito, como así lo aconsejaba la enorme distancia entre Asunción y Lima y las dificultades de avituallamiento, pues hay que tener en cuenta que en estos viajes los soldados se veían en la necesidad de hacer siembras para poder alimentarse.

Fue también un móvil el hecho de que algunos españoles del Paraguay no tenían encomiendas, ya que todos los indios estaban por entonces encomendados a los pobladores de Asunción e inmediaciones, y por ello se buscó una solución en la fundación de una nueva ciudad. En la Relación Verdadera (...), refiriéndose a Santa Cruz de la Sierra se dice:

*“(...) y tiene cerca de sí muchos indios con diferentes nombres  
y lenguas, grandes labradores muy mansos a respecto de los*

---

<sup>151</sup> BRAH de Madrid.- Papeles de Jesuitas tomo 81. En: Pastells, O. C. vol. I, p. 97.

*chiriguanos que llaman guaraní, (...), están repartidos a los vecinos y sirven en todo lo que les mandan”.*<sup>152</sup>

Si a la Corona le correspondió la importante tarea de promover la fundación de las ciudades, a los conquistadores, adelantados, gobernadores etc., se les encomendó la ejecución de los proyectos. En algunos casos fueron los mismos conquistadores quienes, con los hechos consumados, presentaron a la Corona la labor realizada para su aprobación. La conquista de Méjico fue casi en su totalidad una iniciativa de Hernán Cortés, quien en sus Cartas de Relación al Rey de España manifestaría su lealtad a la Corona en todo momento. Este cierto protagonismo que manifestó Cortés no fue patrimonio personal suyo, sino que se deja ver entre otros conquistadores, especialmente, entre aquéllos que realizaron sus esfuerzos en las zonas más alejadas de los núcleos urbanos y donde las condiciones de conquista fueron difíciles.

La reglamentación para la fundación de las ciudades quedaba a cargo de la Monarquía, si bien ésta podía delegar estos asuntos a los virreyes y audiencias, contando siempre con la aprobación real. Los gobernadores y adelantados podían tener también la facultad de fundar ciudades, siempre que ello fuese necesario para el bien de las conquistas o, como sucediera en el Río de la Plata, para la apertura de la comunicación entre los dos océanos, facilitando con ello el comercio con España. En estos casos u otros parecidos podían fundar ciudades, siendo la Corona quien determinaba los límites jurisdiccionales.

---

<sup>152</sup> *Relación verdadera del asiento de Santa Cruz de la Sierra, límites comarcas de ella y Río de la Plata y el del Guapay e sierras del Piru, en las provincias de los Charcas para el excelentísimo señor D. Francisco de Toledo visorrey del Piru.* BRAH de Madrid. 9-3675. Doc. 73.

Los adelantados y gobernadores destacaban de entre sus hombres capitanes que, venidos a temprana edad desde España, se instruían y adquirían experiencia en las conquistas y expediciones a que se les enviaba.<sup>153</sup> Cuando recibían una empresa que implicaba asentamientos permanentes de españoles en territorios alejados de los centros de conquista, debían haber adquirido ya las cualidades que les acreditasen suficientemente ante las autoridades locales, y para ello habían ya fundado algunos núcleos urbanos y adquirido diplomacia en el trato con los indígenas, así como prestigio entre los demás españoles miembros de la expedición. Es el caso del fundador de Santa Cruz de la Sierra, Ñuflo de Chávez, un hidalgo sin bienes de fortuna cuando llega a América en la expedición del Adelantado Alvar Núñez Cabeza de Vaca. Por su iniciativa, intrepidez, valor, sentido del honor, estima personal, unida a un deseo de ensanchar sus propios límites, se convierte en protagonista de la historia de la Chiquitania, que se materializa en la fundación de dos poblaciones y en la organización inicial del territorio, en el que a manos de un indígena finalizará sus días.

Cuando Ñuflo de Chávez llegó al Río de la Plata procedente de Extremadura en la expedición de Alvar Núñez Cabeza de Vaca en 1541, tenía 25 años. A partir de este momento se le encarga una nueva expedición navegando por el río Paraguay, con el fin de socorrer las necesidades de alimentos que sufrían los españoles. En esta navegación se buscaba "Tierra de Comida".<sup>154</sup> En el mismo año, acompañando al

---

<sup>153</sup> Antes de fundar la ciudad de Santa Cruz, Ñuflo de Chávez paso varios años en el Paraguay realizando diferentes misiones y entradas en territorios indígenas. *Río de la Plata. Relación de Francisco Ortiz de Vergara años 1540 y siguientes*. BRAH de Madrid. 9-4844, f. 131.

<sup>154</sup> Finot, Enrique. *Historia de la Conquista del Oriente Boliviano*. O.C., p. 136.

adelantado, se emprende la expedición a la Tierra Rica. Durante el año 1545 se interna en el territorio del Chaco y reduce a los temibles mbyas. En los años 1546 y 1547 emprende nuevas expediciones para llegar al Perú, siempre por mandato de las autoridades asunceñas, con el fin de remediar las necesidades que padecía el Paraguay. En la expedición que dirigió el propio gobernador del Paraguay, Martínez de Irala, en el año 1553, con 130 jinetes y 2000 indios iba acompañado por Chávez, que hacía las veces de lugarteniente. En 1554 consigue Chávez la sumisión de los tupís y en 1556, entrando en la zona del Guairá, redujo a los naturales y contuvo a los portugueses que los querían esclavizar, fundando, además, el pueblo de Puerto Real.

Dadas las características de las empresas de conquista y fundación de ciudades, estos capitanes tenían que poseer bienes de fortuna. El conquistador se encargaba de la parte material; reclutaba la gente necesaria, armaba los navíos, llevaba animales y plantas, gastos de evangelización etc.<sup>155</sup> Cuando el proyecto de conquista partía de España, quien lo dirigía contaba con suficientes caudales para financiar la empresa. Cuando en 1514 el Rey Católico y su piloto mayor Juan Díaz de Solís firman las capitulaciones por las cuales se establecían las condiciones de la expedición marítima en busca de un paso que condujese al Mar del Sur, ya descubierto por Balboa, el Monarca se encargaba de financiar el viaje, si bien se establecía la posibilidad de que pudieran contribuir al financiamiento otras personas.

No era este el caso de la fundación de Santa Cruz de la Sierra y Nueva Asunción, pues la iniciativa provenía del Paraguay, por lo cual Ñuflo de Chávez

---

<sup>155</sup> Morales Padrón, Francisco. *Manual de Historia Universal. Historia General de América*. Espasa – Calpe. Madrid, 1975. T. VI, p. 280.

debió conseguir en América los recursos humanos y económicos que le permitieron costear la expedición a los Xarayes de su propia hacienda, recursos que acumuló desde 1542 hasta 1557, que fue el año de partida a través del río Paraguay.

La expedición estaba compuesta por veintitrés velas, ciento cincuenta y ocho arcabuceros y gente de a caballo, todos ellos españoles. Además, comprendía la expedición ciento cincuenta canoas, ciento veinte caballos y yeguas, ganados, plantas, semillas y mil quinientos indios amigos.<sup>156</sup>

De las buenas relaciones, que debían saber establecer con los indígenas, dependía en gran medida el éxito de las expediciones.<sup>157</sup> Los indios eran quienes orientaban a los conquistadores en la navegación por los ríos o cuando abandonaban las naves y se metían tierra adentro. También les proporcionaban alimentos, cosa que resultaba difícil de conseguir de otra manera. En algunas ocasiones, los indios hicieron de intérpretes en los contactos que los conquistadores establecieron con tribus desconocidas. Los intérpretes eran, generalmente, muchachos jóvenes que vivían con los españoles y aprendían el castellano, a la vez que enseñaban la lengua original a los europeos. Fue así como se confeccionaron gramáticas en las diferentes lenguas y modismos de la Chiquitania: “(...) dióme un muchacho para intérprete, con que e trabajado mucho de su lengua, y hecho pláticas”.<sup>158</sup>

---

<sup>156</sup> A.G.I., 1-4-12-27, En: Finot, Enrique. *Historia de la Conquista del Oriente Boliviano*. O.C., p. 146.

<sup>157</sup> El gobernador de Santa Cruz (...), Pérez de Zurita había gastado en comprar ropa, cuchillos, tijeras etc., más de 1200 pesos de plata para regalar a los chiriguano. BNM. Mss. 3044.

<sup>158</sup> Caballero Lucas. 1706. *Relación de las costumbres y religión de los indios manasicas* (...). O. C., pp. 20-21.

Cuando la expedición que se dirigía a fundar Santa Cruz de la Sierra llega a las proximidades de la Chiquitania,<sup>159</sup> luego de dejar el río Paraguay, los españoles comienzan una política de buena vecindad con las tribus comarcanas, conscientes de la necesidad que tenían de estos hombres. Para evitar cualquier brote de violencia innecesario se emitieron unos bandos que hacían referencia al buen trato y respeto que se debía a los indios. El mismo proceder tuvo Chávez a la hora de regir las relaciones entre los propios soldados, prohibiendo las peleas bajo sanciones económicas considerables. Para evitar la deserción de los soldados, así como hiciera Cortés, Chávez quemó las naves sin conseguir el fin buscado, pues muchos desertaron. Cuarenta españoles abandonaron la expedición, siendo la causa general del descontento el hecho de no haber encontrado metales preciosos. No quisieron continuar adelante y por diversos medios regresaron a Asunción. Con los pocos españoles que quedaron, después de la deserción, Ñuflo de Chávez fundó la ciudad de Nueva Asunción el 1 de agosto de 1559 en la orilla derecha del río Grande o Guapay.<sup>160</sup> Es entonces cuando tiene que intervenir el virrey, marqués de Cañete, pues surge un conflicto territorial entre los asunceños y los conquistadores provenientes del Perú que se encontraban en las proximidades de Nueva Asunción. Con la creación de la nueva provincia, por orden virreinal, se resuelve el problema y

---

<sup>159</sup> “En 1547 salió Ñuflo de Chávez de Asunción con 300 españoles por disposición de D. Martínez de Irala, gobernador de aquella provincia, por el río Paraguay” BRAH de Madrid, 9-1684.

Viedma, Francisco de. *Informe general de la provincia de Santa Cruz de la Sierra, cuya capital es la ciudad de Cochabamba (...)*. BRAH de Madrid. Año de 1793, f. 1.

<sup>160</sup> *Hernando de Salazar y Nufrio de Cháves. Memoria y resolución de los casos sucedidos en la tierra desde la gobernación de Juan de Ayolas que sea en gloria; AGL., 72-5-9.* En: Garay Blas. *Colección de documentos relativos a la historia de América y particularmente a la historia del Paraguay.* Asunción 1899., p. 291.

se integra el territorio chiquitano en una demarcación jurisdiccional que lo introduce en la civilización y en la historia de manera más fehaciente.

Toda vez legitimada la conquista realizada por los asunceños, ahora dependientes jurídicamente del Perú, se da lugar a la fundación de una nueva ciudad, en este caso Santa Cruz de la Sierra, en el noreste chiquitano en las cercanías del actual San José de Chiquitos.<sup>161</sup> La fundación se realizó el 26 de febrero de 1561.

Fundada la ciudad, había que proceder a dotarla de un gobierno municipal, pues este era el recurso necesario que tenían los españoles de cara a ser reconocidos por la Corona. Como sucedía en Castilla, las ciudades indianas estaban representadas legalmente por el cabildo, que por la forma peculiar en la que surgieron estas ciudades, eran los propios adelantados y conquistadores quienes nombraban a los componentes. El cabildo de Santa Cruz de la Sierra estaba compuesto en el momento de la fundación por Hernando de Salazar como alguacil mayor; Juan de Agreda Gracés y Pedro Téllez Girón, alcaldes ordinarios; un factor, un veedor, dos regidores y un escribano público y de cabildo.<sup>162</sup>

El cabildo cruceño actuó, a poco de ser fundada la ciudad, con el fin de obtener de las autoridades virreinales aquellas seguridades y garantías que permitiesen a sus pobladores gozar de los derechos inherentes a la condición de ciudadanos. Las peticiones formuladas por el gobierno local de la ciudad, dadas las características del territorio, se referían a aspectos económicos y viales, así como a favorecer la autonomía del cabildo. Recientemente fundado, el cabildo solicitaba les fueran

---

<sup>161</sup> Fundado por los PP. Felipe Suárez y Dionisio Dávila en 1698 como se dice en el apartado *FUNDADORES y COFUNDADORES DE LAS REDUCCIONES*, de esta tesis.

concedidos a los pobladores de la ciudad los repartimientos a perpetuidad, pues se trataba de una tierra estéril, es decir, un territorio en el que no se encontraban ni oro ni plata. Argumentando sobre la enorme distancia entre la ciudad y el Perú, los cruceños solicitaban que las elecciones que realizara el cabildo no tuvieran necesidad de una confirmación posterior por parte del Virrey.

Después de la muerte del fundador de la ciudad, se sucedieron diversos acontecimientos. Uno de ellos fue el intento de rebelión de una parte de los cruceños, capitaneados por Diego de Mendoza, quienes pretendían que el gobernador debiera de ser el hijo mayor de Chávez, lo que daría lugar a una intervención de las autoridades virreinales tendentes siempre a evitar la heredabilidad de los cargos. La rebelión se veía favorecida por la enorme distancia entre Chiquitos y el Perú. A este acontecimiento hay que añadir que el lugar donde se fundara la primitiva ciudad, o Santa Cruz la Vieja, no reunía muy buenas condiciones, pues las sequías y la falta de corrientes de agua abundantes no hacían la vida fácil.<sup>163</sup> Por todo ello, las autoridades virreinales decidieron el traslado a un lugar conocido por los Llanos de Grigotá, que tenía *buen cielo* y terrenos fértiles, así como aguas que corren y pastos en abundancia con mucha cantidad de ganado vacuno que se había multiplicado por sí mismo.<sup>164</sup>

El traslado de Santa Cruz la Vieja se realizó a principios del siglo XVII al lugar denominado Cotoca, en los Llanos de Grigotá y no lejos de la ciudad de San Lorenzo

---

<sup>162</sup> A.G.I., 1-4-16-21. En: Finot, Enrique. *Historia de la Conquista del Oriente Boliviano*. O.C., p. 183.

<sup>163</sup> Santa Cruz la Vieja, como se la conoce tradicionalmente, se fundó al lado del arroyo Sutó, a escasa distancia del actual pueblo denominado San José, que fuera en su día la reducción chiquitana de igual nombre. En la actualidad, de la vieja fundación no queda ningún resto a no ser la ubicación geográfica. Testimonio ocular.

<sup>164</sup> A.G.I., 2-2-6-11. En: Finot, Enrique. *Historia de la Conquista del Oriente Boliviano*. O. C., p. 214.

de la Frontera,<sup>165</sup> ciudad esta última que tomaría el nombre de Santa Cruz de la Sierra y que ha permanecido hasta nuestros días. El fiscal de Charcas, Francisco de Alfaro, se encargó del procedimiento, siendo gobernador de la provincia Juan de Mendoza Mate de Luna.

Con el traslado de la ciudad, la zona nororiental de Chiquitos se despobló de españoles, y muchos indígenas retornaron a la barbarie. Los portugueses aprovecharon esta situación ganando posiciones en el actual territorio de Mato Grosso limítrofe con Chiquitos.

En el año 1559 la Corona, a través de las autoridades virreinales, dispone que el conquistador Andrés Manso extienda desde el Perú los territorios de conquista a los Llanos del Chaco, con el fin de poblar y ensanchar los límites de la conquista, sometiendo a la vez a los indios chiriguano que vivían en las faldas de la cordillera andina y que hacían violencia a otros indios ya pacificados, así como a las encomiendas que por aquel entonces tenían los españoles en Charcas. Para esta época no se trata ya de la expansión como mero descubrimiento, sino que se piensa en una política de asentamientos españoles en los límites de la Conquista. Se sigue pensando en buscar una salida al Mar del Norte y mantener una comunicación permanente y relativamente fácil, entre las tierras altas de la cordillera andina y los llanos tropicales. Andrés Manso fundará Santo Domingo de la Nueva Rioja.<sup>166</sup> Esta empresa

---

<sup>165</sup> Algunas fuentes llaman a esta ciudad sencillamente San Lorenzo. BRAH de Madrid.- Papeles de Jesuitas. Tomo 81. En: Pastells. Vol. 1, p 99.

<sup>166</sup> Finot Enrique. *Historia de la Conquista del Oriente Boliviano*. Editorial Juventud, La Paz, 1978. Santo Domingo de la Nueva Rioja se llamó también Condorillo situada sobre el río de este mismo nombre y que en la actualidad se denomina Parapití. Fue destruida por los chiriguano en 1564, quienes amenazaron con atacar a los cruceños. Estos repelieron el ataque. *Información de servicios de*

estuvo costeadada por el propio Manso, endeudándose para conseguirlo, si bien con los beneficios obtenidos de las encomiendas que se crearan se pensaba que el balance final resultaría positivo. Se atribuye también a Manso o a su lugarteniente Antón de Cabrera la fundación de un pueblo en 1561 llamado La Barranca, en la orilla izquierda del río Guapay. La Barranca se juntaría con Nueva Asunción de manera que el nombre de esta última desapareció. A mediados de 1564, Santo Domingo de la Nueva Rioja y La Barranca fueron arrasadas por los chiriguano<sup>167</sup> terminando así sus días. A consecuencia de la expansión realizada por Manso, éste se aproximó a los territorios conquistados en la Chiquitania por Ñuflo de Chávez, de lo cual surgirá un conflicto entre ambos conquistadores que resolverá el virrey del Perú creando la provincia de Moxos,<sup>168</sup> que integraba el territorio chiquitano y de la cual se nombra teniente de gobernador al propio conquistador Chávez, quien conseguía de esta manera el gobierno político del territorio que él había conquistado, y con ello alcanzaba el sueño de todo indiano.<sup>169</sup> Es, por tanto, una iniciativa peruana el hecho de crear ciudades de españoles en las zonas próximas a la cordillera andina, si bien en la Chiquitania los pobladores provenían del Paraguay. Los conquistadores y autoridades establecidas en el Perú pretendieron colonizar el Río de la Plata desde

---

*Hernando de Salazar 1568.* AGI, Patronato 110,R 15;*Relación de servicios de Hernando de Salazar. La Plata, 15-IV-1589.* AGI, Charcas 94. En: García Recio, J. M. *Análisis de Una Sociedad de Frontera (...)*. O. C., p. 94.

<sup>167</sup> *Relación de la ciudad de Santa Cruz de la Sierra por su gobernador don Lorenzo Suárez de Figueroa* A.G.I. Patronato Real. En: *Relaciones Geográficas de Indias*. Jiménez de la Espada, M. Madrid, 1965, p. 404.

<sup>168</sup> *Don Andrés Hurtado de Mendoza (...), Visorrey y Capitán General de estos reinos y provincias del Perú (...), he proveído por su Lugarteniente General en los dichos oficios al Capitán Ñuflo de Chávez (...)* 15-02-1560. A.G.I. 1-4-16-21. En, Finot Enrique. *Historia de la Conquista del Oriente Boliviano*. O. C., pp. 171-172.

<sup>169</sup> A.G.I., 70-4-16. En, Mujía R. *Bolivia-Paraguay. Anexos, vol.1, p.64.*

Lima. La presencia de Manso en los Llanos de Grigotá así lo atestigua, como la correspondencia entre Lima y Madrid.<sup>170</sup>

Con la destrucción de La Barranca no permanecía ninguna población intermedia entre La Plata y Santa Cruz de la Sierra, de manera que esta última quedaba muy desprotegida frente a los ataques de los chiriguanos. Por tal razón, la Audiencia decide repoblar de nuevo La Barranca<sup>171</sup> en el año 1590. Hubo en esta repoblación un cambio de nombre, viniéndose a llamar San Lorenzo. En carta del gobernador Suárez de Figueroa al Virrey, fechada en San Lorenzo el 15 de octubre de 1590, le envía las capitulaciones para su aprobación.<sup>172</sup> Un año después, a fines de 1591, se trasladó a la otra banda del río Guapay, es decir, al lado izquierdo, al lugar llamado Cotoca,<sup>173</sup> y será el 21 de mayo de 1595 cuando se traslade de nuevo la ciudad al lugar denominado Punta de San Bartolomé, donde se encuentra en la actualidad bajo el nombre primitivo de Santa Cruz de la Sierra:

*La capital de esta provincia y de todo el Obispado es la ciudad de San Lorenzo (...). El nombre de Santa Cruz le viene de otra ciudad de este nombre que fundó Ñuflo de Chávez (...) habiendo subido por el río Paraguay a descubrir comunicación con las tierras del Perú.*<sup>174</sup>

---

<sup>170</sup> René Moreno Gabriel. *Catálogo del Archivo de Mojos y Chiquitos*. Juventud. La Paz 1979, pp. 421-427.

<sup>171</sup> El gobernador de Santa Cruz D. Lorenzo Suárez de Figueroa nombra Teniente General y Justicia Mayor, a D. Gonzalo Solís de Holguín el 28 de julio de 1590, encargándole la repoblación de La Barranca. A.G.I. Charcas 52. En: Mujía R. *Bolivia-Paraguay*. O.C., vol. III, p.119.

<sup>172</sup> A.G.I. Charcas 32. En: Pastells. O.C., vol. I, p. 57.

<sup>173</sup> A.G.I. Charcas 52. En: Mujía R. *Bolivia-Paraguay*. O.C., vol. III, pg. 85.

<sup>174</sup> *Real Cédula otorgando el título de gobernador de Santa Cruz de la Sierra, La Barranca, Condorillo y demás ciudades (...), 30 de agosto de 1599*. A.G.I. 74-4-13. En: Pastells O.C., vol.I, p. 72.

Las razones de la fundación de Santiago del Puerto estuvieron relacionadas con la expedición de Suárez de Figueroa a la región de Moxos, lo que sucedió por el año 1592. Fundada sobre el río San Miguel, se pensaba sirviera como punto de referencia y de aprovisionamiento para las expediciones descubridoras. Su vida fue muy corta.<sup>175</sup>

La última fundación poblacional en la Chiquitania durante el siglo XVII fue San Francisco de Alfaro. Parece que se fundó sobre las ruinas de Santiago del Puerto, y las razones de su existencia están en relación con las expediciones al Dorado (Moxos), como lugar intermedio entre San Lorenzo y el territorio de Moxos. Se trataba de una fundación improvisada en el año 1604, cuando los vecinos de la vieja Santa Cruz se trasladaban a Cotoca desde su inicial ubicación en las proximidades del actual pueblo de San José de Chiquitos. Con una parte de su vecindad, el capitán Solís de Holguín la fundó por orden del fiscal de la Audiencia D. Francisco de Alfaro.

### **1.3. ASENTAMIENTOS DE POBLACIÓN QUE SE HICIERON EN LOS SIGLOS XVII Y XVIII PERTENECIENTES A LA GOBERNACIÓN DE SANTA CRUZ DE LA SIERRA**

El pueblo y misión de los Santos Desposorios de Buenavista fue el resultado de acciones conjuntas entre los habitantes de la ciudad capital y los jesuitas. Data la fundación de una entrada hecha por los cruceños a la nación chiquita y que, una vez

---

<sup>175</sup> A.G.I. 74 - 4- 13. En, Pastells, O.C., vol. I p. 72.

vencidos, se redujeron a vivir en policía, obra que realizó en 1691 el religioso José Francisco de Arce, de la Compañía de Jesús.<sup>176</sup> El pueblo sufrió varios traslados hasta su ubicación definitiva, realizada por el jesuita José Casas en Buenavista. A la fecha del informe del intendente Viedma el número de habitantes era de 2017 indios.

Esta fundación hecha por los jesuitas se hizo con indios chiriguano y chiquitos: *En el pueblo de los Desporios cerca de Santa Cruz, se juntaron chiquitos y chiriguano*”.<sup>177</sup>

No se incluye dentro de las fundaciones chiquitanas propiamente dichas por dos motivos; por ser fundación jesuítica de la provincia peruana y no de la provincia del Paraguay, como lo son las restantes reducciones de Chiquitos y porque se hizo con indios reclutados en la entrada de los españoles y no propiamente en sus lugares de origen.<sup>178</sup>

De este pueblo salieron sus habitantes chiquitos en ayuda de los cruceños, para la defensa de la ciudad de Santa Cruz (...), en la guerra contra los chiriguano de la cordillera.<sup>179</sup>

El pueblo o curato de San Juan Bautista de Porongo se fundó en el año 1714 por el mercedario Fray Santiago de Rivero, con indios chiriguano convertidos. Su fundación tuvo el doble motivo de cristianizar una parte de los indómitos chiriguano y mediante ellos contener a los belicosos yuracarés, que amenazaban las propiedades

---

<sup>176</sup> Viedma, Francisco de. *Informe General d la Provincia de Santa Cruz de la Sierra cuya capital es la ciudad de Cochabamba (...), año de 1793*. BRAH de Madrid. 9-1684, f. 69.

<sup>177</sup> “Peruana Litterae Annuae. ARSI, T. 17.

<sup>178</sup> *Efemérides del Obispado de Santa Cruz de la Sierra del año 1771 dada por D. Cosme Bueno el mismo año*. Pastells, O. C., vol. I, p. 76.

<sup>179</sup> Finot, Enrique. *Historia de la conquista del Oriente Boliviano*. O. C., p. 255.

de los cruceños y a la misma ciudad de Santa Cruz de la Sierra.<sup>180</sup> En 1771 tenía 1200 habitantes y para 1793, según el informe del intendente Viedma, los indios eran 1701.<sup>181</sup>

La conversión de los chiriguanos fue siempre difícil. En el año 1735 los indios de Porongo se rebelaron, a pesar de llevar diecinueve años reducidos, y se unieron al grupo originario en su lucha contra los españoles, de manera que la ciudad de Santa Cruz de la Sierra estuvo a punto de desaparecer.<sup>182</sup>

El pueblo y misión de Santa Rosa se fundó en 1764<sup>183</sup> por el P. Gabriel Díaz de la Compañía de Jesús, a veintinueve leguas de Santa Cruz en las cercanías del río Palometas, con indios chiriguanos que huían de otros de su misma nación con los que estaban en guerra. El pueblo se erigió sobre un terreno dedicado a estancia ganadera en la que los religiosos se dedicaban a dicha actividad. A fines del siglo XVIII tenía Santa Rosa 560 habitantes.<sup>184</sup>

La población de Caballeros Pardos de Jesús de Montesclaros, por otro nombre Vallegrande, con 3500 almas,<sup>185</sup> se fundó en 1612 por razones estratégicas, con el fin de asegurar el paso entre Charcas y Santa Cruz de la Sierra, pues los chiriguanos impedían el tráfico normal.<sup>186</sup>

---

<sup>180</sup> *Informe General de la Provincia de Santa Cruz de la Sierra (...) año de 1793*. BRAH de Madrid, 9-1684, f. 65.

<sup>181</sup> *Ibidem*. f. 66.

<sup>182</sup> Finot, Enrique. *Historia de la Conquista del Oriente Boliviano*. O. C., pp. 255-256.

<sup>183</sup> La fundación de Santa Rosa fue mucho más reciente que las anteriores. *Efemérides del Obispado de Santa Cruz de la Sierra del año 1771, dada por D. Cosme Bueno el mismo año*. Pastells, O. C., vol I, p. 76.

<sup>184</sup> BRAH de Madrid, 9-1684. f. 68.

<sup>185</sup> *Efeméride del Obispado de (...)*. Pastells, O. C. vol. I., p. 76.

<sup>186</sup> Roca José Luis. *Economía y Sociedad en el Oriente Boliviano (Siglos XVI-X)*. Oriente. Santa Cruz de la Sierra, 2001, p.27.

Por ser una población que servía para contener a los chiriguano y mantener asegurado el paso desde Charcas a Santa Cruz, en ella vivían 2995 españoles, es decir, un número considerable, 1918 mestizos, 3215 mulatos, 217 indios, y 28 negros. Hay que tener en cuenta que Vallegrande tenía dos viceparroquias, que eran Pampagrande y Pucará, lo cual explica el número elevado de habitantes.<sup>187</sup>

El pueblo de Chilón y su viceparroquia de Comarapa son fundaciones que se encuentran situadas en el camino entre Charcas y Santa Cruz de la Sierra, lo que confirma la política virreinal de mantener transitable el camino para dar salida al comercio y consolidar la Conquista. Estuvo situado el pueblo a las orillas de un río del que los vecinos se surtían de agua, y, quizás, era este el motivo de la poca salud de la que gozaban.<sup>188</sup>

Sus habitantes fueron: 1488 españoles, 1480 mestizos, 392 mulatos, 90 indios y 6 negros a la fecha del informe del gobernador intendente Viedma.

En Samaipata, siendo un pueblo de españoles,<sup>189</sup> vivían también, como en los restantes descritos, buen número de mestizos etc. Contando con la viceparroquia de Quirusillas, la población constaba de 641 españoles, 841 mestizos, 352 mulatos, 50 indios y 6 negros.<sup>190</sup> Como en las restantes poblaciones la agricultura y la ganadería eran las principales actividades económicas de estos pueblos. Solamente Samaipata se dedicaba al arreo de ganado por ser paso preciso hacia Santa Cruz de la Sierra.

---

<sup>187</sup> Pastells. O. C., vol. I, p. 76.

<sup>188</sup> BRAH de Madrid, 9-1684, f. 48.

<sup>189</sup> *Efeméride del Obispado de Santa Cruz de la Sierra (...), año 1771*. Pastells, O. C. vol. I, p. 76.

<sup>190</sup> BRAH de Madrid. 9-1684, f. 49.

#### **1.4. LAS FUNDACIONES DE PUEBLOS INDÍGENAS ANTES Y DESPUÉS DE 1750**

La primera reducción que fundaron los jesuitas en la Chiquitania recibió el nombre del compañero de San Ignacio, Francisco Javier, y en la actualidad conforma el municipio de San Javier. El jesuita José de Arce hizo la fundación que se remonta al año 1691, reduciendo al grupo de los *piñocas* al que posteriormente se unió el de los *bororos*.

Es de todas las reducciones la más próxima a Santa Cruz de la Sierra, capital de la Gobernación de dicho nombre y ciudad cabecera de las reducciones, por la cual salían los productos que como excedentes de la producción se concentraban en San Javier.

La incursión de los comerciantes de esclavos (paulistas) del año 1695 propició que otros grupos indígenas, como los *tabicas* y *taucas*, se aglutinaran a los ya reducidos, con el fin de hacer frente a quienes los querían esclavizar.

Si bien una parte de los *tabicas* y *taucas* se mezclaron con los *piñocas* de San Javier, el resto de la población permaneció en su territorio original, dando lugar a la reducción de San Rafael, a la que acudieron dos jesuitas, Juan Bautista Zea y Francisco Hervás, consolidando la fundación en el año 1695. San Rafael se trasladaría en dos ocasiones, una en 1701 y la otra en 1705, en ambos casos para buscar lugares más saludables, ya que esta reducción padeció epidemias que forzaron

su traslado. Por el crecimiento demográfico de San Rafael se hizo necesario crear la reducción de San Miguel, que en 1746 tenía 2293 almas.<sup>191</sup>

San Javier sufrió distintos cambios de lugar por motivos diversos. En el año 1695 la incursión de los paulistas hizo necesario un traslado desde la inicial ubicación hacia las orillas del río Apere o San Miguel.

Nuevamente, la reducción de S. Javier cambió de sitio para establecerse en lugar más seguro, cerca de Santa Cruz de la Sierra, a tan sólo 40 kilómetros, en la llanura Pari. La proximidad a la ciudad se pensó facilitaría la seguridad frente a posibles ataques paulistas, pero los propios españoles de Santa Cruz de la Sierra, aprovechando la proximidad, capturaban indígenas en provecho propio, lo que obligó a los jesuitas a un nuevo traslado. Esta fue, precisamente, la causa de la localización oriental de las misiones chiquitanas, pues la cercanía a la ciudad de Santa Cruz de la Sierra no facilitaba el trabajo misionero.<sup>192</sup>

La importancia de S. Javier se deja ver en el hecho de que desde esta reducción se fueron fundando todos los demás pueblos, pues, por ser la más próxima a la ciudad capital de la Gobernación, era la puerta de entrada y salida a las reducciones chiquitanas. Es de destacar la especialización de San Javier en el arte de la música y fabricación de instrumentos musicales.

San Javier y San Rafael, por su temprana cronología, fueron los centros misioneros de los cuales partieron el resto de las reducciones en Chiquitos.

---

<sup>191</sup> A.G.I. *Resumen general de los indios tributarios y demás que se han hallado en todos los pueblos y reducciones de la Santa Misión de Chiquitos*. En: Pastells, O.C., Vol. VII, p. 657.

La reducción de San José se fundó a expensas de la destrucción de La Presentación del Guapay, reducción situada al norte de Tarija y conformada por indios chiriguano. Los PP. Felipe Suárez y Dionisio Dávila en 1698, reduciendo a los indios *penoquis*, fundaron la reducción, haciendo honor al benefactor D. José Campero, Marqués del Valle del Tojo.<sup>193</sup>

Esta fundación permitía extender la misión hacia el sur, objetivo que estaba en la mente de los jesuitas, pues pretendían que las reducciones chiquitanas y guaraníes estuviesen lo más próximas que fuera posible, ya que los jesuitas de Chiquitos pertenecían a la provincia jesuítica del Paraguay, de donde les llegaban los socorros necesarios para seguir manteniendo activas las misiones. Hay que tener en cuenta, además, que las dificultades económicas fueron, en Chiquitos, particularmente importantes en los primeros años del siglo XVIII, coincidiendo con los momentos iniciales de las fundaciones.

En 1699 se fundó la reducción de San Juan Bautista, siendo los autores los PP. Juan Batista Zea y Juan Patricio Fernández. Esta reducción se formó con el excedente de población de San José, que, habiendo crecido tanto, presentaba dificultades de abastecimiento.<sup>194</sup>

La reducción se situó al este de la de S. José. A consecuencia de una epidemia tuvo que ser trasladada en 1705, pues los indígenas de las parcialidades *suberecas*,

---

<sup>192</sup>Frazao de Lima e Costa, Ivanice. *Chiquitos: Estrutura das Missoes Jesuíticas do Oriente Boliviano no Século XVIII*. En: ANAIS do X Simpósio Nacional de Estudos Misssioneiros. UNIJUÍ. Editora, Rio Grande do Sul, 1994, p. 153.

<sup>193</sup>Borges, Pedro. *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*. O.C., vol.II, p. 593.

<sup>194</sup>Aguirre Achá, José. *La Antigua Provincia de Chiquitos Limitrofe de la Provincia del Paraguay*. O. C., p. 119.

*petas* y *piñocas*, que habían sido ganados por los jesuitas para que se redujesen, se negaban a ello mientras no se trasladase la reducción.<sup>195</sup>

Por la escasez de religiosos, la reducción se cerró, repartiéndose los indígenas entre las otras reducciones. Se reabrió en 1713 en el lugar denominado el Naranjal.<sup>196</sup> Para el año 1746 contaba con 1969 almas.<sup>197</sup>

Concepción y S. Ignacio de los Bohococas son dos fundaciones del año 1708. La primera de ellas acabaría por distintas razones absorbiendo a la segunda, que desapareció como tal. Cabe mencionar que desde esta reducción el P. Lucas Caballero hizo varias entradas acompañado de los manasicas, para sacar indios de la selva y reducirlos. Moriría precisamente en una de esas expediciones en un encuentro con los *puyzocas*.

La reducción de San Ignacio de Zamucos lleva el nombre del fundador de la Compañía y del grupo que se redujo en dicha misión. Se iniciaron en 1716 distintos intentos para crear esta reducción que se verían definitivamente concretados en 1723, gracias a la perseverancia de los PP. Felipe Suárez, Juan Bautista Zea y Agustín Castañares.<sup>198</sup> Situada la reducción en las proximidades de los indios *ugarone*, enemigos acérrimos de los *zamucos*, vivió en pie de guerra continuo de manera que tuvo que abandonarse en 1745.<sup>199</sup>

---

<sup>195</sup> Fernández, J. Patricio. *Relación Historial* (...). O. C., p. 92.

<sup>196</sup> Moreno, Gabriel René. *Catálogo del Archivo de Mojos y Chiquitos*. O. C., p. 500.

<sup>197</sup> A.G.I., *Resumen general de los indios tributarios* (...). En: Pastells, O.C., Vol. VII, p. 657.

<sup>198</sup> Aguirre Achá, José. *La Antigua Provincia de Chiquitos Límitrofe de la Provincia del Paraguay*. O. C., p.125.

<sup>199</sup> *Ibid.*, p. 116.

Como ya hemos dicho, la fundación de S. Miguel se inicia a partir de la de San Rafael. Será el P. Felipe Suárez quien, en 1721, dé comienzo a los trabajos fundacionales.

En 1748 se fundaría San Ignacio por los PP. Diego Contreras y Miguel Streicher, más conocido este último por el apellido Areijer, palabra castellanizada del original germano.

En la Chiquitania se fundaron después de 1750 tres reducciones que tuvieron una vida corta debido al extrañamiento de los jesuitas en 1767: Santiago, Santa Ana y Santo Corazón, que, no obstante ser fundaciones tardías, persistieron a lo largo del tiempo, siendo en nuestros días pequeñas poblaciones situadas en el este de la república boliviana. En Santo Corazón fueron integrados los indígenas *otuke* y en Santa Ana los *covarecas* y *curuminacas*. Las tres etnias constituyen, lingüísticamente, un grupo aislado.<sup>200</sup>

Un informe de Consejo de Indias a su Majestad, del año 1743, nos dice que todas las reducciones de Chiquitos hasta ese momento se habían hecho sin costo alguno para la real hacienda que estaban erigidas en doctrinas y censados sus habitantes.<sup>201</sup>

---

<sup>200</sup> Parejas Moreno, Alcides J. *Los Pueblos Indígenas del Oriente Boliviano*. O. C. T. II, p. 182.

<sup>201</sup> AGI. Charcas 161. Pastells, O. C., vol. VII, p. 496.

## **1.5. LOS ESPAÑOLES Y LOS INDÍGENAS CHIQUITANOS ENTRAN EN CONTACTO**

Una característica de estas relaciones fue que no se mantuvieron ni constantes ni en aumento, pues la población indígena disminuyó de manera generalizada por diferentes motivos. En 1574, Juan López de Velasco relataba que en las tierras descubiertas en América los indígenas eran muchos al principio, pero después de entrar en contacto con los españoles las poblaciones indígenas se habían reducido sensiblemente.<sup>202</sup>

### **1.5.1. DISMINUCIÓN DE LA POBLACIÓN**

En este apartado tratamos de las causas que condujeron a una disminución de la población indígena chiquitana, desde el momento que entran en contacto con los conquistadores, colonos y religiosos jesuitas. No obstante esta tendencia general, la población chiquitana establecida en las reducciones de S. Javier, Concepción, S. Ignacio, S. Miguel, S. Rafael, Sta. Ana, Santiago, Santo Corazón, S. José y S. Juan Bautista, había aumentado, a pesar de la mortalidad debida a las causas tradicionales para esa época. Según señala Maeder, su crecimiento lo determina la incorporación de inmigrantes aborígenes y el crecimiento natural de sus habitantes.<sup>203</sup>

---

<sup>202</sup> López de Velasco, Juan. *Geografía y Descripción Universal de la Indias*. BAE. Madrid, 1971, p. 14.

<sup>203</sup> Maeder, Ernesto J.A. *Aproximación a las Misiones Guaraníticas*. Universidad Católica Argentina. Bss.Ass. 1996, pp. 56-57.

Haciendo referencia a la incorporación de inmigrantes, el misionero chiquitano Knogler dice:

*El número de cristianos en nuestras misiones crecía año tras año, especialmente en el último que pasamos entre los chiquitos, ya que se nos asoció, sólo ocho meses antes de mi partida, una nación de quince mil almas, llamada guanas, a la cual predicamos y comentamos el Evangelio en su propio país.*<sup>204</sup>

El historiador y misionero en chiquitos, J. P. Fernández, nos dice al respecto de lo que sucedía con la población:

*“(…); y aunque en tales mudanzas perecieron muchos por las incomodidades y enfermedades que les sobrevinieron, de que participaron también nuestros Misioneros, no obstante, poco después volvió la Reducción a su antiguo esplendor, porque vinieron luego otros infieles que se incorporaron a ella.”*<sup>205</sup>

Las tablas que insertamos a continuación reflejan el crecimiento poblacional en las reducciones chiquitanas.

---

<sup>204</sup> P. Knogler J., *Relato sobre el país y la nación de los chiquitos*, En: Hoffmann, Werner, *Las Misiones Jesuíticas entre los Chiquitanos*, Buenos Aires, 1979, p. 184.

<sup>205</sup> Fernández J. Patricio. *Relación Historial de las Misiones de Indios Chiquitos (...)*, 1726. O. C., p.

**Tabla I. Datos de población, San Javier**

<b>Reducción</b>	<b>Año</b>	<b>Familias</b>	<b>Almas</b>	<b>Fuente</b>
S. Javier	169 1		600	Pastells, vol. IV, p. 513
S. Javier	174 2	545	2413	ARSI. Paraquaria, 12
S. Javier	175 0	620	2497	AGI. Charcas, 215, Pastells, vol. VII, p.787.
S. Javier	176 1	666	3065	ARSI. Paraquaria, 13.
S. Javier	176 5	728	3302	ARSI. Paraquaria, 13.
S. Javier	176 6	720	3201	ARSI. Paraquaria, 28.
S. Javier	180 5	479	1978	BRAH de Madrid. T. LXXVI.

**Tabla II. Datos de población, San Rafael**

<b>Reducción</b>	<b>Año</b>	<b>Familias</b>	<b>Almas</b>	<b>Fuente</b>
S. Rafael	169 6		1000	Pastells, vol. IV, p. 513.
S. Rafael	174 2	491	3142	ARSI. Paraquaria, 12.
S. Rafael	175 0	534	2543	AGI. Charcas,215, Pastells, vol. VII, p. 787.
S. Rafael	176 1	509	2374	ARSI. Paraquaria, 13.
S. Rafael	176 5	571	2843	ARSI. Paraquaria, 13.
S. Rafael	176 6	491	3142	ARSI. Paraquaria, 28
S. Rafael	180 5		2729	BRAH de Madrid. T. LXXVI.

**Tabla III. Datos de Población, Concepción**

<b>Reducción</b>	<b>Año</b>	<b>Familias</b>	<b>Almas</b>	<b>Fuente</b>
Concepción	1699		400	Pastells, vol. IV, p. 513.
Concepción	1742	451	1868	ARSI. Paraquaria, 12.
Concepción	1750	525	2260	AGI. Charcas, 215, Pastells, vol. VII, p. 787.
Concepción	1761	672	3039	ARSI. Paraquaria, 13.
Concepción	1765	687	3287	ARSI. Paraquaria, 13.
Concepción	1766	713	3287	ARSI. Paraquaria, 28
Concepción	1805	657	2376	BRAH de Madrid. T. LXXVI.

**Tabla IV. Datos de Población, S. Ignacio**

<b>Reducción</b>	<b>Año</b>	<b>Familias</b>	<b>Almas</b>	<b>Fuente</b>
S. Ignacio	1750	390	1694	AGI. Charcas, 215, Pastells, vol. VII, p. 787.
S. Ignacio	1761	510	2382	ARSI. Paraquaria, 13.
S. Ignacio	1765	520	2645	ARSI. Paraquaria, 13.
S. Ignacio	1766	531	2730	ARSI. Paraquaria, 28.
S. Ignacio	1805		3477	BRAH de Madrid. T. LXXVI.

**Tabla V. Datos de Población, San Miguel**

<b>Reducción</b>	<b>Año</b>	<b>Familias</b>	<b>Almas</b>	<b>Fuente</b>
S. Miguel	174 2	557	2580	ARSI. Paraquaria, 12.
S. Miguel	175 0	453	1972	AGI. Charcas, 215. Pastells, vol. VII, p. 787.
S. Miguel	176 1	280	1219	ARSI. Paraquaria, 13.
S. Miguel	176 5	280	1429	ARSI. Paraquaria, 13.
S. Miguel	176 6	295	1273	ARSI. Paraquaria, 28.
S. Miguel	180 5	640	2478	BRAH de Madrid. T. LXXVI.

**Tabla VI. Datos de población, San José**

<b>Reducción</b>	<b>Año</b>	<b>Familias</b>	<b>Almas</b>	<b>Fuente</b>
S. José	169 7		1000	Pastells, vol. IV, p. 513.
S. José	174 2	505	3487	ARSI. Paraquaria, 12.
S. José	175 0	614	2803	AGI. Charcas, 215, Pastells, vol. VII, p. 787.
S. José	176 1	996	2186	ARSI. Paraquaria, 13.
S. José	176 5	473	2242	ARSI. Paraquaria, 13.
S. José	176 6	618	2715	ARSI. Paraquaria, 28
S. José	180 5		3494	BRAH de Madrid. T. LXXVI.

**Tabla VII. Datos de población, San Juan Bautista**

<b>Reducción</b>	<b>Año</b>	<b>Familias</b>	<b>Almas</b>	<b>Fuente</b>
S. Juan Bta.	169 9		1000	Pastells, vol. IV, p. 513.
S. Juan Bta.	174 2	400	1927	ARSI. Paraquaria, 12.
S. Juan Bta.	175 0	439	1880	AGI. Charcas, 215, Pastells, vol. VII, p. 787.
S. Juan Bta.	176 1	951	2006	ARSI. Paraquaria, 13.
S. Juan Bta.	176 5	418	1883	ARSI. Paraquaria, 13.
S. Juan Bta.	176 6	425	1953	ARSI. Paraquaria, 28

**Tabla: VIII. Datos de población, Santiago, Sta. Ana y Sto. Corazón**

<b>Reducción</b>	<b>Año</b>	<b>Familias</b>	<b>Almas</b>	<b>Fuente</b>
Santiago	176 1	393	1387	ARSI. Paraquaria, 13.
Santiago	176 5	397	1556	ARSI. Paraquaria, 13.
Santiago	176 6	410	1953	ARSI. Paraquaria, 28
Sta. Ana	176 1	310	1511	ARSI. Paraquaria, 13.
Sta. Ana	176 5	363	1771	ARSI. Paraquaria, 13.
Sta. Ana	176 6	367	1787	ARSI. Paraquaria, 28.
Sta. Ana	180 5		1648	BRAH de Madrid. T. LXXVI.
Sto. Corazón	176 1		1697	ARSI. Paraquaria, 13.
Sto. Corazón	176 5		2440	ARSI. Paraquaria, 13.
Sto. Corazón	176 6		1614	ARSI. Paraquaria, 28.

### 1.5.1.1. LA GUERRA

Los conquistadores de América se condujeron frente a los indios por la idea del dominio. Esta manera de proceder suscitó enfrentamientos, pues los indígenas no siempre fueron tan sumisos como para aceptar de buen grado las exigencias de los europeos. Las tensiones, cuando se acentuaron, desencadenaron violencia hasta llegar al derramamiento de sangre. La guerra de conquista, por su misma naturaleza, provocó la disminución de la población nativa, pues muchos indígenas perdieron la vida en los enfrentamientos bélicos. Otros, vencidos y desesperados, huían a los montes ante la impotencia de recuperar su libertad, de manera que, abandonando sus tierras y sementeras, se debilitaban y morían.<sup>206</sup> La resistencia que los nativos chiquitanos opusieron al servicio personal se tradujo en asaltos y robos en estancias y ciudades de españoles,<sup>207</sup> de manera que este bandidaje fue motivo de muchas muertes, pues los encomenderos perseguían a los culpables.

La guerra de conquista tomó carácter particularmente violento entre los españoles y los indios chiriguano. Esta nación no pudo mantener relaciones amistosas ni con los colonizadores ni con las demás etnias comarcanas. Los chiriguano eran imperialistas, habiendo expulsado a muchas naciones de sus tierras de origen, obligándolas a trabajar en los llanos tropicales, con el inconveniente que esto suponía para quienes procedían de tierras frías.<sup>208</sup>

---

<sup>206</sup> López de Velasco, Juan. *Geografía y Descripción Universal de la Indias*. O. C., p. 14.

<sup>207</sup> *Memorial del P. Burges, contestando a varios hechos contra los indios de las doctrinas del Paraguay*. BNRJ. 508 (22) doc. 525 (I-29-3-50).

<sup>208</sup> Jiménez de la Espada, M. *Relaciones Geográficas de Indias*. O. C., p. 399.

Los chiriguano supusieron un inconveniente de gran magnitud, pues no permitían se articularan los territorios de uno y otro lado de la cordillera andina. Sus continuos ataques a las ciudades fundadas por los españoles, así como la inseguridad que provocaban en los caminos que desde la Chiquitania iban hacia Charcas, hicieron intervenir al gobernador Suárez de Figueroa. Dicho gobernador, en 1586, proponía una guerra sistemática hasta reducirlos e incluso esclavizarlos y sacarlos de sus lugares de origen, para dejar libres los caminos de sus asechanzas.<sup>209</sup> Esta era la tesis de muchos de los colonos, cuyo principal teorizante fue Ginés de Sepúlveda, pues pensaban que el sometimiento de los indígenas preparaba el camino de la ocupación definitiva.<sup>210</sup>

El problema chiriguano no es solamente una cuestión que afectara a las ciudades fundadas en los siglos XVI y XVII, sino que se extendió a lo largo de todo el período de este estudio. En 1738 se aseguraba la hostilidad de estos indios hacia los misioneros y se daba noticia de la muerte de un religioso a manos de los chiriguano.<sup>211</sup> En la guerra contra los chiriguano, el gobernador de Santa Cruz de la Sierra tuvo que valerse de los indios chiquitanos, ya reducidos en pueblos netamente indígenas, en tres ocasiones: 1728, 1729 y 1735.<sup>212</sup>

---

<sup>209</sup> *Relación de la Ciudad de Santa Cruz de la Sierra, por su Gobernador Don Lorenzo Suárez de Figueroa. 2-X-1586.* AGI. Patronato Real. *Relaciones Geográficas de Indias.* Jiménez de la Espada, M. BAE. Madrid. 1965, p. 403.

<sup>210</sup> Konezke, Richard. *América Latina. II. La época colonial.* O. C. , p. 228.

<sup>211</sup> *Carta del P. Ignacio Chome sobre las Misiones de Chiquitos 1738 al P. Pedro Vanthiennen.* BNRJ. 508 (28) doc. 812 (1-29-6-12).

<sup>212</sup> *El Gobernador de la Provincia de Santa Cruz de la Sierra informa a V.M. el estado de las Misiones de Mojos y Chiquitos que están a cargo de los PP. de la Compañía de Jesús en esta jurisdicción. D. Juan Antonio de Argamosa Ceballos 1737.* BNRJ.508 (28) doc. 808 (1-29-6-8).

Fue una práctica normal en la gobernación que los soldados traspasaran indios que ellos habían apresado en las campañas, a cambio de algún interés.<sup>213</sup>

Otros casos de muertes por guerras fueron las venganzas, como sucediera tras la muerte del fundador de la ciudad de Santa Cruz de la Sierra a manos de un indígena itatin. Tras el suceso, Diego de Mendoza buscó a los indios, matando a los que se resistieron y ahorcando a los que apresó e incendiando el pueblo, y, de paso, acabando con la vida de los que encontró.<sup>214</sup>

Las guerras contra los españoles no fueron enfrentamientos abiertos, sino que los indios se veían en la necesidad de huir, pero en el caso de la lucha contra los bandeirantes brasileños, los chiquitanos defendieron las fronteras frente a los portugueses junto a los soldados españoles, toda vez que se crearon, a partir de 1691, los pueblos con población netamente indígena.<sup>215</sup>

#### **1.5.1.2. INCURSIONES CRUCEÑAS Y PAULISTAS PARA CAPTURAR INDÍGENAS**

Las muertes también se produjeron por las entradas organizadas que provenían de Santa Cruz de la Sierra o del Brasil para capturar indios con fines comerciales, pues los indígenas se resistían y los negreros para reducirlos usaban la violencia.

---

<sup>213</sup> Carta del gobernador de Santa Cruz de la Sierra Martín de Almendras. La Plata, 22-IX-1607. ANB-C- 1063.

<sup>214</sup> Azara Felix de. *Descripción e Historia del Paraguay y del Río de la Plata*. O. C., p.345.

<sup>215</sup> *Certificación del Cabildo de la Asunción en contra de poner Corregidores Españoles en los pueblos de Indios*. BNRJ. 508 (23). Doc. 553 (I-29-3-80).

*“ Y si repiten los santa Cruceños, como pretenden este años, sus entradas, se imposibilitará su remedio ahuyentados y horrorizados con las tiranías y hostilidades que han experimentado en hombres que se llaman cristianos, que sin aberles hecho daño alguno, les roban sus comidas, les quemán sus casas; a unos matan a balazos a otros clavándoles cuchillos en la cabeza y brazos para que se rindan a las colleras; a otros apresan y cautiban echándoles colleras como a bestias; otros mueren de hambre y cansancio por el camino (...).”*<sup>216</sup>

Mientras no estuvieron los chiquitanos reducidos, estas entradas de los cruceños se hacían anualmente con el fin que ya hemos dicho o bien para vender indios en las minas de Potosí.

Tales hechos se dieron a lo largo de todo el período de nuestro estudio, a pesar de la intervención de las autoridades de la Audiencia y de las quejas de los religiosos establecidos en las misiones a partir de 1691. Estas incursiones, con el único fin de capturar indígenas, aparecen documentadas desde 1570. A raíz de estos sucesos, una sicosis enfermiza se apoderó de los chiquitanos hacia los españoles, pues temían sobremanera ser apresados y conducidos a tierras andinas.<sup>217</sup> En ocasiones, estas capturas masivas fueron el resultado de ciertas expediciones que no concluyeron de acuerdo a los fines buscados. Para no volver con las manos vacías y poder resarcirse

---

<sup>216</sup> Caballero, Lucas. *Relación de las costumbres y religión de los indios manasicas (...)*, 1706. O. C., p. 19.

<sup>217</sup> *Relación Verdadera del Asiento (...)*. BRAH de Madrid. Papeles de Jesuitas, t. 102, núm, 55. Jiménez de la Espada, M. O. C., f.399.

de los gastos habidos, capturaban los españoles indios con fines comerciales.<sup>218</sup> La necesidad de indígenas para trabajar, ya fuese en Santa Cruz, Potosí o Charcas, debió de ser particularmente importante en la segunda mitad del siglo XVII, pues, según Fernández, la frecuencia de las entradas aumentó durante esos años.<sup>219</sup> Los negreros, para convencer a las autoridades gubernativas, utilizaron el argumento de reducir a los indios a pueblos civilizados y lo mismo les decían a los propios indígenas, pero si éstos se oponían, el apresamiento se hacía violentamente.<sup>220</sup>

Estas formas violentas fueron provocando el terror ya aludido entre los chiquitanos y desencadenaron la resistencia frente a los españoles. Nos dice Burges, haciendo referencia a la violencia en los momentos iniciales de la conquista en Chiquitos:

*“Pero desmandándose en sacar de los pueblos a sus hijos para servirse de ellos en la ciudad, levantaron los indios un motín en que mataron algunos españoles”.*<sup>221</sup>

Ante esta situación se produjo un despoblamiento, pues los indígenas se fueron alejando de los núcleos de población hispana, lo que dificultaba la expansión del imperio español, y, por lo tanto, tuvo que intervenir la Audiencia.<sup>222</sup> Lo hace a través

---

<sup>218</sup> En 1595 el gobernador de Santa Cruz, Suárez de Figueroa no encontró en la entrada a Moxos los metales preciosos que buscaba pero sí indígenas que apresar. *Carta Anua de la Provincia Jesuítica del Perú*. En: Egaña, Antonio de. Monumenta peruana. O. C., vol. V, p.438.

<sup>219</sup> Fernández Juan P. *Relación Historial de (...)*. O. C., p. 69-71.

<sup>220</sup> *Ibid.*, vol.I, pp. 81-82.

<sup>221</sup> *De la primera entrada de los españoles. Memorial al Rey Nuestro Señor en su Real y Supremo Consejo de las Indias (...)*. ARSI. Paraquaria 12, f. 16.

<sup>222</sup> *Actas Capitulares de Santa Cruz de la Sierra. 1634-1640*. Universidad Boliviana Gabriel René Moreno. La Paz 1977., pp. 118-119. “Estas son las entradas de los santa cruceños que bautisan con el nombre especioso de conquistas sin aber hecho un pueblo de cristianos para Dios, y para el Rey en

del licenciado Don Francisco de Alfaro, el cual visitará el área chiquitana en 1604 para poner remedio al abuso en que se encontraban los naturales. Alfaro dictará una serie de disposiciones legales conocidas como: “Ordenanzas de Alfaro”.

Los españoles de Santa Cruz llamaban a las entradas para capturar indios con el seudónimo de “conquistas y descubrimientos”, a cuyo nombre el visitador se opone, dejando en evidencia los verdaderos motivos de estas acciones. Resalta cómo las tribus que se habían pacificado anteriormente están ahora en armas, por no haberse procedido honestamente y, además, sin tacto. Estas entradas provocaban desbandadas, y con ello se producían grandes y graves inconvenientes. Muchos indios, sobre todo mujeres y niños, morían ahogados pasando los ríos o bien al tener que dejar sus tierras abandonaban sus cultivos, lo que naturalmente era motivo para pasar hambre, pues muchas de estas tribus, aunque a pequeña escala, practicaban la agricultura.

En su primera ordenanza de 5 de octubre de 1604 Alfaro prohíbe, terminantemente, los descubrimientos a más de cincuenta leguas del último pueblo de españoles; que los castigos a los indios se hagan dentro de los cuatro meses inmediatos a la causa; que todas las entradas tienen que ser realizadas con el solo fin de fundar poblaciones y con el correspondiente permiso virreinal; que de ninguna manera se traigan indios, fueran jóvenes o viejos, pues los negreros debían jugar con la edad de los indios para hacer entender que adoptaban jóvenes. Quedaba también prohibido que los indios se vinieran voluntariamente a vivir con los españoles.

---

*más de sien años, sino que antes han consumido esta nación de los Chiquitos (...).” Caballero Lucas (...), 1706. O. C., p. 19.*

La conclusión a la que llega Alfaro no puede ser más dolorosa; si antes los pueblos de indios en estos llanos estaban el uno al lado del otro, hoy en 1604, en cincuenta leguas no hay uno solo, pues los que no han muerto en la lucha contra sus perseguidores o llevados al Perú han perecido por el excesivo trabajo al que los obligan en las haciendas, chacras o ingenios de los españoles.

El 13 de diciembre del mismo año 1604 reglamenta Alfaro el trabajo doméstico de las indias, a las cuales oía moler día y noche en los morteros, sin respetar a tiernas criaturas que con tan agotador trabajo se deformaban.<sup>223</sup> El asunto es tal que recurre a su personal experiencia y dice; que, habiendo estado en Panamá y tierra firme, ni a los dueños de esclavos ha visto exigir tanto como a las infelices indias domésticas de Santa Cruz de la Sierra. En consecuencia, prohíbe todo exceso y da plazo de ocho meses para la destrucción de esos morteros; dicho plazo permitiría traer del Perú los batanes, compuestos de una piedra plana y otra en forma de media luna, con la cual fácilmente y con menos esfuerzo se podía hacer el mismo trabajo.<sup>224</sup>

En el siglo XVIII, los religiosos seguían abogando por los indígenas, debido a las incursiones de los bandeirantes paulistas, que arrasaban con las poblaciones de indios, separando a los padres de los hijos y dejando los pueblos en un estado miserable, todo con el fin de llevárselos como esclavos.

---

<sup>223</sup> *Actas Capitulares de Santa Cruz de la Sierra. 1634-1640. O. C.*, p. 123.

<sup>224</sup> *Ibíd.*, p. 124.

*“Que no han de servir al español sino al Rey Nuestro Señor, cumpliendo con las obligaciones de vasallos de su Majestad, porque sólo con esa condición se convertirán y sin ella no”.*<sup>225</sup>

A principios del siglo XVIII un poblado de *tubazis* y dos de *purasis*, cercanos al pueblo de San Javier, fueron dispersados por una entrada que hicieron los vecinos de Santa Cruz de la Sierra, de manera que estas parcialidades chiquitanas no pudieron integrarse en dicho pueblo de San Javier, pues huyeron a los montes para esconderse, y lo mismo ocurría con seis pueblos de los *tapacuras* y *quimomecas*.<sup>226</sup>

Desde el punto de vista administrativo, las reducciones jesuíticas de Chiquitos pertenecían a la Gobernación de Santa Cruz de la Sierra, estando el Gobernador en la obligación de visitarlas con periodicidad. Ya fuese por la distancia, unida a la dificultad para llegar por un camino tortuoso y por la poca acogida que en general tuvieron los extraños en las reducciones, lo cierto es que son escasos los datos sobre estas visitas.<sup>227</sup>

La autonomía económica fue también un factor que mantuvo alejadas a las autoridades. La Corona había concedido exenciones de impuestos a los indígenas por

---

<sup>225</sup> *Copia del informe hecho al Sr. Gobernador, sobre el estado miserable de los indios por las continuas invasiones de los portugueses, suplicándole se digne informar a su Majestad por el remedio de estos infelices. P. Bartolomé Ximénez. 10 de marzo de 1706. BNRJ. 508 (22) doc. 536 (I-29-3-61). Informe sobre las promesas que se hacen a los indios cuando se convierten. P. Adrián González, religioso de la Compañía de Jesús. 19 de julio de 1707. BNRJ. 508 (22) doc. 541 (I-29-3-67,68).*

<sup>226</sup> Caballero, Lucas. *Relación de las costumbres y religión de los indios manasicas*, 1706. O. C., p. 18.

<sup>227</sup> *Real Provisión de la Audiencia de Charcas, 1700. BRAH de Madrid. M.L. 56., ff. 138-152.*

García Recio. O. C., p.103.

*Real Cédula que exonera a los indios chiquitos del pago de tributos por el espacio de veinte años. Año de 1706. BNRJ, 508 (28) doc. 795 ( I- 29-5-100 ).*

un tiempo de veinte años,<sup>228</sup> a contar desde que se redujesen. También reforzaba la independencia de las misiones el beneficio de no estar sujetas al régimen de las encomiendas.<sup>229</sup>

Eclesialmente, estaban las reducciones adscritas al obispado de Santa Cruz de la Sierra, aunque los obispos no residieron en ella y sí en la villa de Mizque,<sup>230</sup> pero en la práctica esta relación fue casi nominal, ya que solamente el sacramento de la confirmación quedaba reservado a los obispos,<sup>231</sup> hasta que en 1753 los jesuitas del Paraguay obtuvieron, del papa Benedicto XIV, la facultad de administrar este sacramento en zonas donde no hubiese un obispo o fuesen de difícil acceso:

*“Nos el venerable Dean del Cabildo del obispado del Paraguay.  
Habiendo visto las letras apostólicas del muy Sto. P. Benedicto XIV en  
Roma a 2-III- 1753, en que concede a los RR. PP. superiores de las  
misiones (...) para que puedan conferir el santo sacramento de la  
confirmación (...).”<sup>232</sup>*

La costumbre de algunos españoles, procedentes de Santa Cruz de la Sierra, de entrar al noreste de la Chiquitania para capturar indios no desapareció con la creación de las reducciones, a pesar de las expresas prohibiciones de la Audiencia y autoridades metropolitanas. Durante el período reduccional siguieron dándose estos

---

<sup>228</sup> Real Cédula que instruye no paguen los chiquitos tributo alguno hasta no haber pasado veinte años de su conversión. AGI, Charcas 175, en Pastells, vol. V, p. 145.

<sup>229</sup> Lo indios encomendados a los españoles de Santa Cruz (...) sí pagaban impuestos como nos lo hace saber el virrey Toledo: Krekeler Birgit. *Historia de los Chiquitanos*. O. C. , p. 108.

<sup>230</sup> Molina Mostajo Plácido. *Historia del Obispado de Santa Cruz de la Sierra*. La Paz 1936.

<sup>231</sup> Exceptuando el caso de peligro de muerte. *Facultad concedida a los pp. misioneros de conferir el sacramento de la confirmación en artículo mortis*. BNRJ, 508 (25) doc. 685 ( I- 29-4-104 ).

<sup>232</sup> . BNRJ.508 (25) doc. 685 ( I-29-4-103 ).

hechos, que dificultaban la expansión del Evangelio y, desde luego, retardaban notablemente el trabajo de los misioneros, pues en ocasiones encontraban a los indios temerosos, desconfiando de las buenas intenciones de los religiosos, a quienes asociaban con los conquistadores, fuesen españoles o portugueses.

*“Acostumbrados pues estos bárbaros a sacudir el suave yugo del Evangelio por estar ya enfadados del celo del venerable Padre Lucas y sus Compañeros, fingiendo, que sólo habían venido a sus tierras para juntarlos y entregarlos a loss Mamalucos del Brasil, los echaron del país y destruyeron la Iglesia (...).”* <sup>233</sup>

**Tabla IX, Incursiones Cruceñas durante el s. XVIII**

<b>Año</b>	<b>Etnia afectada</b>	<b>Fuente</b>
1700-1703	Tubasis, purasis	Fernández J. P. Cap. X, p. 203-4
1704	Purasis y Manasicas	Fernández J. P. Cap. X, p. 201
1709	Manasicas	Fernández J. P. Cap. XV, p. 302
1714	Chiquitos	Fernández J. P. Cap. XV, p. 302
1715	Chiquitos	Astráin, A. Cap. VI, p. 492

Las incursiones de españoles y portugueses fueron en general mal vistas por los misioneros, especialmente por aquéllos que estaban encargados de las excursiones misioneras, o sea, los religiosos que durante varios años visitaban a los indios previamente a ser reducidos, para que durante ese tiempo, a manera de preparación, fuesen dando signos ciertos de aceptar de grado la vida reduccional. No obstante, como sucedía entre los intelectuales de la época, también hubo eclesiásticos

---

*Informe a S. M. Del obispo de Santa Cruz de la Sierra D. Francisco Ramón de Herboso. Mizque, 18 de julio de 1763. AGI. Charcas, 140, en Pastells, vol. VIII, p. 925.*

favorables a las entradas, pues argumentaban que dichas operaciones aplacaban los ánimos de los indios y facilitaban la posterior reducción.

Casi con los mismos fines que las incursiones cruceñas en el territorio chiquitano, los mamelucos o bandeirantes, procedentes de San Pablo<sup>234</sup> en Brasil se aventuraban a la caza de indios reducidos o no, con el fin de, llevándolos al Brasil, integrarlos en el sistema de producción esclavista. Sobre el origen de los mamelucos nos dice Fernández:

*“Avia la valerosísima Nacion Portuguesa fundado muchas Colonias en las partes Mediterráneas del Brasil, una de ellas era Piratininga, ò como otros dicen San Pablo. Sus moradores, por falta de mugeres Europeas, mezclaron su noble sangre con la vilisima de los bárbaros: mejor dijera que la mancharon, porque los hijos saliendo más semejantes a las madres, que a los padres, degeneraron en breve, de manera que avergonzadas y corridas las ciudades vecinas, renunciaron su amistad; y porque la vileza de estos no empañase, ni aun levemente los candores de la generosidad del nombre Lusitano en el Mundo, los llamaron Mamelucos.”*

Las incursiones de los bandeirantes se produjeron también en las reducciones del Paraguay,<sup>235</sup> como en el resto del territorio boliviano. Como ya sabemos, estas actividades provocaban en los indios una confusión inicial, pues no distinguían entre

---

<sup>233</sup> Fernández J. P. *Relación Historial* (...). O. C. p. 198.

<sup>234</sup> *Ibid.*, p. 50.

<sup>235</sup> Fueron destruidas por los bandeirantes, catorce reducciones fundadas ente los guaraníes. Fernández, J. Patricio. *Relación Historial* (...). O. C., p. 52.

mercaderes humanos y los religiosos. Además, hay que añadir al desconcierto generalizado la huida ante la presencia del hombre blanco etc.

Por los años 1590-91 hubo entrada de los portugueses, que llegaron al lugar donde se fundara la reducción de San Javier y en esta ocasión fueron vencidos por los piñocas.<sup>236</sup> Durante los últimos diez años de la centuria hubo tres entradas más, según señala el jesuita Fernández.<sup>237</sup>

Cronológicamente, el problema se agudizó en la primera mitad del siglo XVII, pues los portugueses hicieron incursiones en los alrededores de la Chiquitania, y para finales del siglo los cruceños presentarán una queja ante el gobernador de Asunción, a quien solicitan ayuda.<sup>238</sup>

Los bandeirantes, en 1637, se apoderaron de muchos indios itatines, quienes acudieron a la gobernación de Santa Cruz para pedir ayuda. El gobernador, D. Francisco Rodríguez Peinado, tras convocar a los ciudadanos, resuelve llevar adelante una expedición de castigo.<sup>239</sup> Durante el siglo XVII, los mamelucos fueron casi una amenaza permanente para las fronteras de la gobernación cruceña.<sup>240</sup>

En un informe del año 1684, se nos dice que los bandeirantes habían llegado a las inmediaciones de Santa Cruz, procedentes del Brasil, y que entraban a la gobernación por la parte oriental de la Chiquitania. Este informe señala que los

---

<sup>236</sup> *Carta del P. Gregorio Orozco al Padre Procurador acerca de que se puede dar comunicación y entrada a los Chiquitos por el río Paraguay o por otro camino de tierra. Córdoba 20 de noviembre de 1693.* ARSI. Paraquaria, 11, f. 508.

<sup>237</sup> Según J. P. Fernández, los mamelucos entraron en la Chiquitania durante los años 1694-5-6. Fernández, J. P. *Relación Historial (...)*. O. C. Cp. V. , pp. 60-70.

<sup>238</sup> *Representación del Cabildo de Santa Cruz de la Sierra sobre los peligros de una invasión de portugueses por las misiones de Chiquitos. Santa Cruz 22 de mayo de 1692.* BNRJ, 508 (21) doc. (I-28-34-10 ).

<sup>239</sup> *Actas Capitulares de Santa Cruz de la Sierra.* O. C., p. 194.

hechos se produjeron dos años antes y que dichos negreros habían capturado buena cantidad de indígenas.<sup>241</sup>

En la defensa contra los bandeirantes se unieron indígenas y españoles. Durante las incursiones de los años 1694-95, el P. José de Arce reunió dos etnias, a los tabicas y los taus, en las inmediaciones de San Rafael y después se dirigió a Santa Cruz para avisar del peligro existente en la frontera. Desde la capital de la Gobernación se organizó un pequeño ejército compuesto por treinta y tres soldados con su caudillo, además de quinientos indios chiquitos como arqueros, chiriguano y otras naciones. Los seis capellanes que acompañaban la expedición confesaron a los integrantes. La batalla concluyó con la muerte de muchos bandeirantes y la captura de numerosos prisioneros.<sup>242</sup>

---

<sup>240</sup> Krekeler, Birgit. *Historia de los Chiquitanos*. O. C., p. 73.

<sup>241</sup> *Informe del P. Diego de Altamirano, Procurador General de la Compañía de Jesús de las Provincias del Río de la Plata del estado de la población de los portugueses en la colonia del Sacramento y de los inconvenientes que hay de que ésta prosiga en su poder, año de 1684*. AGI. Charcas 265. Pastells, IV, p. 83.

<sup>242</sup> *Memorial al Rey Nuestro Señor (...)*. ARSI. Paraquaria 12, f. 19.

**Tabla X. Incursiones de Paulistas en la Chiquitania**

<b>Años</b>	<b>Fuentes</b>
1637-1639	Actas Capitulares de Santa Cruz de la Sierra O. C., p. 194
1647-1649	Memorial al Rey....ARSI, Paraquaria 12.
1651	García Recio O. C. , p. 150
1581-1682	Pastells, vol. IV, p. 83.
1690-1691	ARSI, Paraquaria 11.
1693	Memorial al Rey (...). ARSI, Paraquaria 12.
1694-1695	Fernández J. P., cap. V. , p. 69.
1695	Fernández J. P., cap. V. , p. 75.
1695	Fernández J. P., cap. V. , 79.
1700	García Recio, O. C. , p. 152
1707	Fernández, J. P.,cap. XXII, p. 447
1712	García Recio, p. 153.
1715	García Recio, p. 153
1717-1718	Pastells, vol. VII, p. 333-334
1738-1740	Pastells, vol. VII, pp. 316-318

Fernández nos dice que los bandeirantes estaban integrados por otras nacionalidades, además de los mamelucos o mestizos de portugueses e indios. Así, estas bandas las integraban un gran número de hombres perdidos que en muchos casos habían tenido problemas con la justicia o bien eran delincuentes habituales de diferentes nacionalidades: italianos, españoles, holandeses y lo peor de todas las naciones.<sup>243</sup>

Para engañar a los indios usaban los negreros las mismas artes que los jesuitas habían utilizado para atraerlos a la vida civilizada. Haciéndose pasar por religiosos mediante pequeños presentes materiales, e incluso se autonombaban superiores y provinciales, y sigue Fernández diciendo que hubo uno con el título de Payguazú

---

<sup>243</sup> Fernández J. P. *Relación Historial (...)*. O. C., p. 51.

que en guaraní es lo mismo que “padre grande”. Con todas estas argucias iban convenciendo a los indígenas para que se juntaran en una gran reducción; más tarde, apresándolos, los conducían a San Pablo.

### 1.5.1.3. ENFERMEDADES: CONTAGIOS Y EPIDEMIAS

Pero la causa que provocara el descenso demográfico, asolando a los indios en América, fueron las múltiples enfermedades bajo la forma de epidemias introducidas por los primeros pobladores y en algunos casos por el desarrollo de la ganadería.<sup>244</sup> Las enfermedades más comunes fueron la viruela, sarampión, rubeola, tifus, paperas y gripe. En el caso concreto de nuestra zona de estudio, las enfermedades más extendidas y que mayor mortandad causaron fueron la viruela y el sarampión.<sup>245</sup> La viruela llegó al Perú incluso antes de que lo hicieran los conquistadores.<sup>246</sup>

Estas epidemias dieron lugar a cambios bruscos en los niveles de población indígena. Para el año 1600, es decir, a tan solo treinta y nueve años de la fundación de Santa Cruz, en cuyos alrededores había cuarenta mil indios, se redujeron sensiblemente<sup>247</sup> por la fatal elevación de la mortalidad, debido al agotamiento, desnutrición y contagio de enfermedades importadas de Europa que eran

---

<sup>244</sup> Lucena Salmoral, Manuel. *Manual de Historia Universal 10. América. Historia 16*. Madrid, 1992, p. 253.

<sup>245</sup> *Descripción Geográfica y Estadística de Santa Cruz de la Sierra por D. Francisco de Viedma su Gobernador Intendente*. Los Amigos del Libro. Cochabamba, 1969, p. 113.

<sup>246</sup> Lucena Salmoral, Manuel. *Manual de Historia Universal 10. América. O. C.*, p. 253.

<sup>247</sup> *El Licenciado D. Francisco de Alfaro, fiscal del Rey (...). Actas Capitulares de Santa Cruz de la Sierra 1634-1640*. Universidad Boliviana Gabriel René Moreno. 1977, pp. 117-118.

desconocidas en América, a las cuales los indígenas se mostraban particularmente sensibles por falta de inmunidad adquirida frente a las mismas.<sup>248</sup>

En la medida que se fueron creando asentamientos de población indígena, las epidemias se hicieron más frecuentes debido a la mayor concentración de personas. En los pueblos de indios, según Fernández, la frecuencia de las epidemias fue anual durante el siglo XVII y primera mitad del XVIII.<sup>249</sup> Sin precisar cuáles o a quiénes afectaban mayormente, el gobernador de Santa Cruz de la Sierra en 1637, refiriéndose a las entradas de los jesuitas a las selvas chiquitanas, dice: “*Hay muchos riesgos de enfermedades*”.<sup>250</sup> Según Viedma, a finales del siglo XVIII, las epidemias disminuyeron, si hacemos una comparación con los siglos precedentes.<sup>251</sup>

Teniendo en cuenta la edad, las capas sociales más afectadas fueron los niños y ancianos.<sup>252</sup> La mortalidad infantil fue particularmente importante durante el tiempo en que la ciudad de Santa Cruz permaneció en el lugar de su primitiva fundación, seguramente, debido a la escasez de agua o por la probable contaminación del líquido elemento, que se vio favorecida por los períodos prolongados de sequía. Hay que tener en cuenta que las encomiendas se encontraban a 12 leguas alrededor de la ciudad y que en estos pueblos de indios se abastecían del agua de las lluvias, pues no existían riachuelos cercanos. Los indígenas hacían pequeñas represas o lagunas

---

<sup>248</sup> Entre 1604 y 1606 hubieron en Santa Cruz (...) epidemias de catarro, sarampión y viruelas. Querejazu Lewis Roy. *Impacto Hispano-Indígena en Charcas*. Juventud, La Paz 1996, p. 231.

<sup>249</sup> Fernández J. P. *Relación Historial (...)*. O. C., pp. 71, 80, 109, 117, y 118.

<sup>250</sup> *El Gobernador de la Provincia de Santa Cruz de la Sierra informa a V.M. el estado de las Misiones de Mojos y Chiquitos que están a cargo de los PP. de la Compañía de Jesús en esta jurisdicción. D. Juan Antonio de Argamasa Ceballos, 1737*. BNRJ. 508 (28) doc. 808 (I-29-6-8).

<sup>251</sup> *Descripción Geográfica y Estadística de Santa Cruz de la Sierra (...)*. O. C., p. 113.

<sup>252</sup> *Carta del P. Ortiz al P. Juan Sebastián S.I. 18.06.1595*. En: Egaña, Antonio de. *Monumenta Peruana*, vol VI, p. 30.

hechas a mano que acumulaban agua durante el período de lluvias, pero el aforo descendía alarmantemente por el consumo, evaporación etc., durante la estación seca

253

En ocasiones, las epidemias se mostraron virulentas, muriendo dos terceras partes de la población chiquitana, como sucedió entre los años 1590 y 1601.<sup>254</sup>

Alrededor del año 1612 las epidemias debieron de ser frecuentes y asoladoras. El dato nos lo ofrecen las cartas anuales de la provincia del Perú de dicho año, pues un vecino de la ciudad donó parte de su hacienda para la construcción de un hospital. Para esa fecha la capital de la gobernación no lo tenía, y los religiosos tuvieron que asistir a muchos enfermos debido a una pestilencia generalizada.<sup>255</sup>

En 1691, el pueblo de San Javier padecía una epidemia de viruelas que causó enorme mortandad: “(...), los piñocas estaban con viruela (...).”<sup>256</sup> San Rafael padeció la peste dos años después de su fundación, y de mil habitantes que tenía quedaron bastante reducidos.<sup>257</sup> Lo mismo sucedió con el pueblo de San Juan Bautista en el año

---

<sup>253</sup> *Relación de la ciudad de (...)*. AGI. Patronato Real. *Relaciones Geográficas de Indias*. Jiménez de la Espada, M. O. C., p.402.

<sup>254</sup> *Carta del P. Dionisio Velásquez al Provincial, 10.11.1591*. En: Egaña, Antonio de. *Monumenta Peruana*. O. C., vol. V, p. 422.

<sup>255</sup> *Cartas Annuas de la Provincia del Perú del año 1612*. En, Pastells. O. C., vol. I, p. 242.

<sup>256</sup> *Copia de la Respuesta del P. Lauro Núñez al Provincial del Perú Francisco Xavier, en contestación a una carta de 24.10.1692*. ARSI. Paraquaria 11, f, 504. *Relación breve del estado en que se hallan las misiones de los Chiquitos y su primer origen del año 91 a primero de diciembre que llega el P. Joseph Francisco de Arce al pueblo de los Piñocas, cincuenta leguas distante del pueblo de Santa Cruz de la Sierra*. BNRJ. 508 (27) doc. 784 (I-29-5-88).

<sup>257</sup> *Memorial al Rey Nuestro Señor en su Real y Supremo Consejo de la Indias sobre las noticias de la Misiones de los Indios llamados Chiquitos y del estado que hoy tienen estas y las de los ríos Paraná y Uruguay que está a cargo de los Padres de la Compañía de Jesús, de la Provincia del Paraguay*. ARSI, Paraquaria 12, f. 25.

de 1702, pues a raíz del contagio los indios comarcanos se negaban a vivir en dicha población.<sup>258</sup>

El P. Francisco Herbás, que visitó las naciones en los alrededores de San Javier, nos dice que no encontró más que cadáveres.<sup>259</sup>

Como es de suponer, debido a las condiciones propias del siglo XVIII, en lo que a los avances de la medicina se refiere, las enfermedades contagiosas se sucedieron durante los últimos años de este estudio. El informe del gobernador Argamosa de 1737 es bastante aclaratorio, pues decía que en las entradas que hacían los misioneros para conocer nuevas tribus hay muchos riesgos y muchas enfermedades.<sup>260</sup>

Las enfermedades mencionadas fueron transmitidas por los europeos que estuvieron en contacto con los indígenas. Los españoles y portugueses adentrándose en las selvas chiquitanas<sup>261</sup> para explorarlas y capturar indios con fines comerciales o bien los misioneros que evangelizaron a los indios, fueron los agentes transmisores, sin olvidar a los propios indígenas supervivientes que, por lo tanto, se habían inmunizado. Los españoles que vivían en Santa Cruz de la Sierra hicieron entradas para capturar indios a muchas naciones, tales como: Chiriguano, Chanaes, Tobas, Yuquis, Itonamas, Chiquitos, Baures y Mobimas. Estas entradas se hacían dos veces al año por ser una de las condiciones pactadas con su primer Gobernador. Desde la

---

<sup>258</sup> Fernández, J. P. *Relación Historial (...)*. O. C., p. 118.

<sup>259</sup> *Ib.*, p. 71.

<sup>260</sup> *El Gobernador de la provincia de Santa Cruz de la Sierra informa a V.M. el estado de las misiones de Mojos y Chiquitos que están a cargo de los PP. de la Compañía de Jesús. D. Juan Antonio Argamosa Cevallos*. BNRJ. Ms.508. 28-808 (I-29-6-8).

misma ciudad de Santa Cruz (...), los misioneros hacían entradas a las naciones indígenas, a lo largo del siglo XVII, con el fin de administrar los sacramentos y demás prácticas religiosas.<sup>262</sup> También, los propios nativos actuaron como portadores de las enfermedades, ya que por razones de trabajo tenían contacto con los europeos.

Por el año 1708, el P. Lucas Caballero, que pretendía evangelizar a los quibiquicas, a los que había visitado el año anterior, se encuentra con que muchos niños y adultos están enfermos y muchos otros habían muerto. Los quibiquicas pensaban que el sacerdote era el portador de la enfermedad, y ciertamente tenían razón a pesar de que en este caso no fuese exactamente así.<sup>263</sup>

No existiendo la medicina preventiva, como sucede en nuestros días, los conquistadores y fundadores de las ciudades buscaron lugares saludables para fijar los asentamientos humanos, y en esto consistían las medidas preventivas. La salubridad estaba en función de la buena orientación del asentamiento, para lo cual se estudiaban los vientos dominantes. Se miraban, también, las corrientes de agua, buscando que estuviesen cerca de los asentamientos y fuesen lo suficientemente abundantes para que los pobladores no tuviesen que padecer de sed durante el tiempo de sequía. La sed amenazaba a los viajeros en la Chiquitania, pues durante la estación seca no podían abastecerse de agua ni transportar la necesaria para viajes largos. Con el fin de

---

<sup>261</sup> En las tablas IX y X de este estudio se puede observar la frecuencia de estas entradas a lo largo de los siglos XVII y XVIII.

<sup>262</sup> *Descripción de las Provincias pertenecientes al Obispado de Santa Cruz de la Sierra, año de 1771*. Pastells. O. C., vol. I, pp. 72, 242, 243, 244.

<sup>263</sup> *Diario de la cuarta relación y la cuarta misión hecha en la nación de los manasicas y en la nación de los paunacas nuevamente descubiertos, año 1707, con la noticia de los pueblos de las dos naciones y dase de paso noticia de otra nación*. ARSI. Paraquaria 12, f. 40.

no morir, los indios la buscaban en el cóncavo de un árbol o bien exprimían el barro, “que más parecía comida que bebida”.<sup>264</sup>

Cuando por alguna imprevisión o mudanza de lo observado inicialmente se ponía en peligro la salud, siendo las epidemias un buen indicativo, se pensaba en el traslado de la población, siempre y cuando otras razones no lo desaconsejaran, buscando un nuevo sitio que fuese más apropiado. Esta práctica fue común a lo largo del período estudiado.<sup>265</sup> El pueblo de San Juan Bautista fue trasladado en 1705 a causa de una epidemia, y lo mismo sucedió con las fundaciones de San Javier, San Rafael y Concepción:

*“(…) y las súplicas de sus neófitos de San Xavier que le rogaron mudase la Reducción a otro lugar, a causa de ser el clima que al presente tenían notablemente nocivo a la salud”.*<sup>266</sup>

No todos los cambios que se dieron en la Chiquitania, en el período de nuestro estudio, estuvieron motivados por el problema de la salud, pues en ciertos casos, fueron otros factores los que decidieron el traslado de las poblaciones, tales como las distancias entre las ciudades y pueblos, la belicosidad de las tribus vecinas, los ataques de paulistas y españoles para esclavizar a los indios, sequías prolongadas, dificultades circunstanciales que no permitían la integración gubernativa y otras.

Aunque la escasez de agua no fue la única razón expuesta y, desde luego, hubo otras, Santa Cruz de la Sierra fue trasladada desde su lugar de asentamiento primitivo

---

<sup>264</sup> Fernández J. Patricio. *Relación Historial (...)*. O. C., vol. II, p. 7.

<sup>265</sup> “Se cambian los pueblos de acuerdo a las necesidades de clima, tierra, (...)” *Peruana litterae annuae 1748*. ARSI. T. 17.

al este de la Chiquitania, para asentarse en el sur. Cuando las circunstancias no aconsejaban el traslado, pues los asentamientos estaban ya consolidados, se recurrió a la internación de los enfermos en los hospitales. Las disposiciones del virrey Toledo así lo mandaban. Los pueblos de indios los tuvieron, aunque rudimentarios. Lo que solían hacer en estos asentamientos era sacar a los enfermos a cierta distancia de los pueblos, pues aislándolos se evitaban los contagios. La capital de la gobernación, una vez que estuvo asentada definitivamente en el lugar en que hoy se encuentra, recurrió a la creación de un hospital, gracias a uno de sus vecinos que altruistamente donó los recursos necesarios.<sup>267</sup>

En los pueblos en los que vivían únicamente los indígenas, normalmente acompañados por dos religiosos como mínimo, un sacerdote visitaba diariamente a los enfermos con la finalidad de atenderles medica y espiritualmente,<sup>268</sup> y suponemos que lo mismo sucedería en la ciudad capital, donde contaban con un convento de mercedarios, además de la iglesia parroquial, ya desde los primeros años de la fundación.<sup>269</sup> Estas prácticas de visitar a los enfermos, habituales en las sociedades y en la Iglesia, se conocen como “obras de misericordia” y producen, normalmente, un auxilio sicoespiritual que en algunos casos alivian las enfermedades y ponen a los enfermos en vías de curación. Los enfermos gozaron de una atención especial en los

---

<sup>266</sup> Ver el apartado de este estudio: LAS FUNDACIONES JESUÍTICAS ANTES Y DESPUÉS DE 1750. Fernández J. P. *Relación Historial (...)*. Vol. II, pp.6-75.

<sup>267</sup> *Cartas annuas de la provincia del Perú del año 1612*. En: Pastells. O. C., vol. I, p. 242.

<sup>268</sup> *Peruana litterae annuae. 1748*. ARSI. T. 17.

<sup>269</sup> López de Velasco, Juan. . *Geografía y Descripción Universal de las Indias*. O. C., p.257.

pueblos indígenas, durante el tiempo que no podían trabajar, pues se les ayudaba con carne vacuna para que pudieran restablecerse.<sup>270</sup>

Un caso distinto, observado en la Chiquitania, era el de la atención a los enfermos que sin haber dejado nunca su tribu padecían alguna infección. Los sacerdotes estaba autorizados, en ese caso, para administrar el sacramento del bautismo, al que los chiquitanos atribuían poderes mágicos: “*Los piñocas estaban con viruela, comenzó Arce a bautizar. Pensaban los indios que el bautismo los sanaría*”.<sup>271</sup>

Para prevenir males, sabiendo los chiquitanos que la cruz los ahuyentaba, pedían a los indios cristianizados que les enseñasen a hacerlas para colgárselas al cuello.<sup>272</sup>

#### **1.5.1.4. HAMBRE Y SEQUÍA**

Causa también de la disminución de la población indígena chiquitana fueron el hambre y la sequía. Sobre todo, antes de pasar a vivir en pueblos organizados, los indígenas sufrieron el hambre debido a las malas cosechas, plagas de animales dañinos, como los loros, sequías prolongadas etc. A esto hay que añadir, además, la natural imprevisión de los indígenas, que se limitaban a sembrar solamente lo imprescindible. Suponiendo que un año se retrasaran las lluvias el ciclo alimentario

---

<sup>270</sup> *Consultas y resoluciones de ellas que se tuvieron en la juntas de San Rafael en la visita de noviembre de 1718.* BNRJ. 508 (28) doc. 803 (I-29-6-3).

<sup>271</sup> *Relación breve del estado en que se hallan las misiones de los Chiquitos y su primer origen del año 91 a primero de diciembre que llega el P. Joseph Francisco de Arce al pueblo de los Piñocas, cincuenta leguas distante del pueblo de Santa Cruz de la Sierra.* BNRJ. 508 (27) doc.784 (I-29-5-88).

<sup>272</sup> *Conquista espiritual de los yuracarés., año de 1708.* ARSI. Paraquaria 12, f. 40.

se rompía y entonces se producía el hambre, el debilitamiento, las enfermedades y la muerte.<sup>273</sup>

En los llanos orientales, concretamente en la zona donde Andrés Manso fundó Santo Domingo de la Nueva Rioja en 1561, la climatología era tal que atravesar esas tierras era prácticamente imposible: "*por muchas aguas o por grandísimas secas y falta dellas*".<sup>274</sup> Muchos indios chiriguano habían muerto al pasar por tan difícil lugar,<sup>275</sup> ya fuese por la sed o por la mordedura de víbora.

A finales del siglo XVI los habitantes de Santa Cruz de la Sierra tuvieron que padecer el rigor de la sequía por falta de lluvia, lo que provocó la imposibilidad de sembrar a su tiempo. Como la sequía se prolongó bastante, las cosechas fueron escasas.<sup>276</sup> Ya hemos mencionado que Santa Cruz de la Sierra se fundó en un lugar de escasez de agua,<sup>277</sup> donde los indígenas encomendados tenían que hacer pequeñas represas con el fin de recoger el agua de la lluvia. Esta situación de escasez de agua no fue la menor de las causas que decidieron el traslado de la ciudad a principios del siglo XVII.

El problema de la sequía no consistía solamente en el hecho de que las lluvias llegasen fuera de tiempo, sino en que toda vez hechas las siembras y germinadas las semillas, las lluvias se interrumpieran, y por la falta del agua oportuna las plantas

---

<sup>273</sup> Los chiquitanos no almacenaban los granos porque no conocían ninguna técnica apropiada. Actualmente en muchas comunidades indígenas de la Chiquitania lo único que se hace es dejar que las mazorcas de maíz se sequen en la planta después que han madurado los granos. Pero esos granos deben de ser consumidos antes de que comiencen las lluvias pues de lo contrario se corrompen debido a la fuerte humedad. Testimonio ocular.

<sup>274</sup> *Relaciones Geográficas de Indias*. Jiménez de la Espada, M. O.C., p. 398.

<sup>275</sup> *Ib.*, p.398.

<sup>276</sup> *Monumenta Peruana*. O. C., p.428-429.

murieran. Así les sucedió a los indios purasis que perdieron todas sus siembras debido a una fuerte sequía.<sup>278</sup> De igual manera los moposicas, debido a la imprevisión, padecían hambre, pues habían terminado todo el maíz y tenían que sujetarse a comer frutos de los árboles y pescado.<sup>279</sup>

También se daba el caso contrario a la sequía, es decir, las inundaciones. Los indios del pueblo de Concepción, en 1718, perdieron las siembras de ese año por la abundancia de las lluvias.<sup>280</sup>

#### 1.5.1.5. EL TRÁFICO HUMANO

Teniendo en cuenta que cuando la corriente del sur entra en contacto con los conquistadores del Perú, éstos ya habían tomado posesión de los metales preciosos y de la tierra, los conquistadores paraguayos se vieron obligados a conseguir sus sueños de fortuna de la otra manera que fue tradicional en la ocupación de América, es decir, a través del trabajo de los naturales.<sup>281</sup>

---

<sup>277</sup> López de Velasco, Juan. *Geografía y Descripción Universal de las Indias*. BAE. Madrid. 1971, p. 257.

<sup>278</sup> Fernández J. P. *Relación Historial (...)*. O. C. , p.237

<sup>279</sup> *Diario y cuarta relación de la cuarta misión (...)*. ARSI. Paraquaria 12, f. 46.

<sup>280</sup> *Annua de la Doctrina de la Concepción de los Chiquitos del año 1718*. BNRJ, MS. 508 (28)-doc.819 (I-29,6,19).

<sup>281</sup> Las adjudicaciones de indios en calidad de fuerza de trabajo se llamaban repartimientos o encomiendas. Consistían en una forma de trabajo no libre que revalorizaba la tierra. Inicialmente se pensaron como medio para la evangelización y civilización de los indígenas. Debido a los abusos por parte de los encomenderos la Corona y la Iglesia intervinieron mediante normativas y denuncias. De estos descontentos nacieron las Leyes de Burgos de 1512 a manera de primer intento legislativo indiano. Cuando los primeros españoles llegaron a la Chiquitania en una entrada pacífica, ganaron la voluntad de los indígenas y los repartieron en encomiendas además de imponerles el tributo de un ovillo de algodón. *Memorial al Rey Nuestro Señor en su Real y Supremo Consejo de Las Indias sobre las noticias de Las Misiones de los Indios llamados Chiquitos (...)*, Año 1702. ARSI, Paraquaria, 12, f. 15.

Cuando los conquistadores de la Chiquitania observaron de cerca la inexistencia de las riquezas fabulosas que las leyendas describían, se decidieron más firmemente a poblar y formar un señorío que era, normalmente, el sueño de muchos de ellos, ya que en la Península no lo habían podido obtener. En la conquista de América fueron normales estas actitudes cuando faltaron los metales preciosos.<sup>282</sup>

Los conquistadores apetecían no solamente conseguir el señorío, sino también el gobierno político del territorio que habían conquistado, como le sucedió a Ñuflo de Chávez en 1560, comportándose a manera de grandes señores que reinaban en las colonias en compañía de sus familiares y compañeros de conquista. Todas estas actitudes presuponían que el indio debía ser objeto de explotación de una u otra manera. Los indígenas se vieron envueltos en el tráfico humano en la Chiquitania, lo que provocaría un descenso de la población, que fue a llenar el vacío producido en el Perú, por las causas ya descritas u otras parecidas. Para que podamos darnos cuenta de lo tentadora que debió de resultar esta actividad, basta saber que un esclavo negro

---

Después de este primer contacto entre españoles y chiquitanos se produjo una revuelta debida a los abusos provocados por lo encomenderos. El hecho originó la intervención del virrey Marqués de Cañete. *Informe General de la Provincia de Santa Cruz de la Sierra, cuya capital es la ciudad de Cochabamba (...), Francisco de Viedma. Año de 1793.* BRAH de Madrid. 9-1684, f. 60.

<sup>282</sup> Para la Corona los indígenas debían incorporarse al trabajo como asalariados libres. Esta determinación no siempre se cumpliría, por eso muchos españoles forzaban a los indígenas a trabajar en la tierra o en las minas de forma regular, con lo cual, los indios que no estaban acostumbrados al trabajo sistemático desertaban, alejándose de los núcleos de población. AHP, Casa Nacional de Moneda. *Padrón de Indios de Toropalca.* Sección Cabildo, Gobierno e Intendencia. Doc. 94, año 1683.

en Charcas costaba 500 pesos,<sup>283</sup> mientras que un indio en Tucumán costaba 100 pesos.<sup>284</sup>

Los españoles de San Lorenzo de la Frontera, también conocido como el Real, una vez reprimida la intrepidez de los chiquitos que se aventuraban a robar y matar campesinos asentados en las inmediaciones de la ciudad, aprovecharon la circunstancia para perseguir a los indígenas que se habían desparramado por los montes. Los españoles los persiguieron una y otra vez y apresaban muchos indígenas para su uso personal.<sup>285</sup> Estos hechos son puestos de relieve hacia 1690, lo que deja suponer que venían ocurriendo con anterioridad.

Como la esclavitud estaba prohibida, el fundador de la reducción de Concepción hacía eco de esta prohibición en los siguientes términos:

*“(...) quiera Dios reprimir la furia de tan siega cudsia, que tan ciegameamente atropella tan repetidas Leyes con que los Reyes Chatólicos, desde la Reyna D<sup>a</sup> Isabel y Carlos quinto, hasta Carlos segundo, prohíben, que por ningún título puedan ser cautivados ni privados de su libertad los indios, para el servicio personal; y aún Paulo tersero lo prohíbe con excomunióón.”<sup>286</sup>*

Ante tan claros argumentos, los negreros se justificaban sobre la base de que eran indios de guerra o bien que su presencia en Charcas contribuía al aumento de la

---

<sup>283</sup> Crespo R. Alberto. *Esclavos Negros en Bolivia*. Academia Nacional de Ciencias de Bolivia. La Paz, 1977, pp.55 y 65-68

<sup>284</sup> *Ib.*, p. 135. “(...) que los venden en Santa Cruz y fuera de su jurisdicción como a esclavos siendo su ordinario presio sien pesos.” Caballero Lucas. *Relación de las costumbres y religión de los indios manasicas (...)*, 1706. O. C., p. 19.

<sup>285</sup> Fernández, J. Patricio. *Relación Historial (...)*. O. C., p. 47.

producción agrícola.<sup>287</sup> Lo cierto es que los indios de los llanos orientales, a pocos años del descubrimiento de la Chiquitania, se vieron forzados a la emigración como mano de obra esclava para trabajar en las minas de Potosí o en las haciendas de Charcas, convirtiéndose ambas en el punto final al que llegaban los indígenas capturados al oriente de la cordillera andina: “(...), los que allí están, a lo que públicamente se dice y aún se hace, es para sacar mísera gente de aquellas provincias al Perú, a Potosí y a La Plata, para venderlas”.<sup>288</sup>

Grandes cuadrillas enteras eran transportadas para ser vendidas públicamente. En ocasiones, los indios chiriguano hacían a manera de agentes comerciales de los españoles, pues capturaban por su cuenta indígenas que después entregaban a los españoles a cambio de un rescate.<sup>289</sup> Pero no por eso los chiriguano se vieron exentos de la esclavitud, pues la guerra de conquista contra ellos estaba justificada por la resistencia que oponían a los españoles y por el hecho de no querer aceptar el cristianismo.<sup>290</sup> La guerra contra los chiriguano fue también utilizada como pretexto para capturar indígenas que ya estaban pacificados y conjuntamente con los belicosos reducirlos a la esclavitud.

---

<sup>286</sup> Caballero Lucas. *Relación de las costumbres y religión de los indios manasicas (...)*, 1706. O. C., p. 18

<sup>287</sup> Siendo Potosí un centro minero que necesitaba productos de primera necesidad, los valles de Charcas y Cochabamba y otros se convirtieron en ricas zonas agrícolas y ganaderas. A estos valles iban también los indios sacados de la Chiquitania. Los documentos los nombran con el apelativo “indios de los llanos.” ANB. Padrón de indios de Mizque y Aiquile, 1655.

<sup>288</sup> *Río de la Plata. Relación de Francisco Ortiz de Vergara años de 1540 y siguiente.* BRAH de Madrid, 9-4844, f. 132.

<sup>289</sup> Jiménez de la Espada, Marcos. *Relaciones Geográficas de Indias.* O. C., p. 399. Ballivián Manuel V. *Documentos para la Historia Geográfica de la República de Bolivia.* La Paz 1906, p. 33.

<sup>290</sup> *Relación sobre la pacificación de las Provincias de los Indios Chiriguano al Excmo. Señor, Marqués de Guadálcazar, Virrey del Perú. Los Reyes, 2 de octubre de 1626.* BRAH, de Madrid, 9-4851.

Muchos de estos indios orientales morían al llegar a los valles andinos, y sobre todo a Potosí, ya que pasaban de 300 m. sobre el nivel del mar a 4000 en el caso de Potosí, y a 2000-2500 m. en los valles de Charcas. La diferente altitud, que provoca por sí misma un cansancio por la falta de oxígeno, unida al cambio brusco de temperaturas, pues pasaban de vivir de la zona tórrida tropical con temperaturas por encima de los 28 grados, la mayor parte del año, a vivir en un ambiente de frío permanente, como es el caso de Potosí y algo más benigno en el caso de Charcas, todo ello perjudicaban enormemente la salud: “ (...), después mueren los otros cinco por la desconformidad de los temples de la tierra a donde los pasan, que es de muy caliente a muy fría”.<sup>291</sup> Muchos de los desdichados ni siquiera llegaban a su destino y morían por el camino, debido a un conjunto de factores sicosomáticos entre los que cabe destacar la pena por el desarraigo de la tierra y de la familia.

En el año 1582, a veinte años de la presencia de los españoles en la Chiquitania, se pide por intermedio del alguacil mayor poder sacar indios de sus encomiendas para que vayan a las minas de Potosí, con el pretexto de civilizarlos y que pudieran aprender mejor la religión católica.<sup>292</sup> En 1590 el gobernador de Santa Cruz, D. Lorenzo Suárez de Figueroa, quien fundara la ciudad de San Lorenzo, en las capitulaciones dadas a Gonzalo Solís de Holguín, en la cláusula 17 concedía a los futuros pobladores:

---

<sup>291</sup> Ibid., p. 399.

<sup>292</sup> Desde el primer momento de la fundación de la gobernación de Sta. Cruz de la Sierra, al no haber metales preciosos, la venta de indios se convirtió en un negocio rentable. Para mejor comprender el tema consultar: *Descripción Geográfica y Estadística de Sta. Cruz de la Sierra por D. Francisco de Viedma su Gobernador Intendente*, Ed. Los Amigos del Libro, Cochabamba (Bolivia), 1969.

*“Pueden hacer tres jornadas o corregurías a las partes o lugares de esta población que pareciere al capitán o persona que para ello se nombrase para que pueda reducir gente de servicio que repartir a los pobladores de esta ciudad (...).”*

En la cláusula 18 de las referidas capitulaciones decía:

*“Todos los yanaconas y de servicio personal que a este pueblo se redujeren y trajeren o repartieren en cualquier manear, o en él fuesen visitados, se han de dar, y sus mujeres y descendientes para siempre jamás por yanaconas de la chacra, casa, o estancia, o hacienda donde fuesen visitados o empadronados, de la cual hacienda sus dueños en cualquier tiempo pueden disponer, con el derecho y la avaluación de los dichos indios y servicio de ellos como se hace en la provincia de los Charcas.”<sup>293</sup>*

La captura de indios no se realizaba solamente de los apresados en las guerras, pues, como observamos en la citada cláusula 17, los vecinos estaban autorizados a sacar indios de las selvas y disponer de ellos para su servicio.

El negocio debió de ser tan lucrativo que se apoderaban de indios ya encomendados y los llevaban vender a Potosí, para que trabajasen en las minas o para trabajos agrícolas en los valles de Charcas.<sup>294</sup> Un vecino de la ciudad de Santa Cruz, llamado Juan de Paredes, de la encomienda de uno de los hijos de su esposa y no de

---

<sup>293</sup> Ballivián, Manuel V. *Documentos para la Historia Geográfica de la República de Bolivia*. La Paz. 1906, pp. 69-77.

<sup>294</sup> *El licenciado D. Francisco de Alfaro fiscal del Rey nuestro señor en la real Audiencia de la Plata* (...). *Actas Capitulares* (...). O. C. , p. 118-119.

él, sacó quinientos indios con sus mujeres e hijos, a los que añadió diecisiete mujeres del servicio de su casa y otras veinte indias de la casa de Diego López de la Puente, todos los cuales fueron llevados a Potosí.<sup>295</sup> En el pueblo de Chilón, perteneciente a la misma gobernación de Santa Cruz, en el año 1645 había 19 indios procedentes de San Lorenzo, de los cuales 11 eran entre chiriguano y chanes y 8 yuracarés.<sup>296</sup>

### 1.6. EL TRABAJO DE LOS NATURALES

Toda vez que el territorio conquistado no ofrecía la posibilidad de hacer una fortuna inmediata, el conquistador buscaba la manera de lograr algún beneficio mediante el establecimiento de las encomiendas. De acuerdo a la mentalidad medieval, pretendían lograr un señorío en los territorios que habían ganado para la Corona<sup>297</sup> y, si fuera posible, conseguir un título nobiliario de Castilla. Además, los conquistadores pretendían ocupar algún cargo político en la zona de ocupación, siendo el de mayor apetencia el cargo de gobernador de la provincia.

La encomienda fue un recurso utilizado por la Corona para recompensar a los conquistadores, ya que el monarca se mostró siempre remiso a otorgarles títulos nobiliarios y tierras en señorío, pues con esta medida se evitaba naciera en América un nuevo feudalismo compuesto por un estamento nobiliario que era siempre un inconveniente para el desarrollo del Estado Moderno, como sucedía en Europa.

---

<sup>295</sup> *Ibid.*, p. 111.

<sup>296</sup> *Padrones de yanacunas de Chilón*. ANB, 1645.

<sup>297</sup> García Gallo, Alfonso. *Los Orígenes de la Administración Territorial de las Indias*. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Madrid. 1944, p.16.

La Corona no solamente premiaba con la encomienda a los conquistadores, sino que además favorecía el establecimiento permanente de los españoles, ya fuese con aquéllos que habían abandonado la vida militar, como de los que aventurándose en un viaje incierto llegaban a América en calidad de simples colonos. Con esta política la Monarquía perseguía la hispanización de América a la vez que ponía freno a los impulsos de las otras potencias europeas, que litigaban por ensanchar sus fronteras coloniales.

Los indígenas, en el desenvolvimiento de la colonización, fueron integrados como parte de la misma y su participación, más o menos forzada, consistía en el trabajo agrícola que por su naturaleza conllevaban las encomiendas. Los colonos españoles no ejercían directamente el trabajo manual a causa de un prejuicio muy generalizado sobre el mismo y más bien aspiraban con la posesión de la tierra a elevar su posición social.<sup>298</sup> Esta situación daría lugar a muchos abusos, pues los encomenderos recibían la mano de obra indígena por un tiempo determinado y por ello la forzaban a trabajar más allá de sus posibilidades físicas. A todo lo anterior hay que añadir los hábitos de los propios indígenas, no acostumbrados al trabajo sistemático, sobre todo aquéllos de zonas selváticas como la Chiquitania, no ocurriendo lo mismo con los indígenas de las zonas andinas, que antes de la llegada de los españoles conocían ya el trabajo en régimen feudatario o esclavista, pues estaban sometidos a una casta dominante:

---

<sup>298</sup> García de Cortazar, Fernando y González Vesga José Manuel. *Breve Historia de España*. Alianza. Madrid 2000. , p. 271.

“(…). *EL Inca tenía poblada y ennoblecida la ciudad de Cuzco, donde residía y tenía fortaleza y presidio en su guarda, y lo demás eran rancherías o pueblos pequeños que se gobernaban por caciques, que era el título que daba a los que proveía por gobernadores; y éstos tenían, unos a 10 mil indios que llamaban chungu guaranga; otros a 5 mil, a quien decían pisca guaranga, y otros a mil, a quien llamaban guaranga, y otros a menos hasta llegar al número de pachaca, que es lo mismo que un ciento.*”<sup>299</sup>

El Rey se había convertido en el "Encomendero Mayor", desde los primeros tiempos de la presencia española en América, sobre todo a partir de los conflictos que se suscitaron al iniciarse la Conquista, pues Colón otorgaba el derecho de percibir impuestos a los conquistadores sin aprobación de los monarcas. Para la materialización de estos impuestos, la Corona encomendaba un número de indios a los conquistadores, de manera que les cedía el derecho a percibir impuestos. Dada la pobreza y la ausencia de metales preciosos de muchas zonas de América, los indígenas pagaron estos impuestos en especie, como por ejemplo sucedió en la Chiquitania, donde se utilizó el algodón,<sup>300</sup> o bien con el trabajo en las tierras de las que eran dueños los conquistadores. En este caso, la encomienda se denominaba de *servicio persona*,<sup>l</sup> que se generalizó en las zonas de culturas primitivas donde era

---

<sup>299</sup> Jiménez de la Espada, Marcos. *Relaciones Geográficas de Indias*. Perú, T. I. BAE, Madrid, 1965, p. 258.

<sup>300</sup> *Memorial al Rey Nuestro Señor en su Real y Supremo Consejo de las Indias* (...). ARSI. Cap. II, Paraquaria 12, f. 15.  
*Informe General de la Provincia de Santa Cruz de la Sierra* (...), Año 1793. BRAH de Madrid. 9-1684, f.60.

difícil percibir otros bienes en calidad de tributo que no fuese el trabajo del propio indígena. A partir de 1549, este tipo de encomiendas estuvo prohibido, si bien pervivió hasta muy entrado el siglo XVII en aquellos lugares donde no era posible la encomienda legal.<sup>301</sup> La encomienda de servicio personal se mantuvo vigente en las provincias de Chile, Paraguay, Tucumán, Río de la Plata y en la Audiencia de Quito, pues se trataba de zonas marginales, su monto no era elevado, y la supresión en estas regiones implicaba enormes riesgos.

Desde el momento en que los indígenas eran súbditos libres del Rey contraían la obligación de pagar impuestos. Los indios podían pagar estos impuestos en metálico o en especie, y la obligatoriedad recaía sólo en los varones adultos, ya que raramente lo hicieron las mujeres. Estos impuestos la Corona los transfería a los conquistadores y de esta manera <sup>302</sup>premiaba sus esfuerzos.

La cantidad de indios encomendados variaba de acuerdo a las circunstancias de la Conquista, pudiendo ser desde unos pocos hasta varios centenares e incluso millares. Estos indios, en algunas ocasiones, se trasladaban con sus encomenderos. Al fundarse la primera ciudad de españoles en la Chiquitania, como éstos procedían del Paraguay, trajeron consigo varios millares de indígenas guaraníes que tenían encomendados.<sup>303</sup> El primer poblador de la Chiquitania, Ñuflo de Chávez, estaba autorizado a encomendar a los indios comarcanos al mismo tiempo que se fundaba la ciudad de Santa Cruz de la Sierra en el año 1561: “(...), *al norte de Santa Cruz hasta*

---

<sup>301</sup> Konezke, Richard. *América Latina. II La época colonial*. O. C., p. 176.

<sup>302</sup> *Ibid.*, p. 179.

<sup>303</sup> Parejas Moreno Alcides. *Historia del Oriente Boliviano. S. XVI y XVII*. Universidad Gabriel René Moreno. Santa Cruz de la Sierra 1979, p. 67.

cuarenta y cinco leguas, junto a la nación de los Chiquitos, que está repartida a los españoles”.<sup>304</sup> Los chiquitanos aceptaron de buen grado las encomiendas con sus tasas y tributos, pero se opusieron inicialmente al servicio personal, por el hecho de tener que separarse de sus hijos para ir a vivir a los asentamientos de población española. Los indios chiquitos tenían pánico al servicio personal y a la mita, y cuando llegaron los jesuitas a la zona, se dieron cuenta de ese temor, pues así lo dice Adrián González por boca de los indios: “*Toda vez convertidos, los padres se irían a España y los españoles no cumplirían las promesas (...) que los reducidos si se les somete al servicio personal irían a los montes*”.<sup>305</sup>

La Corona premiaba con la encomienda a los expedicionarios que se esforzaban en la búsqueda de las minas, en la guerra contra los indígenas o en el caso concreto que nos ocupa de la entrada a los moxos. Así, pues, ellos fueron los primeros que se beneficiaron en el reparto de 1561.

Las concesiones se hacían de acuerdo a los méritos y en la cédula debía registrarse el motivo; “*Hijo de conquistador y casado y honrado (...) y haber servido a su Majestad (...)*.” Con esta fórmula, otorgaba encomienda el gobernador de Santa Cruz Don Lorenzo Suárez de Figueroa a Francisco de Acosta.<sup>306</sup>

---

*Relación verdadera del asiento de Santa Cruz de la Sierra, límites y comarcas della, Río de la Plata y el del Guapay e sierras del Piru en las provincias de los Charcas, para el Excmo. Sr. Don Francisco de Toledo, visorrey del Piru.* BRAH de Madrid. Papeles de Jesuitas, t. 102, núm. 55. En: *Relaciones Geográficas de Indias*. Jiménez de la Espada, M. BAE, Madrid, 1965, p. 400.

*De la primera entrada de los españoles a esta nación (...). Memorial al Rey Nuestro Señor en su Real y Supremo Consejo de la Indias sobre las noticias de las Misiones de los Indios llamados Chiquitos y del estado que hoy tienen éstas y las de los ríos Paraná y Uruguay, que están a cargo de los Padres de la Compañía de Jesús, de la Provincia del Paraguay. Año de 1702.* ARSI, Paraquaria 12, f. 15.

<sup>305</sup> *Informe sobre las promesas que se hacen a los indios cuando se convierten.* P. Adrián González, religioso de la Compañía de Jesús. 19 de julio de 1707. BNRJ. 508 (22) doc. 541 (I-29-3-67,68).

<sup>306</sup> *Santiago del Puerto 28-VI-1593.* ANB. 1630.

En el acta de repartimiento a los setenta y seis vecinos fundadores no consta el número de indios que se repartieron,<sup>307</sup> lo que hace pensar que se tratase de encomiendas por noticia, es decir, de pueblos que se sabía de su existencia, pero que no estaban del todo descubiertos.<sup>308</sup>

Los mismos gobernadores de la provincia tuvieron encomienda, lo cual se justificaba cuando no existían rentas reales de donde sacar el salario de los gobernadores. También se concedieron cédulas de encomienda a personas que decidían arraigarse en la provincia.<sup>309</sup>

A partir de 1691 las tribus chiquitanas reducidas a pueblos quedaron exentas de encomienda, pues los jesuitas, a instancias del P. José Calvo, pusieron bajo la protección en libertad muchas parcialidades indígenas de la Chiquitania, con lo cual se ponía límite a los vecinos de Santa Cruz de la Sierra.<sup>310</sup>

La transmisión de las encomiendas fue siempre un tema controvertido, pues la Corona estuvo atenta para evitar que las encomiendas pasaran de padres a hijos indefinidamente. El hijo legítimo era el sucesor o en su defecto la esposa del encomendero por dos vidas. A la muerte del gobernador de la provincia de los Moxos, el virrey Francisco de Toledo se opone a una sucesión hereditaria en la persona del hijo de Ñuflo de Chávez,<sup>311</sup> y, además, Toledo, al nombrar nuevo gobernador en la persona de Pérez de Zurita, establecía que aquellas encomiendas que

---

<sup>307</sup> AGI. 70-4-16. En Mujía Ricardo. *Bolivia-Paraguay. Anexos*. La Paz, 1914, vol. I, p. 77 y sig.

<sup>308</sup> *Carta de Juan Pérez de Zurita a Francisco de Toledo. Pojo, 5-VII-1573*. BNM. Mss. 3044.

<sup>309</sup> *Cédula de encomienda otorgada por Don Nuño de la Cueva a Juan de la Torre. San Lorenzo de la Frontera 14-01-1621*. ANB. 1630.

<sup>310</sup> *Provisión de la Audiencia de Charcas. La Plata 9-XI-1700*. BRAH de Madrid. M. L., vol. 56, fol. 138-152.

no hubiesen sido concedidas anteriormente por el Rey o Virrey por dos vidas, solamente fueran válidas por una, aboliendo con esta medida el derecho hereditario, y se declaraban nulas las encomiendas que no se hubiesen ocupado de hecho.

En la zona de nuestro estudio los encomenderos, respecto de los indígenas, debían proporcionarles doctrina cristiana<sup>312</sup> y curarles de sus enfermedades y también podían quedar obligados a vestirlos y alimentarlos,<sup>313</sup> pero no se constataba lo relativo a las obligaciones laborales de los indios ni tampoco los beneficios que los propios indígenas podían obtener de sus amos, como sucedía en las encomiendas de la zona andina.

Las encomiendas que tuvieron los españoles en la Chiquitania durante el siglo XVI se encontraban en las proximidades de la Ciudad de Santa Cruz. En 1586, los indígenas encomendados como los indios de servicio se encontraban localizados a 12 leguas alrededor de la ciudad. Para ese mismo año, los indios en calidad de encomendados eran unos 8000, pero, además, dentro de la ciudad para el servicio personal en las casas y en los campos de cultivo próximos a la población había 3000 indios e indias.<sup>314</sup>

En el momento en que los primeros expedicionarios procedentes de Asunción del Paraguay, dejando el lago de los Xarayes y adentrándose unas 80 leguas hacia el occidente, comienzan su andadura por la Chiquitania, no teniendo medios propios

---

<sup>311</sup> Finot, Enrique. *Historia de la Conquista del Oriente Boliviano*. O. C. , p. 207.

<sup>312</sup> *Cédula de D. Lorenzo Suárez de Figueroa para Francisco de Acosta. Santa Cruz de la Sierra 14-IV-1590*. ANB. E.C. 5- 1630.

<sup>313</sup> *Cédula de D. Lorenzo Suárez de Figueroa a Francisco de Acosta. Santiago del Puerto 28-VI-1593*. ANB. E-C-5-1630.

para subsistir, se ven obligados a proveerse de lo que producían los indígenas chiquitanos, además de imponerles una tasa o tributo, como era la costumbre de los encomenderos, consistente en este caso en un ovillo de algodón.<sup>315</sup> No sabemos hasta que punto se cobró esta tasa, aunque, lógicamente, los españoles necesitaban del algodón para hacer sus propios vestidos. Lo cierto es que en 1564, en un informe dirigido al virrey del Perú, se afirma que los indios de la Chiquitania no estaban tasados, pero que servían en todo a los españoles.<sup>316</sup> Pasados los primeros 25 años, los encomenderos seguían cobrando la misma “tasa”, y, además, los indios, en época de siembras, trabajaban en los campos de los españoles en las inmediaciones de la ciudad de Santa Cruz de la Sierra. Aseguraba el gobernador Suárez de Figueroa en 1586 que los encomenderos de esta provincia percibían muy pocos beneficios de sus encomendados, pues otras encomiendas de características similares a las chiquitanas, es decir, donde no hay oro ni plata, producían a sus beneficiarios cuatro veces más.<sup>317</sup> La cantidad de indios asignada a cada encomendero en zonas de la selva tropical, como Paraguay, resultaba ridícula si la comparamos con el Perú. A ello hay que añadir que la población andina contaba con un pasado cultural agrario de enorme importancia, mientras que en la selva no existía dicho precedente:

---

<sup>314</sup> *Relación de la ciudad de San Cruz de la Sierra, por su gobernador, Don Lorenzo Suárez de Figueroa. 2-X-1586.* AGI. Patronato Real. Relaciones Geográficas de Indias. En: Jiménez de la Espada, M. BAE. Madrid 1965, p. 402.

<sup>315</sup> *Memorial al Rey Nuestro Señor en su Real y Supremo Consejo de las Indias sobre las noticias de las Misiones de los Indios llamados Chiquitos y del estado que hoy tienen éstas y las de los ríos Paraná y Uruguay, que están a cargo de los Padres de la Compañía de Jesús, de la Provincia del Paraguay.* ARSI. Paraquaria 12, f. 15.

<sup>316</sup> *Relación verdadera del asiento de Santa Cruz de la Sierra (...).* BRAH de Madrid. Papeles de Jesuitas, t. 102. núm. 55. Relaciones Geográficas de Indias. En, Jiménez de la Espada, M. O. C., p. 396.

*“Por ser muy grandes los repartimientos que tenían los conquistadores del Perú se mandaron reformar por cédula de 19 de junio de 1536 al gobernador don Francisco Pizarro y el padre fray Vicente de Valverde, y lo mismo se volvió a mandar en el capítulo 28 de las leyes de 1542.”<sup>318</sup>*

El encomendero de las zonas de frontera como la Chiquitania llevaba una vida miserable, labrando la tierra casi con sus propias manos, con ayuda esporádica de un número muy limitado de indios, en tanto que el encomendero del Perú llevaba una vida mucho más cómoda y se elevó sobre el indio, al que trataba mucho más duramente.

Entre los años 1590 y 1604 se produjeron en la Chiquitania nuevas fundaciones de ciudades y trasvases de población. Como ya sabemos, en 1590 se funda San Lorenzo a la orilla derecha del río Guapay, y en el 1591 se traslada a la orilla izquierda para asentarse en el lugar de Cotoca. En 1592 se funda Santiago del Puerto, que en 1594 es abandonada definitivamente por un ataque de los indios tomacocés. En el 1595 San Lorenzo es trasladada a su asiento definitivo. Durante el 1601 se trasladan los habitantes de Santa Cruz de la Sierra a Cotoca, si bien algunos de sus pobladores deciden no abandonar su primitivo asentamiento. En 1604 se trasladan todos los habitantes que se habían quedado en Santa Cruz de la Sierra a Cotoca. El P. Burges, en un informe de 1702, nos pone en antecedentes sobre lo sucedido en los

---

<sup>317</sup> *Relación de la Ciudad de Santa Cruz de la Sierra. Por su gobernador Don Lorenzo Suárez de Figueroa.* AGI. Patronato Real. En, *Relaciones Geográficas de Indias.* Jiménez de la Espada, M. BAE. Madrid, 1965, p. 403.

años finales del s. XVI y principios del XVII, cuando nos comenta que los indios encomendados en Chiquitos se negaron a seguir a sus encomenderos, de manera que la protesta se generalizó. Los penoquis, quimes, subercias, que eran las parcialidades más afines a los españoles, tanto de Santa Cruz de la Sierra la Vieja como de San Francisco de Alfaro, no quisieron por ninguna razón abandonar sus tierras. Solamente los quimes y algunos paramies, después de mucho tiempo y tras una entrada de los españoles, fueron convencidos a seguir a los colonos hasta Cotoca.<sup>319</sup> Estas idas y venidas debieron causar malestar entre los indígenas acostumbrados a la territorialidad y a la tribu, e, indudablemente, fueron motivo de abusos por parte de los encomenderos.<sup>320</sup> También Don Francisco de Alfaro, visitador y fiscal de la Audiencia de Charcas, señala estos abusos.<sup>321</sup>

Las ya mencionadas ordenanzas de Alfaro,<sup>322</sup> en lo referente a la tasación, son nada más que una reiteración de las Leyes de Indias y de las ordenanzas del virrey Toledo.

Desde los primeros tiempos de la Conquista, tanto la caña de azúcar como otros cultivos se adaptaron maravillosamente al área cruceña. A finales del siglo XVI y

---

<sup>318</sup> Jiménez de la Espada, Marcos. *Relaciones Geográficas de Indias. Perú*. T. I. BAE. Madrid, 1965, p. 258.

<sup>319</sup> *Memorial al Rey Nuestro Señor en su Real y Supremo Consejo de la Indias (...)*. ARSI. Paraquaria 12, f. 15.

<sup>320</sup> En San Lorenzo de la Frontera 6-IX-1603, el Cabildo se defendía frente a la Audiencia, pues habían sido acusados de abusar del servicio de los indios encomendados y yanaconas. ANB. C-840.

<sup>321</sup> *Actas Capitulares*. O. C., pp. 125-126.

<sup>322</sup> D. Francisco de Alfaro fue comisionado por el virrey D. Luis de Velasco para poner fin a los desmanes producidos por el gobernador de Sta. Cruz de la Sierra, D. Juan Mate de Luna. En carta del licenciado Ruiz Bejarano de fecha 20 de noviembre de 1600 dirigida al Rey, dice así: "*Fue capitulado de muchos agravios y excesos. Fue a esto y a la traslación de Sta. Cruz por orden y comisión D. Luis de Velasco, que entonces lo era y de esta Real Audiencia, el licenciado D. Francisco de Alfaro, fiscal de ella (...)*" En: Finot, Enrique. *Historia de la Conquista del Oriente Boliviano*. O. C., pp. 229-230.

principios del XVII, existían grandes plantaciones de caña y veinticinco ingenios de azúcar, cuyo producto después se vendía en Potosí.<sup>323</sup>

Una ordenanza de Alfaro regulaba el trabajo en los ingenios azucareros. Los indios encomendados debían de ir al trabajo después de salir el sol y regresar una hora antes de la puesta, y ello sólo cuatro días a la semana, perteneciendo a los indios los otros dos, así como todos los días festivos. Dicha ordenanza regulaba también los períodos de vacaciones.<sup>324</sup>

Este trabajo era sólo para los hombres desde los dieciocho años o antes si estaban casados y hasta los cincuenta, quedando excluidos los menores, viejos, enfermos e impedidos, así como las mujeres que se encargaban de fabricar los hornos de azúcar y que debían continuar normalmente en tal labor al menos por el momento: *“Hasta que aya maestro que lo sepa hacer”* y siempre que los dueños de una u otra manera pagasen el trabajo.

En cuanto a los que poseían chacras, sus indios debían trabajar en ellas solamente siete meses, de julio a febrero, y únicamente tres días a la semana. No debían carpir con palas, sino arar con bueyes:

*“(…) y en todo lo demás guarden lo que está dicho del servicio personal de los ingenios excepto en la diferencia del tiempo y declárese que las dichas chacaras no las han de carpir con palas*

---

<sup>323</sup> En 1627 un ingenio azucarero de propiedad de D. Alvaro Guerra, poseía dos trapiches con casa de pailas con tres pailas (...) veinte yuntas de bueyes, ocho caballos trapicheros, cuatro carretones etc. AHP. Casa Nacional de la Moneda. Escrituras 1599.

<sup>324</sup> *Actas Capitulares de Santa Cruz de la Sierra*. O. C. , p. 126.

*como en Santa Cruz la Antigua solían, sino arar con bueyes (...).”*

325

Todas estas ordenanzas de Alfaro quedaron en muchos de los casos en letra muerta,<sup>326</sup> pero lo cierto es que la audiencia de Lima comunicaba al Rey en 1606 se eliminase el servicio personal en Santa Cruz de la Sierra, Tucumán y Río de la Plata y se implantara definitivamente la tasa de tributos.<sup>327</sup> En 1610 el marqués de Montesclaros encargó al gobernador Almendras Holguín la tasa personal de los indios.<sup>328</sup>

La sustitución del trabajo personal obligatorio por el pago de un tributo no interesaba a los conquistadores, pues con ello sus intereses sobre las prestaciones de trabajo de los indígenas en minas, campos y casas se podían ver considerablemente reducidos. Pervivieron, por tanto, los servicios personales a pesar de todas estas prohibiciones, pues los colonizadores de la Chiquitania no contaban con recursos económicos que les permitieran pagar a los indios por los trabajos realizados, ya que se trata de una zona sin metales preciosos. La lejanía de los mercados hacía muy difícil que los colonizadores pudieran comercializar una tasa recibida en especie, pero el servicio personal sí compensaba sus esfuerzos y su permanencia en una gobernación marginal. Además, los españoles se veían a sí mismos como los dueños y señores naturales de los indios, por lo cual no podían realizar el mismo trabajo que

---

<sup>325</sup> *Actas Capitulares (...)*. O. C. , p. 128.

<sup>326</sup> Otero Gustavo Adolfo. *La vida social en el coloniaje..* Juventud. La Paz, 1980., p.78.

<sup>327</sup> *Carta de la Audiencia de Lima al Rey. Los Reyes 13-V-1606*. AGI. Lima 34. En: Maurtua, Victor. *Juicio de Límites entre Perú y Bolivia. Prueba peruana presentada al gobierno de la República Argentina. Madrid 1906*, vol. II, pp. 220-221.

ellos. Por todas estas razones, se mantuvo el servicio personal en la Chiquitania durante el período de nuestro estudio.

Cualquier actividad agrícola en la Chiquitania exigía, necesariamente, el desmonte de la selva,<sup>329</sup> trabajo que se debía realizar con frecuencia, pues las tierras se agotaban rápidamente, lo que iba en detrimento de las cosechas. Posteriormente, se hacían las siembras, escardas, y recolección, que eran los trabajos que a título de servicio personal realizaban los indios, así como el cuidado del ganado, siempre vigilados por un mayordomo español.<sup>330</sup> La costumbre de poner mayordomos mestizos o españoles en las estancias ganaderas, no dejando a los indígenas solos, se mantuvo en tiempos de los jesuitas, pues a pesar de no ser esta la norma de la Compañía, lo cierto es que en 1708 el visitador de los pueblos indígenas se quejaba de dicho incumplimiento.<sup>331</sup>

Los indios realizaban también el oficio de arriero y, desde luego, estaban presentes en los trabajos de molinería, pues el visitador Alfaro garantizaba a todos aquéllos que hiciesen molino se les excluyera a sus indios de cualquier otro

---

<sup>328</sup> Sanabria Fernández, Hernando: *Crónica Sumaria de los Gobernadores de Santa Cruz. 1560-1810*. Universidad Boliviana Gabriel René Moreno. Juventud. La Paz., 1975, p.7.

<sup>329</sup> En la actualidad, este trabajo lo siguen haciendo los chiquitanos todos los años. Lo normal es desmontar una o dos hectáreas por año y mantener las de los años precedentes en cultivo hasta que se agotan definitivamente, siendo en este momento que los indígenas siembran pastos para el ganado vacuno del que disponen o bien los abandonan y la selva se vuelve a recuperar por sí misma. Cuando el trabajo de desmonte se realiza con hacha se invierten 30 días de trabajo para una hectárea. El procedimiento es el siguiente; primero se roza con el machete el sotobosque, después se derriban los árboles delgados y seguidamente los grandes. Por último se pican en pequeños trozos todas las ramas de la copas de los árboles. Si este trabajo no se hace en esta forma, cuando se prende fuego no quema bien, siendo muy difícil la siembra. Para que toda la masa desmontada seque, se debe dejar expuesta al sol por lo menos un mes y medio. Testimonio ocular.

<sup>330</sup> *Autos relativos a la administración de los bienes dejados por Don Francisco Hurtado de Mendoza y Catalina Polanco. San Lorenzo de la Frontera, 1632*. ANB. EC-9, 1632.

servicio.<sup>332</sup> Otros trabajos de los indios eran; apertura y reparación de caminos, limpiar calles y plazas, acequias, ríos etc.<sup>333</sup>

En los viajes y actividades descubridoras también participaban los indios y en general no quedaba casi actividad que los excluyera, pues, como decía el gobernador Don Jorge de Vivero en 1656, refiriéndose a los vecinos de San Lorenzo: “*Se sirven de los dichos yndios e yndias sin edad*”<sup>334</sup>

Como ya se ha dicho en el apartado referente a la demografía de los indios, la tendencia fue decreciente por diversas causas. Como resulta lógico pensar, este descenso demográfico afectó al indio como mano de obra, pues la evolución de ésta, para finales del período de nuestro estudio, fue igualmente decreciente en el ámbito de los colonos. No debió de ser el descenso demográfico el único factor que causó la disminución de la mano de obra indígena en la Chiquitania, sino la huida y el alejamiento de los indios de los centros de poblamiento de los españoles, pues en la primera mitad del siglo XVIII, cuando se crean los asentamientos con solamente población indígena, como veremos, estos pueblos tenían que dividirse porque se iban haciendo demasiado grandes en lo que al número de habitantes se refiere:

*“Se consultó si convenía y a donde dividir el dicho pueblo por hallarse con 669 familias y ante la amenaza de que pudieran*

---

<sup>331</sup> Órdenes comunes a las Miss. De los Chiquitos en la visita que hizo el P. Juan Bautista de Zea por comisión del P. Blas de Silva, Provincial de esta Provincia del Paraguay en 12 de julio de 1708. BNRJ. 508 (28) do. 798 ( I-29-5-103).

<sup>332</sup> *Ordenanzas de Alfaro. San Lorenzo del Real. 13-XII-1604. Actas Capitulares. O. C. , p. 124.*

<sup>333</sup> *Autos relativos a la administración de los bienes dejados por Francisco Hurtado de Mendoza y Catalina Polanco. San Lorenzo de la Frontera 1632. ANB. EC-9. 1632.*

<sup>334</sup> *Autos de un pleito por posesión de encomiendas. La Plata 1657. ANB. EC-8, 1657. Actualmente, los mestizos y descendientes de europeos no trabajan con las manos ni transportan cargas ellos*

*aumentar pues había rumores que otras naciones se les querían unir”.*

335

Teniendo en cuenta la importancia de la mano de obra indígena, para los primeros colonizadores de la Chiquitania, en el momento de entrar en contacto con las tribus chiquitanas fueron encomendados cuarenta mil indígenas en los alrededores de Santa Cruz la Vieja, cuando corría el año 1561. Cifra a todas luces desproporcionada.<sup>336</sup> Transcurridos quince años, el número de indígenas tributarios había descendido a dieciocho mil,<sup>337</sup> y a mediados del año 1580, los indios repartidos eran ocho mil de visita y servidumbre y tres mil de servicio personal dentro de la ciudad.<sup>338</sup> En los últimos años del siglo XVI la cifra descendió a cinco mil.<sup>339</sup> A lo largo de todo el siglo XVII el número de indígenas encomendados fue decreciendo. En 1637 el cabildo de San Lorenzo aseguraba que la mayor encomienda no pasaba de tener treinta indios.<sup>340</sup> La intensidad con la que trabajaban los indios no debió de ser demasiada, pues, según opinión de los propios vecinos, si uno de ellos tenía cincuenta indios encomendados venían a trabajar a sus campos quince.<sup>341</sup>

---

mismos. Estas labores quedan reservadas a los *cunumis* o empleados domésticos. En España decimos; “el chico de los recados.” Testimonio ocular.

<sup>335</sup> *Consultas y resoluciones de ellas que se tuvieron en las juntas de San Rafael en la visita de noviembre de 1718.* BNRJ. 508 (28) doc. 803 (I-29-6-3).

<sup>336</sup> En la carta annua de la provincia jesuítica del Perú se da la cifra de treinta mil tributarios. Lima 6-IV-1594. En: Egaña, Antonio de. *Monumenta Peruana. O. C.*, Vol. V, p.429.

<sup>337</sup> López de Velasco, Juan. *Descripción Universal de las Indias.* 1574. BAE. Madrid, 1971, p.257.

<sup>338</sup> *Relación de la ciudad de Santa Cruz de la Sierra por su gobernador Don Lorenzo Suárez de Figueroa. 2-X-1586.* Relaciones Geográficas de Indias. Jiménez de la Espada, M. BAE. Madrid, 1965, p.403.

<sup>339</sup> *Annua de la provincia jesuítica del Perú. Lima. 6-IV-1594.* En: Egaña, Antonio de. *Monumenta Peruana. O. C.*, vol. V, p. 429.

<sup>340</sup> Acta de reunión del Cabildo de San Lorenzo de la Frontera, 1-XI-1637. En, *Actas Capitulares (...)*. O. C., p. 176.

<sup>341</sup> *Carta del Cabildo de San Lorenzo a la Audiencia de Charcas. 6-IX-1603.* ANB. C- 840.

*“El tributo y aprovechamiento que los vecinos de esta ciudad tienen de los indios de sus encomiendas (...) entiendo que los vecinos de estas tierras no tienen sus conciencias cargadas por este particular”.*<sup>342</sup>

Como respuesta al descenso de la mano de obra, se recurrió al alquiler de la misma. El asunto se realizaba entre encomenderos. Uno de ellos recibía el pago, y sus indios trabajaban para el otro por un tiempo determinado.<sup>343</sup>

A principios del siglo XVIII la Corona decidió la abolición de las encomiendas, pero permitió la existencia de aquéllas que habían adoptado la forma de servicio. Por lo tanto, la prohibición no afectó a Santa Cruz, pues los vecinos continuaron ejerciendo funciones militares y sirviéndose de los indígenas para ello.

## **1.7. DEFENSA DE LOS NATURALES**

Ni las autoridades metropolitanas ni las locales consiguieron preservar a los indios de la explotación en la que se veían envueltos. El clero secular, que vivía de los diezmos que pagaban las comunidades españolas implantadas en los territorios americanos, no hizo nada en favor de los indígenas. Sólo las órdenes religiosas se manifestaron abiertamente en contra de tales abusos. Las ideas del teólogo Francisco

---

<sup>342</sup>Relación de la ciudad de Santa Cruz de la Sierra (...). O. C., p. 403.

<sup>343</sup> *Autos relativos a la administración de los bienes dejados por Francisco Hurtado de Mendoza y Catalina Polanco*. ANB. EC-9. 1632.

de Vitoria,<sup>344</sup> recogidas por Fray Bartolomé de las Casas, y expuestas en el famoso debate de Valladolid,<sup>345</sup> marcaron un nuevo rumbo a las empresas colonizadoras realizadas por los españoles tanto en América como en Filipinas. Con ello, aunque sólo en parte, el indio salió ganando.

Este debate de Valladolid tuvo consecuencias en otros ámbitos europeos, ya que puso de manifiesto el retraso del pensamiento medieval en materia de derecho internacional y el nacimiento de un nuevo derecho moderno.

Las órdenes religiosas, especialmente la de Santo Domingo,<sup>346</sup> y más tarde la Compañía de Jesús, estuvieron a favor de la modernidad, mientras los juristas e intelectuales se mostraron más reticentes.

De la Monarquía surgieron diversos criterios respecto a los indígenas. La reina Isabel de Castilla, en su testamento, dejaba perfilada cuál debía ser la actitud a seguir con los habitantes de las tierras recientemente conquistadas. En resumen, consistía en favorecerles de acuerdo a la caridad cristiana, implícita en la concesión apostólica otorgada a los soberanos de Castilla por el Papado. Sus sucesores nadaron siempre entre dos aguas, tratando de favorecer a los indígenas, de acuerdo a los principios cristianos, a la vez que permitían ciertos abusos por parte de los encomenderos, cuyo objetivo era el de enriquecerse lo antes posible. A consecuencia de esta ambigüedad,

---

<sup>344</sup> Formula antes que nadie los derechos de los indios y limita mucho más que Juan Ginés de Sepúlveda las causas justas para hacer la guerra. Ver Hirschberger, Johannes. *Historia de la filosofía*. Tomo I, Herder, Barcelona, 1985, p. 602.

<sup>345</sup> Para comprender mejor la naturaleza de este debate puede verse la obra de Hanke, Lewis, *La Humanidad es Una*. Fondo de Cultura Económica, Méjico, 1985.

<sup>346</sup> El dominico Antonio de Montesinos en 1511 pronunció un sermón en contra de la encomienda amenazando con no dar la absolución a quienes no dieran la libertad a los indios. En: Konetzke, Richard. *América Latina II, La época colonial*. O. C., p. 162.

la Corona trató de mejorar la condición de los indios a través de la legislación.<sup>347</sup> Con las Leyes Nuevas se suavizaron las Leyes de Burgos y se dio origen al virreinato del Perú que será organizado y estructurado institucionalmente por Francisco de Toledo.<sup>348</sup>

El virrey Toledo escribía en sus instrucciones al gobernador de Santa Cruz de la Sierra en 1571:

*"(...), y estoy informado que tienen/ los indios de Santa Cruz/  
algún destreca en haser rropa y sembrar comida y haser otras cosas  
en que pueden pagar los tributos a sus encomenderos (...)."*<sup>349</sup>

En esta región, como queda dicho, el tributo consistía en un ovillo de algodón, planta que se encontraba en la zona con bastante frecuencia, y, en otros casos, el tributo se pagaba entregando al encomendero cierta cantidad de maíz o productos de la selva, tales como la miel silvestre.

Las ordenanzas del virrey Toledo,<sup>350</sup> relativas a los derechos individuales y sociales de los indios, son complementarias a las Leyes de Indias.

Sobre el servicio de salubridad, relativo a mantener el vigor de los indígenas, el virrey Toledo dictó disposiciones sobre el trabajo de los naturales, la forma de aliviar sus enfermedades y la asistencia en sus hospitales, encontrándose a lo largo de sus

---

<sup>347</sup>Palacios, Silvio y Zoffoli, Ena. *Gloria y Tragedia de las Misiones Guaraníes*. Mensajero. Bilbao, 1991, p. 9.

<sup>348</sup>Morales Padrón, Francisco. *Historia de España. América hispana, hasta la creación de las nuevas naciones*. Gredos. Madrid, 1986, p. 140.

<sup>349</sup>*Instrucciones del virrey Francisco de Toledo*, en: Krekeler, Birgit, *Historia de los Chiquitanos*, Editor: Jürgen Riestler, La Paz, 1993, p. 108.

<sup>350</sup>Leviller, Roberto. *D. Francisco de Toledo, Supremo Organizador del Perú*. Espasa Calpe, Madrid, 1935.

disposiciones algunas como las que prohíben que ningún español, mestizo o mulato, ni otro indio, compre la comida de los indios bajo pena de ser castigado por ello.

Para beneficio de los indios del Alto Perú, dictó Toledo una ordenanza relativa al método que se debe guardar para entablar pleitos de los naturales y mediante la cual se regularicen los procedimientos que deberán seguir los defensores de los aborígenes.

La más importante de estas ordenanzas, destinada a los indígenas altoperuanos, es la que se refiere a evitar daños y agravios que recibieron de sus encomenderos, determinando el modo de elección de alcaldes, la organización del cabildo indígena, la fórmula de testamento, cláusula de entierro y minas, herederos y albaceas, bienes de comunidad y obligaciones de los indios de cada pueblo.<sup>351</sup>

Estas ordenanzas detalladas, minuciosas y precisas, contienen determinaciones sobre la necesidad de que los indios se laven pies y manos etc.

Las ordenanzas del virrey Toledo tienen coordinación con las del visitador Alfaro, mediante las cuales este último dictó una serie de previsiones articuladas con la finalidad de hacer efectivas la protección y defensa de los indios contra los abusos de clérigos y encomenderos.

La agrupación de los chiquitanos en las doctrinas supuso el mejoramiento de toda la sociedad por el sencillo hecho de que progresó el individuo. Este progreso social podemos cifrarlo en el suceso de que los chiquitanos adquieren conciencia de pueblo, de etnia, sentimiento o capacidad que no poseían, pues no se había

---

<sup>351</sup>Jiménez de la Espada, Marcos. *Relaciones Geográficas de Indias*. BAE. Madrid, 1965. Tomo I, apéndice III, p. 262.

desarrollado anteriormente a la creación de las reducciones. En la formación de esta conciencia de pueblo, de nación, ha contribuido ostensiblemente un elemento jurídico conocido por las “Leyes de Indias”, que ponían a los chiquitanos en una condición legal particular. La Monarquía española procuró, desde que se inició el desarrollo americano, proteger y facilitar a los indios tanto el progreso espiritual como material. La tónica general de las Leyes de Indias fijaba al indígena a su tierra, no con la finalidad de ligarlo a ésta a la manera del bracero medieval, sino para protegerlo de los abusos de colonizadores y encomenderos que, sabiendo de la ingenuidad de los naturales, los engañaban con falsas promesas para, atrayéndolos a sus haciendas y ciudades, ponerlos a trabajar en interés propio, en una condición próxima a la esclavitud en el mejor de los casos.<sup>352</sup> Las Leyes de Indias, para evitar estos abusos, no permitían sacar a los indígenas de las reducciones.

Las leyes también prohibían que los españoles vivieran en los pueblos que se llamaban de indios, prohibición que se hacía extensiva a los negros esclavos, mulatos y mestizos, con el fin de que no escandalizasen a los indios mediante malos ejemplos.<sup>353</sup> Los religiosos tuvieron especial cuidado de que en las reducciones no entraran españoles vagabundos, pues de esta manera se evitaban males como el homicidio, el robo, la idolatría o la incontinencia. En 1704, el visitador de las misiones de Chiquitos, José Pablo de Castañeda, ponía de manifiesto la prohibición de que los españoles permanecieran en las reducciones, pues los misioneros

---

<sup>352</sup> Zavala, Silvio. *Por la senda hispana de la libertad*. Fondo de Cultura Económica. México, 1993, p. 50.

<sup>353</sup> Hernández, Pablo. *Organización Social de las Doctrinas Guaraníes de la Compañía de Jesús*. Gustavo Gil, Editor. Barcelona, 1913, p. 53.

chiquitanos habían contratado algunos para el trabajo en las haciendas: “(...), *el trabajo ya lo saben hacer los indios*”.<sup>354</sup>

El Consejo de Indias velaba por el cumplimiento de las leyes y en 1743 informaba al Rey sobre la dificultad que se observaba en el Paraguay para establecer relaciones de amistad y convivencia entre los españoles y los indígenas.<sup>355</sup>

Encontramos, igualmente, en las Leyes de Indias algunos datos que nos hablan del carácter de los indígenas y del porqué debían tener una especial protección legal. Así, pues, los indios se caracterizaban por su natural simplicidad e inclinación a vida ociosa y descuidada. Los indios fueron también considerados por la Corona como miserables.<sup>356</sup> Este término encierra en sí un doble contenido; por un lado el hecho de sufrir miserias y por otro la imposibilidad de remediar la situación de anormalidad por sus propios medios, asemejándose a otras personas desvalidas que por haber perdido a uno de sus progenitores, caso de las doncellas huérfanas, se veían expuestas a múltiples peligros y abusos, como era también el caso de las viudas que, habiendo perdido al marido, quedaban socialmente en una condición de inferioridad. Los enfermos, debido a su incapacidad, se podían incluir en esta categoría, sobre todo aquéllos que lo eran en forma permanente. De subsanar en lo posible la situación de todas estas personas se ocupaban las leyes.<sup>357</sup>

---

<sup>354</sup> Órdenes comunes para estas misiones de Chiquitos en la visita que hizo el P. Joseph Pablo de Castañeda por comisión del P. Lauro Núñez Provincial de esta Provincia en 24 de agosto de 1704. BNRJ. 508 (28) 794 (I-29-5-98).

<sup>355</sup> AGI. Charcas 161. Pastells. Vol. VII. p. 489.

<sup>356</sup> Aspurz, Lázaro de. *La Adaptación Misionera*. Colección de trabajos presentados a la X y XI semanas intensivas de orientación misionera, celebradas en Burgos respectivamente del 6 al 13 de agosto de 1957 y 1958. Burgos, 1959, p. 127.

<sup>357</sup> Hernández, Pablo. *Organización Social de las Doctrinas Guaraníes de la Compañía de Jesús*. Gustavo Gil, Editor. Barcelona, 1913, pp. 54-55.

Las Leyes de Indias querían hacer del natural americano un buen súbdito de la Corona desarrollando todas sus potencialidades. Ya en la metrópoli se había experimentado un programa con los gitanos, mediante el cual se buscaba hacerles útiles a la sociedad, apartándoles de la vida nómada, razón por la cual muchos fijaron su residencia en las ciudades de Granada y Sevilla. El título 4, libro 6, de la Recopilación de Indias prohibía que la administración de los bienes producidos en las reducciones se llevase a manera de bienes producidos en los colegios o casas de los jesuitas. En 1743 un informe proponía a la audiencia de Charcas revisara este asunto para todas las misiones del Paraguay donde, hasta el momento, los religiosos administraban los bienes temporales de los indios, con lo cual se les negaba a estos últimos su capacidad natural y civil para hacerlo por sí mismos.<sup>358</sup>

Dada la fragilidad natural del indio, las leyes los protegían en materia comercial, de manera que, cuando se cometía un abuso por parte de blancos o mestizos y se podía demostrar el hecho, quedaban obligados a la restitución de los bienes indígenas. Por la misma razón de fragilidad psicológica, al indígena no se le tomaba juramento, pues era conocida su debilidad para decir la verdad. En ciertas circunstancias, por agradar al juez, podían decir aquello que pensaban más conveniente, cometiendo perjurio sin tener conciencia de ello. Por tal razón, el derecho indiano, a la hora de aplicar las penas, contemplaba una separación entre

---

<sup>358</sup> *El Consejo de Indias a su Majestad. Hace presente lo que se le ofrece y parece sobre el estado y progreso de las Misiones del Paraguay que están a cargo de los Padres de la Compañía de Jesús.* AGI. 1743-5-22. Charcas 161. Pastells, vol.III. , p. 493.

indígenas y demás habitantes de América.<sup>359</sup> Así, pues, los jueces no debían aplicar la justicia con el mismo rigor tratándose de un indio, ya que no tenían la misma conciencia a la hora de cometer un delito que la que podía tener un colono. Al indio debían verlo los jueces más como padres que como agentes de justicia.<sup>360</sup>

Éste era el caso de los chiquitos, quienes habían sido reducidos desde 1691 pacíficamente por los misioneros jesuitas, sin la intervención de los soldados. Desde esa fecha no se tenía noticia del pago del tributo, pues las autoridades encargadas de hacer los padrones no lo habían hecho hasta el momento en que el procurador general de los jesuitas Juan José Rico escribe al Rey para informarle del hecho.<sup>361</sup>

De estos impuestos se devengaba el sínodo que percibían los religiosos que normalmente era de doscientos pesos, siendo el tributo indígena, en las reducciones guaraníes del Paraguay, de un peso por cada indio en edad y condición de tributario.

En mayo de 1743 un informe del Consejo de Indias asegura que los indios chiquitos han sido numerados y pagan el tributo asignado de un peso,<sup>362</sup> conforme a la ley 21 del libro 6, título 5 de la Nueva Recopilación.

---

<sup>359</sup> Serrera, Ramón María. *La Organización de las Indias. Historia de España*. Planeta. Barcelona, 1990. T. VIII, p. 232.

<sup>360</sup> Hernández, Pablo. *Organización Social de las Doctrinas Guaraníes de la Compañía de Jesús*. Gustavo Gil, Editor. Barcelona, 1913, p. 56.

<sup>361</sup> AGI. Charcas 384. Pastells, O. C., vol. VII. p. 476.

<sup>362</sup> AGI. Charcas 161. Pastells, O. C., vol. VII p. 496.

## **2. ACTIVIDADES PRODUCTIVAS**

La ausencia de metales preciosos, en la Chiquitania, condicionó las actividades productivas a las propiamente agrarias, con los subsectores de pesca, caza, ganadería, además de la actividad artesanal. Durante todo el período de este estudio, la caza y la pesca no se podrían incluir como actividades productivas, pues se reducían al ámbito de la subsistencia y fueron sobre todo practicadas por los indígenas. Las actividades agrícola, ganadera y artesanal, dentro de un marco reducido y condicionadas por los factores clima y suelo, fueron las únicas que se pueden incluir propiamente en este apartado. Por el alejamiento de los centros comerciales, el escaso desarrollo de la vida urbana y el hecho de tratarse de una sociedad que vivía en el límite de una frontera circundada por indios de guerra, no podemos pensar en un gran desarrollo, sino en un progreso muy precario de las actividades productivas.

Serán los colonos españoles y las comunidades indígenas las que desarrollen actividades para el mercado.

### **2.1. GEOGRAFÍA CHIQUITANA**

La tierra chiquitana está bañada por ríos que, naciendo en la cordillera de los Andes, llevan sus aguas ya sea hacia el Amazonas o bien en dirección sur hacia el río Paraguay para finalmente ir a parar al Río de la Plata. Estos afluentes que corren en dirección norte son el río Grande o Guapay y el Apere o Parapity, también llamado

San Miguel.<sup>363</sup> Otros documentos llaman al río Guapay, Igupahy, en cuyas cercanías se fundaron las ciudades y pueblos de población española, a no ser la primitiva fundación de Santa Cruz de la Sierra a ochenta leguas del río Paraguay.<sup>364</sup>

A pesar de estar situada la Chiquitania en la vertiente oriental de los Andes y no ser una tierra escasa de recursos hídricos, lo cierto es que la primitiva fundación de Santa Cruz de la Sierra y su zona de influencia económica y productiva sí carecía de cursos de agua permanentes: “*Primeramente está la ciudad al pié de una sierra en un llano, y de allí en adelante comienzan los llanos montuosos y faltos de agua*”,<sup>365</sup> de tal manera que, como hemos dicho, éste será uno de los motivos de su posterior traslado a los Llanos de Grigotá, que son atravesados por el río Guapay y sus numerosos afluentes, pues en el leguaje indígena Guapay quiere decir: “*Agua que bebe todas las aguas*”.<sup>366</sup>

El relieve de la zona de nuestro estudio es diferenciado. En los alrededores de San Javier aparecen colinas sin interrupciones, pero más hacia el este en los alrededores de Concepción, San Ignacio y San Miguel las pequeñas colinas se ven interrumpidas por grandes llanuras o pampas. Burges nos dice refiriéndose a esta

---

<sup>363</sup> Fernández J. Patricio. *Relación Historial (...)*. O. C. , 1706, vol.I , p.44.

<sup>364</sup> *Relación Verdadera del asiento de Santa Cruz de la Sierra. Límites y comarcas de ella, río de la Plata y el de Yguapay o sierras del Pirú en las provincias de los Charcas, para el Excelentísimo señor don Francisco de Toledo, visorrey del Pirú.* BRAH de Madrid, papeles de Jesuitas, T. 102, doc. 35. En: *Documentos para la Historia Geográfica de la República de Bolivia, compilados y anotados por Manuel V, Ballivián. Serie Primera.Época Colonial Tomo I, Las Provincias de Mojos y Chiquitos.* La Paz 1906, p. 28.

<sup>365</sup> *Relación de la ciudad de Santa Cruz de la Sierra y su gobernación, calidad de tierra y otras cosas, la cual dio Juan Pérez de Zurita, gobernador que ha sido de ella.* BRAH de Madrid.Núm. 164-Santa Cruz de la Sierra-Pirú 14. En Ballivián Manuel V. O. C., p. 53.

<sup>366</sup> *Ibid.*, p. 29.”*Entre las sierras y el río, se hacen en algunas partes grandes pantanos, causados por los muchos y grandes ríos que, como digo, salen de estas provincias.*” *Ibid.*, p. 30.

parte oriental; “*Toda la tierra es de lomería montuosa*”,<sup>367</sup> y Fernández añade lo mismo; “*El país por la mayor parte es montuoso (...)*.”<sup>368</sup> La parte occidental es montañosa, pues se trata de las estribaciones de los Andes, mientras que el sur es llano sin interrupciones, por donde corre el Guapay con sus numerosos afluentes y donde se fundaron San Lorenzo de la Frontera, Buenavista, la Barranca y otras ya mencionadas. Esta llanura, que queda comprendida entre los Andes y el río Guapay, es una tierra formada por un rico loess y de enorme fertilidad.<sup>369</sup>

El clima, siendo tropical, presenta pequeñas variaciones, sobre todo en el régimen de lluvias. Así, la zona más oriental recibe menor cantidad de agua que la llanura comprendida entre los Andes y el río Guapay, lo cual hace decir a las fuentes jesuíticas que el país es seco, refiriéndose a la zona más nororiental:

*“El terruño de suyo es seco, pero en tiempo de lluvias que duran desde diciembre hasta mayo, se anega tan disformemente la campaña (...) y se forman muchos ríos y grandes lagunas (...)”*<sup>370</sup>

En cuanto a la temperatura, se puede considerar uniforme, a no ser en las poblaciones y comarcas situadas en las estribaciones de los Andes. De manera generalizada se nos dice que es tierra calurosa, si bien hay quien opina que es de buen temple, mientras otros dicen lo contrario, es decir, tierra destemplada.<sup>371</sup> Lo cierto es

---

<sup>367</sup> Burges Francisco. *Memorial al Rey Nuestros Señor (...)*. O. C. ARSI. Paraquaria 12, f. 13.

<sup>368</sup> Fernández J. Patricio. *Relación Historial (...)*. O. C., vol. I, p 45.

<sup>369</sup> Sanabria Fernández Hernando. *Geografía de Santa Cruz*. Juventud. La Paz. 1982, p. 32.

<sup>370</sup> Fernández J. Patricio. *Relación Historial (...)*. O. C. pp.45-46.

<sup>371</sup> Don Lorenzo Suárez de Figueroa, quien fuera gobernador de Santa Cruz de la Sierra, opinaba en 1586 que el clima era de buen temple. *Relación de la ciudad de Santa Cruz de la Sierra por su gobernador don Lorenzo Suárez de Figueroa*. AGI. Patronato Real. En Ballivián Manuel V. O. C., p. 40. Francisco Burges en 1702 decía que el clima era cálido pero destemplado y por ello causa de muchas enfermedades y pestes. Burges Francisco. O. C. ARSI. Paraquaria 12, f. 13.

que toda la región chiquitana es calurosa, a no ser ciertos meses al año en que descienden las temperaturas por influencia de los vientos del sur, que llegan a la región durante los meses del invierno tropical, de manera que debió de ser este fenómeno el que hace decir a Burges lo destemplado del clima:

*“Es tierra muy caliente y muy fría. Hace frío desde el mes de mayo hasta principios de agosto y suele ser algunas veces tanto, que se hiela todo el algodón, y se han visto todos los árboles que llaman ambaybas helados hasta las raíces. Este daño es cuando corre el viento sur, y es de ordinario desde mediano junio hasta el fin de julio. Es el calor más recio por Navidad.”* <sup>372</sup>

Si bien la temperatura se encuentra alrededor de los 30° C. , la media es más baja por influencia de los vientos del sur.<sup>373</sup>

Llanuras y colinas se encontraban pobladas por masas arbóreas de grandes proporciones. Estos bosques proporcionaban alimentación a las abejas, de las que el país era abundantísimo. De entre ellas destacaba una variedad llamada “Opemús”, cuya miel y cera eran muy apreciadas. Sólo en la región nororiental encontramos llanos, entre las colinas, cubiertos de vegetación herbácea. Los llanos del sur se pierden en el horizonte, y la vegetación está compuesta de pratense y bosques.

---

<sup>372</sup> *Relación Verdadera del asiento de Santa Cruz de la Sierra (...)*. BRAH de Madrid. En Ballivián Manuel V. O. C., p. 55.

<sup>373</sup> *Informe Geneal de la Provincia de Santa Cruz de la Sierra (...)*. En: Viedma Francisco de. O. C., p.114.

## 2.2. AGRICULTURA

Como se ha dicho reiteradas veces, no fue el cultivo de la tierra el primer paso que movió a los conquistadores ni colonizadores y sí las minas con sus productos. La agricultura sólo fue ambicionada cuando la posesión de la tierra conllevaba un buen número de indígenas que la trabajasen.

Los españoles que habían llegado tarde al reparto de las minas, sea que careciesen de ellas o que no hubieran podido apropiarse de las más ricas, encontraron también en el indígena y su trabajo cierta compensación.

Una de las necesidades inmediatas de los nuevos gobernadores fue la organización del trabajo en el campo, sobre la base de la mano de obra indígena. La tierra sin indios nada valía; por lo tanto, se hacía necesario contar con la mano de obra indígena para poner la tierra en explotación.

En un sentido práctico, España adoptó en América sus instituciones respecto a la propiedad y aprovechamiento de la tierra agrícola, sin menoscabo de aprovecharse, igualmente, de las instituciones que encontró. En la conquista del Perú, los conquistadores percibían como beneficio la tasa per cápita que cada indio había de dar al encomendero, como antes lo diera al inca.<sup>374</sup> La supervivencia de este régimen durante el período colonial y aun después prueba que en todo respondía a las expectativas, costumbres, prejuicios e intereses de quienes fueron los mayores beneficiarios.

---

<sup>374</sup> Levillier, Roberto. *D. Francisco de Toledo, Supremo Organizador del Perú*. O. C., p. 252.

Debe advertirse que no ha sido pacífico el aprovechamiento de la tierra agrícola para quienes la recibieron de la Corona. Las luchas entre encomenderos durante los primeros años de la Conquista, las suscitadas entre encomenderos y el poder real, hasta llegar a las luchas entre españoles residenciados en América y los peninsulares, pasando por las protestas de los terratenientes criollos, son hechos que prueban que el problema de la tierra agrícola, de la propiedad rural, del uso en sí de la tierra y de la explotación del trabajo del indígena, fue primordial para mantener la organización social y económica del período virreinal. Cuando durante el coloniaje los conflictos se hicieron frecuentes e intensos, hasta llegar a la lucha armada, fue porque la sociedad virreinal desembocaba en una crisis en la que en el fondo se disputaba la posesión y el aprovechamiento de la tierra.

### **2.2.1. LA PROPIEDAD DE LA TIERRA**

En cuanto al tema de la propiedad de la tierra, hacemos una distinción previa entre los colonos cruceños y las comunidades de población indígena, ya que no la poseyeron de igual manera.

La tierra que los descubrimientos y conquistas ponían de relieve pasó a ser propiedad del Rey, por concesión hecha por el Papa. Solamente el Rey tenía la facultad de concederla a los particulares. Cuando en 1561 se funda la ciudad de Santa Cruz de la Sierra, el cabildo estaba autorizado a distribuir tierras entre los primeros

pobladores,<sup>375</sup> y Don Francisco de Toledo concedió a los gobernadores Suárez de Figueroa y Pérez de Zurita la facultad de señalar tierras a todos aquellos que se comprometieran en la fundación de ciudades,<sup>376</sup> y en 1590, al fundarse San Lorenzo el Real en las inmediaciones del Guapay, se concedía la mencionada facultad a Don Gonzalo Solís de Holguín.<sup>377</sup>

Puesta en relación la superficie de la Chiquitania con el número de habitantes y teniendo en cuenta que la población indígena disminuyó durante este período, se puede pensar que la tenencia y propiedad de la tierra no debió de ser un asunto prioritario entre los que se dedicaban a las tareas agrícolas. Ni en el medio rural escasearon las tierras, ni en el urbano los solares.<sup>378</sup>

En cuanto al problema de la titularidad, no debió de representar especial interés, teniendo en cuenta la abundancia de tierras, la escasez de habitantes, y las técnicas de cultivo que exigían, después de un cierto tiempo de cultivar una parcela, cambiar a otra por el agotamiento de la anterior. Según nos dice Viedma, poca importancia debió tener la tierra para los colonos, pues éstos no tuvieron nunca títulos,<sup>379</sup> sin que por ello, algunos vecinos de Santa Cruz (...), se mostraban preocupados por este hecho: “*para poder sembrar las dichas tierras sin que nadie las inquiete*”.<sup>380</sup>

La cuestión relativa al derecho que los indígenas tuvieron individualmente sobre la tierra de uso privado no se puede revisar con parámetros actuales. Hay que

---

<sup>375</sup> Sanabria Fernández Hernando. *Apuntes para una Historia Económica de Santa Cruz*. Don Bosco, La Paz. 1968, p. 4.

<sup>376</sup> BNM. Mss 3043, f. 370.

<sup>377</sup> AGI, Charcas 52. En, Mujía Ricardo. *Bolivia Paraguay O. C.*, vol.III, p.119.

<sup>378</sup> *Acta de la reunión del cabildo de San Lorenzo de la Frontera, 26 de enero de 1638. Actas Capitulares de Santa Cruz de la Sierra*. O. C., p. 184.

tener visión retrospectiva para analizar tal problema. La sucesión hereditaria era desconocida entre casi todas las tribus. A la muerte del jefe de familia sus parientes abandonaban o destruían su casa y sus bienes muebles; es decir, con la muerte se anulaban todos los derechos de propiedad. Desde la legalidad de entonces, la propiedad de la tierra, en caso de abandono o similar, revertía a la Corona y sólo mediante una concesión real podía adquirirse.<sup>381</sup>

En tales condiciones, hubiera sido absurdo que los misioneros hubiesen querido introducir en las reducciones la institución jurídica de la propiedad privada de la tierra. Una iniciativa tal habría estado en contradicción con la conciencia social de los indígenas. Es verdad que cuando los primeros misioneros repartieron la tierra en lotes individuales, introduciendo un hecho nuevo en la cultura indígena, no se plantearon integralmente el problema de la naturaleza del derecho que los poseedores iban a tener sobre los campos que les habían sido asignados. A ellos sólo les importaba que los indios, sustraídos del servicio personal de los españoles, pero al mismo tiempo privados, al menos en parte, del ejercicio de la caza y de la pesca, cultivasen la tierra para extraer de ella el sustento y para escapar al embrutecimiento del ocio forzoso. Lo que tenía valor en las reducciones de Chiquitos eran los frutos que se extraían de la tierra y no ésta en sí misma. Además, hay que considerar que la tierra tropical una vez

---

<sup>379</sup> Viedma, Francisco. *Descripción Geográfica y estadística de Santa Cruz de la Sierra*. O. C., p. 113.

<sup>380</sup> Petición de M<sup>a</sup> Carreño. *Actas capitulares de Santa Cruz de la Sierra*. O. C., p. 148.

<sup>381</sup> Serrera, Ramón María. *La Organización de las Indias. Historia de España*. Planeta. Barcelona, 1990. T. VIII, p. 250.

que se explota un cierto tiempo hay que dejarla en descanso y ocupar una nueva parcela, mientras las ya cultivadas se convierten de nuevo en selva.<sup>382</sup>

Es posible que si los indígenas, superado el trauma del cambio involuntario del régimen de vida, se hubiesen aplicado con pasión al trabajo de los campos, y se hubiesen interesado en mejorar sus propios predios para obtener una mayor producción, la primitiva posesión privada se hubiera transformado en un derecho de propiedad. Pero los indígenas, salvo raras excepciones, nunca se apegaron a la tierra; ésta fue siempre para ellos algo sin valor.<sup>383</sup> No es por lo tanto verosímil ni razonable afirmar que en las reducciones existiese la propiedad privada. Las parcelas de terreno privado fueron en la práctica concedidas en usufructo a los particulares que no se convirtieron jurídicamente en propietarios. Una vez que moría el usufructuario, la tierra pasaba de nuevo a la comunidad.<sup>384</sup>

La legislación española en América reconocía a los indios el derecho de poseer bienes inmuebles, pero ponía limitaciones a la facultad de disponer de ellos a voluntad. Los indios eran para la ley española como menores necesitados de tutela. Se les prohibía, por lo tanto, disponer por contrato de los bienes inmuebles, salvo que obtuviesen la autorización de sus protectores y del gobernador español.

En el cuadro específico de las reducciones de Chiquitos, los misioneros, en su calidad de protectores, habrían tenido que dar su consentimiento para eventuales contratos de compraventa efectuados por los indígenas. No hay conocimiento de que

---

<sup>382</sup> Hernández, Pablo. *Organización Social de las Dctrina Guaraníes de la Compañía de Jesús*. Gustavo Gil, editor. Barcelona, 1913, p. 213.

<sup>383</sup> Petición de M<sup>a</sup> Carreño. *Actas capitulares de Santa Cruz de la Sierra*. O. C., p. 203.

este consentimiento haya sido otorgado por los religiosos. Por otra parte, a los europeos les estaba vedado el acceso a las reducciones, y las pocas excepciones que se hicieron fueron temporales.<sup>385</sup> Por lo tanto, no es concebible que los visitantes hubieran podido comprar bienes inmuebles, tales como terrenos o casas. Finalmente, los traspasos de propiedad entre los indígenas resultaban superfluos, porque en las reducciones no hubo nunca escasez de tierras.

No existía en las reducciones circulación de moneda, y los intercambios se efectuaban mediante trueque, factor éste que agregaba imposibilidad a la hipótesis de la compraventa de tierras: “(...), *pero nadie tiene un centavo en todo el país*”.<sup>386</sup>

El nivel de vida de las reducciones estaba limitado a lo esencial. Los adornos y vestidos excéntricos estaban prohibidos, y el comercio exterior se encontraba a cargo de los misioneros, de modo que la acumulación de capital en manos privadas debe de ser considerada del todo improbable. Además, los jóvenes, una vez que se casaban, recibían en propiedad, de manos de la comunidad, un campo suficientemente vasto para cubrir las necesidades de la familia que habían formado. Si el padre moría antes de que el hijo contrajese nupcias, la colectividad tomaba a éste a su cuidado, asilándolo en la casa para huérfanos. De modo análogo, la viuda del indio era amparada en la casa para viudas, y allí se la mantenía a expensas de la colectividad o bien contaba con la hospitalidad de sus parientes. Es claro que este sistema pudo

---

<sup>384</sup> Fort, Giuseppe. *Le Misión Gesuitiche. En: la Evangelización del Nuevo Mundo. Actas del Simposio Internacional*. Societá Editrice Romana. Roma, 1992, p. 312.

<sup>385</sup> Eyre L.D. Abrial. *Acción Social y Protección Laboral de la Iglesia en España y América*. Madrid, 1990., p. 233.

<sup>386</sup> Knogler J., *Relato sobre el país y la nación de los chiquitos*, En: Hoffmann, Werner, *Las Misiones Jesuíticas entre los Chiquitanos*, Buenos Aires, 1979, p. 154.

mantenerse sólo porque la población de las reducciones permaneció estacionaria en el tiempo,<sup>387</sup> y aun cuando se dio un incremento demográfico, el territorio fue lo bastante extenso como para permitir la fundación de nuevas comunidades autosuficientes. No nos es dado saber de qué modo los misioneros habrían resuelto los problemas derivados de una explosión demográfica, porque ellos debieron abandonar las misiones antes que tales hechos ocurriesen, y toda hipótesis al respecto sería arbitraria.

Para concluir, el derecho que cada indígena tenía sobre su parcela de terreno y sobre su casa no puede ser configurado como un derecho de propiedad. No se puede hablar, por otra parte, de un mero estado de hecho, porque aunque sea con el límite de las eventuales necesidades colectivas, el usufructo del campo privado y de la casa estaba protegido y reconocido por la comunidad. Parece, pues, más lógico configurar un derecho de uso en la mayor parte de los casos vitalicio y concedido por la comunidad al particular. Es lo que parece encuadrarse mejor en el sistema económico y en la realidad social de las reducciones.

### **2.2.2. PRODUCTOS Y TÉCNICAS DE CULTIVO**

Al iniciarse la colonización de la Chiquitania, los primeros pobladores se abastecieron de lo que buenamente obtenían de la magnanimidad de los indios, y

---

<sup>387</sup> En 1745, la población de las siete reducciones chiquitanas era de 14.232 almas y al año siguiente sólo se habían incorporado 200 personas procedentes de la selva. Los misioneros, ayudados de los indígenas, seguían buscando nuevos infieles, pero para esos años señalan las fuentes que no los había.

cuando los colonos comenzaron a dirigir sus propiedades agrícolas y ganaderas, debieron adaptarse a producir lo que tradicionalmente se producía en la Chiquitania; maíz, maní, zapallos, algodón etc. Pasados estos momentos iniciales, los españoles aclimataron cultivos procedentes de Europa, si bien algunos no pudieron adaptarse, como sucedió con el trigo, por ser la Chiquitania zona de clima tropical.<sup>388</sup> Se aclimataron bien las uvas y los melones. Se cultivó por toda la Chiquitania, como propio de la tierra, el maíz, ya fuese para la alimentación básica o para la fabricación de la chicha, y se conseguían buenas cosechas de frejoles, maní y zapallos.<sup>389</sup> El algodón también fue una planta cultivada por los españoles, así como la caña de azúcar, que tuvo particular importancia:

*“Dánse en Santa Cruz y su comarca cañas dulces muy buenas y en mucha cantidad; siémbrañla un año y duran mucho sin resembrar, dará a nueve o diez meses y si de aquí pasa, florece; Hácese muy buena miel de ella, y si la cuecen bien, acaece estar la mitad de la botija hecha azúcar moreno y alguna piedra.”*<sup>390</sup>

Las tierras de la Chiquitania, en las proximidades de Santa Cruz la Vieja, eran aptas para la caña miel o de azúcar, sobre todo cuando los colonos españoles,

---

A.G.I., *Carta del Provincial de la Compañía de Jesús a su Majestad de fecha 1745-08-30*, Charcas 384. En: Pastells, O.C., Vol.7, p. 604.

<sup>388</sup> “No se ha dado bien el trigo aunque lo han sembrado algunas veces; creese que se dará bien en la tierra de unos Chiquitos que están sesenta leguas poco más o menos (...) por que es tierra de lomas y de agua y arroyos y frío y calor a su tiempo” *Relación de la ciudad de Santa Cruz de la Sierra, y su gobernación, calidad de la tierra y otras cosas, la cual dio Juan Pérez de Zurita, gobernador que ha sido de ella*. BRAH de Madrid. Num 164-Santa Cruz de la Sierra- Pirú -14. En Ballivián Manuel V. O: C. , p. 54. Actualmente, hay variedades de trigo adaptadas al trópico y que se cultivan en la Chiquitania con producciones aceptables. Testimonio ocular.

<sup>389</sup> *Ibid.*, p. 54.

<sup>390</sup> *Ibid.*, p. 57.

asentados en 1561, descubren la fertilidad de las tierras en las que se encontraban los bosques.<sup>391</sup> Con la fundación de San Lorenzo el Real, en los llamados Llanos de Grigotá, se descubre que en esta región la caña de azúcar adquiere una productividad mucho mayor que en su primera ubicación, pues la tierra era muy fértil: “(...) *porque en los dichos llanos es la tierra muy fértil y la comida se cría con poco trabajo (...).*”<sup>392</sup> Solamente los años de sequía, comenta el gobernador Viedma, la producción de caña se resentía en Santa Cruz, pues es planta que exige bastante pluviometría.<sup>393</sup>

Las primeras plantaciones se hicieron sobre terrenos de pastos naturales llamados pampas que suelen ser arenosos y ligeros, pues hay que tener en cuenta que estas pampas eran abundantísimas en los alrededores de San Lorenzo el Real:

*“(...); hay en esta tierra grandes llanadas que llaman pampas, que se pierden de vista y hacer horizontes redondos, como en la mar, y a los montes llaman islas los cuales tienen por guías para no perderse en tan grandes llanadas (...).”*<sup>394</sup>

La planta duraba entre tres y cuatro años sin necesidad de resembrarla, pero en los terrenos de bosque, previo desmonte del arbolado, la caña duraba hasta trece años debido a la mayor fertilidad de estos suelos.

La siembra se hacía por multiplicación vegetativa, ya fuese a partir de brotes de plantas maduras o de trozos de tallos. En el primer caso, los brotes se ponían en la

---

<sup>391</sup> *Descripción Geográfica y estadística de Santa Cruz de la Sierra por Don Francisco de Viedma su Gobernador Intendente.* O. C., pp. 112-113.

<sup>392</sup> AGI. 2-2-6. En: Finot, Enrique. *Historia de la Conquista del Oriente Boliviano.* O. C., p.214.

<sup>393</sup> Viedma Francisco. *Descripción Geográfica y (...).* O. C., p. 163.

<sup>394</sup> Vazquez de Espinosa Antonio. *Compendio y Descripción de las Indias Occidentales.* 1610. BAE. Madrid, 1969, p. 426.

tierra en forma vertical, mientras que los pedazos de tallos podían enterrarse horizontalmente, teniendo cuidado de que las yemas quedasen en la parte superior para acelerar el nacimiento.<sup>395</sup>

El tiempo de la siembra era, según Zurita, por la fiesta de Todos los Santos, comenzando las lluvias en octubre por la fiesta de San Francisco<sup>396</sup> y la cosecha durante la estación seca, es decir, del mes de mayo en adelante. Toda vez las cañas cortadas y limpias se amontonaban en gavillas para, posteriormente, trasportarlas en carretones tirados por bueyes a los molinos o trapiches.

Del cultivo del arroz, yuca y camote, tenemos noticia por un documento del siglo XVIII.<sup>397</sup>

En cuanto a las técnicas de cultivo se puede decir que eran las mismas que para el resto de América tropical. Una vez que se habían derribado los árboles, troceándolos posteriormente, se procedía a quemar el conjunto de la masa arbórea. De esta manera, la superficie del terreno quedaba apta para la siembra. Solamente en las tierras llanas, “pampas” sin árboles, se podía introducir el arado, por lo cual los arados no fueron muy utilizados, ya que estas “pampas” no eran muy aptas para la agricultura.<sup>398</sup>

Sobre las técnicas de mantenimiento de los cultivos sabemos que para desbrozar se utilizaban palas y azadones manejados manualmente, pero las

---

<sup>395</sup> Macera Pablo. *Instrucciones para el manejo de las haciendas jesuitas del Perú*. Siglos XVI y XVII. Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Lima 1966, p. 37.

<sup>396</sup> *Relación de la Ciudad de Santa Cruz de la Sierra (...) la cual dio Juan Pérez de Zurita, gobernador que ha sido de ella*. O. C., p. 55.

<sup>397</sup> *Descripción de las provincias pertenecientes al Obispado de Santa Cruz de la Sierra, año de 1771*. En Pastells, vol I. p. 72.

autoridades trataron de introducir los arados tirados por bueyes, con el fin de evitar exceso de trabajo a los indios y aumentar el rendimiento de los cultivos.<sup>399</sup>

Las tierras de cultivo de los colonos españoles se encontraban en las proximidades de las ciudades por ellos fundadas y eran trabajadas por los indígenas, pues, como sabemos, los españoles tenían en sus ciudades numerosos indios que trabajaban en sus casas y en sus chacras: “*Pero este año pasado como se toca en la annua pasada se alzaron los indios que servían a la ciudad de Santiago (...).*”<sup>400</sup> También se daba el caso de que muchas sementeras y campos de cultivo las tenían los españoles en los mismos pueblos de los indios, para evitarles la molestia de los desplazamientos y con ello potenciar el trabajo y la producción. Este era el caso de la ciudad de Santiago del Puerto, que fue fundada con el fin de abastecer de víveres y demás pertrechos a las expediciones que se pensaban realizar hacia los moxos. La ciudad quedó desabastecida de alimentos, pues los indios se levantaron contra los españoles y los tovasicosi o chiquitos, que vivían en la ciudad, se unieron a la revuelta por el mucho hambre que padecían.<sup>401</sup>

Con la disminución de la población indígena las tierras, trabajadas por los indios, se concentraron en la proximidad de las ciudades, como sucedió en San Lorenzo, donde, a tan solo media legua de distancia, había propiedades ganaderas.<sup>402</sup>

---

<sup>398</sup> Villegas, Juan. *Evangelización y Agricultura en las Reducciones Jesuíticas del Paraguay*. O. C., p. 170.

<sup>399</sup> *Actas Capitulares de Santa Cruz de la Sierra*. O. C., p. 127 y 128.

<sup>400</sup> *Annua de la Compañía de Jesús- Tucumán y Perú- 1596. Misión o Residencia de Santa Cruz de la Sierra*. En, *Relaciones Geográficas de Indias*. Jiménez de la Espada, M. BAE, Madrid, 1965. T, II, p. 86.

<sup>401</sup> *Ibid.*, p. 87.

<sup>402</sup> *Actas Capitulares de Santa Cruz de la Sierra*. O. C., pp. 105 y 148.

Los pueblos situados en las estribaciones de los Andes, debido a la altitud y el consiguiente cambio de clima respecto de los llanos calurosos, permitían el cultivo de plantas de las zonas templadas, como, por ejemplo, sucedía en el valle de Chilón, donde se obtenían cosechas de trigo.<sup>403</sup>

Las actividades agrícolas fueron, sin duda, las más importantes para la vida económica de las reducciones.<sup>404</sup> Un buen desarrollo de la agricultura favorecía la vida de las reducciones y facilitaba la evangelización, pues cuando escasearon los alimentos, los indígenas abandonaban la reducción, con el riesgo de abandonar la fe que habían recibido.<sup>405</sup> La mayor parte de la comunidad dedicaba a tales actividades muchas horas al día, y las misiones vivían prácticamente de los productos obtenidos de este modo. Los cultivos más difundidos eran los tradicionales de la zona, es decir, el maíz, la yuca o mandioca, la batata o dulce, la caña de azúcar y varios tipos de legumbres que se generalizaron. Además de los vegetales para uso alimenticio, se cultivaba el algodón, y con el tejido del mismo confeccionaban los indígenas sus vestimentas. Por ser el algodón planta de maduración progresiva, como sucede por ejemplo con el café, la cosecha debe hacerse escalonadamente, siendo por ello necesario que en dicho trabajo participaran los niños con sus ayas, ya que de no recogerse en el tiempo preciso se podía perder.<sup>406</sup>

---

<sup>403</sup> Pastells, O. C., vol I, p.75.

<sup>404</sup> Frazao de Lima e Costa, Ivanice. *Chiquitos: Estrutura das Missoes Jesuíticas do Oriente Boliviano no Século XVIII*. O. C., p. 159.

<sup>405</sup> Villegas, Juan. *Evangelización y Agricultura en las Reducciones Jesuíticas del Paraguay*. O. C., p. 180.

<sup>406</sup> *Breve Relación de las misiones del Paraguay con una previa noticia de los primeros pobladores de aquellas tierras y otras particularidades (...)*. *Gobierno Temporal, Económico y Religioso de las Misiones*. ARSI. Paraquaria- 14, f. 7.

Ha sido materia de estudio y de polémica el carácter colectivista del ejercicio de la agricultura y, por lo tanto, de la economía general de las reducciones. Tema apasionado porque se ha querido hacer pasar a los jesuitas por precursores de un comunismo cristiano, esto es, por utopistas que querían realizar el Reino de Dios en la tierra, eliminando la codicia de los bienes materiales entre sus ovejas. El error de los autores que han tratado el tema en tono apologético y el de sus contradictores, que han escrito en clave denigratoria, reside, principalmente, en mirar las reducciones con ojos europeos, haciendo abstracción de las condiciones sociales y económicas reinantes en el territorio.

Si se quiere dar respuesta a esta pregunta con un mínimo de objetividad, es necesario referirse a la organización de la economía entre las tribus indígenas antes de la llegada de los europeos. Sobre este punto no hay posibilidad de error. Todos los testimonios, tanto de historiadores como de etnólogos, sobre la importancia atribuida a la tierra por los indígenas concuerdan en el hecho de que tuvo siempre un mero carácter subsidiario respecto a otras actividades, tales como la caza y la pesca. La tierra no era cultivada de modo regular; los animales domésticos eran casi ignorados, con excepción de las gallináceas. Se trataba, pues, de una economía basada, predominantemente, en la recolección de cuanto la naturaleza ofrecía espontáneamente.<sup>407</sup> Los pocos y espaciados cultivos tenían carácter comunitario, y las tierras cultivadas eran consideradas como pertenecientes al clan o a su jefe. El

---

<sup>407</sup> Para mejor comprender la economía de los indígenas antes de la llegada de los españoles, ver: Hoffmann, Werner. *Las Misiones Jesuíticas entre los Chiquitanos*. O.C., pp. 5 y 6.

concepto de propiedad privada o individual de la tierra era nuevo y abstruso para los indígenas.<sup>408</sup>

Cuando los jesuitas llegaron a la zona misional, los indígenas no conocían ni la propiedad del suelo ni de los bienes inmobiliarios; menos aún, poseían una concepción exacta de la propiedad colectiva de la tierra, pues, por ser seminómadas, cultivaban en diferentes lugares de acuerdo a sus cambios espaciales.

Los jesuitas trataron desde el principio de introducir la propiedad privada de cosas y campos entre los indígenas. El uso de estos fraccionamientos de terreno privado estaba controlado por los misioneros.<sup>409</sup> Los indígenas se resistían al trabajo sistemático de la tierra, pues no eran muy inclinados a él, y los misioneros vigilaban que ellos cumplieran sus obligaciones al respecto.

El control también se ejercía sobre la conservación racional de las cosechas, que eran custodiadas, limitadamente, en las casas de los indígenas, esto es, en cantidad suficiente para satisfacer las necesidades familiares sólo por algunos días. El resto se almacenaba en los galpones públicos, en sacos debidamente marcados para cada familia. Los indígenas, una vez consumida la producción que tenían en sus casas, se dirigían al almacén público y retiraban de sus sacos pequeñas cantidades de producto que les permitían satisfacer sus necesidades.

Tal sistema de control, en todas las etapas de la producción, constituía ya una limitación notable a la autonomía de gestión de los particulares. Los misioneros

---

<sup>408</sup> Por tratarse de regiones extensas y casi despobladas, la tierra no se consideraba un bien económico. Peñazola Cordero, Luis, *Nueva Historia Económica de Bolivia. "La Colonia"*, Los Amigos del Libro, La Paz, 1981, p. 202.

justificaban tal actuación aduciendo la necesidad de remediar la atávica imprevisión de los indígenas, que tendían a consumir enseguida cuanto tenían a su disposición, sin preocuparse del futuro.

No obstante estos procedimientos, la experiencia de los primeros años demostró que los indígenas, transformados súbitamente de cazadores en agricultores, no eran capaces de producir alimentos en cantidad suficiente como para satisfacer las necesidades de sus familias. El rendimiento del trabajo agrícola era bajísimo. Los indígenas no se habían familiarizado con el trabajo sistemático de la tierra y sobre todo no lo sentían afín a su idiosincrasia, no lo amaban y por eso lo interrumpían cuando no estaban estrictamente vigilados.

Ocurría con frecuencia que el usufructuario de un terreno no se preocupaba ni siquiera de medirlo o delimitarlo y se conformaba con cultivar sólo una mínima parte.

La parte de la tierra perteneciente a toda la colectividad era cultivada por algunos miembros de la reducción. Éstos eran recompensados por sus prestaciones laborales, con fondos de la comunidad otorgados en especie.<sup>410</sup> Los lunes y sábados trabajaban en esos terrenos casi todos los habitantes de la misión que tuvieran entre los dieciocho y cincuenta años de edad. Los productos de la tierra comunal servían para cubrir las necesidades generales de la colectividad, para pagar el tributo al Rey, para el sostenimiento de los misioneros, de los incapacitados, de los enfermos, de las viudas y los huérfanos, así como para satisfacer los consumos y los suministros de

---

<sup>409</sup> Frazao de Lima e Costa, Ivanice. *Chiquitos: Estrutura das Missoes Jesuíticas do Oriente Boliviano no Século XVIII*. O. C., p. 159.

<sup>410</sup> *Ibíd.*, p. 211.

semillas a cada familia.<sup>411</sup> También se recurría a ellos para socorrer a los habitantes de poblados vecinos si imprevistamente se encontraban en dificultades.

Se hallaban igualmente integrados en los terrenos comunales los bosques y campos de pastura para las tropas de bovinos y caballos y los rebaños de ovinos. La cría de animales fue siempre una actividad ejercida colectivamente, y la producción iba en beneficio de toda la comunidad.

En las reducciones el régimen agrícola era mixto, y al uso privado de fragmentos de terreno se unía, preponderantemente, la propiedad y el uso público de la tierra,<sup>412</sup> porque en una sociedad simple el uso colectivo de la tierra prevalecía sobre el privado, y respondía mejor a la conciencia social de la población de las reducciones, al mismo tiempo que el trabajo colectivo podía ser vigilado mucho más fácilmente por los misioneros.

### **2.3. GANADERÍA**

La ganadería se desarrolló sin demasiadas dificultades en la América tropical. Es lógico que así fuese, teniendo en cuenta la facilidad y abundancia de vegetación y, concretamente, de plantas herbáceas para la alimentación de los herbívoros. La ganadería doméstica era desconocida totalmente por los indios; no existían en América especies animales en régimen de producción, a no ser las “ovejas del Pirú”,

---

<sup>411</sup>Hoffmann, Werner, *Las Misiones Jesuíticas entre los Chiquitanos*, Buenos Aires, 1979, p. 59.

<sup>412</sup> *El Consejo de Indias a su Majestad. Hace presente lo que se le ofrece y parece sobre el estado y progreso de las Misiones del Paraguay que están a cargo de los Padres de la Compañía de Jesús.* AGI. 1743-5-22. Charcas 161. Pastells. Vol. VII. p. 492.

como denominan los documentos de la época a los camélidos de las montañas andinas que, además de proporcionar lana y carne, servían como animales de carga.<sup>413</sup>

Es, por tanto, la ganadería una actividad nueva que introdujeron los españoles, ya fuese en las frías latitudes de los Andes y tierras alejadas de los trópicos, así como en la zona tórrida tropical. Caballar, mular, asnal, vacuno, ovino y caprino, además de los cerdos de Castilla, fueron las especies mayormente difundidas.<sup>414</sup>

Entre las razas vacunas, que los peninsulares llevaron a América, predominaron la serrana, la cacereña, la canaria y, sobre todo, la retinta del Guadalquivir.<sup>415</sup> De los múltiples cruces entre unas y otras razas apareció una tipología genérica que recibió el nombre de “criolla”. Por los testimonios actuales que hemos podido encontrar en la Chiquitania, la retinta andaluza, fenotípicamente, predominó sobre las otras razas. Los chiquitanos conocen este ganado por el nombre de “Gibirú”.<sup>416</sup> Teniendo en cuenta la enorme proliferación de parásitos internos y externos que afectan a la especie vacuna en la Chiquitania, no es de extrañar que esta raza se adaptase a dichas condiciones, pues ha desarrollado, a lo largo del tiempo, una notable resistencia a enfermedades y parásitos, así como un bajo requerimiento para mantenimiento y una reducción de los efectos del estrés ambiental.<sup>417</sup>

---

<sup>413</sup> Serrera Ramón María. *Tráfico Terrestre y Red Vial en las Indias Españolas*. Ministerio del Interior. Dirección General de Tráfico. Lunwer Editores, S. A..Madrid, 1993, p. 206.

<sup>414</sup> López de Velasco Juan. *Descripción Universal de las Indias y Demarcación de los Reyes de Castilla, 1574*. En *Descripción Universal de las Indias*. BAE, Madrid, 1971, pp. 10-11.

<sup>415</sup> Serrera Ramón María. *Tráfico Terrestre y Red Vial en las Indias Españolas*. O. C. , p. 215.

<sup>416</sup> El nombre de “Gibirú” designa en el área chiquitana una vaca semejante a las retintas actuales. Los chiquitanos, actualmente, conservan esta raza por su mayor mansedumbre frente a las importadas del Brasil con origen asiático. Testimonio ocular.

<sup>417</sup> López de Torres, G. *Mejora Genética del Ganado Vacuno Retinto*. Ministerio de Agricultura Pesca y Alimentación. Madrid, 1994. , p. 8.

Teniendo en cuenta las distintas partes geográficas que ya hemos descrito en esta investigación, la ganadería tuvo siempre un carácter extensivo, y a ello contribuía la gran extensión de las tierras y pampas, con abundantes masas herbáceas que propiciaban la cría de vacunos y caballar, especialmente, quedando los cerdos y las aves de corral al uso exclusivo de la vivienda rural o campesina. Por tratarse de un régimen extensivo, los vacunos permanecían largas temporadas en los campos sin presencia de sus dueños, de manera que, frecuentemente, se daba un retroceso en la domesticación y muchos animales regresaban al estado salvaje en calidad de cimarrones. Este proceso se veía favorecido por dos circunstancias: al tratarse de zonas muy boscosas, los animales encontraban un medio favorable para la huída y el escondite y debieron desarrollar, sobremanera, el instinto de conservación, ya que la Chiquitania era zona de jaguares y otras alimañas que atacaban a los herbívoros: *“Hay muchas tortugas (...) y tigres en cantidad”*.<sup>418</sup> Además de estos factores, hay que tener en cuenta los continuos cambios de lugar que sufrieron las ciudades durante los siglos XVI y XVII, cambios que en muchas ocasiones fueron violentos, por ser la Chiquitania una zona de frontera frente a los indios hostiles. Eran cambios repentinos y rápidos, por la amenaza de la muerte, que sin duda provocaban el abandono forzado de los animales que pastaban en las pampas cercanas a las ciudades de los colonos:

*“(…), hay gran cantidad de miel y mucho ganado nuestro vacuno, cimarrón, muy gordo, que se multiplica allí de un poco que se quedó de un pueblo de españoles que hubo a la vera de un río grande*

---

<sup>418</sup> *Relación de la ciudad de Santa Cruz de la Sierra, y su gobernación, calidad de tierra y otras cosas (...) la cual dio Juan Pérez de Zurita, gobernador que ha sido de ella. O. C., p. 57.*

*que llamaron de La Barranca. No se pudo sustentar; o por la guerra continúa con los indios comarcanos llamados los chiquitos, belicosos y de hierba (...).”*<sup>419</sup>

Todas estas circunstancias favorecieron la proliferación de ganado cimarrón, que los españoles salían a capturar sin preocuparse de las actividades propias de la cría.<sup>420</sup>

El origen de este ganado silvestre y cimarrón se remonta a los tiempos del virrey Don Francisco de Toledo, pues en expediciones de conquista, desde la Cordillera, fueron llegando estos animales con fines colonizadores.<sup>421</sup> A pesar de esta cierta facilidad para abastecerse de carne, la ciudad de San Lorenzo de la Frontera sufrió el desabastecimiento entre los años de 1630-1640.<sup>422</sup> Además de la ganadería cimarrona, como ya hemos explicado, las poblaciones fundadas por los españoles contaban con ganado doméstico que criaban en régimen controlado por sus propietarios.

De esta manera, las fuentes hacen la distinción entre ganado cimarrón y de hierro. Los tres pueblos más cercanos a la capital de la gobernación criaban ganado con bastante facilidad. San Juan Bautista de Porongo, pueblo fundado en 1714, tenía 230 cabezas de ganado vacuno de hierro. Santos Desposorios de Buenavista, fundado

---

<sup>419</sup> Lizárraga Reginaldo de. *Descripción breve del Perú, Tucumán, Río de la Plata y Chile. De la Provincia de Santa Cruz de la Sierra*. BAE. Madrid, 1968, p. 76.

<sup>420</sup> *Carta de D. Francisco de Alfaro a la Audiencia de Charcas. San Lorenzo, 17 de noviembre de 1604*. ANB, C-912.

<sup>421</sup> Vazquez de Espinosa Antonio. *Compendio y Descripción de la Indias Occidentales. En que se prosigue la descripción del Obispado de Santa Cruz y de los famosos valles que tiene en el distrito*. BAE. Madrid, 1960, p. 425.

<sup>422</sup> *Actas de las reuniones del cabildo secular de San Lorenzo de la Frontera. En Actas Capitulas de Santa Cruz de la Sierra*. O. C., pp. 154 y 173.

en 1691, contaba con 1134 vacunos y 874 caballos. Santa Rosa, fundado en 1764, además de 800 cabezas de vacuno, tenía varias yuntas de bueyes, yeguas y caballos.<sup>423</sup> Además del aprovechamiento del ganado vacuno para el consumo de carne, dadas las características climáticas de la Chiquitania, con prolongados períodos de lluvia y terrenos pantanosos, “suele en tiempo de las aguas estorbarse el camino de aquí allá, por los ríos y por lo que se empantanar (...),”<sup>424</sup> los bueyes eran utilizados como animales de trabajo, ya fuera en los ingenios azucareros, en las tierras de cultivo o en el transporte.<sup>425</sup> Las yuntas de bueyes tiraban de los carretones por los caminos y campos encharcados con un tiro más lento, pero más constante que los caballos. También fueron utilizados los bueyes para mover los trapiches de las moliendas de la caña de azúcar.

La cría de ganado alcanzó notable magnitud en los pueblos netamente indígenas o reducciones de la Chiquitania, hasta abarcar varios centenares de miles de cabezas de bovinos y equinos, aunque pocos caprinos y ovinos. La ganadería fue en las reducciones jesuíticas del Paraguay y concretamente en Chiquitos de particular importancia, siendo una de las actividades económicas de mayor peso específico. Se concentró en la especie vacuna y tuvo carácter colectivista, pues esta actividad se

---

BRAH de Madrid. 9-1684, ff. 66-69.

<sup>424</sup> *Relación de la ciudad de Santa Cruz de la Sierra y su gobernación (...) la cual dio Juan Pérez de Zurita, gobernador que ha sido de ella.* O. C., p. 55.

<sup>425</sup> La carreta tirada por bueyes fue la manera tradicional para transportar cargas que ha pervivido hasta nuestros días. Todas las poblaciones de la Chiquitania tenían varias yuntas para el transporte, trabajo en los campos de cultivo, movimiento de trapiches cañeros y ciñuelo para recuperar ganado cimarrón. BRAH de Madrid, 9-1684, ff. 66-69. *Actas Capitulares de Santa Cruz de la Sierra.* O. C., p128. *Breve Relación de las Misiones del Paraguay con una previa noticia de los primeros pobladores de aquellas tierras (...).* ARSI, Paraquaria -14, f. 2.

desarrolló comunitariamente.<sup>426</sup> El P. Diego Centeno introdujo en las reducciones el ganado vacuno en 1692, estableciendo la primera estancia ganadera en las inmediaciones del río San Miguel, distante 14 leguas de los Piñocas.<sup>427</sup> Fue desde Santa Cruz que se proveyeron de ganado las reducciones indígenas de Chiquitos y de Mojos.<sup>428</sup>

Las vacas se multiplicaban con mucha facilidad. En las Consultas de 1708 se comentaba el caso del mestizo “Ignacio”, que los jesuitas habían traído a las misiones de niño como intérprete. Se había casado y servido como mayordomo en una estancia, donde se le pagaba con ganado. Para sorpresa de todos, al poco tiempo contaba con muchas cabezas, lo que demuestra la facilidad con que se criaban las vacas,<sup>429</sup> si bien, como hemos dicho, hubo otras especies, entre las que destacaba la cría de caballos.

La ganadería vacuna resolvió en gran medida el problema del nomadismo, que tanto perjudicaba el proceso de evangelización sistemática. Hay que tener en cuenta que los indios estaban acostumbrados a la caza y que esta actividad les hacía pasar mucho tiempo fuera de los poblados.

---

<sup>426</sup> Caleffi Giorgis, Paula. *Propiedades e Manutencao das Reducoes Jesuíticas com os Indios Chiquitos*. En: ANAIS do X Simposio Nacional de Estudos Missioneiros. UNIJUÍ. Editora. Rio Grande do Sul, 1994, p. 174.

<sup>427</sup> *Relación breve en que se hallan las misiones de los chiquitos y su primer origen, (...)*.BNRJ, Mss. 508 (27) doc. 784 ( I-29, 5, 88 )

<sup>428</sup> *Relación abreviada de la vida y muerte del P. Cipriano Barraza, de la Compañía de Jesús (...)* impresa en Lima por orden del Ilmo. Señor Urbano de Matha, obispo de la ciudad de La Paz, año de 1704. Universidad Católica de Chile, Santiago 1970. p.146.

*Relación breve del estado en que se hallan las misiones de los Chiquitos y su primer origen del año 1691 a primero de diciembre que llega el P. José F. de Arce al pueblo de los Piñocas, cincuenta leguas distante del pueblo de Sta. Cruz de la Sierra*. BNRJ, Ms. 508 (27)-784 (I- 29-5-88). Cap. II. *Consultas que se hicieron en las juntas del pueblo de San Xavier por julio de 1708*. BNRJ, Ms. 508 (28) dco. 796 ( I-29,5,101 ).

El predominio del ganado vacuno sobre las otras especies fue generalizado en las reducciones chiquitanas, pues las condiciones físicas son más adecuadas para la crianza de las vacas, sobre todo teniendo en cuenta que el clima es caluroso, con temperaturas que no permiten el normal desarrollo de las ovejas, por ejemplo.<sup>430</sup> A todo esto hay que añadir la constante humedad provocada por las fuertes lluvias tropicales y las aguas que permanecen remansadas en las planicies por varios meses al año.<sup>431</sup> Junto a estos factores, tengamos en cuenta la presencia, en toda el área de nuestro estudio, de animales salvajes que atacan al ganado, donde ovejas y cabras no tendrían ninguna posibilidad para defenderse: “*con las ovejas se tiene mucho cuidado (...) pero como es ganado tan delicado se mueren muchas*”<sup>432</sup>

Todas las reducciones tenían estancias que inicialmente fueron gobernadas por españoles contratados. A partir de 1704 se recomienda proveerse de vacas, yeguas, mulas y caballos para poder con ello atender las necesidades de cada una de las reducciones. Cada reducción chiquitana poseía al menos cien mulas destinadas al

---

<sup>430</sup>Knogler J., *Relato sobre el país y la nación de los chiquitos*, En: Hoffmann, Werner, *Las Misiones Jesuíticas entre los Chiquitanos*, Buenos Aires, 1979, p. 151.

<sup>431</sup> Las lluvias suelen comenzar en septiembre y van aumentando gradualmente en intensidad y cantidad de precipitaciones, siendo el mes de febrero el que recoge la mayor cantidad de agua. En este proceso aparecen pequeños ríos estacionales que permiten el desagüe del caudal sobrante en las planicies existentes entre las colinas. Después el agua que no corrió permanece sobre el terreno durante tres o más meses y se va retirando paulatinamente por evaporación. Este fenómeno permite una irrigación natural en los meses sin lluvia que facilita, a su vez, el crecimiento de los pastos en los meses secos. En algunas partes de la Chiquitania, el ganado engorda más en el tiempo seco que durante la estación lluviosa.

Este ambiente húmedo en el suelo provoca una enfermedad degenerativa de las pezuñas del ganado que ataca de forma especial a las ovejas; las vacas se defienden mejor.

<sup>432</sup> *Breve relación de las misiones del Paraguay (...)*. O. C. ARSI. Paraquaria -14, f. 9.

transporte, pues, según los misioneros, el caballo no competía con las mulas a la hora de soportar la fatiga, la sed y el hambre.<sup>433</sup>

Los jesuitas de Chiquitos se abastecieron de ganado, fuese de Santa Cruz de la Sierra o de Moxos, donde la Compañía de Jesús tenía las reducciones del mismo nombre.<sup>434</sup> Si las compras de ganado se hacían a los colonos santacruceños, poseían los jesuitas una estancia ganadera en el pueblo de San Javier, que es el más próximo a la ciudad de Santa Cruz, donde llegaban las tropas de ganado para las reducciones, no pudiendo los españoles pasar adelante de San Javier.<sup>435</sup>

Las estancias hicieron a los chiquitanos sedentarios, pues ya no tenían necesidad de ir a cazar para conseguir la carne. No obstante, la distribución de este alimento, tan apreciado para ellos, estuvo sujeta a ciertas restricciones, pues los jesuitas tomaron siempre como norma general, como manera de pensar, el trabajo y el esfuerzo para conseguir las cosas necesarias. A esta conclusión no se llegó por casualidad; fue el resultado de experiencias tristes, pues cuando las distribuciones de carne se hicieron indiscriminadamente los resultados fueron desastrosos, ya que los indios no querían trabajar, con riesgo de perderse las reducciones. La carne estaba reservada para ciertos momentos;<sup>436</sup> por ejemplo, cuando la actividad agrícola ocupaba la mano de obra en su totalidad y no se podía cazar por falta de tiempo.

---

<sup>433</sup> *Carta del P. Martín Schmid al P. Schumacher: cuenta como vive un misionero en las reducciones chiquitanas, año 1744.* En: Hoffmann, Werner, *Las Misiones Jesuíticas entre los Chiquitanos*, Buenos Aires, 1979, p. 191.

<sup>434</sup> *Ordenes comunes para estas Misiones de Chiquitos en la visita que hizo el P. Joseph Pablo de Castañeda, por comisión del P. Lauro Núñez, Provincial de esta Provincia en 24 de agosto de 1704.* BNRJ. Mss. 508 (28) doc.794 ( I- 29, 5 98 ).

<sup>435</sup> *Consultas que se hicieron en las juntas del pueblo de San Xavier por julio de 1708.* BNRJ. Mss 508 (28) doc. 796 (I-29-5-101).

Asimismo, en las épocas en que los indígenas dedicaban muchas horas para cortar paja con la que hacer los techos de las viviendas e, igualmente, en los tiempos de lluvias intensas, que dificultaban la marcha y, con ello la caza, o bien en años de malas cosechas o familias enfermas. En definitiva, la carne procedente de las estancias, solamente, se repartía en situaciones como las descritas. Estas normas alcanzaban a toda la reducción, incluso a los cantores y oficiales de casa.<sup>437</sup>

Los caballos han sido dotados de una capacidad de resistencia y de adaptación al medio extraordinaria y por eso acompañan a los humanos desde los tiempos prehistóricos, pues las pinturas rupestres así lo constatan. En la Chiquitania el caballo fue el animal que utilizaron los conquistadores para desplazarse en sus recorridos, y también los misioneros en sus excursiones o entradas a las naciones indígenas para la evangelización. Cuando pasaron los tiempos de la conquista, este animal se convirtió en fuerza de trabajo para el acarreo de cosechas, y en los trapiches o molinos de caña de azúcar para mover los cilindros del trapiche.<sup>438</sup> El caballo alcanzó particular importancia en los períodos de guerra contra los portugueses, que, procedentes de San Pablo en Brasil, llegaban a las reducciones con el fin de capturar indígenas. Las reducciones de indios, por orden del Rey, tuvieron que crear ejércitos para la defensa,

---

<sup>436</sup> Calefi Giorgis, Paula. *Propiedades e Manutencao das Reducoes Jesuíticas com os Indios Chiquitos*. O. C., p. 176.

<sup>437</sup> *Consultas y resoluciones de ellas que se tuvieron en las juntas de San Rafael en la visita de noviembre de 1718*. BNRJ, Ms. 508 (28) doc.803 ( I- 29, 6, 3 ).

En las consultas de San Xavier del año 1708 también se tomaba en consideración este argumento, de no facilitar demasiado el consumo de carne, pues en dicha reducción, el abuso provocó que se consumieran 200 reses. El reparto de carne debía estar sujeto a trabajos comunitarios o fiestas extraordinarias, adquiriendo de esta manera un sentido de agradecimiento.

<sup>438</sup> *Autos sobre la administración de los bienes dejados por Francisco Hurtado de Mendoza y Catalina Polanco. San Lorenzo de la Frontera 1632*. ANB. EC-9 (1632). *Actas de las reuniones del*

en cuyas filas se integraban compañías de caballería. Los caballos utilizados con fines militares no podían ejercer otros trabajos complementarios.<sup>439</sup>

Comparativamente hablando, es cierto que en los pueblos de indios había mayor control sobre el ganado que en las poblaciones de los colonos, lo cual nos hace ver la distinta orientación que se le daba a la actividad ganadera, pues mientras en las ciudades de los españoles la ganadería era un recurso más para la subsistencia, en los pueblos de indios al mismo tiempo servía para evitar el nomadismo de los neófitos, como ya hemos dicho. No por ello en las reducciones de indios dejaron de haber muchas cabezas de ganado cimarrón.

*“Están estos desiertos llenos de yeguas y caballos sin dueño y no cuesta más que cogerlos y amansarlos, porque casi todos son chúcaros.”<sup>440</sup> Así mismo las vacas que están dejando de darles rodeo se alzan y toman los campos y bosque como suyos”*

El problema del retorno del ganado al estado salvaje se resolvía así:

*“Van los indios de cada pueblo a traerlas. Se formaba una compañía de 60 a 90 indios cada uno con sus caballos llevando por delante a los bueyes o vacas mansas que sirven de ciñuelo a las cerriles. Se forma un círculo con 30 hombres a manera de corral y reducir a las vacas. Otros se van a dirigir las cerriles hacia las*

---

*cabildo secular de San Lorenzo de la Frontera de 25 de junio de 1638. En: Actas Capitulares de Santa Cruz de la Sierra. O. C., pp. 195 y 196.*

<sup>439</sup>Carta del P. Provincial Andrés de Rada para el P. Superior de las Doctrinas de 17 de noviembre de 1666. Cartas de los Padres Provinciales y Generales de la Compañía de Jesús sobre las Misiones del Paraguay. BNM. Mss. 6976, f.37.

*mansas. No las agitan ni estrechan demasiado pues de lo contrario rompen el círculo y se escapan. Por la noche están en centinela y hacen fuego alrededor de la tropa con cuya diligencia se mantiene quieto el ganado (...). De los caballos que llevan mueren algunos a cornadas de los toros.*<sup>441</sup>

En las consultas de 1718, en uno de sus puntos, se señala la importancia de cuidar las estancias y se precisa el hecho de contar el ganado cada 15 días.<sup>442</sup>

En cualquier caso, sea en los centros de población indígena o en las estancias de los españoles, la ganadería no se orientó hacia un mercado inexistente, sino que la orientación estuvo en función de las necesidades más inmediatas, como era la alimentación de los pobladores.

Por tratarse de una explotación extensiva, los problemas propios de este régimen, como son la baja fertilidad, la elevada mortalidad, la proliferación de enfermedades parasitarias y otros, se vieron favorecidos por un desequilibrio alimenticio, cuyo origen se encuentra en la proliferación de las gramíneas y la poca abundancia de leguminosas, debido a la acidez de los terrenos.

También debió actuar como factor limitante de las actividades productivas ligadas a la tierra la escasez de agua, pues, como sabemos, este problema era permanente en la Chiquitania, ya que durante la estación seca hay zonas en las que no

---

<sup>440</sup> Americanismo proveniente de la palabra quechua chucru o duro, empleado para referirse al ganado que no ha sido domesticado.

<sup>441</sup> *Breve Relación de las Misiones del Paraguay con una previa noticia de los primeros pobladores de aquellas tierras y otras particularidades.* ARSI, Paraquaria -14, f.10.

se encuentran acuíferos que permitan calmar la sed de personas y animales. No podemos olvidar que durante la estación seca las plantas se lignifican, perdiendo por ello valor nutritivo, y, por lo tanto los animales adelgazan, viéndose obligados a comer las ramas de los árboles como último recurso antes de perecer.

## 2.4. INDUSTRIA Y ARTERSANADO

Mientras la ciudad capital permaneció en su lugar de fundación, durante el siglo XVI, la industria apenas tuvo desarrollo, a no ser en muy reducida escala y con fines puramente locales. Será a partir del siglo XVII cuando, dentro de la modestia del lugar y de los condicionamientos debidos al transporte, mercado, consumo y otros, se desarrolle cierta actividad industrial derivada principalmente de la agricultura y que producirá para el mercado.<sup>442</sup> Con la creación de las reducciones aparece una actividad industrial con carácter local, didáctico y de autoabastecimiento.

Al iniciarse la colonización, sabemos que en la ciudad de Santa Cruz comenzó a elaborarse miel y azúcar, como derivados de la producción de la caña: “(...); *hácese muy buena miel de ella, y si la cuecen bien, acaece estar la mitad de la botija hecha*

---

<sup>442</sup>BNRJ, Mss. 508 (28) doc. 803 (I- 29, 6, 3,). Este hecho nos hace ver el problema de manejo que conlleva la ganadería en campos totalmente abiertos, donde la recogida de ganado nunca es total y da lugar a que permanezcan siempre en los campos y con ello el retorno al estado salvaje.

<sup>443</sup> En la historia de España encontramos casos de condicionamientos que impedían el desarrollo industrial, muy semejantes a los citados para la Chiquitania. “*Las actividades artesanales y mercantiles, así como la vida urbana, tenían en cambio, muy escaso predicamento (...).La circulación monetaria era muy reducida, predominando en el intercambio de productos el trueque.*” Valdeón, Julio. *Historia de España*. Espasa Calpe, 2003, p. 39.

azucar moreno y alguna piedra”.<sup>444</sup> La cantidad no debió de ser mucha, limitándose la producción al consumo local.

Las autoridades virreinales dieron un enorme impulso a esta actividad con la creación de la ciudad de San Lorenzo en los Llanos de Grigotá, a fines del siglo XVI. Dicho impulso estuvo en función de la mayor proximidad, de la nueva ciudad, al centro de consumo que era Potosí<sup>445</sup> y al descubrimiento de la fertilidad de las tierras en las que se encontraban los bosques, pues comenzaron a desmontarse y a sembrarse en ellas los cañaverales. Estas plantaciones se distribuyeron por los alrededores de la ciudad, y en ellas se encontraban los ingenios azucareros: “(...) y tiene en su distrito cerca de la ciudad grandes cañaverales con 25 ingenios de azucar, donde se hace mucha cantidad que se lleva a Potosí (...).”<sup>446</sup>

A principios del siglo XVII no solamente Santa Cruz producía azúcar para el mercado de Potosí, pues ya en 1610 Chilón contaba con grandes propiedades sembradas de cañas y sus respectivos ingenios azucareros, y lo mismo sucedía en el valle de Santa María de la Guardia.<sup>447</sup>

Tan aptas eran las tierras y el clima que, en la medida que avanzaba la colonización y fundación de ciudades y pueblos en el área de nuestro estudio, el cultivo de la caña y la consiguiente producción de azúcar destinada al mercado fueron

---

<sup>444</sup> *Relación de la ciudad de Santa Cruz de la Sierra y su gobernación (...) la cual dio Juan Pérez de Zurita, gobernador que ha sido de ella.* O. C., p. 57.

<sup>445</sup> En el año de 1603 la ciudad de Potosí tenía más de 60.000 indios que directa o indirectamente trabajaban para las minas. Además vivían en ella 4.000 españoles, 2.000 mujeres y cinco monasterios religiosos. *Descripción de la villa y minas de Potosí. Año 1603 Relaciones Geográficas de Indias. Perú.* Jiménez de la Espada M. BAE, Madrid, 1965, pp. 377-378.

<sup>446</sup> Vazquez de Espinosa Antonio. *Compendio y descripción de la Indias Occidentales. En que se prosigue la descripción del Obispado de Santa Cruz y de los famosos valles que tiene en el distrito.* BAE. Madrid, 1969, p. 425.

en aumento. Así, en el pueblo de Porongo, fundado en 1714 con indios de la nación de los chiriguano a tan sólo cuatro leguas de Santa Cruz de la Sierra, se disponía de plantaciones de caña de azúcar y también de “*Oficinas para el beneficio del azúcar*”. De la población indígena de dicho pueblo, que eran 1701 indios, los que estaban en condiciones de trabajar en los cañaverales lo hacían cuatro días a la semana. El pueblo de los Santos Desposorios de Buenavista, a diecisiete leguas de Santa Cruz, que inicialmente estaba a seis leguas, habiendo sufrido varios traslados, según el intendente Viedma, producía más azúcar que los demás pueblos comarcanos, y añade: “*No hay mayor en todo el Perú*”.<sup>448</sup>

Si las principales actividades económicas de las reducciones fueron la agricultura y la ganadería, la industria y el artesanado aportaron también su contribución a la prosperidad de las misiones, teniendo siempre en cuenta que estas actividades se desarrollaron en función de crear en los indígenas hábitos de conducta que les sujetasen a la vida en policía y civilizada, sin perder por ello su naturaleza económica y funcional.

Las posibilidades de aprovisionarse en el exterior de artículos eran muy reducidas, sobre todo por la extensión y la precariedad de las vías de comunicación. Esta situación generó la producción y el consumo interno, de manera que en las reducciones se producía todo lo necesario, a excepción de algunos productos.

Los misioneros trataron de encaminar las reducciones hacia el autoabastecimiento manufacturero: “(...), en cada pueblo hay pintores, impresores,

---

<sup>447</sup> Ibid., pp. 424-425.

*relojeros, plateros, ensambladores, ebanistas, carpinteros, alarifes, sastres, zapateros, armeros de toda especie de armas de fuego y blanca*”.<sup>449</sup>

Así, se fueron creando talleres en todas las reducciones, y los indígenas recibían adiestramiento en las distintas artes y oficios mecánicos. Estos talleres, siendo bienes comunitarios, estaban dirigidos por los jesuitas, quienes contaban con la colaboración de los indígenas encargados de los asuntos económicos. Los maestros que instruían a los indios en los oficios mecánicos eran religiosos de la Compañía, en calidad de hermanos coadjutores, es decir, sin ordenación sacerdotal, pero sí con votos, lo que les dejaba más tiempo para dedicarlo a la instrucción profesional.<sup>450</sup> Estos hermanos procedían de Europa, donde se habían especializado en los oficios mecánicos e iban a las misiones con el fin de adiestrar a los indios para que viviesen más racionalmente: “(...), se les ha podido adiestrar por medio de algunos Hermanos Coadjutores, que se han conducido de Europa, hábiles en varios oficios mecánicos (...)”.<sup>451</sup>

Existían en las reducciones fundiciones de metales, talleres de carpintería, hornos para cocimiento de tierra y para la fabricación de vajillas que se decoraban

---

<sup>448</sup> *Informe general de la Provincia de Santa Cruz de la Sierra cuya capital es la ciudad de Cochabamba (...)*. Francisco de Viedma, año de 1793. BRAH de Madrid, 9/ 1684. , ff. 66-69.

<sup>449</sup> *Breve relación de las misiones del Paraguay con una previa noticia de los primeros pobladores de aquellas tierras y otras particularidades*. ARSI, Paraquaria -14, f. 6.

<sup>450</sup> Egido, Teófanos. *Los Jesuitas en España y en el Mundo Hispánico*. Marcial Pons. Madrid, 2004, p. 42.

<sup>451</sup> *Carta del Rey a la Audiencia de la Plata, de 17 de diciembre de 1743*. En: Finot Enrique. *Historia de la Conquista del Oriente Boliviano*. O. C., p. 343.

artísticamente, así como establecimientos para hilar y tejer fibras vegetales y animales.<sup>452</sup>

Además de estas instalaciones, de tipo verdaderamente industrial, fueron implantadas manufacturas de carácter artesanal para la producción de sombreros, instrumentos musicales y otros objetos de uso común.

*Todos nuestros pueblos resuenan ya con mis órganos. He hecho un montón de instrumentos musicales de toda clase y he enseñado a los indios a tocarlos.*<sup>453</sup>

Los indígenas incorporados a los talleres eran elegidos por los misioneros y por las administraciones de los poblados de entre los jóvenes que demostraban capacidad para las artes y los oficios. Los herreros, por ejemplo, aprendían el oficio en la escuela que los jesuitas chiquitanos tenían habilitada, ya que la producción de herramientas era en parte la base de la agricultura, ganadería etc. “*El herrero indio, (...) fabrica (...) sus hachas parecidas a almohazas por tener no más de tres pulgas de ancho...*”<sup>454</sup>

Los indígenas, una vez superada la etapa de aprendizaje, trabajaban una semana sí y otra no. Su salario estaba representado por bienes en especie provenientes de los fondos colectivos. Durante la semana en que estaban liberados de las tareas en los talleres, obreros y artesanos trabajaban en sus talleres privados.

---

<sup>452</sup> Arduz Ruiz, Marcelo, *Las Republicuetas Cristianas de Moxos*. Simposio sobre la importancia de las Misiones Jesuíticas en Bolivia, La Paz, 1987, p.120.

<sup>453</sup> *Carta del P. Martín Schmid al P. Schumacher, año 1744: cuenta como vive un misionero en las reducciones chiquitanas*. En: Hoffmann, Werner, *Las Misiones Jesuíticas entre los Chiquitanos*. Buenos Aires, 1979, p.193.

Particularmente importante fue la industria textil. El cultivo del lino no tuvo mucho desarrollo en las reducciones por ser planta que requiere continuas atenciones y que exigía trabajo asiduo y atención constante, lo que no se amoldaba a la idiosincrasia de los indígenas. En cambio, el algodón se prestaba mucho mejor para ser cultivado en las reducciones. Recogido en los campos colectivos, era repartido entre las mujeres del poblado que debían hilarlo. Los jesuitas, en las misiones de Chiquitos, reforzaron mucho la industria textil para evitar que los indios andasen desnudos. “Hágase el esfuerzo de sembrar algodones para que las indias hilen y se hagan ropas pues andan muchos desnudos”.<sup>455</sup> El hilado se entregaba después a los obreros especializados en el tejido. Los alcaldes vigilaban la regularidad de estas operaciones y elevaban un informe detallado al párroco. El tejido se utilizaba para vestir a los misioneros a niños y niñas, para recompensar a los agricultores especializados que trabajaban para la colectividad o para ayudar a viudas, viejos e inválidos. Una parte se destinaba también para compensar a los obreros, en particular a los mismos tejedores. Lo que sobraba se exportaba hacia los centros españoles de la región.<sup>456</sup> Los vestidos de los indios se hacían de algodón y consistían en camisa, jubón de color o blanco, calzoncillos, camisones y eventualmente poncho.<sup>457</sup>

---

<sup>454</sup> Knogler J., *Relato sobre el país y la nación de los chiquitos*, En: Hoffmann, Werner, *Las Misiones Jesuíticas entre los Chiquitanos*, Buenos Aires, 1979, p. 152.

<sup>455</sup> *Órdenes comunes para estas misiones de Chiquitos en la visita que hizo el P. Joseph Pablo de Castañeda por comisión del P. Lauro Núñez Provincial de esta Provincia en 24 de agosto de 1704*. BNRJ. 508 (28) 794 (1-29-5-98).

<sup>456</sup> Peñazola Cordero, Luis. *Nueva Historia Económica de Bolivia*. Los Amigos del Libro. La Paz, 1981, p. 214.

<sup>457</sup> *Breve relación de las misiones del Paraguay con una previa noticia de los primeros pobladores de aquellas tierras y otras particularidades*. Gobierno político y económico. ARSI, Paraquaria 14, f. 5.

La cosecha algodonera en los campos privados la hacían, generalmente, las mujeres, y se dedicaban también al hilado. Las madres de familia enviaban el hilado al mayordomo de la reducción, que lo repartía entre los tejedores, los cuales estaban autorizados a trabajar para los particulares, cuando hubiesen terminado la elaboración del algodón perteneciente a la colectividad. Los particulares compensaban a los tejedores por este trabajo realizado por cuenta propia con productos alimenticios o pequeñas manufacturas, dado que como ya se ha dicho, la moneda metálica no circulaba en las reducciones. Las mujeres indígenas se limitaban, a menudo, a recoger en sus campos tan solo la cantidad de algodón que alcanzaba para satisfacer las necesidades de la familia, desinteresándose del remanente. La administración de la reducción se preocupaba, entonces, de enviar a los niños de escuela acompañados de su maestra, a recoger el algodón restante, y éste se adjuntaba al producto de los campos comunitarios.

Fueron los algodonaes una preocupación constante para los jesuitas, pues cuando no los había en número suficiente, no se podían abastecer las reducciones, y esta situación era aprovechada por comerciantes españoles que, burlando leyes y vigilancia, se acercaban a las reducciones chiquitanas para vender telas a los indios. Estas relaciones comerciales no estaban autorizadas por los jesuitas, pues ponían en peligro la independencia de los pueblos indígenas.<sup>458</sup> La falta de algodón, para abastecer la industria textil, tuvo que compensarse con la compra de telas en el exterior, porque al comenzar la fundación de una reducción no se contaba con la

---

<sup>458</sup> *Por el año de 1708 se habían introducido en las misiones de Chiquitos telas que no estaban permitidas.*BNRJ. Mss. 508 (28) doc. 796 (I-29-5-101).

materia prima para la elaboración industrial. Hay que tener en cuenta también, como aseguran los misioneros reunidos en el pueblo de San Javier en 1708, que *”no todas las indias saben hilar”*.

Para completar el cuadro de las actividades manufactureras de las misiones, corresponde mencionar los astilleros para la fabricación de pequeñas embarcaciones destinadas al tráfico fluvial<sup>459</sup> y las fundiciones de metales.

Circularon en la época rumores relativos a arsenales militares donde los jesuitas habrían fabricado armas y municiones en gran cantidad para preparar una revuelta antiespañola y constituir un estado independiente. Esta información era sólo parcialmente exacta. Ante todo, los jesuitas no pudieron pensar en hacerse independientes de la Corona, ya que ésta era la mejor garantía para la supervivencia de las reducciones, ante las incesantes pretensiones de los colonizadores para imponer la encomienda y la amenaza constante de los portugueses.<sup>460</sup> En segundo lugar, la producción y mantenimiento de las armas tuvo carácter más artesanal que industrial, considerando el número limitado de tales armas en circulación dentro de las reducciones. Para una producción en gran escala de pólvora, faltaban las materias primas necesarias, como el carbono y el azufre. Por lo tanto, estos talleres militares servían más que nada para mantener en uso eficiente el armamento de las reducciones. Las armas de fuego estuvieron restringidas en las reducciones, y los superiores aconsejaban el uso de las armas tradicionales, como los arcos, flechas y las

---

<sup>459</sup> *Los indios eran hábiles en la construcción de canoas que utilizaban para navegar por los ríos y cruzarlos cuando llegaban las abundantes lluvias. Diario y cuarta relación de la cuarta misión hecha en la nación de los manasicas y en la nación de los paunacas nuevamente descubiertos, año 1707. ARSI. Paraquaria 12, f. 52.*

ondas, sobre todo teniendo en cuenta que los “*pedreros*” suponían, dentro del ejército, el cuerpo más importante para la defensa.<sup>461</sup>

El progreso material alcanzado en las reducciones está testimoniado por el desarrollo de la actividad literaria que nace por el año 1708, es decir, a tan solo 17 años de haberse dado comienzo a estas misiones. Fue encargado de redactar textos bilingües, principalmente, gramáticas y catecismos, el P. Felipe Suárez, pues la ausencia de los mismos impedía el desarrollo de las misiones, ya que era un condicionante para que otros jesuitas pudieran venir y fundar nuevas misiones.

Por natural inclinación, seguramente, ya Suárez había comenzado esta actividad por el año 1696 mientras permaneció en la reducción de San Javier, tomando algunos apuntes que fueron la base para la escritura de textos. La transcendencia de esta pequeña actividad fue enorme, porque permitía a los jesuitas que se incorporaban a las misiones un conocimiento previo de la lengua en la que tenían que desarrollar su actividad.<sup>462</sup>

---

<sup>460</sup>Peñazola Cordero, Luis. *Nueva Historia Económica de Bolivia*. O. C. , p. 213.

<sup>461</sup> *Carta del P. Provincial Andrés de Rada para el P. Superior de las doctrinas de 17 de noviembre de 1666*. BNM. Mss. 6976, f. 37

<sup>462</sup> *Vida del P. Felipe Suárez*. BNM. Mss. 18577-15. , f. 5.

## 2.5. COMERCIO

### 2.5.1. LOS CAMINOS

Ya hemos adelantado algo referente a las rutas que ponían en comunicación la zona de nuestro estudio con las actuales ciudades del altiplano boliviano, entre las que destacaban por su importancia Potosí y La Plata. También hemos visto cómo se fue perdiendo la inicial vinculación entre la Chiquitania y el Paraguay para vincularse definitivamente con Charcas.

Aunque hubieron varios caminos que comunicaban Charcas con la Chiquitania, el más utilizado fue el que pasaba por Pojo y Copachuncho para llegar a Samaipata, desde donde se descendía hasta el río Bermejo para, en dirección norte-sur, seguir hacia el río Pirai, cuyas aguas bañaban la ciudad de San Lorenzo el Real, cuando se trasladó definitivamente a la Punta de San Bartolomé, donde se encuentra actualmente.<sup>463</sup> Este camino era el más seguro y quedaba al margen de las tierras de los chiriguano, que, por su belicosidad, amenazaban a los viajeros:

*“Para ir a esta ciudad se pasa por unas montañas donde viven indios chiriguano que comen carne humana (...), y a los caminantes*

---

<sup>463</sup> Viedma, Francisco. *Informe general de la provincia de Santa Cruz de la Sierra, cuya capital es la ciudad de Cochabamba*. O. C., p. 113.

*(...), saliendo de través y si los cogen descuidados lo pasan mal los nuestros (...)*”<sup>464</sup>

Con la fundación de San Lorenzo el Real en los Llanos de Grigotá se acortó el camino hacia Charcas, pues se estableció un nuevo ramal que empalmaba con el anterior, lo que era posible gracias a que por entonces se habían pacificado los chiriguano. La apertura de este ramal se hizo entre los años 1594 y 1595<sup>465</sup> en tiempos del gobernador Don Lorenzo Suárez de Figueroa. Con las fundaciones de Vallegrande y Chilón en el siglo XVII, mencionadas ya en este trabajo, se aseguraba la ruta frente a posibles ataques de los chiriguano.

Al crearse los asentamientos de población indígena, bajo la administración de la Compañía de Jesús, aparecieron nuevas rutas. Una de ellas fue la que unía directamente las misiones de indios moxos con la ciudad de Cochabamba. Era un camino que, como los ya descritos hasta el momento, corría en dirección este-oeste<sup>466</sup> y que, por la proximidad de estas misiones con la mencionada ciudad andina, evitaba el camino troncal entre San Lorenzo y Charcas, facilitando a los jesuitas la comunicación con los principales centros de población situados en el occidente, tales como Potosí, La Plata, La Paz, y sobre todo Cochabamba, por su proximidad. Después de la expulsión de los jesuitas se continuaron potenciando las relaciones entre las misiones de Moxos y la ciudad de Cochabamba. Así, pues, las autoridades

---

<sup>464</sup> *Carta de Don Gonzalo de Solís al provincial jesuita del Perú. Camino del Perú, 11 de noviembre de 1594.* En: Egaña, Antonio de. O. C., Vol. VI, p. 21. De Lizárraga Reginaldo Fray. *Descripción Breve del Perú. De la provincia de Santa Cruz de la Sierra.* BAE, Madrid, 1968, p. 76.

<sup>465</sup> *Carta del P. Pablo Joseph de Arriaga al P. Claudio Aquaviva. Lima 3 de abril de 1596.* En: Egaña, Antonio de. *Monumenta Peruana.* O. C., vol. VI, p. 21.

civiles y el obispo de Santa Cruz de la Sierra prosiguieron con el proyecto de integrar las zonas marginales de la Conquista con el occidente sudamericano, de manera que se alcanzase mayor fluidez en las comunicaciones, en los envíos de ayuda y, sobre todo, *“se allanaría el comercio de estas misiones con estas provincias del Perú, evitándose el gran rodeo, incomodidades, riesgos e intemperies que actualmente sufren los que hacen por Santa Cruz de la Sierra”*.<sup>467</sup>

Si bien las rutas que desde el oriente conducían hacia el occidente fueron las de marcado carácter comercial, pues era allí donde se encontraban los principales centros de consumo, no podemos olvidar que entre las reducciones de Chiquitos, establecidas a partir del año 1691 con la fundación de los dos primeros pueblos, San Javier y San Rafael, comenzaron a establecerse caminos entre dichas fundaciones y todas las que se erigieron posteriormente, porque existió un cierto comercio entre las mismas, además del comercio exterior, que desde la reducción de San Javier se dirigía hacia Santa Cruz de la Sierra. San Javier, por ser el pueblo más cercano a Santa Cruz, se había convertido en el punto de encuentro entre los españoles de la ciudad capital y los misioneros: *“allí debían de juntarse los padres después de las aguas para llevar la cera y pedir lo que necesitasen de los españoles”*.<sup>468</sup>

El conjunto de las condiciones geográficas, tanto de la Chiquitania como de los accesos a las ciudades occidentales situadas sobre la Cordillera, lo podemos calificar de problemático por diversas razones. Si nos referimos a los caminos situados en las

---

<sup>466</sup> *Relación de la Misión de los Indios Moxos hecha por el P. Eguiluz. 1696.* En, Pastells. O. C., pp. 340-342.

<sup>467</sup> *Carta de la Real Audiencia de Charcas al Rey. La Plata, 20 de marzo de 1770.* AGI. Charcas 503. En: Serrera Ramón María. *Tráfico Terrestre y Red Vial en la Indias Españolas.* O. C., p. 163.

estribaciones de los Andes, solamente permitían el paso de un animal de carga o cabalgadura, teniendo que hacer en las zonas más difíciles, para evitar caer al barranco, escalones sobre las rocas.

En los llanos tropicales, antes de iniciar la subida a la Cordillera, el problema estaba en función de la vegetación, así como de los períodos de lluvia y tiempo seco. La vegetación actuaba como un factor limitante al transporte terrestre, pues los caminos se cerraban por la exuberancia de las plantas tropicales, de manera que era necesario un mantenimiento, ya que de lo contrario se hacían intransitables. Como mínimo, se aconsejaba limpiarlos cada tres años.<sup>469</sup>

Por ser la Chiquitania una tierra generalmente llana, con pequeñas elevaciones o colinas, a excepción de la zona de San Javier, cuando llegaban las lluvias se llenaban los llanos, haciendo dificultosa la marcha de personas y animales. Los arroyos, en ocasiones de la noche a la mañana, crecían tanto que era necesario esperar algunos días hasta que bajasen las aguas y se pudieran cruzar.<sup>470</sup> En tiempo de lluvia el transporte se hacía prácticamente imposible desde Santa Cruz hacia La Plata, ya que los ríos, entre ambas ciudades, no se podían cruzar con los medios disponibles entonces. Otro inconveniente era la zona lagunosa situada a veinticinco leguas antes de llegar a Santa Cruz la Vieja.<sup>471</sup>

---

<sup>468</sup> . *Consultas que se hicieron en las juntas del pueblo de San Xavier por julio de 1708*. BNRJ. Mss. 508 (28) doc. 796 (I-29-5-101)

<sup>469</sup> Viedma Francisco. *Informe general de la provincia de Santa Cruz de la Sierra, cuya capital es la ciudad de Cochabamba*. O. C., p. 113.

<sup>470</sup> Pastells. O. C., vol III, p. 49.

<sup>471</sup> *Relación de la ciudad de Santa Cruz de la Sierra y su gobernación, calidad de tierra y otras cosas, la cual dio Juan Pérez de Zurita, gobernador que ha sido de ella*. RAH de Madrid. Núm. 164, Santa Cruz de la Sierra –Pirú 14. En: *Documentos para la Historia Geográfica de Bolivia*. Ballivián Manuel V. La Paz, 1906. , p. 55.

En tiempo seco, es decir, de mayo a octubre, se viajaba con mayor facilidad, sobre todo si se podía seguir el curso, más o menos próximo, de algún río o arroyo y encontrar zonas de pasturas para los animales de carga o de montura.<sup>472</sup>

La amenaza de los indios de guerra, chiriguano y yuracarés, fue permanente durante el período de este estudio, aunque hubo momentos de menor intensidad. Estas naciones vivían en las proximidades de la Cordillera, de manera que en sus correrías atacaban a los colonos que viajaban en uno u en otro sentido, haciendo peligroso el camino entre Santa Cruz y Charcas:

*“Luego siguiendo estas cordilleras al sur, apartados los unos de los otros algunas leguas, están muchos otros pueblos de los que hacen daño a nosotros y a los de los Charcas continuamente (...)”*<sup>473</sup>

Con el fin de asegurar las conquistas y el proceso colonizador, las autoridades virreinales establecieron una serie de poblaciones a lo largo del camino entre La Plata y Santa Cruz de la Sierra que sirvieran de contención a los indios de guerra. San Lorenzo el Real, “(...) fundada seis años ha (...) entre la ciudad de Santa Cruz y el Pirú para asegurar el camino a los que van y bienen a Santa Cruz de muchos indios enemigos y grandes guerreros que les estorban,”<sup>474</sup> también conocido como de San Lorenzo de la Frontera, fue el primer núcleo, fundado en 1590, que permaneció a lo largo de este estudio e incluso hasta nuestros días, aunque con el nombre de Santa

---

<sup>472</sup> *Actas Capitulares de Santa Cruz de la Sierra*. O. C., p. 168.

<sup>473</sup> *Relación verdadera del asiento de Santa Cruz de la Sierra. Límites y comarcas de ella, río de la Plata y Guapay o sierras del Pirú en las provincias de los Charcas, para el Excelentísimo señor don Francisco de Toledo, visorrey del Pirú. Documentos para la Historia Geográfica de la República de Bolivia*. En, Ballivián Manuel V. La Paz, 1906, p. 55.

Cruz de la Sierra. A veinte leguas de La Plata, en el año 1603, se fundó la villa de Misque y Río de Pisuerga, llamada también de las Salinas, fundada por don Francisco de Alfaro, en tiempos del virrey don Luis de Velasco, marqués de Salinas. En 1615, don Pedro de Escalante fundó la villa de Santa María de la Guardia, por orden del virrey marqués de Montesclaros, en el valle de Chilón. Otras dos fundaciones que aseguraron el camino fueron Jesús de Montesclaros de los Caballeros del Valle Grande y Samaipata. Todas estas poblaciones se crearon sobre una franja de terreno que dejaba a uno y otro lado naciones de indios de guerra, pues Samaipata tenía por el oriente a los chiriguano y por el poniente a los yuracarés.<sup>475</sup>

### 2.5.2. LOS PRODUCTOS Y LAS TRANSACCIONES

Los productos comercializados desde Santa Cruz hacia Charcas fueron, a partir del siglo XVII, el arroz y el azúcar. Con anterioridad a esta fecha no hay noticia de exportaciones por parte de los colonos santacruceños. De todos los productos el que destacó por su cierta importancia de volumen fue el azúcar, pues aunque tenía competidores en los valles del Perú, centralizándose el acopio del producto en Cuzco, el azúcar producido en los Llanos de Grigotá era más barato.<sup>476</sup>

---

<sup>474</sup> *Annua de la Compañía de Jesús, Tucumán y Perú- 1596. Misión o Residencia de Santa Cruz de la Sierra. Relaciones Geográficas de Indias.* Jiménez de la Espada M. BAE Madrid. 1965. T. II. , p. 86.

<sup>475</sup> Vazquez de Espinosa Antonio. *Compendio y Descripción de las Indias Occidentales. Del obispado de Santa Cruz de la Sierra, llamado de la Barranca y su distrito.* BAE. Madrid 1969., pp. 423-424.

<sup>476</sup> Viedma Francisco. *Informe general de la provincia de Santa Cruz de la Sierra, cuya capital es la ciudad de Cochabamba* O. C., p.46.

Con el asentamiento de los indígenas en las reducciones y como resultado de sus actividades agrarias e industriales aparecen los excedentes de la producción, que permitirán realizar actividades comerciales.

Debido a las condiciones ambientales, cambiantes de un lugar a otro, fue necesario promover un intercambio comercial entre las distintas reducciones, no obstante éstas tuviesen autosuficiencia económica. Así, algunas reducciones exportaban hacia otras ganado vacuno, ovino, algodón etc.

Si bien conviene tener siempre presente que entre las misiones chiquitanas el comercio no fue importante, la reducción de San Javier, donde producían instrumentos musicales, los canjeaba por otros productos pertenecientes a otra reducción.<sup>477</sup>

Estos intercambios se realizaban por medio del sistema de trueque, por cuanto en las reducciones no existía circulación monetaria. Con el fin de fijar un valor de cambio para cada producto, los jesuitas recurrieron a una cantidad monetaria ficticia, el peso hueco,<sup>478</sup> en base al cual se cotizaban las mercancías. La unidad de peso era la arroba, y la unidad de medida lineal era la vara. El valor de cada unidad de mercadería se fijaba en medida igual para todas las reducciones y era anotado en una planilla que los párrocos tenían siempre al alcance de su mano. En algunos casos, sin embargo, se tenía en cuenta el factor distancia.

La misma regla regía para todos los intercambios entre particulares. En la práctica, éstos no alcanzaban nunca cifras de alguna importancia, por las limitadas

---

<sup>477</sup> Hoffmann, Werner. *Las Misiones Jesuíticas entre los Chiquitanos*. O.C., p. 66.

<sup>478</sup> Menacho, Antonio. *Por Tierras de Chiquitos*. Sta. Cruz de la Sierra (Bolivia), 1991, O.C., p. 104.

exigencias materiales de los indígenas y su escasa capacidad de producción. Así, pues, era más frecuente que las familias, en vez de disponer de excedentes para la venta, careciesen de lo esencial para su sustento o para la siembra, al punto de tener que recurrir al socorro asistencial de la comunidad. De todos modos es probable, y algunos de estos casos aparecen citados por los misioneros en sus memorias, que los artesanos emprendedores produjesen manufacturas para sí mismos, en los momentos en que quedaban libres de su trabajo en el taller. Estas manufacturas se cambiaban a precios corrientes, referidos a pesos huecos, por tejidos, maíz, miel etc.

El comercio al por mayor entre las reducciones y las ciudades españolas fue mucho más importante. Este comercio estaba centralizado por las comunidades, y se ejercía por cuenta de éstas. Las mercancías eran recibidas por el Procurador cuando llegaban a su destino, y éste se encargaba de su posterior venta. Al no existir en las reducciones circulación monetaria, se hacía necesario convertir los productos en dinero corriente, y esto sólo podía hacerse vendiéndoselos a los españoles.

Al dinero recaudado por las ventas se le daba diversos destinos. En primer lugar, había que pagar el tributo a la Corona. Todos los indígenas comprendidos entre los dieciocho y cincuenta años estaban obligados a efectuar prestaciones en favor de la Corona. En general, se trataba de trabajos por algunos meses al año, en las minas, en las grandes obras públicas o en los campos de patrimonio nacional; era la llamada mita. La Corona había sustituido la carga de la mita por el pago de un canon anual, de un peso de oro por cada indígena de entre dieciocho y cincuenta años.

El resto del producto de las exportaciones se destinaba, en parte, a la adquisición de materiales e instrumentos que no podían producirse en las

reducciones, como el hierro, estaño, cuchillos, agujas, telas para la ornamentación de los altares, hábitos litúrgicos, vino de misa y harina para hacer hostias.<sup>479</sup> Para poder adquirir estos materiales se establecieron en las reducciones fábricas de cera, a partir de la que elaboraban las abejas en la selva. Posteriormente, el producto llegaba a una ciudad alto peruana, siendo su destino final Potosí.<sup>480</sup> El producto obtenido por la venta de la cera se empleaba en la compra de hierro, acero etc., así como en el mantenimiento de las iglesias y sacristías.<sup>481</sup>

También fueron objeto de exportación los tejidos que los propios indígenas confeccionaban en los telares de las reducciones.

El itinerario seguido por los productos exportables era el siguiente; lo producido en Chiquitos se concentraba en la reducción de San Javier, desde donde se transportaba a Santa Cruz de la Sierra, y desde esta ciudad las mercancías llegaban a los centros más poblados, como Charcas y Potosí. La concentración de lo producido en las misiones se hacía en San Javier por doble motivo; pues, de esta manera se evitaba el contacto directo entre los españoles y los indígenas y, además, porque San Javier era la reducción más próxima a la ciudad de Santa Cruz de la Sierra. Los jesuitas pidieron en varias ocasiones a la Corona evitase todo comercio entre los indígenas y los españoles de Santa Cruz, debido, sobre todo, al mal ejemplo que daban los cruceños.

---

<sup>479</sup> Hoffmann, Werner. *Las Misiones Jesuíticas entre los Chiquitanos*. O.C., p. 158.

<sup>480</sup> *Ibid.*, p. 157.

<sup>481</sup> P. Knogler J. *Relato sobre el país y la nación de los chiquitos*, En: Hoffmann, Werner. *Las Misiones Jesuíticas entre los Chiquitanos*, Buenos Aires, 1979, p. 157.

*“Que cuide el gobernador (de Santa Cruz) de no entrar en las misiones ni ningún vecino de Santa Cruz sin permiso del superior de las misiones (...), que nadie introduzca géneros de ninguna clase en las misiones”.*<sup>482</sup>

Al principio, los misioneros trataron que los propios indígenas se ocuparan del comercio, incluso para evitar incurrir en las sanciones previstas por las leyes canónicas contra los religiosos que desarrollaran actividades prohibidas, tales como el comercio con fines de lucro, pero los resultados fueron desastrosos. En lugar de hacerse pagar en moneda legal, los indígenas, para quienes el trueque era el único modo de intercambio que conocían, aceptaban el pago en cualquier tipo de objeto que les llamara la atención, y así volvían a la reducción cargados de espejos, campanitas, tejidos ordinarios etc.

Por estos motivos, los jesuitas decidieron organizarse de otro modo, designando procuradores en las ciudades a donde iban los productos de las reducciones, con el cometido de ocuparse de la venta de los mismos y de pagar, con lo recaudado, el tributo a la tesorería real a la vez que adquirir con el remate todo lo que necesitaban las mismas misiones. Esta actividad comercial ejercida por los religiosos no dejó de generar envidias y protestas, sobre todo de parte de los productores españoles, que se veían sustituidos en el mercado por los que consideraban competidores desleales.

Dado el aislamiento geográfico, así como la ausencia de caminos estables o de vías de navegación cercanas, la actividad comercial no pasó de ser incipiente. Durante

---

<sup>482</sup> *Representación del P. José Calvo de la C. de Jesús sobre las misiones o reducciones de Mojos y Chiquitos (...). La Plata, 9-11-1700. BRAH de Madrid T-LVI- 1959. No obstante, Felipe V daba*

la época de lluvias resultaba casi imposible movilizarse con cierta agilidad. La gran cantidad de agua que se acumulaba en la superficie no permitía el desplazamiento de las carretas sin que continuamente hubiese que estar desatascándolas.<sup>483</sup> A ello hay que añadir la escasez de excedentes acumulados en las reducciones chiquitanas, mientras que las paraguayas, propiamente dichas, practicaban un floreciente comercio en base a la hierba mate,<sup>484</sup> planta que había sido seleccionada por los jesuitas y cuya producción se exportaba por la ciudad de Asunción.

En cuanto a la agricultura, solamente se practicaba a pequeña escala; normalmente no existían excedentes, y, por ello, no había necesidad de crear un mercado.

### **3. EL PROGRESO SOCIAL CHIQUITANO**

#### **3.1. LA FUNDACIÓN DE SANTA CRUZ DE LA SIERRA Y SU INFLUJO COLONIZADOR**

Uno de los primeros signos de civilización que se producen a raíz de la presencia española fue el hecho de la demarcación jurisdiccional del territorio, al

---

continuidad en 1727 al comercio por considerarlo derecho de gentes.

<sup>483</sup> El transporte se realizaba en las carretas que se construían en las propias misiones. Eran de gran tamaño y asemejaban a una casa con sus ventanas y puerta. Se hacían de cedro, que es una madera blanda para trabajarla con facilidad y a la vez resistente a polillas y otros bichos. El techo se cubría con cueros puestos sobre las tablas que impermeabilizaban el interior. Iban tirados por cuatro bueyes. Cuando el terreno no permitía el desplazamiento en las carretas, las cargas se ponían a lomo de las mulas. ARSI. *Breve relación de las misiones del Paraguay*. Paraquaria -14, f. 2.

<sup>484</sup> Monografías de la Dirección General del Medio Ambiente. *José Sánchez Labrador y los Naturalistas Jesuitas del Río de la Plata*. pp. 258-265.

crearse la gobernación de los Moxos, en la que quedaban comprendidos hombres y tierras chiquitanas. Lo que hasta este momento era simplemente un territorio perteneciente a la Corona, sin nombre ni características definidas, comienza a tomar cuerpo para llegar en nuestros días a ser un departamento en la actual república boliviana.

La creación de la provincia de los Moxos, por decreto virreinal,<sup>485</sup> daba al territorio de su demarcación una individualidad frente a las otras zonas de colonización próximas. Esta individualidad fue el resultado de muchos esfuerzos por parte de los adelantados, conquistadores y gobernadores y de aquél a quien la casualidad o la Providencia puso más de cerca en los hechos, es decir, el primer gobernador de Moxos, aunque lo fuese de manera interina.<sup>486</sup> Con estas divisiones territoriales, la Corona daba identidad a los territorios, y con ello se facilitaba la gobernabilidad de los mismos. Los cruceños tuvieron siempre la dirección en la guerra, reducción y pacificación de los chiriguano. A ello contribuía el hecho de estar fundada la ciudad en una zona poblada de indios amigos con los cuales se podía contar en caso de necesidad, lo que no sucedía en Charcas, donde los indígenas estaban atareados en la producción.<sup>487</sup>

La fundación de Santa Cruz<sup>488</sup> constituyó un paso decisivo en la historia de la Chiquitania, pues la presencia permanente de los españoles en ella hacía necesaria la

---

<sup>485</sup> AGI, Lima 28-A. En García Recio José María. *Análisis de una Sociedad de Frontera, Santa Cruz de la Sierra en los siglos XVI y XVII*. O. C., p. 38.

<sup>486</sup> Ñuflo de Chávez es nombrado teniente de gobernador, ya que el cargo de gobernador correspondía a D. García, hijo del Virrey, que nunca llegó a tomar posesión del mismo, pues murió.

<sup>487</sup> *Carta de Fernando de Cazorla*. BNM, Mss .3044, ff. 317-318.

<sup>488</sup> Para mejor comprender la importancia que tuvo la fundación, ver Pastells, O. C., pp. 446 y ss.

integración del territorio con los otros centros de colonización más desarrollados, integración no solamente física, sino en el orden del derecho, de las comunicaciones, de la política etc. Una región hasta el momento desconocida se integraba en un círculo más amplio, en la vida virreinal americana y, en consecuencia, en la civilización hispana. Con la presencia permanente de españoles en Chiquitos, la civilización más avanzada de Europa se introduce en esta región, como había sucedido en el Perú, Méjico o Paraguay.

Con la fundación de la ciudad el derecho, con toda su riqueza, comienza su andadura a través de unas gentes que anteriormente sólo de forma nominal eran súbditos de la Corona. Los indígenas estuvieron, desde los comienzos de la Conquista, en las mentes de los monarcas españoles, a fin de integrarlos en la vida social a la manera de los propios españoles, es decir, como hombres libres desde su origen. Éste ha sido el pensamiento español desde los albores de nuestra latinidad. Séneca pensaba que el hombre era un ser sagrado y que como tal merecía ser tratado, y lo dice en un momento histórico donde abundaban las masas esclavas. El filósofo hispano afirmaba que, por encima de la condición de esclavos, éstos eran hombres. Será precisamente a raíz del descubrimiento de América cuando se pone de manifiesto esta idea de la dignidad humana. En el siglo XVI la universidad de Salamanca, a través de su catedrático Francisco de Vitoria, consideraba la igualdad de todos los hombres y con ello la de los indígenas americanos.

De estas consideraciones filosóficas y antropológicas, y no sin la lucha intelectual antagónica que produjeron, nace la idea de que a los indios hay que educarlos para que se hagan hombres más racionales y cristianos. El fundador de

Santa Cruz obligaba, en el acta de repartimiento, a los encomenderos poner a los indios en policía a modo de españoles,<sup>489</sup> labor que debían realizar ellos mismos, al menos inicialmente, pues en el aspecto religioso la recientemente fundada ciudad no tenía un solo clérigo. El trabajo evangelizador de los propios conquistadores, si bien no se puede comparar al realizado por los religiosos en forma sistemática, no deja de ser altamente significativo y singular. Bastaría recordar la fundación de la capital de Paraguay, Asunción, realizada el 15 de junio de 1537 en recuerdo de la doctrina sobre la Asunción de María.

Fueron, por tanto, los primeros pobladores de la ciudad quienes, con su manera de vivir, hacen de puente trasmisor hacia los chiquitanos y otras etnias agrupadas bajo esta denominación, de la fe, la cultura, las costumbres, los gustos y el modo de ser y de estar en la vida de los españoles.

No solamente se produjo un contacto externo a la persona, sino que la presencia española daría lugar a poblaciones mestizas,<sup>490</sup> por tanto, a un cruce de razas en donde lo que se integra es la propia sangre, en una tierra en la que no se enriqueció ningún conquistador, pues no se encontraron nunca metales preciosos y todos sus primeros pobladores murieron tanto o más pobres que cuando llegaron a la Chiquitania. Mientras en los grandes centros mineros de Charcas las transacciones se

---

<sup>489</sup> A.G.I. Est. 70, caj. 4, leg. 16. En: Finot, Enrique. *Historia de la Conquista del Oriente Boliviano O.C.*, p. 179.

<sup>490</sup> El mestizaje comienza desde el momento en que Cristóbal Colón y los españoles que lo acompañaban pusieron el pie en América. Este cruce de razas se vio favorecido por la costumbre de entregar a las mujeres en manos de los extranjeros para que cohabitasen con ellas y que algunos sociólogos han llamado "prostitución sagrada", frecuente en muchos pueblos primitivos, no solamente de América, sino también de Asia y Europa.

realizaban con piñas, barras o tejos de plata, en base al peso de 450 maravedíes, en Santa Cruz se hacía mediante la vara de lienzo de algodón, con la equivalencia de medio peso de plata por la vara de lienzo.

La evangelización sistemática de los indígenas chiquitanos se inicia desde la ciudad de Santa Cruz, si bien, en principio Santa Cruz no tuvo obispado dependiendo de la ciudad de La Plata.<sup>491</sup> En 1582 en un memorial dirigido al Rey se deja ver la presencia de un vicario general, Fray Diego de Porres, un religioso perteneciente a la orden de los mercedarios. Había sido nombrado vicario general de la ciudad y de la provincia por el virrey Francisco de Toledo. El memorial relata como el vicario predicaba y administraba los sacramentos a los españoles y a los indígenas. A estos últimos los había puesto en policía ordenando que se vistieran, pues anteriormente andaban desnudos. También había bautizado y casado a muchos, señalando claramente haber construido una iglesia y un convento de su orden dedicado a la conversión de los naturales.<sup>492</sup> Este insigne evangelizador, que entendía la lengua chiriguana, realizó su misión al menos durante doce años en tierras chiquitanas, hizo un mapa regional y extendió el cristianismo entre los chiquitanos, itatines y los ya nombrados chiriguanos. Murió en Santa Cruz de la Sierra entre los años 1604-1605.

493

---

Igualmente, coadyuvó a que tempranamente apareciera el mestizaje a partir de la fundación de la ciudad la ausencia de mujeres españolas, pues las fuentes no las mencionan y sí la presencia en las expediciones de mujeres indias que acompañaron a los fundadores desde Asunción del Paraguay.

<sup>491</sup> En la actualidad lleva el nombre de Sucre y es la ciudad capital de la república boliviana.

<sup>492</sup> Finot, Enrique. *Historia de la Conquista del Oriente Boliviano*. O.C. p. 183.

<sup>493</sup> *La Orden de Santa María de la Merced*. (1218-1992) IHOM. Roma, 1997, p. 113.

### 3.2. LA LENGUA

La Iglesia sostuvo, desde el principio, la idea de que los indios debían ser evangelizados en su propio idioma. La Corona contribuyó, con ciertas reservas, a esta idea de utilizar las lenguas vernáculas. Las medidas adoptadas llegaron a plasmarse en las universidades, donde se impartieron cátedras para el aprendizaje de las lenguas originarias. Luego se tomaban exámenes a los clérigos que hubiesen optado por vivir en comunidades indígenas.

No obstante el respeto que tuvo la Corona hacia las lenguas nativas, la tendencia secular consistió en la absorción de dichas lenguas por el idioma castellano.<sup>494</sup>

De acuerdo a las diferentes situaciones geográficas, culturales etc., la iniciativa real se fue desarrollando de modos distintos. Así, por ejemplo, en el obispado de La Paz, para el año 1696, se habían creado escuelas con el fin de enseñar el castellano a los indígenas y el trabajo lo realizaban maestros asalariados.<sup>495</sup>

La absorción fue un proceso que tuvo momentos de mayor intensidad, pero no será hasta la segunda mitad del siglo XVIII cuando una política decidida y con los medios adecuados intente la enseñanza del castellano a los indígenas. Por una Real

---

<sup>494</sup> En una Real Cédula, fechada en Toledo a 7 de julio de 1596, el Rey se expresa sobre la conveniencia de que los indios aprendan el castellano, argumentando que las verdades de la fe no se pueden explicar bien en las lenguas nativas, aun escogiendo la mejor de todas ellas. Cien años más tarde se sigue insistiendo en dicha necesidad, de manera que cuando se inicia el proceso reduccional en la Chiquitania, la política lingüística de la Corona sigue siendo la misma. *Carta de la Real Audiencia de la Plata a S. M. Es respuesta a la Real Cédula de 30 de mayo de 1.691 en que se manda poner escuelas para la enseñanza de los indios en la lengua castellana. Plata, 6 de junio de 1696.* En: Pastells, O. C. VOL. 4, p. 344.

<sup>495</sup> A.G.I. En: Pastells, O.C. vol.IV, p.345.

Cédula de 1753, el Rey manda al P. Prov. del Paraguay: "(...) *que todos los pueblos de indios encomendados a la Compañía (...), se debe enseñar el castellano.*"<sup>496</sup> No obstante los esfuerzos realizados, lo cierto es que hasta el día de hoy los pueblos indígenas de Bolivia, que sólo tienen contactos esporádicos con los hispanoparlantes, siguen hablando sus lenguas nativas. Así sucede entre los chiquitanos.<sup>497</sup>

### 3.2.1. LA LENGUA COMO VEHÍCULO DE IDENTIDAD CULTURAL

Cuando llegan los jesuitas a la Chiquitania, para no trastocar todo lo que se podía salvar de la cultura indígena, comenzaron sus actividades aprendiendo la lengua de las diferentes etnias, con el fin de evitar en lo posible los intérpretes, como así lo aconsejaba la propia orden, la cual había recibido tal consejo del mismo fundador.<sup>498</sup> A ello se unía la tradición paulina del Nuevo Testamento, que expresa la necesidad de hacerse romano con el romano o griego con el griego en aras de la caridad y que en el caso que nos ocupa bien se podría decir; "chiquitano con el chiquitano". En el año 1603, el Preósito General, P. Claudio Aquaviva, recordaba a los jesuitas que no debían recibir el sacramento del orden antes de haber aprendido la lengua nativa. Este es el caso de muchos de los misioneros que evangelizaron

---

<sup>496</sup> ( BNRJ, Ms. 508.( 25) doc. 667 [ I- 29,4,85] )

<sup>497</sup> Durante mi permanencia en la Chiquitania en las comunidades de San Javierito, San Juancito, Sta. Rosita, San Antonio, El Carmen de Ruiz y San Juan de Tanomoña, entre los años 1.985 al 2.000, pude comprobar que las mujeres de más de 50 años, si bien entendían el castellano, no lo podían hablar. Solamente los hombres que por necesidades laborales estaban en contacto con hispanoparlantes lo hablaban, así como las niñas y niños escolarizados.

<sup>498</sup> Navas, Antonio. *San Ignacio como evangelizador y su incidencia en la orientación evangelizadora de los jesuitas en América.* En: Congreso Internacional de Historia. La Compañía de Jesús en América: Evangelización y Justicia. Siglos XVII y XVIII. Córdoba, 1993, p. 221.

Chiquitos, toda vez que llegaban a América aprendían las lenguas nativas y luego podían ordenarse.<sup>499</sup> La urgencia por el aprendizaje del chiquitano provenía de la necesidad de evitar los intérpretes en casos tan concretos como el de la confesión, pues el concilio de Lima de 1567 prohibía la administración de este sacramento a través de un intérprete.<sup>500</sup>

Los jesuitas tenían, antes de llegar a la Chiquitania, la experiencia adquirida en las reducciones del Paraguay y del Perú. Así, pues, el aprendizaje de las lenguas nativas era insustituible, teniendo en cuenta que en las reducciones se hablaba la lengua de los indios. Para el conocimiento de las lenguas vernáculas se crearon escuelas especializadas. Así sucedía, por ejemplo, en la doctrina de Juli,<sup>501</sup> donde los misioneros tenían que aprender el quechua y el aymara, que eran los idiomas más difundidos en la región.

Entre los indígenas era notable la diferencia de lenguas, pues un pequeño grupo de cien hombres que formaban una tribu podían hablar un idioma distinto al de sus vecinos,<sup>502</sup> siendo las diferencias lingüísticas tan acentuadas que no se entendían entre ellos.

Refiriéndonos al chiquitano, esta lengua presentaba gran complejidad, y para aprenderla había que conocer el lenguaje de los hombres, que era distinto al de las

---

<sup>499</sup> *Vida del P. Felipe Suárez*, BNM, Mss. 18577, f. 2.

<sup>500</sup> Leviller, Roberto. *Organización de la Iglesia y Órdenes religiosos en el virreinato del Perú*. En: Aspurz, Lázaro de. *La Adaptación Misionera*. Colección de trabajos presentados a la X y XI semanas intensivas de orientación misionera, celebradas en Burgos respectivamente del 6 al 13 de agosto de 1957 y 1958. Burgos, 1959, p. 132.

<sup>501</sup> Konetzke, Richard. *América Latina II. La época colonial*. O.C. p. 250.

<sup>502</sup> P. Knogler J., *Relato sobre el país y la nación de los chiquitos*, En: Hoffmann, Werner, *Las Misiones Jesuíticas entre los Chiquitanos*, Buenos Aires, 1979, p. 142.

mujeres, de manera que en la misma lengua existían ambas modalidades.<sup>503</sup> El religioso debía, necesariamente, conocer las dos, pues ejercía la docencia de la doctrina y también en la escuela.<sup>504</sup>

Después de dar origen a las reducciones, los jesuitas trataron de crear una unidad lingüística, ya que cada comunidad indígena hablaba un dialecto diferente.<sup>505</sup> Para ello se generalizó el chiquitano, por ser la lengua más extendida y también por ser uno de los grupos que mayor docilidad mostró al entrar en contacto con los religiosos. Los propios jesuitas tuvieron que hacer grandes esfuerzos en el aprendizaje del chiquitano con el fin de difundirlo a través de los sermones, catequesis etc.<sup>506</sup> La evangelización realizada en lengua chiquita tuvo que incorporar palabras castellanas o latinas que no tenían traducción en chiquitano, sobre todo aquéllas que se referían a conceptos desconocidos por los indios o de significado abstracto. Este hecho fue general en el proceso evangelizador de América.<sup>507</sup>

El proceso de aprendizaje de la lengua chiquitana por los otros grupos indígenas se realizó con mucho tacto mediante cambios casi imperceptibles, pues los mismos chiquitos, en la convivencia diaria con indios recién llegados a la reducción, les instruían en este punto. Los jesuitas de chiquitos pusieron especial atención para que

---

<sup>503</sup> Fernández, J. P. *Relación Historial (...)*. O.C., p. 42 y ss.

<sup>504</sup> Los jesuitas en las reducciones, al menos inicialmente, llevaron en forma personal la docencia en la escuela.

<sup>505</sup> La dificultad del idioma era tan grande que en algunos casos los religiosos comentaban, a manera de consejo, que los que fuesen a misionar entre los chiquitos, debían de ser jóvenes, santos y hábiles para aprender la lengua. A esta dificultad se añadía otra no menor y era que las diversas lenguas de la región, más de 150, no tenían ninguna conexión entre sí, de manera que para crear la unidad lingüística de los grupos no chiquitanos, se veían obligados a hacer grandes esfuerzos.

<sup>506</sup> Consultas que se hicieron en las juntas del pueblo de San Javier (...). BNRJ, 508 (28) doc. 796 ( I-29-5-101)

en cada una de las reducciones existiera un núcleo importante de indígenas de lengua chiquita, de manera que sirvieran como difusores de la propia lengua. De esta manera se fue imponiendo el chiquitano mediante un proceso de absorción.<sup>508</sup> Los niños, que llegaban por primera vez a una reducción, eran puestos en contacto con los demás de su edad para que aprendieran fácilmente el chiquitano.<sup>509</sup>

Los antiguos guerreros, que peleaban continuamente entre sí, debido a temores que degeneraban en violencia, fueron capaces de crear un instrumento tan valioso como el diálogo, el lenguaje común de ideas y sentimientos inteligibles para la gran mayoría.

El aprendizaje del chiquitano, como lengua general para todas las reducciones, supuso, además, un nuevo avance en el uso de la inteligencia, cualidad tan poco cultivada por los indígenas mientras vivieron en las selvas, donde el medio les impelía a utilizar la fuerza física y los sentimientos que ésta entraña.

Fuera por razones prácticas o de otra índole, lo cierto es que con la creación de las reducciones y con la predicación del Evangelio los chiquitanos adquieren una unidad que anteriormente no tenían, y un buen reflejo de ese intento fue la unificación de las parcialidades indígenas a través de la lengua.

---

<sup>507</sup> Aspurz, Lázaro de. *La Adaptación Misionera*. Colección de trabajos presentados a la X y XI semanas intensivas de orientación misionera, celebradas en Burgos respectivamente del 6 al 13 de agosto de 1957 y 1958. Burgos, 1959, p. 133.

<sup>508</sup> Tomichá Charupá, Roberto. *La Primera Evangelización en las Reducciones de Chiquitos, Bolivia (1691-1767)*. Cochabamba, 2002, p. 278.

<sup>509</sup> Knogler J. *Relato sobre el país y la nación de los chiquitos*. En: Hoffmann, Werner, *Las Misiones Jesuíticas entre los Chiquitanos*, Buenos Aires, 1979, p. 182.

El cristianismo, antropológicamente hablando, que es doctrina con tendencia a unificar, introduce en el seno de la sociedad indígena chiquitana un lazo de unión que ha perdurado hasta el presente.

### **3.3. LA FAMILIA**

Las leyes que regularon la familia en América se ajustaron a los mismos fundamentos sobre los que se asentaba el matrimonio canónico en España, doctrinalmente circunscrito a Trento. Los matrimonios mixtos entre españoles e indias estuvieron reconocidos por las leyes desde el momento en que se inicia la Conquista.<sup>510</sup> Lo que sí sufriría variaciones, respecto a la situación familiar, fue la doctrina del consentimiento paterno. Quedaron exentos de este requisito previo al matrimonio los mulatos y negros, si bien las leyes del decoro obligaban a estas personas a respetar a sus progenitores y demostrarlo previamente al matrimonio. Los indios, al ser jurídicamente iguales a los españoles, debían cumplir con el precepto y obtener la licencia paterna.<sup>511</sup> Para el caso de españoles cuyos padres se encontrasen en España o en tierras lejanas, bastaba con obtener un permiso judicial.

Siendo la realidad americana distinta a la peninsular, se introdujeron modificaciones no solamente en las leyes que hacían referencia expresa a los indígenas, sino también en aquellas que se referían a los propios españoles. Los virreyes, gobernadores, corregidores, fiscales, alcaldes mayores y del crimen tenían

---

<sup>510</sup> Konetzke, Richard. *América Latina II. La época colonial*. O.C., p. 79.

prohibido contraer matrimonio con mujeres que estuviesen vecindadas en los distritos de su jurisdicción, siendo la sanción, en caso de incumplimiento, la pérdida del cargo. Otra modificación, que afectaba expresamente a los encomenderos, era la que introducía la obligatoriedad de que éstos contrajeran matrimonio una vez que habían conseguido la encomienda en el plazo de tres años.

Muchos peninsulares dejaban sus mujeres en España y se embarcaban para América, por lo cual surgieron numerosas relaciones extramatrimoniales<sup>512</sup> con el consiguiente aumento de la ilegitimidad y pérdida de las buenas costumbres. Todo ello atentaba contra las leyes de la moral, de manera que se pensó en la necesidad de retornar a estos hombres casados a la Península, para que pudiesen volver a América con sus legítimas mujeres. Este desequilibrio inicial respecto a la emigración por sexos se resolvió a fines de siglo XVI, pues emigraron hacia América igual número de hombres que de mujeres.<sup>513</sup>

En el caso de los indígenas que convivían con su mujer y que se convertían al cristianismo sin estar casados canónicamente, las leyes trataron de solucionar el problema con la mayor prudencia a fin de evitar males mayores. En este sentido, se pronunciaría el pontífice Paulo III, pronunciamiento que recogería el Sínodo de Lima de 1550, llegándose a la conclusión que la ratificación del matrimonio habido anteriormente a la conversión al cristianismo sólo se podía hacer siempre que los

---

<sup>511</sup> *Doctrina cristiana para instrucción de indios, por Pedro de Córdoba*. Publicada en: A. Medina, Miguel, Salamanca, 1987, p. 377.

<sup>512</sup> La mayor parte de las poblaciones mestizas surgieron por este procedimiento, pues los españoles que no sintieron repugnancia racial frente a las mujeres indias tenían muy presente el prejuicio de la pureza racial, lo cual era un obstáculo para contraer matrimonio canónico con mujeres indígenas.

cónyuges estuviesen plenamente de acuerdo, es decir, que se respetara la libertad de la elección.

El tratamiento del matrimonio en Indias tuvo importancia y aspectos muy particulares. Podría considerarse como puntal significativo del proceso de evangelización de los indios y de la formación de la sociedad indiana. El adulto convertido debía asumir el estilo de vida de acuerdo a la concepción católica de la sexualidad y de la familia. Prácticamente, la vida de la gentilidad fue considerada por los evangelizadores como situación de pecado.<sup>514</sup> Hay que tener en cuenta que la Inquisición persiguió los delitos contra la moral y, concretamente, la bigamia, por ir en contra del sacramento del matrimonio.<sup>515</sup> El Concilio de Trento, por su parte, había prohibido los libros que tratasen de cosas lascivas y obscenas, añadiendo que quienes los poseyesen debían ser castigados por los obispos. El primer índice de la Inquisición hispana es de 1559 y en el siglo XVII y en el XVIII se publicaron tres respectivamente. El indio, para entrar a formar parte de la Iglesia, debía abandonar el estado de gentilidad que provenía de la cultura a la cual pertenecía originariamente. Los misioneros procuraban que los bautizados contrajesen el matrimonio sacramental, pues era un índice por el cual se medía la autenticidad de una

---

<sup>513</sup> Morales Padrón, Francisco. *Historia de España. América hispana, hasta la creación de las nuevas naciones*. Gredos. Madrid, 1986, p. 161.

<sup>514</sup> Los hijos nacidos ilegítimamente eran en su mayoría los mestizos. La sociedad colonial los marginaba. Blanco Frejeiro, Antonio y otros, *Historia de España*, Historia 16, Madrid, 1986, p. 642.

<sup>515</sup> El concilio de Trento declaraba en el canon 2, sobre el sacramento del matrimonio, lo siguiente: "*Si alguno dijere que es lícito a los cristianos tener a la vez varias mujeres y que esto no está prohibido por ninguna ley divina, sea anatema.*"

conversión, ya que dicho estado suponía perseverancia y fidelidad.<sup>516</sup> Los españoles (religiosos o no) se escandalizaban de muchas de las prácticas indígenas al no comprender su significación última. Por ello, arremetieron globalmente contra la civilización americana pre-hispánica.<sup>517</sup>

### **3.3.1. LA FAMILIA CHIQUITANA EN LAS REDUCCIONES DE INDIOS**

Los jesuitas fueron tendentes al establecimiento de la familia nuclear, es decir, a la organización familiar dentro de la concepción cristiana.

Para el establecimiento de la familia nuclear, de acuerdo con los cánones de la Iglesia sobre el matrimonio, los jesuitas tuvieron que preocuparse de lo más elemental y externo, que no por ello dejaba de ser importante. Cuando se establecieron los primeros contactos, los misioneros pudieron comprobar que las habitaciones o casas de los chiquitanos no respondían al modelo que se quería establecer para ellos, de acuerdo a las normas de ética cristiana. Dada la condición precaria en que vivían los chiquitanos, con una vida cuasi-nómada, construían sus viviendas de manera rudimentaria, de forma que este trabajo no suponía para ellos un gran esfuerzo.<sup>518</sup> Las casas no representaban el techo en el que vive la familia y que da paso al ambiente

---

<sup>516</sup> La aplicación objetiva de la teología en materia de sacramentos condujo en ocasiones a fracasos importantes numérica y sentimentalmente. Egaña, Antonio de. *Historia de la Iglesia en la América Española*. BAC. Madrid, 1986, p. 263.

<sup>517</sup> Dussel, Enrique D. *Historia de la Iglesia en América Latina*. Coloniaje y liberación (1492-1973). Nova Terra. Barcelona, 1974, p. 86

propio de esta organización; eran en la mayoría de los casos hogares en los que vivían varias familias sin división de tabiques o espacios. Esta estructura no respondía a un modelo que permitiese el normal desenvolvimiento de las normas morales que han de observar los cristianos con relación a la vida familiar. Las casas chiquitanas tenían o forma rectangular o redonda, construidas las paredes de palos entrelazados que se recubrían con barro y cubriendo el techo con paja. En el centro de la casa, hundían un palo en la tierra y distribuían las hamacas alrededor de dicho palo en forma radial sujetando el otro extremo en las paredes, de manera que todos dormían en el mismo ambiente.<sup>519</sup>

Este tipo de casa rudimentaria, sin ventanas y apenas una puerta, se encontraba en muchos otros lugares de la América española. Siempre tenían una sola planta, es decir, que no necesitaban de escaleras para subir a un piso superior, pues era inexistente.<sup>520</sup>

Mientras que en otras zonas de América los indios tenían preferentemente la casa en forma circular, lo cual fue un inconveniente, pues era difícil hacer en esta estructura circular las divisiones interiores que requería la convivencia de los padres y los hijos, entre los chiquitanos el modelo predominante era el de planta cuadrangular, lo que facilitaba a los misioneros el establecimiento de las divisiones interiores que se

---

<sup>518</sup> Knogler J., *Relato sobre el país y la nación de los chiquitos*, En: Hoffmann, Werner, *Las Misiones Jesuíticas entre los Chiquitanos*, Buenos Aires, 1979, p. 139.

<sup>519</sup> *Ibid.*, p. 144.

<sup>520</sup> El virrey Francisco de Toledo se encargó de reducir a los indios que estaban dispersos tras el derrumbe del incanato. Construyó casas para los indígenas con el fin de evitar la inmoralidad sexual. Leviller, Roberto. *D. Francisco de Toledo, Supremo Organizador del Perú, su Vida y su Obra*. O.C., p. 249.

ajustaban a las normas éticas entre la familia.<sup>521</sup> En todas las reducciones y pueblos de indios, ya de jesuitas como de otras órdenes religiosas, desde que se inició la actividad apostólica para la conversión al cristianismo, se adoptó el modelo de casa que era propio de los españoles, si bien teniendo en cuenta las diferencias culturales que entrañaban a su vez exigencias distintas;<sup>522</sup> por ejemplo, las casas de los caciques quedaban en un extremo de la calle, para que éste pudiera dominar visualmente la calle destinada a su tribu.<sup>523</sup>

Observamos, continuamente, en ordenanzas, concilios etc., la preocupación por evitar en la construcción de las viviendas que no tuviesen un espacio reservado para el lecho matrimonial y tuviesen que reposar en lechos comunitarios que fomentaban la promiscuidad, pues, además, las relaciones sexuales fuera del matrimonio estaban prohibidas y penadas por las leyes civiles.<sup>524</sup>

Desde los primeros momentos de la evangelización uno de los problemas que tuvieron que enfrentar tanto las autoridades civiles como eclesiásticas fue el de la poligamia.<sup>525</sup> Con el paso del tiempo, se planteó la idea de que los indios debían elegir, de entre todas las mujeres que les permitía su estado de gentilidad, una con la cual convivieran y fuera su única compañera. El segundo concilio de Lima advertía a

---

<sup>521</sup>Todas las casas de los indígenas eran iguales. No se distinguían por ser una más alta o baja que otra. “En las casas viven marido y mujer e hijos y si alguno es casado puede vivir en compañía de sus padres. Duermen todos en hamaca y no en cama ni en el suelo. La hamaca es de algodón de cuatro a cinco varas de largo y con dos de ancho que suspende de las puntas en dos estacas o pilares. Se levantan de tierra como tres cuartas o media vara. ARSI. Breve Relación (...). Paraquaria 14, f. 4.

<sup>522</sup>P. Knogler J., *Relato sobre el país y la nación de los chiquitos*, En: Hoffmann, Werner, *Las Misiones Jesuíticas entre los Chiquitanos*, Buenos Aires, 1979, p. 147.

<sup>523</sup>Ibid., p. 148.

<sup>524</sup>Hernández, Pablo. *Organización Social de las Doctrinas Guaraníes de la Compañía de Jesús*. Gustavo Gil, Editor. Barcelona, 1913, p. 88.

los párrocos que algunos caciques mantenían las concubinas en la casa bajo el pretexto de que eran sus criadas.<sup>526</sup>

La poligamia, mayormente extendida entre los caciques, respondía a la necesidad de fabricar la chicha, bebida que circulaba en las fiestas y que era tarea de la mujer prepararla. Siendo que en la casa del cacique se celebraba el mayor número de fiestas, éste se veía obligado a tener más de una esposa.<sup>527</sup>

Los misioneros llegaron a pensar en la posibilidad de que entre los indios existiera lo que se llama matrimonio natural, siempre que hubiera un consentimiento mutuo y la voluntad de mantenerse la pareja unida toda la vida. Cuando se daban estas condiciones, el indio debía contraer matrimonio con su compañera, mientras que, de no darse este matrimonio natural, el indio soltero podía elegir libremente una futura esposa.<sup>528</sup> Como, en general, la aplicación de esta doctrina dio lugar a controversias, tuvo que pronunciarse el papa Paulo III a través de la bula *Altitudo divini consilii*. De acuerdo con el dictamen pontificio, el indio debía tomar como esposa a su primera mujer y despedir a todas las demás.

Cuando los misioneros llegaron a Chiquitos, la familia monogámica, tal como la entiende el cristianismo, no existía en gran parte de los casos. Entre los chiquitanos, la familia estaba marcada por el régimen de la poligamia. Los jesuitas

---

<sup>525</sup> *Cartas e Informes de Misioneros Jesuitas Extranjeros en Hispanoamérica. Primera parte: 1680-1699*, Universidad Católica de Chile, Santiago, 1969, p. 237.

<sup>526</sup> Vargas Ugarte, Rubén. *Concilios Limenses, 1551-1772*. Lima, 1954, t. III, p. 48.

<sup>527</sup> Just Lleó, Estanislao. *Unas reducciones menos conocidas: Chiquitos*. Revista del I C A D E., Madrid, 1992, p.147.

<sup>528</sup> Tineo Tineo, Primitivo. *Los Concilios Limenses y la Evangelización Latinoamericana*. Eunsa. Pamplona, 1990, p. 120.

tuvieron que luchar contra la poligamia para el establecimiento de la familia, según el concepto cristiano. Como cabe suponer, y así se dio de hecho, trataron los jesuitas de ir convenciendo a aquéllos que eran principales entre los indígenas, es decir, los llamados caciques. Cuando uno de estos caciques abandonaba la poligamia, se producía, entre los demás miembros del grupo, un efecto multiplicador, de manera que a los religiosos les era fácil convencerlos de que debían abandonar tales prácticas u otras parecidas.<sup>529</sup> Toda vez establecidas las reducciones chiquitanas, las relaciones sexuales fuera del matrimonio se castigaron públicamente con el fin de evitar se repitieran:

*“(...) porque algunos de los Regidores del Pueblo tiene por oficio sindicar las costumbres de los demás, y cuando tal vez alguno, por sugeriones de la carne, se rinde al vicio sensual, vistiéndole primero de penitente le hacen confesar su culpa, y pedir perdón a Dios en medio de la Iglesia (...),”<sup>530</sup>*

Para la implantación de la monogamia, en las reducciones chiquitanas, se comenzó por atraer a los indígenas hacia los religiosos, ganándose éstos el afecto de los mismos, pues al tratarse de una sicología poco desarrollada, los indios no sabían distinguir entre lo que se les proponía y la persona que les predicaba. Las dificultades que se dieron, para ganarse el afecto de los chiquitanos, provenían de las malas experiencias pasadas con los españoles, pues los chiquitanos inicialmente no supieron distinguir entre civiles y religiosos.

---

<sup>529</sup> Knogler J., *Relato sobre el país y la nación de los chiquitos*. En: Hoffmann, Werner, *Las Misiones Jesuíticas entre los Chiquitanos*, Buenos Aires, 1979, p. 178.

Este inconveniente dificultaba el establecimiento del modelo cristiano de la familia, pues se trataba de adoptar no solamente un modelo cristiano, sino un modelo propio de los españoles, y, debido a las malas experiencias pasadas con ellos, los chiquitanos se mostraban reacios. Los indios chiquitanos desconfiaban de los españoles, pues éstos les habían obligado a realizar prestaciones de trabajo en beneficio propio, ya fuera en las encomiendas o en las expediciones militares.<sup>531</sup> Los jesuitas trataron de despejar, persistentemente, estos prejuicios, que habían arraigado en la mentalidad de los indígenas, presentándose ante ellos como padres bondadosos, de manera que los indios fueran viendo la diferencia que existía entre un conquistador que luego se hacía propietario de la tierra en la que prestaban servicios personales los indios y un misionero que presentaba un proyecto distinto, en el cual los beneficiados eran, claramente, los propios chiquitanos.

Esta paternidad que los jesuitas quisieron resaltar, desde el principio de su contacto con los indios, era ya tradición en la evangelización de América, y en Paraguay se seguía manteniendo el mismo tono, como así lo reflejan los sermones en los que a los indios se les llama "*hermanos carísimos*", para después aconsejarles, en materia de moral y costumbres, que abandonen su vida pasada. En los sermones también se observan otras expresiones afectuosas, "*abrid los ojos a la divina luz que ha comenzado a brillar para vosotros*", con las cuales se estimulaba a los neófitos a que abandonasen la poligamia.

---

<sup>530</sup> Fernández, J. Patricio. *Relación Historial (...)*, p. 117.

<sup>531</sup> *Ibid.*, pp. 46-47.

Otras veces, la resistencia indígena nacía de la propia cultura en al que la poligamia estaba aceptada con normalidad. Por ello, no fueron infrecuentes los casos de indios que, a pesar de haber sido bautizados y haber aceptado el cristianismo incondicionalmente, volvían a practicar la poligamia recibiendo en sus casas antiguas compañeras.<sup>532</sup> Los jesuitas no permitían estas actitudes y por ello, algunos indígenas decidían abandonar la reducción.

Teniendo en cuenta que muchas familias chiquitanas vivían agrupadas bajo un mismo techo sin divisiones internas, se procuró que cada familia viviera en casa propia, independientemente de las otras, para cuyo fin se fueron construyendo las casas apropiadas a la familia nuclear.<sup>533</sup> Los indios, contrariamente a lo que cabría esperar, aceptaron de buen grado esta innovación, pues veían con agrado el hecho de disponer de un espacio mayor en el interior de la casa del que estaban acostumbrados en las viviendas colectivas. Pero por el hecho de no haber adquirido el sentido de la familia nuclear bastaba que se produjera una circunstancia favorable para que dos o más familias se volvieran a juntar en un mismo hogar, de manera que se retrocedía en la implantación de la familia a la manera cristiana. El sentido tribal de familia extensa, de ayudarse unos a otros, prevalecía sobre la concepción moral.

Mirando siempre al establecimiento de la familia nuclear, y conociendo los jesuitas la tendencia del indio a volverse a sus primitivas costumbres de vivir todos hacinados en un hogar común, procuraron que las casas fueran cómodas y que

---

<sup>532</sup> Ibid. , p. 124.

<sup>533</sup> Frazao de Lima e Costa, Ivanice. *Chiquitos: Estrutura das Missoes Jesuíticas do Oriente Boliviano no Século XVIII*. En: ANAIS do X Simpósio Nacional de Estudos Misssioneiros. UNIJUÍ. Editora, Rio Grande do Sul, 1994, p. 155.

estuvieran bien construidas para hacerlas atractivas a los indígenas. Se utilizaron en su construcción todos los materiales disponibles al efecto, teniendo en cuenta las particularidades de cada reducción. En algunos casos, las casas fueron la misma casa indígena mejorada, aunque siempre se hicieron las divisiones internas para evitar que durmieran juntos padres e hijos. Otras construcciones se hicieron de adobes o sillería de piedra, en algunos casos se mantuvo el techo tradicional de paja o fue sustituido por tejas.<sup>534</sup>

Así, pues, desde el principio, los jesuitas, conociendo la vida pasada de los indios, sabiendo que en una sola casa vivían varias familias y la poca importancia que daban a las relaciones sexuales extramatrimoniales,<sup>535</sup> trataron de separar en lo posible los sexos, de manera que con esta medida, acertada o no, se evitase en lo posible que los indios volviesen a sus antiguas costumbres, es decir, a los hábitos que tenían cuando vivían en las selvas.

Los niños y las niñas trabajaban separados y siempre estaban vigilados de cerca por otras personas adultas y responsables. También en los templos tenían dos puertas de entrada, cada una de ellas para uno de los sexos y en el interior los hombres se sentaban separados de las mujeres, las cuales tenían un lugar sólo para ellas. El principio moral por el cual se regían estas disposiciones de la separación de sexos era evitar en lo posible que tanto los muchachos como las muchachas tuvieran relaciones sexuales antes de la edad del matrimonio. Dada la facilidad con la que los indígenas

---

<sup>534</sup> Ibid., p. 153.

<sup>535</sup> Sobre la inclinación de los indios a la sensualidad, escribía el misionero húngaro Eder: "*En efecto la lascivia tan grande y tan precoz de los niños no tiene otro origen que la libertad de conducta de sus*

mantendían relaciones sexuales fuera del matrimonio, los jesuitas recurrieron a la separación de los sexos, en toda circunstancia posible. Así, pues, en las tareas de recolección no debían juntarse los hombres y las mujeres, aunque esta medida retrasase los trabajos.<sup>536</sup>

Por tratarse de un clima tropical, los jóvenes se desarrollan más rápidamente que en las zonas frías, y, por lo tanto, las chicas son fértiles a una edad más temprana. Por esta razón, los chiquitanos tenían la costumbre de establecer relaciones sexuales a temprana edad. Los jesuitas, teniendo en cuenta estos factores, trataron que los jóvenes varones buscaran una esposa cuando habían cumplido diecisiete años.<sup>537</sup> Los padres de las jóvenes eran quienes trataban, directamente con los novios, la posible cesión de sus hijas.

A las chicas se les aconsejaba como edad propia para el matrimonio a partir de los quince años: “(...) *los casamientos de los indios no se harán hasta que los varones tengan 17 años y las hembras 15*”.<sup>538</sup>

Por diversas razones, aunque no en todos los casos, el matrimonio de los indígenas se vio coartado por el régimen de las encomiendas. La encomienda sujetaba al indígena a la tierra y con ello le impedía la búsqueda libre de un cónyuge.

---

*padres y de los demás con sus esposas.* En: *Breve descripción de las reducciones de Mojos, Cochabamba (Bolivia)*, 1985, p. 98.

<sup>536</sup> *Carta común del P. Provincial para todos los PP. de estas reducciones del Paraná y Uruguay. 19 de diciembre de 1667.* BNM. Mss. 6976, f f. 40-41.

<sup>537</sup> *Órdenes comunes a las misiones de los Chiquitos en la visita que hizo el P. Juan Bautista de Zea por comisión del P. Blas de Silva Provincial de esta provincia del Paraguay en 12 de julio de 1708.* BNRJ. 508 (28) doc. 794 (1-29-5-98).

<sup>538</sup> *Ibíd.*, p. 98.

La elección quedaba circunscrita al reducido grupo humano en el que vivían los indígenas encomendados.

El matrimonio, en las reducciones de indios donde no vivían españoles, no se desarrolló de igual manera que en aquellos pueblos y ciudades donde cohabitaban indígenas con españoles o bien donde el indio prestaba servicios en casas o haciendas de españoles o personas de este origen. Así, pues, muchos particulares ponían impedimentos ante las autoridades eclesiásticas para que no se realizasen los matrimonios, pues como los indios prestaban servicios en las casas, el hecho de casarse podía implicar una carga económica para el propietario.

Los jesuitas partieron, en materia doctrinal, de lo que conocemos como doctrina cristiana. Así, por ejemplo, en el caso que nos ocupa de la formación de la familia, los religiosos implantaron el matrimonio sacramental entre los chiquitanos. El principio evangélico era, obviamente, el hecho de que el mismo Cristo había elevado la unión natural del hombre y la mujer a la categoría de sacramento. Por su parte, esta doctrina sobre el matrimonio había sido realizada por el Concilio de Trento, frente a la oposición protestante, que negaba la sacramentalidad matrimonial. En Trento, no solamente se definió el matrimonio como sacramento, sino que se rechazaba la poligamia.

Con la implantación del matrimonio sacramental se produjo una transformación de la familia y con ello de la sociedad.

### 3.3.2. LA CONDICIÓN DE LA MUJER EN LAS REDUCCIONES CHIQUITANAS

La condición social e individual de la mujer en las reducciones chiquitanas fue mejorando, paulatinamente, si lo comparamos con su situación antes de vivir en los pueblos.

Los caciques de las tribus eran, especialmente, los que gozaban de mayor privilegio en cuanto a la poligamia se refiere, pero no por ello estaban exentos de tal derecho los otros miembros del grupo, pues la condición era que pudiesen mantener a sus mujeres.

Cuando algún visitante llegaba a un poblado indígena, antes de crearse las reducciones, el cacique podía ofrecer algunas de sus mujeres al recién llegado para que conviviera con ellas. Los chiquitos casaban a sus mujeres, si las circunstancias lo aconsejaban, con los prisioneros de guerra y las podían despedir de su lado por cualquier disgusto.<sup>539</sup>

La ocupación de la mujer chiquitana se limitaba básicamente a las tareas domésticas.

La situación de la mujer, con anterioridad a las reducciones, se puede calificar de marginal, y por ello los misioneros tuvieron que remover este obstáculo, ya que esta situación impedía el desarrollo armónico del pueblo chiquitano.

---

<sup>539</sup> Fernández, J.P. *Relación Historial (...)*. O.C., p. 33.

Con la supresión paulatina de la poligamia se consigue la elevación de la mujer al rango de compañera del hombre en igualdad de condiciones, y se afianza la estabilidad del matrimonio.

Los que se resistían a la monogamia fueron principalmente aquéllos que más hacían uso de la poligamia, es decir, los caciques. Así, pues, los jesuitas se vieron obligados a luchar contra los caciques, pero una vez convencidos éstos, no fue difícil que el resto de los indígenas cambiaran su opinión en materia de matrimonio y comenzaran a ver a sus mujeres como compañeras.

Existía entre los chiquitanos la costumbre de dar sus hijas a varones que demostrasen merecerlas. La valoración del candidato se hacía de acuerdo a la cantidad de caza que éste depositaba en la casa de su futuro suegro,<sup>540</sup> de manera que la mujer no tomaba parte en la decisión que hacía el padre, limitándose a aceptar aquello que se hubiese acordado.

Con estos presentes, el futuro marido en la práctica compraba a la esposa. Esta costumbre se fue perdiendo desde el momento en que las nuevas ideas sobre el matrimonio y la condición de igualdad de la mujer respecto al hombre se fueron haciendo realidad.

Como ya se vio en el capítulo primero, los indígenas tenían la costumbre de matar a las mujeres a quienes atribuían poderes para causarles alguna enfermedad. Se había establecido entre los varones esta norma, y para averiguar quién era la culpable inquirían al “médico” para que les señalara la mujer que les causaba el mal.

---

<sup>540</sup> *Ibíd.*, p. 33.

*El otro remedio era bien cruel y propio de bárbaros, y era matar a las mujeres que se persuadían eran causa de la enfermedad y echándoles de este mundo, creían quedar ellos libres del tributo de la muerte. Por eso importunaban al médico les dijese qué mujer les había puesto en su cuerpo aquella enfermedad, y éste decía que era ésta o aquélla que primero se le ofrecía o tenía algún enojo o con su marido o parentela y cogiendo sola a la miserable le quitaban a golpes la vida”* <sup>541</sup>

De igual manera que se fueron disolviendo otras costumbres que ponían freno al desarrollo armónico de la sociedad chiquitana, la práctica de dar muerte a las mujeres, imaginariamente culpables de provocar enfermedades a otros miembros de la tribu, fue desapareciendo mediante las nuevas ideas sobre el valor de la vida humana, reflejadas en el mandamiento de “no matar”.

Las leyes de los Siglos Modernos regulaban los adornos de los carruajes, así como la manera de vestirse de las mujeres. Los transportes no podían llevar bordados de oro ni seda, y las mujeres debían de evitar los modos escandalosos que atentaban contra la decencia. Los monarcas encargaban a prelados y obispos vigilar por el cumplimiento de estas normas, y, cuando lo necesitaran, podían recurrir a su persona a través del Consejo. <sup>542</sup>

---

<sup>541</sup> “Fernández, J. Patricio. *Relación Historial de las Misiones de Indios Chiquitos* (...). O.C. vol. I, p. 48.

<sup>542</sup> Pragmática sanción que su Majestad manda observar sobre trajes y otras cosas. Año 1723. BRAH de Madrid. Jesuitas 9-3714, f. 13.

En el orden práctico de la vida cotidiana, los jesuitas fijaron normas para las mujeres. Debían éstas tener un ornato adecuado a su condición. Únicamente podían dejar suelto el cabello en la iglesia y no cuando se encontraban en su casa o en cualquier otro lugar, ya que la norma era llevarlo recogido: *“Cuando se acercan a la iglesia, se destrenzan el cabello (...), pues llevar el cabello suelto es una señal de profundo respeto”*.<sup>543</sup>

El vestido era distinto; para el trabajo llevaban una túnica talar sin mangas y ceñida al talle, mientras que para asistir a los actos litúrgicos debían ponerse el "tipoy" o túnica talar con mangas que no ajustaba al talle. Los vestidos de las mujeres llegaban hasta los pies.<sup>544</sup>

*Así viven ahora los indios (...), no andan más desnudos sino que tienen vestimentas diferentes.*<sup>545</sup>

Buscaron los jesuitas evitar que las mujeres mostrasen los senos, lo que antes de crearse las reducciones era muy común. Para ello, fijaron que el vestido debía de estar sujeto por encima de los hombros de manera que cuando se moviesen no se les cayera y mostraran su cuerpo.

Los jesuitas regularon en varias ocasiones el adorno de las mujeres y limitaron el uso de telas y paños finos, de Segovia, Londres, Holanda y Ruán. Con ello se ponía freno a los lujos, contrarios a la pobreza evangélica. Respecto a este punto Knogler se expresaba en los siguientes términos:

---

<sup>543</sup>P. Knogler J., *Relato sobre el país y la nación de los chiquitos*. En: Hoffmann, Werner, *Las Misiones Jesuíticas entre los Chiquitanos*, Buenos Aires, 1979, p. 173.

<sup>544</sup> *Ibid.*, p. 153.

<sup>545</sup> *Ibid.*, pp. 153-154.

*“Motivos terrenales no los pueden estimular a una convivencia pacífica, pues ningún pueblo puede esperar algo de otro, ni prestigio mayor ni más riqueza, sino que todos son iguales, naciones e individuos (...). Ninguno tiene cosas que los diferencia de los demás, todos poseen arcos y flechas, ahora también hachas, cuchillos, eslabones, anzuelos, agujas y palas de madera para el trabajo (...).”<sup>546</sup>*

### **3.4. EL GOBIERNO DE LAS REDUCCIONES**

El primitivismo de los órganos de gobierno de los chiquitanos, con anterioridad a la concentración en pueblos, era manifiesto. Se trataba de una organización rudimentaria, nada compleja, pues, debido a que era un pueblo que vivía en estado de alerta continuo, sus necesidades de gobierno estaban en relación a un posible ataque enemigo.

Ante este estado emocional de la tribu, emergía de entre sus integrantes el hombre más valeroso, capaz de velar con su ardor por la organización militar y posterior lucha contra el adversario. A este personaje de las tribus chiquitanas, valeroso guerrero, se le conoce con el nombre de cacique.<sup>547</sup> Los méritos de guerra eran la condición necesaria para alcanzar tal honor.

Los demás miembros de la tribu lo reconocían como superior y normalmente gozaba de un cierto bienestar en comparación con los otros integrantes del grupo, lo

---

<sup>546</sup> Ibid., p. 154.

<sup>547</sup> Fernández, J.P. *Relación Historial (...)*. O.C., p. 12.

que se traducía en la posibilidad de tener más de una esposa, de manera que los caciques eran en general polígamos. También seguían los chiquitanos, como aconseja la prudencia, el parecer de los ancianos.

Las razones de esta simplicidad de los órganos de gobierno hay que verlas en el tipo de actividad que ejercían los indígenas y en los valores que sobre la vida tenían antes de ser reducidos.

En cuanto a las actividades, ninguna hacía necesaria una organización social compleja, y, por lo tanto, no se necesitaba una organización política administrativa. Para cazar y pescar se reunían por grupos de acuerdo al interés común, y, toda vez alcanzado el objetivo, el grupo se disgregaba hasta una nueva oportunidad.

Así como carecían de organizaciones políticas y administrativas, sucedía lo mismo en la organización religiosa, pues ni siquiera se había desarrollado un cuerpo de creencias que hiciese necesaria una jerarquía sacerdotal a excepción de algunas parcialidades. Sólo reconocían ciertos poderes entre sus curanderos.

La Iglesia ha sido desde su origen una organización que ha denunciado los abusos, las opresiones sociales de unos individuos contra otros, pueblos entre sí, y ella misma en algún momento ha ejercido esa opresión. Pero, sobre todo, las instituciones de la Iglesia han velado por el desarrollo de la moral ciudadana y el buen funcionamiento de las organizaciones sociales en su conjunto. Los abusos que los encomenderos ejercían llevaron a los jesuitas a crear reducciones con población indígena, excluyendo en todo momento la presencia de los colonos:

*"Y se practica esto hasta el día de oy con tanto rigor, mediante la piedad de nuestros Catholicos Reyes, que à ningun Europeo ò*

*Español de la Tierra, sino es de paso, se le permite poner el pie en las Reducciones de los Guaraníes, excepto a los Gobernadores, y Prelados Eclesiásticos, à quien por su oficio les incumbe el visitarlos."*

548

No se les permitía a éstos entrar en las reducciones a excepción de que se cumpliesen ciertas normas. Los religiosos exigieron se cumplieran los requisitos establecidos para las visitas a las reducciones, pues la experiencia dictaba que el español, en general, resultaba un elemento perturbador, dada la infancia psicológica y espiritual en que se encontraban los indios. Esta inmadurez de los indios les hacía incapaces para defenderse de influencias contrarias a las normas dictadas por la Corona sobre la libertad y educación de las poblaciones indígenas. Por todas estas razones, los españoles fueron excluidos del gobierno directo en las reducciones jesuíticas de América.<sup>549</sup>

La creación de instituciones que garantizaran el buen gobierno en las reducciones consolidó la estabilidad social, lo que era del todo necesario, dado el carácter indolente del indio y lo poco que estaba acostumbrado a la vida laboral sujeta a normas. La cultura cristiana occidental de raigambre ciudadana, con gobiernos estables en sus ciudades y pueblos, con principios que buscan el bien común de la mayoría y no de una oligarquía o minoría de mandatarios, se introduce en las reducciones a través de los religiosos de la Compañía de Jesús. Los logros de la cultura cristiana europea, en cuanto a gobierno y vida ciudadana, permiten a los

---

<sup>548</sup> Fernández, J.P. *Relación Historial (...)*. O. C., p. 10.

chiquitanos convertirse en una sociedad dirigida a unos fines en los que el indígena es incluido como un ciudadano, categoría con la que participa en el conjunto de la sociedad.

Jurídicamente, las reducciones chiquitanas dependían de la audiencia de Charcas,<sup>550</sup> cuya principal función era la de velar por la justicia que se fundamentaba en la religión cristiana. Gubernativamente, estas misiones dependían de la gobernación de Santa Cruz de la Sierra.<sup>551</sup>

Los jesuitas lejos de crear en las reducciones un gobierno utópico sin base real, siguieron en sus planteamientos las directrices de la Corona. Conscientes los religiosos de lo poco desarrolladas que estaban las facultades de los chiquitanos para el gobierno, tomaron ellos mismos parte activa en la administración de las reducciones.

La organización administrativa hay que entenderla como una parte del todo, de manera que la administración debía de ser un órgano más para que los indígenas se acercaran a Dios. Por esta razón, el Consejo Municipal o Cabildo obedecía también al interés general de la reducción, siendo un órgano de control para el buen funcionamiento de la reducción y el bien común de los indígenas. Para alcanzar estas metas, los jesuitas vieron en el Cabildo el instrumento de apoyo a sus iniciativas, pues en cada reducción solamente vivían dos religiosos, que se encargaban de atender a

---

<sup>549</sup> Parejas Moreno, Alcides y Suárez Salas, Virgilio. *Chiquitos. Historia de una utopía*. Universidad Privada de Santa Cruz de la Sierra. Santa Cruz de la Sierra, 1992, p. 76.

<sup>550</sup> Fundada en 1559. Fueron las audiencias el mayor contrapeso al poder de los virreyes.

<sup>551</sup> Creada el 16 de febrero de 1560 por el virrey Andrés Hurtado de Mendoza con el nombre de Moxos, comprendía Mato Grosso, Chiquitos y Moxos. Extensión de la Provincia Jesuítica del Paraguay con otras particularidades, en: ARSI, *Breve relación (...)*. Paraqaria 14, f. 2.

unas dos o tres mil personas. El cabildo, además, convertía al indígena en ciudadano de un municipio que, a su vez, estaba integrado en un Estado.<sup>552</sup>

El Cabildo era en las reducciones un órgano de ejecución de los planes determinados por el mismo y de vigilancia para el cumplimiento de lo propuesto. En este sentido, el Cabildo contribuyó a fomentar, formidablemente, entre los chiquitanos la conciencia pública; si bien partía ésta de los religiosos, pues ellos eran los encargados de difundir las ideas y juicios morales sobre las actividades,<sup>553</sup> el Cabildo con sus actuaciones se convirtió en el organismo que perpetuó, desarrolló e hizo posible que los valores morales individuales se plasmaran en realidades tangibles que hacían la vida social de las reducciones justa y equitativa.

Por su misma naturaleza, las reducciones dieron paso a la especialización de las funciones, de manera que cada individuo necesitaba del concierto de los demás para poder vivir. La diversidad de funciones elevó notablemente el nivel y la calidad de vida de los chiquitanos. Será el Cabildo el encargado de la distribución y coordinación de los distintos trabajos que se desarrollaban en las reducciones, de manera especial aquellos que aseguraban la subsistencia, como, por ejemplo, la agricultura y la ganadería.<sup>554</sup>

El Cabildo chiquitano operó fundamentalmente con un sentido funcional. No se trataba del Cabildo andino, que perpetuaba las antiguas formas de gobierno de los

---

<sup>552</sup> Rey Fajardo, José del. *Aportes para el estudio de cambios y permanencias en las misiones jesuíticas de la Orinoquía*. O. C., p. 139.

<sup>553</sup> Parejas Moreno, Alcides y Suárez Salas, Virgilio. *Chiquitos. Historia de una utopía*. Universidad Privada de Santa Cruz de la Sierra. Santa Cruz de la Sierra, 1992, p. 78.

<sup>554</sup> Rey Fajardo, José del. *Aportes para el estudio de cambios y permanencias en las misiones jesuíticas de la Orinoquía*. O. C., p. 140.

incas y que fue utilizado para defender los intereses de los indígenas frente a los españoles. Esta situación era del todo desconocida por los chiquitanos, que no contaban entre sus ancestros con ninguna forma de gobierno, ni tenían que defenderse de los españoles toda vez que habían aceptado el régimen reduccional, a lo que también hay que añadir la lejanía entre las reducciones y los centros de población española, que, además, eran escasos en comparación con la abundancia de centros españoles en el área incásico-aymara.

Aun siendo las reducciones chiquitanas un todo, pues pertenecían a la provincia jesuítica del Paraguay y el Superior Provincial de la misma lo era de todos y cada uno de los religiosos que habitaban en las reducciones, cada una de ellas tuvo su propio Cabildo. De esta manera se seguían las normas gubernativas para todos los núcleos de población urbana de América.

En cuanto a la composición del Cabildo, la máxima autoridad era el Corregidor, secundado por un Lugarteniente que lo suplía cuando se ausentaba.<sup>555</sup> Dos Alcaldes Ordinarios y dos de Hermandad para el área rural, un Alférez Real o encargado del estandarte del Rey, cuatro Regidores como consejeros y auxiliares de los Alcaldes, uno o dos Alguaciles Mayores que ejecutaban las órdenes del Cabildo, un Mayordomo encargado de los bienes públicos y, por último, un Secretario.<sup>556</sup>

Vigilantes los jesuitas por conservar la autonomía de las reducciones, se preocuparon de que todos los cargos del Gobierno Municipal estuviesen ocupados por

---

<sup>555</sup>Frazao de Lima e Costa, Ivanice. *Chiquitos: Estrutura das Missoes Jesuíticas do Oriente Boliviano no Século XVIII*. O. C. , p. 157.

<sup>556</sup>Herrero Fernández, Beatriz. *La Utopía de América*. O. C., p. 317.

los indígenas,<sup>557</sup> siendo electivos, salvo el cargo de Corregidor, que nombraba el Gobernador de una terna propuesta por los misioneros.<sup>558</sup>

Con base en el modelo de los cabildos españoles, las elecciones se hacían por sufragio de los miembros salientes. Éstos proponían al párroco de la reducción la lista de los designados para el nuevo cabildo para que, revisándola, diera su parecer. Posteriormente, se enviaba la lista al Gobernador para su aprobación definitiva.

Transcribimos a continuación una carta del P. Cardiel de fecha 1747 que ilustra lo dicho sobre el cabildo:

*"El primer día del año se juntan los cabildantes para conferenciar en la elección. Escriben los electos en un papel, tráenlo al cura para tomar su parecer, porque la Ley para toda América es que se haga el cabildo con dirección del párroco. El cura quita o pone, según le parece más conveniente para el bien del pueblo (pues no tiene parientes ni cosa que pueda prender la pasión) o los deja como están. Pregunta a los electores qué les parece su dictamen y generalmente todos convienen en lo que el cura dice. Va este papel al Gobernador y lo aprueba y firma. Juntáse todo el pueblo en el pórtico de la iglesia, antes de la misa. En él ponen los sacristanes una silla ordinaria para el cura y una gran mesa al lado, donde se pone el bastón del corregidor, las varas de los alcaldes y todas las demás insignias de los cabildante, y también ponen el compás del maestro de*

---

<sup>557</sup> Estado de los pueblos hacia 1764, por el P. José Cardiel. En: Tentación de la Utopía, Tusquets/Círculo, Barcelona, 1991, p.153.

<sup>558</sup> (...) que componen su cabildo o ayuntamiento, todos son indios" ARSI. Gobierno político y económico en: Breve relación (...). Paraquaria 14, f. 5.

<sup>558</sup> En el año 1743, el Consejo de Indias seguía ratificando las instituciones de gobierno de las reducciones. AGI. Charcas, 161. Pastells, O. C. , vol. VII, p. 496.

*música, que es una banderilla de seda, las llaves de la puerta de la iglesia que pertenecen al sacristán, las de los almacenes que tocan al mayordomo, y otras insignias de oficios económicos y con ellos los bastones y banderas y demás insignias de los oficiales de guerra, que todos estos los ponen también los cabildantes en su papel y se confirman y mudan con las del cabildo, aunque sin la confirmación del gobernador, y delante de todo se ponen a un lado y otro los bancos del cabildo vacíos, para irse sentando los nuevos cabildantes, cabos militares etc., según se fueron nombrando. Dispuesto ya todo sale el cura con su compañero o compañeros, y desde su silla tomando por texto el evangelio de aquel día, enderezándolo a la función presente, va explicando las funciones del Corregidor, Alcalde y demás oficiales, del gran mérito que tendrán delante de Dios en cumplirlas, los bienes espirituales y temporales que se seguirán al pueblo, los grandes males que acarrea el no cumplimiento y los grandes castigos que tendrán de Dios si no las cumplen etc. Acabada esta exhortación nombra el corregidor y luego los músicos con sus chirimías y clarines celebran la elección con una corta tocata, pero alegre. Nombra los alcaldes y hacen lo mismo los músicos, y los nombrados haciendo una genuflexión al Santísimo Sacramento con gran reverencia, van tomando de la mano del cura sus insignias y con ellas se van asentando en los bancos del Cabildo. En sus elecciones no hay pependencias, ni bullas, ni disputa. En el oficio que se les da, alto o bajo, no demuestran repugnancia; todo se hace con gran paz. Acabados de nombrar todos los del Cabildo, nombra los que pertenecen a la*

*iglesia, sacristía, maestro de capilla etc., los otros jefes de los otros oficios políticos y económicos y últimamente la milicia.*"<sup>559</sup>

Los gobernadores y alcaldes indígenas tenían que sujetarse en sus dictámenes a las Leyes de Indias, no pudiendo imponer penas corporales a los criminales que excediesen lo legislado, teniendo en todo caso que consultar y pedir el consentimiento al gobernador de la provincia y autoridades de la Audiencia. Se había extendido el uso en las misiones de poner en cárcel perpetua a indios que habían delinquido en crimen capital, de manera que se hacía uso del derecho eclesiástico en casos civiles.<sup>560</sup>

Los oficios que se desarrollaron en las reducciones, tales como herreros, carpinteros, tejedores, estatuarios, pintores, domadores, torneros, plateros, sastres, zapateros y otros, de acuerdo a las necesidades del momento y lugar, estuvieron siempre presididos por un alcalde. Estos alcaldes eran como los representantes oficiales ante el cura párroco, al que daban cuenta del trabajo realizado en el oficio que representaban y también impulsaban las actividades. Lo mismo que los miembros del Cabildo tenían derecho a vara de mando.<sup>561</sup>

Otros alcaldes de los pueblos eran los que cuidaban de las mujeres. Se escogían para este trabajo ancianos ejemplares que habían dado a lo largo de su vida en la reducción signos de cordura y equidad. Lo mismo sucedía con las muchachas a partir de la edad de 7 años hasta la del matrimonio, pues en todo

---

<sup>559</sup> Martini, José Javier, *Las antiguas misiones jesuíticas de Moxos y Chiquitos. Posibilidades de su aprovechamiento turístico*, UNESCO, París, 1977, pp. 10-11.

<sup>560</sup> AGI. Charcas, 161. 1743-5-22. Pastells, O. C., vol.VII p.497.

momento estaban acompañadas por sus ayas, cargo que recaía en mujeres de cierta edad.<sup>562</sup>

Las cédulas reales exhortaban para que se evitara la ociosidad. Los jesuitas comprendían muy bien el significado de lo que suponía el desánimo, el aburrimiento y la pereza, a la que los naturales se sentían inclinados. El gobierno de las reducciones se orientaba hacia la eficacia, y para ello se hacía necesario contar con colaboradores indígenas que por sus cualidades incentivaran a los demás y evitaran los peligros que hemos nombrado, pues los dos religiosos que por norma general vivían en una reducción no podían en manera alguna realizar estos trabajos solos. Aprovecharon los jesuitas la figura del cacique para desarrollar el gobierno de los pueblos.

Su personalidad estaba envuelta en un cierto misterio, porque tal nombramiento les venía del valor demostrado en las guerras tribales de los tiempos prehispánicos. Eran, pues, respetados por los demás miembros del clan. Para referirse al cacique en lengua chiquitana se dice “*ma oynica atonie*”, que quiere decir: “*los hombres propiamente dichos*”.<sup>563</sup>

Con estos antecedentes, los misioneros, que gobernaban los pueblos chiquitanos, los dividieron en parcialidades o barrios. El número de estas divisiones dependía del tamaño de los pueblos, pudiendo ser ocho o más. Cada

---

<sup>561</sup> Parejas Moreno, Alcides y Suárez Salas, Virgilio. *Chiquitos. Historia de una utopía*. Universidad Privada de Santa Cruz de la Sierra. Santa Cruz de la Sierra, 1992, p. 78-79.

<sup>562</sup> ARSI. *Breve Relación (...)*. Gobierno político y económico (...). Paraquaria 14, f. 5.

<sup>563</sup> Testimonio verbal relatado por D. Francisco Chuvé, encargado de asuntos religiosos y culto del cabildo indígena del pueblo de San Javierito, situado sobre la carretera Santa Cruz-San Ignacio, 25

una de estas divisiones recibía un nombre, como, por ejemplo, Santa María, San José, San Ignacio etc. Al frente de cada una de las parcialidades estaba el cacique, que tenía estamento nobiliario; eran nombrados por el Rey y tenían el título de Don.

Estos caciques presidían las parcialidades y tenían sus vasallos, a los que acompañaban en los trabajos públicos y comunitarios. El vasallaje no supuso pago de tributos o prestaciones personales.<sup>564</sup>

En cuanto al gobierno económico en los pueblos, los indígenas y los religiosos hacían un trabajo conjunto, de manera que los informes económicos no se hacían unilateralmente. El padre Rico en su informe nos dice:

*“(...) en cada pueblo hay un buen número de indios que como mayordomos, secretarios, fiscales y almaceneros, apuntan y saben por sus libros muy por menudo cuanto entra y sale”.*<sup>565</sup>

### 3.5. EDUCACIÓN

La educación se convierte en un nuevo método de evangelización en el siglo XVIII, pues, a partir del aprendizaje de la lectura y la escritura, se podía enseñar a los indios la doctrina cristiana.<sup>566</sup> Los misioneros jesuitas de la provincia del Paraguay y,

---

km. antes de llegar al pueblo de San Ignacio de Velasco, Departamento de Santa Cruz de la Sierra, Bolivia.

<sup>564</sup> ARSI. *Gobierno político y económico. Breve relación (...)*. Paraquaria, 14, f. 5 ss.

<sup>565</sup> AGI. Charcas, 161, 1743-5-22. Pastells, vol. VII. p. 494.

<sup>566</sup> Rehbein Pesce, Antonio. *Panorámica de la Evangelización en América. La Evangelización del Nuevo Mundo*. Actas del Simposio Internacional. Societá Editrice Romana. Roma, 1992, O. C., p. 62.

concretamente, los de Chiquitos dieron a la escuela un lugar preferente y la situaron en la plaza pública, no lejos de la iglesia.<sup>567</sup>

La educación de los hijos resultó ser un verdadero problema para los jesuitas. Los adultos no sabían hacerlo, porque no estaban acostumbrados y dejaban a sus hijos al libre albedrío.<sup>568</sup> Los religiosos eran conscientes de la necesidad que tenían las reducciones de dar a los niños algún tipo de educación, pues de otra manera la continuidad de la instrucción cristiana se veía amenazada; por ello, en todas las misiones organizadas en las que había un misionero estable, la escuela nunca podía faltar.<sup>569</sup>

Los jesuitas idearon y aplicaron todo un plan de instrucción para las reducciones en lo que a los niños se refiere. Como las familias no podían hacerlo, fueron los propios religiosos quienes se encargaron de la educación de los niños. Para ello, se seleccionaba un indígena que hacía las funciones de maestro y que era preparado, con mucho cuidado, por los propios jesuitas.<sup>570</sup>

Inicialmente, los niños permanecían en el hogar con sus padres hasta que la edad les permitía comenzar algún tipo de actividad, fuese manual o intelectual. Los más capacitados, pues este parece haber sido el criterio, acudían a la escuela donde aprendían a leer y escribir. Así, pues, la enseñanza de la lectura y escritura fue selectiva, haciéndose la selección mediante actitudes y funciones, estando los

---

<sup>567</sup>Hoffmann, Werner, *Las Misiones Jesuíticas entre los Chiquitanos*, Buenos Aires, 1979, p. 55.

<sup>568</sup>“Fernández, J. Patricio. *Relación Historial de las Misiones de Indios Chiquitos que en el Paraguay tienen los padres de la Compañía de Jesús. Reimpresión de la primera edición de 1726*. Madrid, Victoriano Suárez 1895, vol. I, p., 33.

<sup>569</sup>Santos Hernández, Angel. *Los Jesuitas en América*. Mapfre. Madrid, 1992, p. 295.

seleccionados obligados a cumplir con todos los requisitos escolares.<sup>571</sup> Los niños que aprendían a leer y a escribir, así como a contar, eran candidatos a alcaldes, magistrados, escribanos, procuradores, prefectos de iglesia y médicos.<sup>572</sup> Estos niños pertenecían a las familias de los caciques y principales que venían a constituir la nobleza del pueblo. Si los padres libremente solicitaban que uno de sus hijos acudiese a la escuela, los religiosos se lo permitían.

La educación de las niñas, a la que se le prestó mucha menor atención que a la de los niños,<sup>573</sup> fue una preocupación de la Iglesia indiana desde sus orígenes, y el obispo de Méjico, Zumaárraga, estableció escuelas para niñas con maestra venidas de la Península, pero será, sobre todo, en el siglo XVIII cuando se potencie esta actividad, debido al influjo de Rousseau.<sup>574</sup> Los jesuitas promovieron la educación de la mujer indígena en aspectos como la lectura, escritura, para aquellas niñas a las que pudiera servirles dicho aprendizaje y en oficios por los que las alumnas o sus progenitores sintieran inclinación, así como en habilidades propias de su sexo o nación.<sup>575</sup>

Las niñas, por tanto, iban también a la escuela y lo hacían hasta la edad del matrimonio.<sup>576</sup> Además de la educación general, aprendían a hilar, cocinar etc.<sup>577</sup>

---

<sup>570</sup> P. Knogler J., *Relato sobre el país y la nación de los chiquitos*, En: Hoffmann, Werner, *Las Misiones Jesuíticas entre los Chiquitanos*, Buenos Aires, 1979, p. 156.

<sup>571</sup> *Ibid.*, p. 156.

<sup>572</sup> *Ibid.*, p. 156.

<sup>573</sup> Borges, Pedro. *Misión y Civilización en América*. Alambra. Madrid, 1986. p. 283.

<sup>574</sup> Foz y Foz, Pilar. *Los jesuitas y la promoción de la mujer indígena*. Congreso internacional de Historia. La Compañía de Jesús en América. Evangelización y Justicia. Siglos XVII y XVIII. Córdoba (España), 1993, p.79.

<sup>575</sup> *Ibid.*, p. 83.

<sup>576</sup> Armani, Alberto. *Ciudad de Dios y Ciudad del Sol*. Fondo de Cultura Económica, México, 1982, p. 140.

Toda esta actividad se hacía en lengua chiquita, y en el transcurso de dos generaciones, el idioma nativo se olvidó.<sup>578</sup> Era obligatorio para toda la reducción, además de la instrucción religiosa, aprender a contar, conocer los días de la semana y meses del año.

Otros niños eran dedicados a las artes mecánicas, y los demás se encaminaban a una formación en el campo, aprendiendo, de acuerdo a su edad, las labores propias de la recolección, la siembra etc. A todo esto hay que añadir la instrucción religiosa que recibían los niños antes de iniciar los trabajos y estudios cotidianos.<sup>579</sup>

La educación religiosa, en las reducciones, era un factor determinante para el normal desenvolvimiento de las mismas. En ella estaban puestas las esperanzas de los jesuitas, quienes pensaban que para erradicar los vicios y malas costumbres este era el método más eficaz. Además, la educación aseguraba la continuidad en el hábito adquirido que se transformaba en virtud.

La educación religiosa se puede decir que comprendía todas las actividades de la reducción, pues detrás de todo el quehacer diario había una filosofía que consistía en perfeccionar al indígena de acuerdo al modelo de los primeros cristianos.

Teniendo en cuenta el conocimiento que los jesuitas tenían de los indígenas, que eran proclives a las relaciones sexuales extramatrimoniales, la poligamia, el alcoholismo, la ira y, como consecuencia, las peleas, hasta acabar con la vida del enemigo, así como a guerrear con los vecinos, y, además, estas actitudes rebrotaban

---

<sup>577</sup>Knogler J. *Relato sobre el país y la nación de los chiquitos*. 1769. En Hoffman Werner. *Las Misiones Jesuíticas entre los Chiquitanos*. Buenos Aires, 1979, p. 153.

<sup>578</sup>Hoffmann, Werner, *Las Misiones Jesuíticas entre los Chiquitanos*, Buenos Aires, 1979, p.58.

con facilidad en un proceso de civilización incipiente; por tanto, la educación religiosa de los niños tomó carácter prioritario.<sup>580</sup>

Consistía ésta en la recitación del catecismo y de las oraciones. El lugar escogido para estas actividades era el templo, donde se convocaba a los niños después de haberse levantado al amanecer. Se hacían dos grupos, uno de varones y otro de niñas, y estaban siempre acompañados por otros indígenas adultos, quienes, a manera de celadores, cuidaban de estos grupos.<sup>581</sup> Las catequesis se hacían en lengua chiquitana, teniendo en cuenta los sexos, pues al dirigirse a las niñas el misionero debía de hablarles un lenguaje diferente del empleado con los varones.<sup>582</sup>

Después de estas recitaciones se celebraba la misa, y todo iba acompañado de cantos. Una vez que la misa había concluido, continuaba la instrucción religiosa, manteniendo siempre los grupos por sexos. Los niños rezaban en el patio principal de la casa jesuítica, y las niñas lo hacían en el cementerio. Además de todo lo descrito, los jesuitas impartían explicaciones sobre temas relativos a la fe y costumbres.

Siguiendo en el mismo estilo de separación de sexos, una vez concluida la instrucción religiosa, el grupo de varones iba al trabajo lo mismo que las niñas. Este trabajo se desarrollaba en los campos que pertenecían a toda la comunidad de la reducción y estaba proporcionado a las fuerzas físicas de la edad y del sexo. Consistía

---

<sup>579</sup> Burges, Francisco. *Memorial al Rey nuestro señor en su real y supremo consejo de las indias (...)*, 1702. ARSI. Paraquaria 12, f. 18.

<sup>580</sup> Arman, Alberto. *Ciudad de Dios y Ciudad del Sol (...)*. O. C., p. 142.

<sup>581</sup> P. Knogler J., *Relato sobre el país y la nación de los chiquitos*. En: Hoffmann, Werner, *Las Misiones Jesuíticas entre los Chiquitanos*, Buenos Aires, 1979, p. 174.

<sup>582</sup> *Ibid.*, p. 175.

en realizar labores de recolección en los campos cultivados de algodón, maíz etc., y otros trabajos por el estilo. Los jesuitas promovieron el aprendizaje del trabajo agrícola entre niños y adultos para dar estabilidad a las reducciones y enseñar a los indios a mantenerse por sí mismos.<sup>583</sup>

También algo que resultaba importantísimo era cuidar los cultivos en la época de granación, pues, por tratarse de zonas tropicales, los pájaros, tales como los loros y otras aves, eran abundantísimos y causaban enormes pérdidas, sobre todo en los campos de maíz.

Cuando los niños no tenían trabajo en las tierras comunales, acompañaban a sus padres para ayudarles en otros trabajos agrícolas, en las parcelas que cada uno tenía para sí.

Con este tipo de educación en el trabajo se modelaba al niño para acostumbrarle a vencer la pereza, a la cual los jesuitas hacen continuamente alusión en sus escritos, pues, en general, esta era la tendencia de los indios: “(...) *han pasado su vida, en general, vagando, dedicándose a la caza y a la pesca y haraganeando en el interin*”.<sup>584</sup>

En la escuela, a la que acudían los más capacitados,<sup>585</sup> aprendían a leer en la lengua chiquitana, que fue la que adoptaron los jesuitas, así como en castellano y en latín. En estos dos últimos idiomas no entendían lo que estaban leyendo.<sup>586</sup> El latín lo

---

<sup>583</sup> Ibid., p. 147.

<sup>584</sup> Ibid., p. 148.

<sup>585</sup> Menacho, Antonio. *Por Tierras de Chiquitos*. Sta. Cruz de la Sierra (Bolivia), 1991, p. 105.

<sup>586</sup> Knogler J. Relato sobre el país y la nación de los chiquitos. 1769. En Hoffman Werner. *Las Misiones Jesuíticas entre los Chiquitanos*. Buenos Aires, 1979, p. 156.

aprendieron para el canto litúrgico.<sup>587</sup> El chiquitano era la lengua oficial en la escuela, la iglesia y actos públicos. En los barrios de la reducción se podía hablar la lengua originaria de cada parcialidad.<sup>588</sup>

En cuanto al castellano, la Corona tuvo que intervenir por la poca importancia que se le dio en las reducciones, donde imperaban las lenguas vernáculas. Así, Felipe II, en una Real Cédula de 7 de julio de 1596, ordenaba al gobernador del Río de la Plata la enseñanza del castellano a los indios. Las Leyes de Indias también se manifiestan en este sentido. La razón expuesta, para que los indios aprendiesen el castellano, era que sólo en esa lengua se podían explicar ciertos conceptos e ideas, pues las lenguas vernáculas carecían de un vocabulario suficiente.

Además, los indígenas aprendían aritmética en el grado necesario para en el futuro tener conocimientos suficientes y poder administrar rectamente los bienes de la reducción. Conviene tener en cuenta que las reducciones estaban organizadas: tenían un cabildo al que pertenecían alcaldes, corregidores, secretarios etc., y la reducción contaba con bienes comunes, como ganado etc., y todo ello era objeto de una contabilidad.

La enseñanza de los oficios tuvo también su importancia en las reducciones, tarea que inicialmente emprendieron los propios jesuitas, especialmente los hermanos coadjutores, ya que éstos habían practicado en su anterior vida civil algún oficio. Este tipo de educación se realizaba en los talleres,<sup>589</sup> que en principio fueron muy

---

<sup>587</sup> Santos Hernández, Angel. *Los Jesuitas en América*. Mapfre. Madrid, 1992, p. 296.

<sup>588</sup> Parejas Moreno, Alcides y Suárez Salas, Virgilio. *Chiquitos. Historia de una utopía*. Universidad Privada de Santa Cruz de la Sierra. Santa Cruz de la Sierra, 1992, p. 109.

<sup>589</sup> Hoffmann, Werner. *Las Misiones Jesuíticas entre los Chiquitanos*. O.C., p. 59.

incompletos, teniendo sólo lo necesario para cubrir las necesidades de la misión y el aprendizaje de los indios. Los talleres estaban situados en el segundo patio de los padres para que éstos pudieran visitarlos con frecuencia. Con el tiempo, el profesor pasó a ser un indio aventajado que tomaba el nombre de alcalde, ya fuese de carpintería, tejidos etc.

Se dejaba a los indios la libre elección de un oficio, y el llegar a ser oficial lo tenían por cosa de gran honra. Ninguno de estos indios cobraba salario, sino que hacía frente a sus necesidades del fondo común de la reducción. Estos talleres estaban jerarquizados: maestro, oficial y aprendiz.

La escuela superior en las reducciones consistía en el aprendizaje de las actividades artísticas, tales como la música y la danza.<sup>590</sup> A ella acudían alumnos que ya habían terminado la escuela elemental. Los propios misioneros fueron quienes enseñaron a los indígenas a construir y manejar los instrumentos.<sup>591</sup> De entre los jesuitas que desarrollaron su actividad en Chiquitos destaca como instructor musical y constructor de instrumentos el suizo Martín Schmid, quien hizo construir un órgano y lo transportó a las misiones.<sup>592</sup>

La música fue uno de los elementos de educación popular más eficaces, pues el chiquitano tenía talento musical y podía aprender cualquier instrumento en poco tiempo, siendo muy de su gusto el poder mostrar estas habilidades, cosa que hacía

---

<sup>590</sup> *Ibíd.*, p. 61.

<sup>591</sup> Hoffmann, Werner, *Vida y Obra del P. Martin Schmuid S.J.*, Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Buenos Aires, 1981, p. 74.

<sup>592</sup> Meier, Johannes. *La importancia de la música en las misiones de los jesuitas*. En: Hernández Palomo, José Jesús y Moreno Jeria, Rodrigo. *La Misión y los Jesuitas en la América Española, 1566-1767: cambios y permanencias*. CSIC. Sevilla, 2005, p. 80.

habitualmente durante la celebración del culto divino. La enseñanza de la música comenzaba a los ocho o nueve años de edad. Se seleccionaba a los niños según sus capacidades para el canto o instrumentos musicales. Todas las iglesias chiquitanas contaban con órganos, a veces dos, violas, tres o cuatro, violines, arpas, flautas y algunas trompetas, que eran los únicos instrumentos que se importaban.<sup>593</sup>

Otro tipo de instrucción para la cual se escogía a los niños, lo mismo que se hacía en la escuela, era la de algún arte, como la escultura o pintura, generalmente de tipo religioso o algún oficio mecánico, como herrero, carpintero etc. Las bellas artes se comenzaron a cultivar en las reducciones con un fin más pedagógico que artístico. Los contenidos de la enseñanza que se quería transmitir, dadas las características del indio, no podían efectuarse por silogismos ni discursos dirigidos a la inteligencia, sino más bien a través de representaciones gráficas que expresaban en forma directa y sencilla aquello que debía de ser comprendido.

El llamado arte jesuítico no persiguió más que fines prácticos. Sus iglesias debían ser amplias y diáfanas para que todos pudieran seguir con facilidad la celebración y pudieran leer las oraciones que tenían en su libro. Los jesuitas, conocedores de la capacidad sensual de los chiquitanos, construyeron los templos de manera que la acústica alcanzara su plenitud y se pudiera escuchar claramente la predicación. El deseo de los constructores era conseguir que la construcción fuese acogedora y agradable a los indios. La monumentalidad,<sup>594</sup> decoración y esplendor de

---

<sup>593</sup> Knogler J. *Relato sobre el país y la nación de los chiquitos*. 1769. En Hoffman Werner. *Las Misiones Jesuíticas entre los Chiquitanos*. O. C. p. 174.

<sup>594</sup> Buschiazzo, Mario J., *La Arquitectura de la Misiones de Mojos y Chiquitos*, Separata de Sudamérica, Año IV, n° 3, noviembre-diciembre 1953, Buenos Aires, 1953, p. 7.

los templos jesuíticos deslumbraba a los indígenas, y, además, los jesuitas los orientaron de manera que la luz solar incidiera en el retablo dorado, lo cual impactaba a los chiquitanos.

Los indígenas llamaban al templo *Ipoosti tupa*, que quiere decir “casa de Dios”. Con sentido previsor, las iglesias se construyeron con capacidad de acoger a unas cinco mil personas, pues los jesuitas pensaron que las reducciones podían crecer en cualquier momento con la llegada de indios no cristianizados. Los misioneros actuaron como maestros de la construcción y los indios como operarios.<sup>595</sup>

El Concilio de Trento había dado ciertas normas en lo que a imaginería se refiere, lo que, a su vez, fue impulsado por la Compañía de Jesús, de manera que se desarrollarán desde este momento las artes escultóricas y pictóricas con singular carácter. Las imágenes de santos alcanzaron un gran desarrollo frente a la austeridad protestante, que prescinde de toda imagen.

En las reducciones de Chiquitos se desarrollaron los talleres de pintura, escultura y grabado. Eran los propios indios quienes realizaban estas labores. Las obras eran de carácter religioso y estaban destinadas a decorar las iglesias y capillas.<sup>596</sup>

En cuanto a la imaginería, inicialmente en la provincia del Paraguay y durante el siglo XVII, predominó el estilo quiteño, cuyas raíces artísticas se encuentran en la

---

<sup>595</sup>Knogler J. *Relato sobre el país y la nación de los chiquitos, 1769*. En Hoffman Werner. *Las Misiones Jesuíticas entre los Chiquitanos*. Buenos Aires, 1979, p. 170.

<sup>596</sup>Frazao de Lima e Costa, Ivanice. *Chiquitos: Estatura das Missoes Jesuíticas do Oriente Boliviano no Século XVIII*. O. C., p.156.

imaginería barroca andaluza.<sup>597</sup> La presencia de este estilo se pierde a partir de 1700, debido a la influencia desplegada por el barroco, sobre todo con la llegada de jesuitas germanos. Como el barroco refleja la preocupación del hombre frente a su eternidad, sus manifestaciones adquieren un sentido teleológico y con ello didáctico.

En España el barroco se mezcló con elementos hispanoárabes y llegó a constituir un arte nacional, por medio de la interpretación de Churriguera, que extenderá su influencia hasta Hispanoamérica. Este aspecto trágico del barroco español fue llevado hasta sus extremos por los indígenas de las reducciones, ya que era muy impresionante para ellos.

La jornada laboral de educación infantil terminaba con nuevos rezos y pláticas espirituales, para después retirarse los niños a sus respectivas casas.

Mientras los indígenas aprendían todas las actividades mecánicas y artísticas que se desarrollaron en las reducciones, los propios jesuitas actuaron como maestros. Para ello, los religiosos actuaron en equipo, de manera que un jesuita se trasladaba de una reducción a otra de acuerdo a las necesidades del momento:

*“(...) un misionero ayuda al otro con sus consejos y con su apoyo, a veces personalmente, o si la distancia lo impide, por carta(...)”A veces de una distancia de cincuenta leguas venía un Padre de dotes especiales para colaborar en la construcción de una iglesia, en una obra de artesano, en pintura, escultura o música.*<sup>598</sup>

---

<sup>597</sup> Martín González, J.J., *Historia del Arte*, Tomo II, Gredos, Madrid, 1978, p. 258.

### 3.5.1. PEDAGOGÍA

Los jesuitas aplicaban en todos sus colegios de Europa un sistema de estudio muy influido por los ejercicios espirituales de San Ignacio, sobre todo en lo que se refiere a la educación y a las características individuales, tal como dice San Ignacio en los ejercicios: *"Una misma enfermedad no debe tratarse invariablemente de la misma manera; sino según la naturaleza del enfermo (...),"*<sup>599</sup>

La formación del alumnado en cualquiera de los campos de actuación de los jesuitas combinaba aprendizaje y virtud, de manera que ambos conceptos conformaban el ideal pedagógico de la Compañía, ya fuese para los alumnos destinados a la vida religiosa dentro de la propia orden o para aquellos que pasaron por sus aulas sin convertirse en jesuitas.<sup>600</sup>

El sistema de estudios de los jesuitas fue un método intelectual que rechazaba la memoria como único fundamento del aprendizaje, adecuaba la enseñanza al ritmo del aprendizaje de cada alumno, a punto tal que no se dudaba en pasar a una clase más adelantada, incluso durante el curso, a los alumnos que manifiestamente aventajaban a sus compañeros y postulaba una pedagogía activa, cuya máxima era *"excita"*, que descansaba en una avanzada técnica de la emulación. Con respecto a esto último, dividían las clases en dos grupos que debían competir entre sí. Además, dentro de

---

<sup>598</sup>Knogler J. *Relato sobre el país y la nación de los chiquitos. 1769.* En Hoffman Werner. *Las Misiones Jesuíticas entre los Chiquitanos.* Buenos Aires, 1979, p. 172.

<sup>599</sup> Para S. Ignacio, los conocimientos se van adquiriendo gradualmente y en ciertos casos, el alumno se puede ver sobrepasado en sus capacidades por habersele exigido sin base previa. *Obras Completas de S. Ignacio de Loyola.* Ejercicios Espirituales. Anotaciones, 9, B.A.C., Madrid, 1952, p. 155.

cada grupo existía una jerarquía en la que se adelantaba o no según el rendimiento escolar. Cada alumno tenía un émulo en el equipo contrario, de su misma jerarquía, a quien debía poner en evidencia cuando cometía un error, o a quien debía aventajar en las exposiciones o disputas. Se concedían premios con gran solemnidad que incentivaban aún más la competencia y el deseo de superación.

El sistema solamente en parte pudo aplicarse en las reducciones. La enseñanza a los indios se hizo mediante la repetición con uso de la memoria que estaba en contraposición con el sistema de los jesuitas. Por el mismo motivo la enseñanza no fue intelectual, sino que se sirvió en gran parte de la imitación, sobre todo en el aprendizaje de oficios. Refiriéndose al aprendizaje de los chiquitos, decía el misionero Knogler: “(...) *esta gente no es capaz, por lo menos al comienzo de una enseñanza religiosa, de comprender un razonamiento*”.<sup>601</sup>

En general, el modo de aprender no era por reglas ni explicaciones, sino haciendo el maestro primero e imitando a continuación el discípulo. A los que erraban se les daba un golpe para evitar que volviera a suceder. A quienes se destacaban se les recompensaba siguiendo el sistema de la emulación.

La adaptación a las circunstancias especiales fue otra de las características de la pedagogía aplicada a las misiones, pues las *reglas* se acomodaron a diferentes tiempos, lugares y personas.<sup>602</sup> De esta manera, la pedagogía aplicada a la enseñanza

---

<sup>600</sup>Egido, Teófanos. *Los Jesuitas en España y en el Mundo Hispánico*. Marcial Pons. Madrid, 2004, p. 37.

<sup>601</sup>Knogler J. *Relato sobre el país y la nación de los chiquitos. 1769*. En Hoffman Werner. *Las Misiones Jesuíticas entre los Chiquitanos*. Buenos Aires, 1979, p. 170.

<sup>602</sup>Egido, Teófanos. *Los Jesuitas en España y en el Mundo Hispánico*. Marcial Pons. Madrid, 2004, p. 38.

religiosa en la fase de contacto con los chiquitanos fue abierta y flexible, para que el contenido teológico del dogma cristiano no entrara en contradicción con los valores culturales y religiosos de las etnias reducidas. Por lo tanto, se incidió más en la liturgia que en la enseñanza religiosa depurada.<sup>603</sup>

### 3.6. LA VIDA COTIDIANA

La organización de la vida social y familiar de las reducciones fue objeto de especial preocupación para los misioneros que pretendían adecuarla todo lo posible al ideal cristiano.<sup>604</sup>

En este contexto, por cierto nada fácil, la instrucción primaria impartida a los más jóvenes,<sup>605</sup> así como la religiosa, desempeñaron un papel muy importante en la acción indirecta hacia los adultos.

Los misioneros organizaban en cada solemnidad ceremonias importantes y, hasta donde lo permitían las circunstancias, fastuosas. Allí los pequeños indígenas jugaban un papel esencial, desempeñándose como cantores y monaguillos, y sus padres no se sustraían a la fascinación de ver vestidos a sus niños con túnicas de

---

<sup>603</sup>Parejas Moreno, Alcides y Suárez Slas, Virgilio. *Chiquitos. Historia de una utopía*. Universidad Privada de Santa Cruz de la Sierra. Santa Cruz de la Sierra, 1992, p. 198.

<sup>604</sup> Frazao de Lima e Costa, Ivanice. *Chiquitos: Estrutura das Missoes Jesuíticas do Oriente Boliviano no Século XVIII*. O. C., p. 164.

<sup>605</sup> Menacho, Antonio. *Por Tierras de Chiquitos*. O. C., p.106.

colores vivos.<sup>606</sup> En suma, a través de los más pequeños, los misioneros crearon una vía eficaz para comunicarse con los mayores.

La actividad escolar ocupaba a niños y jóvenes de la mañana a la noche, no obligatoriamente, pero sí de hecho. En la mañana, a las cuatro, una hora después en la estación más fría, sonaban las campanas a manera de despertador. Poco después los alcaldes, elegidos entre los más confiables y de buenas costumbres, recorrían las viviendas y reunían a los niños. Los conducían, en primer lugar, a la iglesia, donde se iniciaba la lección del catecismo con la recitación oral y también cantada. Seguía luego la celebración de la misa.<sup>607</sup> Después se decían oraciones colectivas. Parte de la población adulta asistía al servicio religioso. Seguía el desayuno de los niños, los varones en la escuela y las niñas fuera de la iglesia cerca del cementerio. Inmediatamente después comenzaba la instrucción propiamente dicha con fines esencialmente prácticos, especialmente en los primeros tiempos, cuando se introdujeron en las costumbres indígenas artes y oficios nuevos, como el tejido y la carpintería. Pero no era descuidada la lectura y la escritura en las lenguas vernáculas y la contabilidad,<sup>608</sup> porque la organización social y económica imponía la presencia de ecónomos encargados de depósitos contables e inspectores. El encauzamiento hacia uno u otro arte, con preferencia respecto de los demás, estaba a cargo de los misioneros con base en la aptitud de cada cual. Aun cuando los jóvenes estaban potencialmente orientados hacia la carrera burocrática (administradores, empleados,

---

<sup>606</sup> Knogler J. *Relato sobre el país y la nación de los chiquitos. 1769*. En: Hoffman Werner. *Las Misiones Jesuíticas entre los Chiquitanos*. Buenos Aires, 1979, p.173.

<sup>607</sup> Parejas Moreno, Alcides y Suárez Slas, Virgilio. *Chiquitos. Historia de una utopía*. Universidad Privada de Santa Cruz de la Sierra. Santa Cruz de la Sierra, 1992, p. 127.

inspectores), eran seleccionados en función de sus inclinaciones; sin duda, los hijos de los caciques gozaban de algún favoritismo.<sup>609</sup>

La instrucción duraba hasta la tarde, interrumpida por una merienda a mitad de la jornada. Se volvía entonces a la iglesia para el rezo del rosario, las vísperas y las letanías.<sup>610</sup> Después de esto, los niños eran acompañados a sus casas, y aquí, durante el tiempo que quedaba antes de la hora del reposo, tenía lugar un mínimo de vida familiar.

La marcada separación de sexos se dejaba sentir en la vida cotidiana. Tal como acontecía por entonces en Europa, la educación de ambos sexos se impartía dentro de la más rígida separación. Las iglesias mismas tenían dos entradas y dos secciones aparte, una para hombres y otra para mujeres. Hasta en los cementerios, los hombres y las mujeres, los niños y las niñas, eran enterrados separadamente.

Para los adultos la jornada de trabajo, cuya duración variaba de cuatro a seis horas, estaba también organizada en detalle por los misioneros.<sup>611</sup> A los indígenas no les había sido desconocido totalmente el trabajo agrícola en el pasado, pues habían trabajado la tierra, ya fuese para ellos, ya en algunos casos para los caciques. Al pasar a vivir en las reducciones, la agricultura dejó de ser marginal para convertirse en una actividad prioritaria que impuso nuevos métodos y jornadas de trabajo. La vida salvaje de las clases seminómadas comportaba exigencias mínimas, mientras que la existencia organizada de las reducciones, donde una parte no despreciable de la

---

<sup>608</sup> Krekeler, Birgit, *Historia de los Chiquitanos*. Editor: Jürgen Riester, La Paz, 1993, p. 138.

<sup>609</sup> *Ibid.*, p. 138.

<sup>610</sup> *Ibid.*, p. 176.

<sup>611</sup> Krekeler, Birgit, *Historia de los Chiquitanos*, Editor: Jürgen Riester, La Paz, 1993, p. 140.

población estaba ocupada en el sector servicios y, por lo tanto, no aplicada directamente a la producción de bienes, multiplicaba las exigencias.

El primer servicio público que funcionaba cada mañana era el médico-asistencial.<sup>612</sup> Los ayudantes sanitarios, cuatro o seis indígenas por cada reducción, pasaban de casa en casa para informarse de la salud de todos los familiares. Después informaban a los misioneros si era necesario administrar los sacramentos a alguien que estuviese grave<sup>613</sup> o si había aparecido alguna enfermedad para aplicar los remedios del caso. Si se creía estar frente a una enfermedad sospechosa, se procedía al aislamiento de los enfermos en cabañas fuera de las reducciones o bien en el hospital del poblado, si es que lo tenía.

Los jesuitas prestaron particular atención al problema asistencial. Los indígenas carecían de defensa frente a las enfermedades importadas de Europa. El abuso de la carne vacuna dio lugar a problemas intestinales. La viruela y el sarampión también hicieron estragos.<sup>614</sup>

Después de la visita de los asistentes sanitarios, los hombres iban a trabajar en el campo o en los talleres, según su especialización. Cada agricultor, ayudado por su mujer, trabajaba el campo propio, de donde debía extraer el sustento para toda la familia. En cambio, los obreros artesanos trabajaban en la zona industrial y eran remunerados por la colectividad. Tres días a la semana todos debían prestar su concurso para el cultivo de las tierras colectivas que contribuían en manera

---

<sup>612</sup> La carta annua de 1748 de la provincia del Perú nos da noticia de estas visitas diarias para socorrer a los enfermos tanto espiritual como materialmente. ARSI, *Peruana Litterae Annuae*, T. 17

<sup>613</sup> Hoffmann, Werner. *Las Misiones Jesuíticas entre los Chiquitanos*. O.C., p. 140.

<sup>614</sup> Krekeler, Birgit, *Historia de los Chiquitanos*, Editor: Jürgen Riester, La Paz, 1993, p. 176.

preponderante al mantenimiento de las reducciones.<sup>615</sup> El trabajo agrícola, tanto en los campos colectivos como en los terrenos particulares, era al comienzo supervisado directa y personalmente por los misioneros. Después se confió el control a funcionarios indígenas.

Según se desprende de los informes y relatos de los misioneros, los indígenas no sentían demasiado apego por la agricultura y trabajaban la tierra sólo si eran vigilados. Esta indiferencia hacia la actividad agrícola regular se explica por el hecho de que, aparte de algunos cultivos estacionales, la economía tradicional de los indígenas había estado basada principalmente en la recolección, la caza y la pesca.

No era posible hacerles aceptar en poco tiempo un nuevo modo de vivir y una nueva realidad económica que exigía dedicación constante a la tierra. Tal vez, por esta forma suya de actividad económica realizada de manera colectiva, la actividad agrícola más popular en las reducciones fue la cosecha de las plantas tradicionales, como la yuca y el maíz.<sup>616</sup>

En cambio, les fue más fácil a los indígenas adaptarse a las artes y oficios, en parte por natural inclinación y destreza, pero también porque los artesanos podían vender inmediatamente el fruto de su trabajo, mientras que la agricultura demandaba un tiempo más largo.

Las mujeres se ocupaban de las tareas domésticas y ayudaban a los hombres a cultivar la tierra confiada a las familias bajo régimen particular, lo que favorecía el sistema educativo, que, como se ha dicho, sustraía los niños a las familias.

---

<sup>615</sup>Werner Hoffmann. *Las Misiones Jesuíticas entre los Chiquitanos*. FECIC. Buenos Aires, 1979, p. 59.

Durante buena parte del día, a partir de los seis o siete años de edad, a las mujeres les quedaba suficiente tiempo para dedicarse al trabajo textil: “*Ahora hay muchos telares en cada población, pues en casi todas las casas tejen las camisas para los familiares. Las mujeres hacen el hilo de algodón (...)*,”<sup>617</sup>

Funcionaban comedores populares para contribuir al mantenimiento de los habitantes de las reducciones, particularmente, en ocasión del trabajo colectivo, en los campos comunes y en los días de fiesta. En definitiva, la vida familiar se reducía a los momentos posteriores al trabajo, o sea, en la noche, tal como acontece hoy en las sociedades industrializadas.

Los días festivos trascurrían de distinta manera. Los domingos y fiestas de guardar el trabajo estaba prohibido y tenían lugar solemnes oficios religiosos.<sup>618</sup> A todos los habitantes de las reducciones se les exhortaba a asistir a la misa solemne de la mañana o, cuando menos, a la que se celebraba más tarde, sobre todo para los enfermos, pero cuando la cristianización se fue completando, aquella exhortación pasó a tener casi un carácter obligatorio.

Tenían lugar después las reuniones en la plaza dedicadas, en general, a la discusión de los problemas de la comunidad.<sup>619</sup> Seguían más tarde distintos juegos, sobre todo el de la pelota, en el que los indígenas demostraban una particular habilidad. La pelota la fabricaban los indios a partir de la resina extraída del árbol

---

<sup>616</sup>Krekeler, Birgit, *Historia de los Chiquitanos*, Editor: Jürgen Riester, La Paz, 1993, p. 156.

<sup>617</sup>Knogler J. *Relato sobre el país y la nación de los chiquitos. 1769*. En Hoffman Werner. *Las Misiones Jesuíticas entre los Chiquitanos*. Buenos Aires, 1979, p. 153.

<sup>618</sup>Hoffmann Werner. O. C. p. 141.

<sup>619</sup>Parejas Moreno, Alcides y Suárez Slas, Virgilio. *Chiquitos. Historia de una utopía*. Universidad Privada de Santa Cruz de la Sierra. Santa Cruz de la Sierra, 1992, p. 128.

llamado *batooros*, formando sucesivas capas que, una vez comprimidas, se ponían a cocer y cuando la masa perdía la tonalidad blanca y adquiría la oscura, la pelota estaba lista para jugar.<sup>620</sup>

En estas ocasiones festivas, los indígenas se dejaban llevar por su antigua pasión, la danza, exteriorizando su vitalidad por medio del ritmo de la danza coral y de la música con la que la acompañaban.<sup>621</sup> Las danzas se realizaban en la plaza de la reducción, y en ella participaban un grupo de varones, mientras que las mujeres acudían como espectadoras. Los instrumentos musicales en estos casos eran flautas y maracas hechas de calabazas. Los espectadores seguían a los danzantes aplaudiendo y tarareando la melodía.<sup>622</sup>

El respeto de los misioneros por esta forma de la cultura indígena se mantuvo inmutable durante el tiempo. Hasta fueron organizadas lecciones semanales de danza que los elementos más hábiles impartían a los jóvenes y a los niños, para adiestrarlos en el baile figurado y simbólico, expresión artística hacia la cual los jesuitas trataron de encauzar la exuberancia de los indígenas.

En las reducciones también tenían lugar representaciones teatrales inspiradas en la Biblia que eran manifestación patente de la religiosidad popular dentro del marco de la cultura del barroco.<sup>623</sup> Los teatros no poseían edificios permanentes y se montaban sólo en ocasión de la temporada teatral, para ser desarmados después. Se

---

<sup>620</sup>Knogler J. *Relato sobre el país y la nación de los chiquitos*. 1769. En Hoffman Werner. *Las Misiones Jesuíticas entre los Chiquitanos*. Buenos Aires, 1979, p. 158.

<sup>621</sup>“Las danzas en ninguna fiesta pasarán de cuatro y no entrarán en ellas mujeres ni muchachas ni varones vestidos de mujeres.” *Ordenes para todas las reducciones aprobadas por el P. General Paulo de Oliva*. ARSI. Paraquaria 12, f. 170.

componían de un escenario, bastidores y platea, ésta última provista de asientos donde se ubicaban los misioneros y los notables. Los demás espectadores se sentaban en el suelo. La temporada empezaba con dramas edificantes sobre la vida de los santos y proseguía con comedias de carácter ligero, más propiamente farsas.<sup>624</sup> También en el teatro se usaba la lengua chiquitana. Los propios misioneros eran autores de los textos.<sup>625</sup>

Las funciones religiosas y las procesiones particularmente solemnes tenían lugar en ocasión de las mayores festividades, especialmente en Corpus Christi, en Semana Santa y en el aniversario del santo patrono de la reducción, del cual los indígenas, como sabemos, eran particularmente devotos.<sup>626</sup>

También deben mencionarse las fiestas de las diversas congregaciones y cofradías, cuya constitución era promovida por los misioneros para estimular la devoción, instituir grupos sociales alternativos a los demás y reservar posiciones de prestigio a los elementos meritorios, para quienes no hubiese puestos disponibles en la administración pública.

En Navidad, por último, el pesebre era también motivo de atracción y conmovía a toda la colectividad.

Los misioneros, por su parte, tenían una jornada muy intensa. Misa matutina y confesiones, con instrucción particular a los funcionarios sobre las actividades a

---

<sup>622</sup>Knogler J. *Relato sobre el país y la nación de los chiquitos*. 1769. En Hoffman Werner. *Las Misiones Jesuíticas entre los Chiquitanos*. Buenos Aires, 1979, p. 159.

<sup>623</sup>Rehbein Pesce, Antonio. *Panorámica de la Evangelización en América*. O. C., p. 59.

<sup>624</sup>Hoffman Werner. *Las Misiones Jesuíticas entre los Chiquitanos*. Buenos Aires, 1979, pp. 60-61.

<sup>625</sup>Ibid., p. 61.

desarrollar en el transcurso de la jornada. Seguía la visita a los enfermos con el fin de aportarles doble asistencia, médica y espiritual; la supervisión del catecismo, el control de la marcha general de las actividades diarias y la administración de la justicia menor. Después del almuerzo, los misioneros dedicaban un tiempo a discutir entre ellos los problemas de la reducción, a hacer lecturas edificantes o a redactar los informes periódicos para el superior de las misiones. Hacia el fin de la tarde celebraban los oficios religiosos.<sup>627</sup>

Los misioneros estaban sujetos a una rígida disciplina y a una estricta vigilancia recíproca. Cada uno de ellos debía observar el comportamiento de sus propios compañeros y, si era el caso, reprenderlos o hacer conocer cualquier anomalía al superior de la reducción. Éste visitaba personalmente las reducciones, cuando menos una vez al año. La vigilancia no se refería sólo a la moralidad y al comportamiento, sino también a las relaciones con la colectividad indígena.

Durante la noche regía el toque de queda, y nadie podía salir ni de la reducción ni de su propia vivienda. Rondas nocturnas recorrían las calles de los poblados y arrestaban a los eventuales transgresores. Los oficiales de policía transmitían inmediatamente al párroco la noticia sobre posibles situaciones anormales o sobre principios de desórdenes. En el correr de la noche, a tres intervalos de tiempo

---

<sup>626</sup>Knogler J. *Relato sobre el país y la nación de los chiquitos*. 1769. En Hoffman Werner. *Las Misiones Jesuíticas entre los Chiquitanos*. Buenos Aires, 1979, p. 176.

<sup>627</sup>Parejas Moreno, Alcides y Suárez Slas, Virgilio. *Chiquitos. Historia de una utopía*. Universidad Privada de Santa Cruz de la Sierra. Santa Cruz de la Sierra, 1992, p. 122.

determinado, se hacían sonar los tambores a fin de que los encargados de los servicios especiales pudieran saber la hora.<sup>628</sup>

### 3.7. LA CULTURA

Las lenguas oficiales en las reducciones de Chiquitos fueron el chiquitano y el español.

Una de las más difíciles disyuntivas que se presentó a los nuevos pobladores de América fue la de optar entre la tentativa de erradicar los viejos idiomas y sustituirlos obligatoriamente por el español o aceptar el estado de hecho y permitir el uso de las lenguas locales convirtiéndolas en un instrumento de penetración política y religiosa. También la solución de este dilema gravitó sobre la estrecha conexión entre política y religión. La jerarquía eclesiástica optó, inmediatamente, por el uso de las lenguas indígenas, procurando introducir en ellas una terminología cristiana.

A la llegada de los españoles, la región de nuestro estudio comprendía un gran abanico de lenguas vernáculas entre las que se encontraba el chiquitano. La rápida difusión del español resultaba difícil, entre otras razones por la falta de grandes conglomerados humanos donde las condiciones sociales favoreciesen la multiplicidad de contactos y, por lo tanto, el uso de la lengua de los conquistadores como vehículo de comunicación de masas.

---

<sup>628</sup> Ibid., p. 128.

En los primeros años de la presencia española, la carrera hacia el bautismo de los indígenas, en que se embarcaron los escasos sacerdotes, marcó con carácter de superficialidad la evangelización. El escasísimo conocimiento de los idiomas locales, por parte de los eclesiásticos, impidió que se impartiera una verdadera enseñanza religiosa, y, por ello, el bautismo fue entendido por los indios como una especie de rito mágico. La confusión lingüística y religiosa caracterizó las primeras relaciones entre españoles e indígenas. El bautismo, además, constituía una garantía de ciudadanía, pues en los siglos modernos la sociedad y la Iglesia formaban un todo en cuya base se encontraba el cristianismo.<sup>629</sup> En el concilio eclesiástico que tuvo lugar en Lima en el año 1567, se recomendó a los misioneros que aprendiesen a fondo las lenguas de las poblaciones locales; esto es, que penetrasen en el espíritu de la cultura indígena para realizar eficazmente la evangelización.<sup>630</sup>

Como fruto de este espíritu conciliar aparecieron gramáticas y libros de oraciones en las lenguas vernáculas de las reducciones que facilitaron no sólo la evangelización, sino también la plena integración de los indígenas en una sociedad que nacía aglutinada en torno al Evangelio. En Chiquitos los tipógrafos fueron sustituidos por los copistas, que, mediante una caligrafía adecuada, copiaban libros que se necesitaban con urgencia, tales como *catecismos*, *misales*, *calendarios* y *piezas de música*.<sup>631</sup>

---

<sup>629</sup> Rebién Pesce, Antonio. Panorámica de la Evangelización en América. En: La Evangelización del Nuevo Mundo. Actas del Simposio Internacional. Societá Editrice Romana. Roma, 1992, p.55.

<sup>630</sup> De Egaña, Antonio, O.C., p. 63.

<sup>631</sup>Knogler J. *Relato sobre el país y la nación de los chiquitos. 1769*. En Hoffman Werner. *Las Misiones Jesuíticas entre los Chiquitanos*. Buenos Aires, 1979, p. 156.

De acuerdo al inventario realizado en el año de la expulsión, en las bibliotecas de las reducciones existían tres categorías de libros: formación religiosa, humanística y literaria y lingüística.<sup>632</sup>

**Tabla XI. Libros existentes en las reducciones chiquitanas (1767)**

<b>Religiosos</b>	<b>Humanístico-Literarios</b>	<b>Lingüística</b>
Ejercicios de S. Ignacio	Historia del Perú, de Gracilaso de la Vega	Manuscritos y sermones en lengua chiquita
Historia Pontificia	Historia del Paraguay, de Lozano	Historia de Chquitos del P. Fernández
Concilio Tridentino	Diccionario de Lebrija	Vocabulario de la lengua Zamuca
Obras, de Torquemada	Historia de Inglaterra, de Rivadeneyra	Vocabulario de la lengua chiquita
Confesiones, de S. Agustín	Agricultura, de Prior	Oraciones rezables y oraciones predicables en la lengua chiquita.
Explicación de las Cartas de San Pablo, de Justiniano	Don Quijote de Cervantes	
Imitación de Cristo de, de Kempis	Historia de Méjico, de Solíz	
Obras, de Fr. Luis de Granada	Obras, de Luis de la Fuente	
	Historia de España, del P. Mariana	
	Obras, de Quevedo	
	Obras, de Tito Livio	
	Historia de Francia, de Daniel	
	Fábulas, de Esopo	

Las reducciones jesuíticas comprendían un territorio muy vasto y, por lo tanto, numerosos clanes y tribus. Los misioneros, al concentrar indígenas de diversas etnias, contribuyeron a la formación de varias lenguas, entre ellas el chiquitano, que unificó varios dialectos regionales. Esta fusión lingüística, que requirió un tiempo considerable para completarse, condujo al nacimiento y desarrollo de una lengua común que, como decimos, absorbió los dialectos de las tribus indígenas limítrofes. El resultado de esta fusión lingüística, además del propiamente dicho, fue la aparición

<sup>632</sup> Parejas Moreno, Alcides y Suárez Slas, Virgilio. *Chiquitos. Historia de una utopía*. Universidad Privada de Santa Cruz de la Sierra. Santa Cruz de la Sierra, 1992, p. 125.

de la nacionalidad chiquitana, de manera que se llama *chiquitanos* a todos los indígenas reducidos con independencia de la lengua que hablasen originariamente.<sup>633</sup>

Si la instrucción básica era impartida a la generalidad de los niños, a los jóvenes procedentes de las familias principales se les proporcionaba una enseñanza superior. Este hecho era perfectamente coherente con la tradición de la Compañía de Jesús, que siempre procuró reservarse la educación de los jóvenes de familias notables, lo que confirma que en las reducciones, aunque el nivel material fuera prácticamente igual para todos, se habían tolerado o conservado las antiguas estructuras sociales de los clanes. Fue una medida inteligente, pues los caciques, a pesar de su progresiva pérdida de influencia sobre el clan, constituían el elemento que amalgamaba la comunidad reducida, evitando que los distintos clanes cediesen a la tentación de retomar su autonomía y dispersarse.<sup>634</sup> Los pocos misioneros que trabajaban en las reducciones tenían que recurrir a ellos para mantener firme la unidad. De este modo, el progreso cultural y la estabilidad política, articulándose en la clase de los caciques, quedaban estrechamente conectados. El respeto a los caciques fue de vital importancia en el desarrollo de las reducciones. Tuvieron siempre un trato particular tanto ellos como sus familias:

---

<sup>633</sup> Tomichá Charupá, Roberto. *La Primera Evangelización en las Reducciones de Chiquitos, Bolivia (1691-1767)*. Cochabamba, 2002, p. 231.

<sup>634</sup> *Ibid.*, p. 493.

*”No castigar a los caciques en público. Amonestarles previamente. Honrarles con oficios y vestidos. Los corregidores y alcaldes no pueden ser castigados sin licencia del superior”*<sup>635</sup>

No obstante el trato preferencial dado a los caciques, algunos se resistieron al poder ejercido por los jesuitas, si bien no fueron los caciques propiamente del grupo chiquitano, sino los procedentes de grupos marginales (zamuco, tapacuras u otros) que fueron anexionados a las reducciones.<sup>636</sup> Estas reacciones de resistencia, en la fase más violenta, consiguieron acabar con la vida de algunos de los misioneros y buen número de indios cristianos. Así, por ejemplo, el misionero Lucas Caballero terminó sus días en la Chiquitania a manos de los indios puyzocas y con él, los cristianos que le acompañaban.<sup>637</sup>

El español y el latín eran, de hecho, poco conocidos en las reducciones. La gran masa de los indígenas cantaban en la iglesia himnos religiosos en estos dos idiomas, pero ello no significaba que los hablasen ni que la mayor parte de los fieles comprendiese literalmente lo que cantaba.

Es un hecho que los indígenas, alentados por los misioneros, mantuvieron un gran apego por su lengua, que los hacía sentir superiores a los otros grupos étnicos de la región. El español se enseñaba a fondo sólo a pocos elementos y fue siempre una lengua extranjera que se usaba solamente en algunos informes oficiales.

---

<sup>635</sup> *Ordenes para todas las reducciones, aprobadas por el P. General Paulo Oliva*. ARSI. Paraquaria 12, 1667-1785., f. 171.

<sup>636</sup> Krekeler, Birgit, *Historia de los Chiquitanos*, Editor: Jürgen Riester, La Paz, 1993, p. 204.

<sup>637</sup> Fernández, J, Paricio. *Relación Historial de las Misiones de Indios Chiquitos (...)*, 1726 .O. C., pp. 307-308.

Los indios de las reducciones demostraron ser óptimos artistas en la decoración de madera, terracota y piedra, así como valiosos artesanos en la elaboración de objetos de arcilla, madera y metal y en la producción de tejidos de algodón y lana. De estas facultades de los indígenas que los misioneros supieron desarrollar hábilmente y hasta orientar con fines comerciales, quedan en la actualidad muchos recuerdos en nuestra zona de estudio, como los templos decorados con frescos o la imaginería en madera.<sup>638</sup> La expresión de los sentimientos más intensos que los artistas supieron representar en los rostros, en la armonía de los cuerpos y la elegancia de los bajorrelieves ornamentales testimonian no sólo habilidad manual, sino también un alto grado de sensibilidad y de personalidad. Estos logros son la demostración del interés que tuvieron los jesuitas por el desarrollo integral de sus administrados.

El canto, la música y la danza eran el pasatiempo favorito de los indígenas en los momentos de descanso y en los días festivos. Estos entretenimientos estaban en perfecta consonancia con sus tradiciones, y los misioneros, al secundarlos en ello, lograron un compromiso entre la antigua cultura aborígen y la nueva aportada por el cristianismo.

Tal compromiso era imprescindible para salvaguardar un mínimo de equilibrio en la frágil estructura de un pueblo convertido a usos y modos de vivir totalmente extraños a sus tradiciones.

---

<sup>638</sup>Parejas Moreno, Alcides y Suárez Slas, Virgilio. *Chiquitos. Historia de una utopía*. Universidad Privada de Santa Cruz de la Sierra. Santa Cruz de la Sierra, 1992, p. 253.

La música y el canto ocuparon, por lo tanto, un puesto de notable importancia en el sistema educativo de los jesuitas.<sup>639</sup> La música ya les era familiar a los indígenas, que tenían para este arte una peculiar sensibilidad y una natural inclinación. La música que los indígenas tocaban habitualmente en las reducciones era melódica y cadenciosa, pero no desdeñaba aires alegres que, ejecutados por orquestas o pequeños conjuntos, a menudo acompañados por coros, alegraban las ocasiones festivas.

La música religiosa ocupó también una parte relevante en la cultura de las reducciones, y junto a las solemnes funciones dominicales constituyó un importante motivo de atracción para los indígenas.

Lo dicho sobre la música se aplica también a la danza, que tanto gustaba a los indígenas. Los jesuitas, que habían mirado con bastante recelo las danzas, porque las consideraban estrechamente asociadas a los ritos mágicos y a prácticas de hechicería, pronto comprendieron que les sería muy difícil desterrar de los indígenas esta pasión. Entonces, hábilmente, la encaminaron hacia el servicio de una causa mayor, es decir, la religión. Los bailes se convirtieron poco a poco en pantomimas, danzas figuradas y alegóricas que tenían por tema la lucha de San Miguel con el dragón, la guerra de los españoles contra los moros, la visita de los magos al pesebre y otros temas edificantes.

Se realizaban las danzas los días festivos, en las procesiones, en la fiesta del santo patrón del pueblo, visitas de obispos y gobernadores. Un maestro encargado era

---

<sup>639</sup> Menacho, Antonio. *Por Tierras de Chiquitos*. O.C., p. 88.

quien se ocupaba de elegir a los danzarines, y existían trajes de todo tipo, tales como de españoles, húngaros, moscovitas, turcos, persas etc. Había también vestidos de ángeles.

Las danzas a la española, siguiendo un son grave, eran acompañadas por arpas y violines. Se simulaban peleas entre una y otra nación con espadas, y se acompañaba la escena con banderas e insignias representativas de los contendientes.

Las danzas con ángeles presentaban nueve danzarines con S. Miguel al frente, y puestos a éstos salían en igual número los demonios con adargas negras, lanzas y trajes llenos de serpientes. Lucifer los capitaneaba. Después se entablaba la correspondiente contienda, siguiendo el texto bíblico.<sup>640</sup>

### **3.8. DIALÉCTICA ENTRE SELVA Y CIUDAD**

La mayor dificultad que tuvieron los jesuitas para que los chiquitanos llegaran a comprender, intelectualmente, el Evangelio radicaba en lo poco que estaban acostumbrados al raciocinio abstracto,<sup>641</sup> pues todo era para ellos externo; los sentidos con su sensualismo y una cierta preeminencia del sentimiento sobre la capacidad racional hacían casi imposible la introducción de una idea. Muy posiblemente, esta actitud es propia de la interacción del medio selvático y la adaptación al mismo por parte de los indígenas. Por ello, la vida en las reducciones,

---

<sup>640</sup> *Catorce cartas originales del P. Joaquín Camaño da Faenza del 22 de enero al 22 de octubre 1785 sobre la hidrografía del Paraguay, dirigidas a su primo D. Juan Francisco Ocampo, en Roma.* ARSI. Paraquaria 12, f. 197 ss.

<sup>641</sup> J. Eder, Francisco S.J. *Breve descripción de las reducciones de Mojos.* O.C., p. 99.

que no dejaban de ser un medio semi-urbano, transformaría la actitud de los chiquitanos. El cambio fue, sobre todo, cultural, pues el indígena chiquitano no emigró del medio rural a la ciudad, sino que se concentró, junto a otros indígenas, para vivir en un pueblo construido en el mismo espacio en el que había nacido.

Los misioneros fundaron las reducciones en lugares estratégicos; en las cercanías de algún río o arroyo provistas de tierras fértiles y bosques cercanos etc. El desarrollo de la agricultura y la ganadería, actividades principales en las reducciones chiquitanas, orientaron las fundaciones hacia lugares fáciles de roturar y con abundantes pastos naturales para el ganado.<sup>642</sup> De igual manera, la proximidad del bosque, con sus diversas especies arbóreas, fue un factor limitante a la hora de decidir la ubicación de una reducción. La madera era un recurso con doble finalidad; por un lado, servía para la fabricación de casas e iglesias y, por otro, como combustible. Los jesuitas construyeron las casas de los indígenas con estructura de madera y de igual manera utilizaron este recurso para las iglesias.<sup>643</sup>

La aplicación de la inteligencia al medio ambiente es uno de los factores que permiten el progreso humano y social. Los chiquitanos, antes de vivir en las reducciones, se limitaban a obtener del bosque los frutos que naturalmente éste produce, como, por ejemplo, la miel de las abejas.<sup>644</sup> Con la presencia de los

---

<sup>642</sup> *Carta del Obispo de Santa Cruz de la Sierra a Su Majestad, informando de la visita que hizo de las reducciones de los Mojos, de fecha 18-02-1719.* En: Pastells, O.C., Vol. VI, p.180.

<sup>643</sup> *Las Misiones Jesuíticas de Bolivia. Martín Schmid 1694-1772, Cumbre de las Américas sobre Desarrollo Sostenible, Santa Cruz de la Sierra, 1996.*

<sup>644</sup> Los jesuitas no despreciaron los productos que naturalmente ofrecía el bosque tropical. La miel se aprovechó para la alimentación de los propios habitantes de las reducciones y la cera para la producción de velas, que en algunos casos eran objeto de comercio en las ciudades españolas. De sistematizar las distintas especies de abejas existentes en el Paraguay se ocuparon los propios religiosos. Ver: *José Sánchez Labrador y los Naturalistas (...).* O.C., p. 229.

Europeos en la Chiquitania se produce una simbiosis entre indígenas y los mismos europeos, de manera que se potenciaron todos los recursos materiales de que disponían los indígenas o incluso se introdujeron otros nuevos que enriquecieron la cultura material, como la sal y el arroz, por citar algunos.<sup>645</sup> Jesuitas e indígenas utilizarán la selva para obtener de ella los materiales necesarios con los que mejorar las rudimentarias viviendas de los chiquitanos y dar lugar a la admirada arquitectura civil y religiosa en las misiones de Chiquitos.

En las reducciones el edificio más solemne era la iglesia, no sólo por su mayor tamaño, sino también por su ornamentación y situación en la plaza central. La estructura urbanística, plaza y viviendas indígenas, seguía el modelo establecido en las reducciones guaraníicas,<sup>646</sup> si bien en las plazas chiquitanas se introduce la capilla de Betania un elemento ausente entre los guaraníes o, mejor dicho, con otro significado.<sup>647</sup>

Del sentido unitario de la vida misional en las reducciones, el templo es un buen reflejo. Si los jesuitas pretendían evangelizar la vida de los chiquitanos, necesitaban para ello un lugar apropiado de capacidad suficientemente amplia para ese fin. Las iglesias chiquitanas fueron siempre grandes. Sus dimensiones en metros cuadrados oscilaron entre 1100 y 1600, con una capacidad de 2200 a 3200 personas,

---

<sup>645</sup>Knogler J. Relato sobre el país y la nación de los chiquitos. 1769. En Hoffman Werner. *Las Misiones Jesuíticas entre los Chiquitanos*. Buenos Aires, 1979, p. 148.

<sup>646</sup> Gutierrez, Ramón. *Urbanismo de las misiones jesuíticas del Paraguay, Mojos y Chiquitos*. En: *Missoes Guarani. Impacto na sociedade contemporanea*. Gadelha, Regina A.F. (Ed.) Sao Paulo 1999, p. 372.

<sup>647</sup> *Ibid.*, p. 373.

lo cual era suficiente, ya que en Chiquitos los pueblos nunca tuvieron más de 3500 personas con carácter permanente.<sup>648</sup>

El templo se construyó pensando en distribuir a los chiquitos según edades y sexos. Todo ello respondía a la mentalidad de la época y a la eficacia que los jesuitas buscaban en sus funciones evangelizadoras. Varones, mujeres, muchachas y muchachos tenían lugares asignados dentro de la construcción. Para llegar al interior del templo los indígenas formaban en la plaza que se encontraba frente a la iglesia. Los muchachos, por ser más inquietos, se instalaban frente al altar. Inmediatamente después se sentaban los hombres adultos, luego las jóvenes y, por último, las mujeres adultas.<sup>649</sup>

Los indígenas sabían por experiencia que las maderas de *cuchi* (*Astronium urumdeuva*) no se pudren al ser enterradas, y por tal motivo fueron utilizados estos árboles para la construcción de la estructura de las iglesias. Grandes horcones o columnas de madera de *cuchi* eran enterrados hasta cierta altura, de manera que estos horcones posibilitaban la formación de una nave central y dos laterales<sup>650</sup> sin necesidad de otros apoyos, con lo cual se lograba un espacio diáfano y amplio. Hay que tener en cuenta que los jesuitas buscaban en sus edificaciones que los chiquitos se sintieran cómodos dentro de la iglesia.

Para la parte superior de los templos, la experiencia indígena dictaba que el tajibo era la mejor madera, dada su durabilidad, dureza y resistencia a enfermedades.

---

<sup>648</sup>Parejas Moreno, Alcides y Suárez Slas, Virgilio. *Chiquitos. Historia de una utopía*. Universidad Privada de Santa Cruz de la Sierra. Santa Cruz de la Sierra, 1992, p. 258.

<sup>649</sup>Ibid., p. 258.

<sup>650</sup>Buschiazzo, Mario J. *La Arquitectura de las Misiones de Mojos y Chiquitos*. O.C., p. 4.

El tajibo (*Tecoma ipe*) es hoy en día un árbol que se encuentra con facilidad en la región chiquitana. Su durabilidad está condicionada al hecho de no enterrarlo y mantenerlo en lugar seco lejos de la humedad.

El problema que se les presentaba a los indígenas era el transporte de los árboles. Teniendo en cuenta que una columna pesaba entre 5 a 10 toneladas, de acuerdo a su longitud, que variaba entre 10 y 13 metros, los jesuitas lo resolvieron mediante carretones con ruedas grandes y tirados por 25 a 30 yuntas de bueyes.<sup>651</sup> De esta manera pudieron utilizar los árboles más largos y rectos que, por ser excepcionales, se encontraban en puntos no siempre cercanos al lugar que se había establecido para la reducción y la iglesia.

El arte de transformar la naturaleza mediante la aplicación de la técnica y la experiencia se combinó en las iglesias chiquitanas, como hemos visto. Los indígenas aportaron el conocimiento empírico que tenían del bosque subtropical. El aporte de los misioneros estuvo en la aplicación de técnicas constructivas y en el embellecimiento de los árboles, una vez transformados en columnas talladas en estilo salomónico, como dictaba el arte barroco. Estas estructuras de madera eran simplemente los mismos árboles transplantados a la iglesia, pero, una vez tallado el fuste, se convertían en bellísimas columnas que soportaban el techo. Los troncos de madera, que hacían de columnas, se enterraban con las raíces, y se les aplicaba un

---

<sup>651</sup> Furlong, Guillermo. *José Cardiel S.J., y su Carta Relación de 1747*. Buenos Aires, 1953. pp. 154-155. En: Buschiazzo, Mario. *Arquitectura en las misiones de Mojos y Chiquitos*. UMSA. La Paz, 1972, p. 39.

tratamiento mediante fuego con el fin de retardar la pudrición de la parte enterrada.<sup>652</sup> Como las paredes se levantaban con adobe,<sup>653</sup> era necesario construir antes que éstas el techo, ya que las lluvias del trópico no permiten dejar las paredes de adobe al descubierto por ser un material blando.<sup>654</sup>

La aproximación del indígena chiquitano al conocimiento de Dios estuvo íntimamente ligada al arte, la belleza y el sentimiento estético. Los jesuitas hicieron las iglesias con abundancia de elementos artísticos, pues conocían la sensibilidad del indígena ante el arte, ya que en la evangelización de América se había observado este fenómeno con anterioridad en otras reducciones y pueblos de indios creados por los franciscanos, agustinos etc.<sup>655</sup> Por ello, los jesuitas exaltaron en la arquitectura de los templos los elementos artísticos, de manera que los indígenas encontraran en el interior de las iglesias un ambiente de profusión artística. Horcones de talla salomónica de enormes proporciones, arcos tallados, ángeles, santos patronos, pintura mural con motivos vegetales, retablos labrados que brillaban, debido al oro que los cubría.<sup>656</sup>

La selva, que fuera el hábitat de los chiquitos hasta la llegada de los misioneros, se fue convirtiendo en el lugar de aprovisionamiento de materias primas para la construcción de las iglesias y otras edificaciones de la reducción. El bosque dejó de

---

<sup>652</sup> Gisbert, Teresa. *Historia de la Vivienda y los Asentamientos Humanos en Bolivia*. Instituto Panamericano de Geografía e Historia. Méjico, 1988, p. 228.

<sup>653</sup> J. Eder, Francisco. *Breve Descripción de las Reducciones de Mojos*. O.C., p. 357.

<sup>654</sup> Gisbert, Teresa. *Historia de la Vivienda y los Asentamientos Humanos en Bolivia*. Instituto Panamericano de Geografía e Historia. Méjico 1988, p. 228.

<sup>655</sup> Motolinía, Toribio, *Historia de los indios de Nueva España*, En: Morales, Francisco, *Franciscanos en América*, México, 1993, p. 89.

ser el medio en el que se movía el chiquitano para convertirse en zona de aprovisionamiento de materias primas. Los chiquitos, al reducirse en poblados organizados, llevan la selva a la ciudad transformando mediante la técnica y el conocimiento el medio natural en medio urbano, a la vez que los mismos chiquitanos se transformaban en hombres sujetos a las normas de la vida ciudadana, cambiando los hábitos seminómadas de cazadores-recolectores por los de artesanos y agricultores estables.

El taller de carpintería obtenía del bosque las especies madereras para la construcción de muebles y también instrumentos musicales.<sup>657</sup> El *cuchi* se utilizaba para la construcción de distintos tipos de muebles, lo mismo que el *tajibo*. Para la construcción de instrumentos musicales utilizaban maderas más blandas pero de gran durabilidad y belleza, como el rosado cedro, madera que, además, tiene grandes propiedades para conservarse, pues contiene una sustancia repelente que la hace impenetrable a polillas y otros bichos. Antes de llegar la materia prima a los talleres, los indios aserraban los troncos manualmente para obtener tablas rectas.<sup>658</sup>

El taller de carpintería tenía como finalidad el proveer de todo lo necesario a la reducción. Además de las estructuras de los edificios, se hacían esculturas, adornos, muebles para los colegios, y algunas de estas piezas se vendían en Santa Cruz de la

---

<sup>656</sup> Frazao de Lima e Costa, Ivanice. *Chiquitos: Estrutura das Missoes Jesuíticas do Oriente Boliviano no Século XVIII*. En: ANAIS do X Simpósio Nacional de Estudos Misssioneiros. UNIJUÍ. Editora, Rio Grande do Sul, 1994, p. 155.

<sup>657</sup> La reducción de S. Javier alcanzó mucha importancia como escuela de músicos, pues de las demás reducciones se enviaban a los aprendices del arte. En ocasiones, los músicos se desplazaban a Córdoba (Argentina) para conocer la música europea y poder ampliar conocimientos.

<sup>658</sup> Knogler J. *Relato sobre el país y la nación de los chiquitos. 1769*. En Hoffman Werner. *Las Misiones Jesuíticas entre los Chiquitanos*. Buenos Aires, 1979, p.152.

Sierra.<sup>659</sup> Los indígenas aprendían el oficio de carpintero y ebanista, con lo cual se producía entre el grupo chiquitano un cambio sustancial; dejaban de ser miembros integrantes del bosque subtropical para convertirse en “señores” del mismo. El bosque no era ya un mundo atávico, lleno de hechizos y embrujos; se convertía una vez más en lugar de provisión de madera, materia prima para el artesano. Con el aprendizaje de los oficios se daba un salto cualitativo importantísimo en la evolución del pueblo chiquitano. Con este aprendizaje, su dependencia de la selva era emocional y físicamente cada vez menor, y de esta manera el pueblo chiquitano empieza a evolucionar a grandes pasos. La asimilación de un oficio suponía la ruptura con el pasado, y dentro del programa de evangelización, que la Compañía tenía establecido en las reducciones a su cargo, este dejar el pasado era del todo fundamental para concretar la modelación humana del indígena chiquitano.<sup>660</sup> El oficio le daba otra dignidad como hombre. Le hacía menos dependiente del medio y le integraba dentro de un marco de relaciones sociales más amplio que el anterior.

Aunque el hecho de ser artesano no era una decisión totalmente libre, pues los jesuitas ejercían cierto control en este sentido, el resultado era casi el mismo, ya que la sociedad sencilla de los chiquitos se transformaba en la reducción en un mundo

---

<sup>659</sup> Frazao de Lima e Costa, Ivanice. *Chiquitos: Estrutura das Missoes Jesuíticas do Oriente Boliviano no Século XVIII*. En: ANAIS do X Simpósio Nacional de Estudos Misssioneiros. UNIJUÍ. Editora, Rio Grande do Sul, 1994, p. 158.

<sup>660</sup> En la evangelización de los indios americanos, las órdenes religiosas actuaron con cautela, haciendo de los neófitos buenos ciudadanos para que llegasen a ser buenos cristianos. Este vivir en "policía" fue norma general en las misiones de América. *Memorial de D. Juan José Rico de la Compañía de Jesús, Procurador General por su Provincia del Paraguay, a su Majestad. 1743-1-14*. AGI. Charcas 384. Pastells., op. cit. vol. VII. P. 475.

socialmente más complejo, no libre en el sentido actual, porque los jesuitas controlaban todo el proceso.<sup>661</sup>

El urbanismo misionero estuvo cargado de simbología con el fin de coadyuvar a la evangelización de los indígenas. En este sentido, la plaza de las reducciones chiquitanas impone una nueva conciencia y nuevos esquemas en el relacionamiento social. Las edificaciones que se encuentran en la plaza sintetizan la vida: la iglesia, los talleres, la escuela, el hospital, la cárcel y el cementerio.<sup>662</sup>

Esa estructura urbana fue aprovechada por los jesuitas para impactar a los neófitos, quienes por vez primera llegaban a una reducción abandonando su anterior vida en la selva.<sup>663</sup> En el templo, cuando se incorporaban nuevos indígenas a la reducción, se convocaban los chiquitanos ya reducidos, quienes habían preparado una recepción de bienvenida a los neófitos que consistía en el canto de un Tedeum solemne, acompañado al órgano por indios chiquitos de la misma raza que los recién llegados.

La bienvenida proseguía después en la plaza como lugar de reunión. Allí se les ofrecía a los recientemente llegados un almuerzo,<sup>664</sup> además de obsequiarles con objetos de su agrado, como cuchillos y anzuelos para los hombres. A las mujeres lo mismo que a los hombres se les daban ropas para tapar su cuerpo, pues llegaban

---

<sup>661</sup> Parejas Moreno, Alcides y Suárez Slas, Virgilio. *Chiquitos. Historia de una utopía*. Universidad Privada de Santa Cruz de la Sierra. Santa Cruz de la Sierra, 1992, pp. 77-78.

<sup>662</sup> *Ibid.*, p. 221.

<sup>663</sup> Los indígenas, como súbditos de la Corona, salían de las reducciones con el fin de atraer a nuevos indígenas, para convertirlos al cristianismo y hacerlos fieles vasallos del rey. A.G.I., Charcas 384. En: Pastells, O.C., p. 605.

<sup>664</sup> Los indígenas mostraron siempre hacia sus semejantes hospitalidad, y no se conocía en ellos la avaricia por los bienes materiales. Su desprendimiento de las cosas materiales está elogiado por

desnudos del todo o semidesnudos. A ellas les regalaban agujas y lana, collares de vidrio etc.

De esta manera la iglesia y la plaza como elementos fundantes de la vida urbana y comunitaria, de la vida en sociedad organizada, civilizada, se convertían en elementos transmisores de lo “nuevo” para los indígenas. El espacio físico de la iglesia y la plaza, que en otras condiciones no hubiese tenido mayor transcendencia, era en las reducciones chiquitanas imprescindible para atraer a los nuevos habitantes.

La alegría expresada a través de la música, el canto, la danza, así como los banquetes y demás regalos que los chiquitanos reducidos hacían a los recién llegados, impresionaban tan profundamente la sicología de estos hombres primitivos que se producía en ellos un verdadero estado de éxtasis, circunstancia que era aprovechada por los jesuitas para crear, en ese estado de paralización transitoria, nuevos hábitos de vida y costumbres más humanas y sociales, para lo cual los miembros más antiguos de la reducción eran valiosísimos.<sup>665</sup>

Los indios chiquitos aprendieron en las reducciones a organizar su tiempo. Grosso modo, la distribución semanal era la siguiente: de lunes a sábado el trabajo ocupaba la mayor parte del tiempo, combinado con unas cuantas horas dedicadas al rezo de las oraciones y de la instrucción religiosa. El domingo era el día que dedicaban preferentemente a la iglesia y al ocio.

---

misioneros y visitantes. Ver: La unión y la caridad que reina entre estos fieles es perfecta, por Florentin de Bourges. En: "*Tentación de la Utopía*", O.C., p. 130.

<sup>665</sup>Knogler J. *Relato sobre el país y la nación de los chiquitos. 1769.* En Hoffman Werner. *Las Misiones Jesuíticas entre los Chiquitanos.* Buenos Aires, 1979, p. 182.

La distribución del tiempo por semanas fue una innovación en la vida de los chiquitos que supuso un cambio sustancial, pues sus costumbres anteriores a la vida en las reducciones no les permitían disponer de un horario semanal y diario, ya que las actividades de la caza y la pesca no permiten una regularidad en la distribución del tiempo. El tiempo lo midieron mediante la fabricación de relojes de sol que los indios hacían de madera.<sup>666</sup>

Los jesuitas fueron proclives a las fiestas para mantener vivo el ánimo. Las fiestas religiosas quedaban enmarcadas dentro de la religiosidad popular que caracterizó la evangelización durante el siglo XVII.<sup>667</sup>

Los domingos los indígenas de toda condición y edad acudían a la iglesia, en la que, distribuidos dentro y fuera de la misma, repetían el catecismo. La fiesta dominical se celebraba con toda solemnidad.<sup>668</sup> La misa era cantada por coro de músicos y era de rigor el sermón dominical. Después del almuerzo dedicaban el tiempo a juegos públicos, principalmente el de la pelota y el tiro con arco.<sup>669</sup>

La fiesta religiosa tuvo entre los chiquitanos, además del sentido que le es propio por su naturaleza, un alto componente social, pues en ella participaba toda la población. El sentido religioso no era otro que el de mantener encendidos el espíritu y dotes de ánimo de los indígenas, y, para ello, la fiesta adquiriría valores didácticos y

---

<sup>666</sup> Ibid., p.152.

<sup>667</sup> Rehbein Pesce, Antonio. *Panorámica de la Evangelización en América*. O. C., p. 59.

<sup>668</sup> Menacho, Antonio. *Por Tierras de Chiquitos*. O.C., p. 106.

<sup>669</sup> Knogler J. *Relato sobre el país y la nación de los chiquitos. 1769*. En Hoffman Werner. *Las Misiones Jesuíticas entre los Chiquitanos*. Buenos Aires, 1979, p.158.

vitales. Las fiestas tuvieron una enorme carga emocional. La Semana Santa, por ser la de mayor duración, era la que más intensamente se vivenciaba.<sup>670</sup>

Para darle mayor realismo a la celebración litúrgica de la muerte y resurrección de Cristo, la liturgia mantenía la música, pero sólo mediante los instrumentos más graves, siendo así que se prescindía en esos días de los de tonalidad más aguda y alegre. Con la misma intención, algunos indígenas se flagelaban por voluntad propia, y con ello significaban su participación en la redención de Cristo, a la cual se unían como corredores.<sup>671</sup>

Con todo esplendor y dramatismo se celebraba la Pasión. En primer lugar, todos los asistentes escuchaban el sermón sobre los preliminares y muerte de Jesucristo, con lo cual se impresionaba el ánimo de los indios y se les disponía a vivir la Pasión en sí mismos. Para una mayor comprensión de la predicación, a continuación de la misma se pasaba a la procesión del Jueves Santo. En la procesión se presentaban también diferentes escenas de la Pasión, representadas mediante esculturas que habían sido talladas en madera por los propios indígenas.

Si la Pasión se celebraba con realismo, el día de Resurrección se festejaba con derroche de imaginación. La población entera acudía a la iglesia, y por todas partes se escuchaban instrumentos musicales, tales como flautas y tambores.<sup>672</sup>

---

<sup>670</sup> Riester, Jurgén. *En busca de la loma santa*. Loas Amigos del Libro. La paz, 1976, p. 171.

<sup>671</sup> Fernández, J. Patricio. *Relación Historial* (...). O. C., p. 112.

<sup>672</sup> Tomichá Charupá, Roberto. *La Primera Evangelización en las Reducciones de Chiquitos, Bolivia (1691-1767)*. Cochabamba, 2002, p. 584.

Las fiestas contribuyeron al bienestar de las reducciones, lo mismo que hoy en día en pueblos y ciudades de la Chiquitania o de cualquier otra parte del mundo las fiestas tienen por su naturaleza un efecto terapéutico positivo.

## **CAPÍTULO III- LA EVANGELIZACIÓN**

### **1. LA IGLESIA EN AMÉRICA ESPAÑOLA**

#### **1.1. DEL PATRONATO AL VICARIATO INDIANO**

La idea que predominaba en el siglo XVI sobre la ocupación de un territorio descubierto se puede expresar así: “los países ocupados por infieles pertenecen a la nación cristiana que los descubre”. Los gobiernos justificaban, de esta manera, la toma de posesión y la ocupación.<sup>673</sup> Los países protestantes también consideraban legítimo este derecho, pero no aceptaban la autoridad del Papa para conceder la exclusiva.<sup>674</sup> La conciencia jurídica del momento, herencia del Medioevo, se fundamentaba sobre la religión, y por ello los príncipes cristianos pensaban que podían adueñarse de un territorio gobernado por infieles o de tierras sin habitar (*res nullius*).<sup>675</sup>

---

<sup>673</sup> Nys, Ernest. *Les Origines du Droit International*. Bruxelles, 1894. , p. 368. En: Montalbán, Francisco J. *El Patronato Español y la Conquista de Filipinas*. Biblioteca Hispana Missionun. Burgos, 1930, p. 9

<sup>674</sup> *Ibid.*, p. 11.

<sup>675</sup> Konetzke, Richard. *América Latina. II. La época colonial*. O. C., p.21.

Así, los países europeos, con igual criterio Inglaterra, Francia o Portugal, ocuparon territorios americanos.<sup>676</sup> En 1523, Carlos V en carta dirigida al embajador en Portugal se expresaba en los siguientes términos:

*“Cuánto más que el derecho de nuestra propiedad y posesión estaba claro para nuestra justa ocupación, a lo menos no se puede negar que tenemos fundada nuestra intención por derecho común, según el cual las islas y tierra nuevamente halladas eran y son de aquel que primeramente las ocupaba y poseía, en especial ocupándolas con autoridad de la Sede Apostólica a la cual, o al emperador según la opinión de otros, se concede tan solamente dar esta facultad.”*<sup>677</sup>

A pesar de haber decaído el poder temporal de los papas durante los últimos siglos de la Edad Media, lo cierto es que los monarcas españoles solicitaron al Papa las bulas que legitimaban la conquista y ocupación de los territorios descubiertos en América, pues, además, ya no podían legitimar las conquistas aduciendo proximidad geográfica o el haber pertenecido anteriormente a Castilla el Nuevo Mundo.<sup>678</sup> Así, también, con el fin de evitar la presencia de otras monarquías católicas en América,<sup>679</sup> sobre todo de Portugal, que fundamentaba sus pretensiones en privilegios pontificiales,<sup>680</sup> los castellanos recurren a la Santa Sede. Los portugueses

---

<sup>676</sup> Bayle, Constantino. *España en Indias*. Vitoria. 1934, p. 70.

<sup>677</sup> *Ibid.*, p.19.

<sup>678</sup> Konetzke, Richard. *América latina. II. La época colonial*. O. C. p. 20.

<sup>679</sup> Borges, Pedro. *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*. O. C., vol. I, p. 35.

<sup>680</sup> Giménez Fernández, Manuel. *Nuevas Consideraciones Sobre la Historia, Sentido y Valor de las Bulas Alejandrinas de 1493 Referentes a las Indias*. Universidad de Sevilla, 1944, p.XV.

pretendieron adueñarse de las islas descubiertas por el Almirante al considerarlas, geográficamente, dentro de la zona africana de exploración, que excluía a los navegantes andaluces, bajo pena de excomunión concedida por el Papa en 1455.<sup>681</sup>

Mediante una concesión papal, recogida en las llamadas bulas alejandrinas, los Reyes Católicos recibieron, legalmente, las tierras descubiertas por Cristóbal Colón y todas las que se fueran descubriendo posteriormente. Cuatro fueron estas bulas, todas ellas fechadas entre el 3 de mayo de 1493 y el 25 de septiembre del mismo año.<sup>682</sup> Las bulas pontificias donaban las tierras y concedían la soberanía, demarcaban zonas de navegación y conquista entre Portugal y Castilla y concedían los privilegios para el gobierno espiritual de las tierras descubiertas.

En el primer viaje del almirante, la presencia de la Iglesia estuvo representada por el sacerdote Pedro de Arenas y en el segundo por el religioso Bernardo Boil.<sup>683</sup> Este último viajó a América haciendo las veces de vicario papal, de manera que el Papa lo enviaba, en 1493, como su representante, si bien la petición la hacían los monarcas, concediéndole una serie de atribuciones de gobierno propias de la Santa Sede mediante la bula *Piis fidelium*.<sup>684</sup> La bula concedía a los reyes la potestad vicaria para designar los misioneros, y a Boil, así como a los demás misioneros, les otorgaba amplias licencias para viajar, administrar sacramentos etc.<sup>685</sup> La bula *Piis fidelium*, que en cierta manera dejaba fuera a los superiores de las órdenes, puede considerarse

---

<sup>681</sup> Konetzke, Richard. *América latina. II. La época colonial*. O. C., p. 24.

<sup>682</sup> Borges Pedro. *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*. O. C., vol. I, pp. 39-40.

<sup>683</sup> Hertling, Ludwig. *Storia de la Chiesa*. Citta Nuova Editrice. Roma 1967, p. 399.

<sup>684</sup> Borges, Pedro. *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*. O. C., vol. I, p. 44.

<sup>685</sup> Giménez Fernández, Manuel. *Nuevas Consideraciones sobre la Historia, Sentido y Valor de las Bulas Alejandrinas de 1493 Referentes a las Indias*. O. C., pp. 32-33.

excepcional, pues, en lo sucesivo, los monarcas recurrirán a ellos, especialmente a los franciscanos, ya que en los primeros años de la evangelización soportaron el peso de la misma.<sup>686</sup>

Constantes enfrentamientos, entre el religioso y el almirante descubridor<sup>687</sup> no permitieron que el sistema establecido por la bula *Piis* funcionara debidamente, de manera que Fernando el Católico debió aspirar a conseguir del Papa el Derecho de Patronato para el establecimiento de la Iglesia americana.<sup>688</sup> La concesión papal de 1501, sobre los diezmos que recibieron los Reyes Católicos y que debían pagar los habitantes de América a la Iglesia, fue un nuevo paso hacia el Patronato.<sup>689</sup> A cambio de esta concesión, los monarcas se comprometían en la construcción y dotación de las iglesias.<sup>690</sup> No obstante el carácter de compensación que tiene este privilegio, la Corona gastó mucho más de lo que pudo percibir a través de los diezmos.<sup>691</sup>

Tales debieron ser las experiencias anteriores que cuando el papa Julio II, en 1504, crea las tres primeras diócesis americanas en La Española, Fernando el Católico, después de muerta Isabel y durante el interregno castellano, decide retener la bula porque no hacía referencia al Patronato.<sup>692</sup> Examinada por los consejeros castellanos, la bula nada decía sobre la concesión esperada por el Monarca, de manera que éste pide al Papa se concedan los Derechos de Patronato para sí y sus sucesores a

---

<sup>686</sup> Torres, Pedro. *La Bula Omnimoda de Adriano VI*. CSIC. Madrid. 1948, p. 55.

<sup>687</sup> García Gallo, Alfonso. *Los Orígenes de la Administración Territorial de las Indias*. CSIC. Madrid. 1944, p.78.

<sup>688</sup> Borges, Pedro. *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*. O. C., vol. I, p. 69.

<sup>689</sup> *Ibid.*, p. 126.

<sup>690</sup> Konetzke, Richard. *América Latina II. La época colonial*. O. C., p. 206.

<sup>691</sup> Ybot, León. *La Iglesia*.I, 315. En: Fliche, Agustín y Martín, Victor. *Historia de la Iglesia*. EDICEP. Valencia, 1974, vol. XVII, p. 485.

perpetuidad, como se habían concedido para el reino de Granada.<sup>693</sup> Durante el breve reinado de Felipe el Hermoso y Juana nada se hizo sobre este asunto, pero, muerto el yerno y desahuciada la hija, por la locura, regresa Fernando V a reinar en Castilla y de nuevo se promueve la causa del Patronato indiano. Una y otra vez Fernando el Católico insiste en sus aspiraciones patronales frente a un Julio II reticente a concederlas.<sup>694</sup>

La Santa Sede, a pesar de mostrarse cautelosa en la concesión de derechos a los monarcas castellanos, era consciente de la necesidad de apoyarse en ellos para desarrollar la evangelización americana. El Papa no podía, por sí mismo, enviar los misioneros necesarios, mantenerlos, construir las edificaciones pertinentes, dotarlos de mantenimientos y, en definitiva, preparar la infraestructura eclesiástica necesaria para facilitar la evangelización de los territorios recientemente descubiertos.<sup>695</sup> Roma no contaba ni con los recursos financieros ni con la experiencia misionera suficiente, pues las misiones habían sido dirigidas o por las órdenes religiosas o por los obispos limítrofes de la región por evangelizar.<sup>696</sup>

Ante estas realidades y la insistencia de Fernando V, la Sede Apostólica, el 28 de julio de 1508, otorgará la bula *Universales Ecclesiae regiminis*, por la que se concedía el Derecho de Patronato.<sup>697</sup> En la práctica, al erigirse las tres primeras diócesis americanas, Fernando V, en 1512, estableció con los obispos que se

---

<sup>692</sup> Meltzer, J. *América Pontificia. Primi saeculi evangelizationis. 1493-1592*. Librería Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1991, I, n° 7 pp. 92-94. En: *La Iglesia Católica y América*. O. C., p. 141.

<sup>693</sup> Borges, Pedro. *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*. O. C., vol. I, p. 246.

<sup>694</sup> Lopetegui, León y Zubillaga, Félix. *Historia de la Iglesia en América Española*. O. C., p. 125.

<sup>695</sup> Borges, Pedro. *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*. O. C., vol. I, p. 70.

<sup>696</sup> Lopetegui, León y Zubillaga, Félix. *Historia de la Iglesia en la América Española*. O. C., p. 126.

nombraron las “Capitulaciones de Burgos”, por las que los obispos aceptan los diezmos para el Rey, el derecho de presentación, trabajos de los indios etc.<sup>698</sup>

El Patronato designaba el sistema en virtud del cual el Rey dirige y organiza la Iglesia en las tierras descubiertas. Fundamentalmente, el Derecho de Patronato consistía en la presentación, por parte de los monarcas castellanos, de las personas designadas para ocupar los cargos jerárquicos dentro de la estructura de la Iglesia. Así, pues, siendo la diócesis la jurisdicción territorial a cargo de un obispo en la que se incluyen las diferentes parroquias, los cargos de obispos y párrocos eran ocupados por personas presentadas por el poder político.<sup>699</sup>

Los monarcas incorporaban a la Corona y Real Patronato documentos pontificios en los que apoyaban sus derechos, como era el caso del breve de san Pío V de 1572, por el cual el Real Patronato autorizaba a los regulares a ejercer el oficio de párrocos con la sola licencia de sus superiores.<sup>700</sup>

*“Concedemos con autoridad apostólica, por el tenor de las presentes, licencia y facultad a todos y a cada uno de los religiosos de cualquiera Orden, incluso los mendicantes que residen en las indias, en los monasterios de las mencionadas órdenes o fuera de ellos, con licencia de sus superiores, para que en los lugares que tienen*

---

<sup>697</sup> Borges, Pedro. *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*. O. C., vol. I, p. 72.

<sup>698</sup> Morales Padrón, Francisco. *Manual de Historia Universal. Historia General de América*. Espasa-Calpe. Madrid, 1975. T. VI, p. 448.

<sup>699</sup> Mezzadri, Luigi. *Storia della Chiesa*. Edizione Paoline. Torino, 1992, vol. XVIII/2 p. 279. Dos años (1528-30) estuvo Fr. Juan de Zumárraga ejerciendo como obispo en Méjico, sin haber sido consagrado, en función de haber sido *presentado* por el Emperador. Torres, Pedro. *La Bula Omnimoda de Adriano VI*. CSIC. Madrid. 1948, p. 195.

<sup>700</sup> Lejarza, Fidel de. *Conquista Espiritual del Nuevo Santander*. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Madrid. 1947, p. 307.

*asignados, ejerzan el oficio de párrocos, celebrando matrimonios y administrando los<sup>701</sup>sacramentos eclesiásticos, como hasta ahora acostumbraron, con tal que observen en las demás solemnidades la forma del concilio de Trento y para que los religiosos que entienden el idioma de los indios prediquen la palabra de Dios, con licencia de sus superiores, obtenida en los Capítulos Provinciales y puedan libre y lícitamente oír confesiones, sin previa licencia del Ordinario o de otros cualesquiera.”<sup>702</sup>*

En contrapartida a estos derechos, los monarcas castellanos se comprometían a financiar, ampliamente, todo el desarrollo de la evangelización de las Indias.<sup>703</sup> A causa de que la Corona debía poner los medios económicos para desarrollar la empresa americana, el contrato del Patronato tenía carácter oneroso.<sup>704</sup>

En la práctica americana, el Virrey ejerce el cargo de Vice-Patrón, pues, como hemos dicho, la Conquista se legitimaba por la obligatoriedad de evangelizar a los indios. De esta manera, el Virrey ejercía una presión sobre los encomenderos, ya que quedaban obligados a realizar el adoctrinamiento religioso de los indígenas. Los encomenderos se apropiaron funciones patronales, pues ellos pagaban a los doctrineros,<sup>705</sup> hasta que, en el año 1552, por una Real Cédula del 23 de septiembre, los obispos serán los encargados de nombrar a los doctrineros que ejercían sus

---

<sup>701</sup> Borges, Pedro. *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*. O. C., vol.I, p. 88.

<sup>702</sup> Pérez, Pedro Nolasco. *Historia de las Misiones Mercedarias en América*. Revista “Estudios.” Madrid, 1966, p. 25.

<sup>703</sup> Mezzadri, Luigi. *Storia della Chiesa*. O. C., vol. XVIII/2, p. 279.

<sup>704</sup> Borges, Pedro. *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*. O. C., vol. I, p. 75.

funciones en las encomiendas,<sup>706</sup> si bien los encomenderos seguían pagando al doctrinero. El celo de la Corona por los Derechos de Patronato alcanzaba también la relación con los virreyes, pues, cuando estos últimos abusaron de su poder, tuvieron que rectificar ante las amonestaciones del Rey.<sup>707</sup>

La donación realizada por Alejandro VI a los soberanos de Castilla y León ha tenido a lo largo del tiempo diferentes interpretaciones desde el punto de vista de su legitimidad. Así, pues, hasta el año 1539 predominó la idea de que el Papa había recibido de Cristo el dominio del mundo y, por lo tanto, estaba facultado para transmitir a los monarcas, en este caso castellanos, las tierras descubiertas y por descubrir con la condición de que las evangelizaran.

Una segunda interpretación, a partir del año 1539, recoge aquella idea por la cual el Papa no tiene poder alguno sobre los bienes temporales, si bien puede tomar decisiones sobre los mismos siempre y cuando estas decisiones estén encaminadas a conseguir el bien espiritual de las personas. Por esta razón, el Papa podía tomar decisiones sobre los territorios descubiertos en las Indias, ya que lo que se pretendía era el progreso espiritual de sus habitantes. Esta era la manera de dar una explicación satisfactoria a la donación de la Indias, según Francisco de Vitoria.<sup>708</sup>

La tercera interpretación, que aparece a partir del año 1629, se debe a Juan Solórzano Pereira, que sostiene la idea, ya expuesta, del poder directo del Papa sobre

---

<sup>705</sup> Dussel, E. *Historia General de la Iglesia en América Latina*. Ed. Sígueme. Salamanca, 1987, vol. VIII, p. 30.

<sup>706</sup> Borges, Pedro. *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*. O. C., vol. I, p. 148.

<sup>707</sup> *Carta de su Majestad (...), a la Audiencia de México en Veynte de Marzo del Año de treynta y dos firmada de la Emperatriz, que manda no consienta usar al Marqués del Valle de ciertas bulas contra el patronazgo*. Real Cedulaario Indiano. Libro Primero. Ed. Cultura Hispánica. Madrid, 1945, fol. 83.

el mundo, según el cual, Alejandro VI donó las tierras americanas a los reyes hispanos. Solórzano defiende la idea de la donación frente a quienes opinaban que la donación se hizo en calidad de feudo. La aportación de Pereira se torna peculiar desde el momento en que propone que la donación, hecha una vez, se convierte en inalienable y queda incorporada a la Corona como regalía.<sup>709</sup>

A partir de 1700, con el advenimiento de los borbones y su política absolutista, cambia el pensamiento y se resucita la idea medieval de que el monarca recibe directamente de Dios el poder sin necesidad de la intervención de los papas.

El Derecho de Presentación fue la base fundamental del poder real en la Iglesia indiana. Apoyados en las concesiones patronales, los juristas de la Monarquía y ella misma con sus actuaciones fueron ampliando estos derechos iniciales, que facultaban al Rey más allá de lo que en realidad el Patronato estipulaba. De esta manera, se fue generando la teoría del “regio vicariato”, por la cual el Rey se convertía en vicario del Papa.<sup>710</sup>

Según el principio de que quien concede los fines también concede los medios para alcanzar dichos fines, el Rey estaba facultado para dar el pase hacia América a los religiosos, presentar al obispo las personas que ocuparían cargos dentro de la Iglesia y procurar su remoción cuando fuese necesario. Por los mismos derechos de Patronato, la Corona se encargaba de recabar y examinar toda la documentación

---

<sup>708</sup> Lopétegui, León y Zubillaga, Félix. *Historia de la Iglesia en América Española*. O. C., p. 120.

<sup>709</sup> *Ibid.*, p. 149.

<sup>710</sup> Morales Padrón Francisco. *Manual de Historia Universal. Historia General de América*. Espasa-Calpe. Madrid, 1975. T. VI, p. 446.

eclesiástica referente a Indias.<sup>711</sup> Cuando por alguna razón la Iglesia trató de obviar al Consejo de Indias despachando directamente asuntos oficiales desde Roma hacia los obispados americanos, el Consejo actuó reteniendo los documentos y enviándolos a Sevilla para su estudio.<sup>712</sup>

En definitiva, el Rey se fue convirtiendo en un vicario papal para todos los asuntos relacionados con la Iglesia americana. Tal prerrogativa era atribuida al Rey en función de las bulas alejandrinas, que se mostraban mucho más amplias en sus conclusiones que la bula *Universales Ecclesia* de 1508, por la que se concedieron los derechos patronales.<sup>713</sup> Las facultades del Monarca llegaban hasta el punto de hacer pronunciar un juramento de fidelidad hacia su persona a todos los obispos, e incluso limitaba el derecho eclesiástico sujetándolo al civil y suprimía las visitas *ad limina* de los obispos americanos etc.<sup>714</sup>

Cronológicamente, el Patronato se identifica con el siglo XVI, mientras que el Vicariato ocupa el XVII y el Regalismo el XVIII, divisiones temporales que coinciden respectivamente con el período de gobierno de los Austrias mayores, menores y con la Casa de Borbón en España.<sup>715</sup> Con más precisión, el Vicariato nace a partir del año 1568, es decir, cuando se celebra en Madrid la Junta Magna que dio

---

<sup>711</sup> Serrera, Ramón María. *La Organización de las Indias. Historia de España*. Planeta. Barcelona, 1990. T. VIII, p.284.

<sup>712</sup> Torres Pedro. *La Bula Omnimoda de Adriano VI*. O. C., p. 208.

<sup>713</sup> Borges, Pedro. *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*. Vol. I. O. C., p. 77.

<sup>714</sup> *Ibid.*, pp. 75-76.

<sup>715</sup> *Ibid.*, p. 76.

lugar a la Real Cédula de 1574, que organiza el patronato de las iglesias y doctrinas en Indias.<sup>716</sup>

Según Leturia, los creadores de la idea vicarial fueron las órdenes religiosas, sobre todo los franciscanos. Adriano VI, por la bula *Omnimoda*, había concedido a los superiores de las órdenes religiosas amplios privilegios con el fin de facilitar la evangelización. Cuando la evangelización se fue afirmando, los obispos diocesanos reclamaron sus derechos, y las órdenes se mostraron reticentes a perder los privilegios obtenidos. Los obispos, reunidos en Méjico en 1537, en carta dirigida al Emperador le hacían llegar sus reclamaciones sobre los poderes concedidos a los religiosos y le hacían ver la necesidad de un legado papal para América.<sup>717</sup> Las órdenes, por su lado, para defenderse frente al poder episcopal, reforzado por el Concilio de Trento, recurren al Rey, al que consideran investido del carácter vicarial.<sup>718</sup> Con esta actuación, el Patronato Real, ejercido por los soberanos castellanos, se afianzaba y concedía, por las cédulas reales del año 1537, a los religiosos mantuviesen los derechos adquiridos anteriormente para dirimir sobre el matrimonio de los indios.<sup>719</sup> Una nueva intervención de Felipe II, desdiciéndose, incluso, de una Real cédula de 1564 en la que mandaba la observancia y cumplimiento de las disposiciones de Trento que reforzaban el poder de los seculares, consigue del Papa se revoquen de nuevo los derechos de los religiosos.<sup>720</sup>

---

<sup>716</sup> Morales Padrón, Francisco. *Manual de Historia Universal. Historia General de América*. O. C. T. VI, p. 447.

<sup>717</sup> Torres, Pedro. *La Bula Omnimoda de Adriano VI*. O. C., pp. 197-198.

<sup>718</sup> Borges, Pedro. *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*. Vol. I. O. C., pp. 77-78.

<sup>719</sup> Torres, Pedro. *La Bula Omnimoda de Adriano VI*. O. C., pp. 214-215.

<sup>720</sup> *Ibid.*, p. 225.

El franciscano fray Juan de Focher, muerto en 1572, que ejerció como misionero durante cuarenta años en Méjico, es el primero que escribe en tono vicarialista. Se manifiesta a favor de cualquier príncipe católico que, facultado por el Papa, envía religiosos a misionar en Indias y cita en su obra, *Itinerarium catholicum*, a Carlos V y Felipe II.<sup>721</sup> Pero Focher restringe el carácter de vicario pontificio otorgado al Rey al envío de misioneros.<sup>722</sup> Entre los juristas reales está Juan de Solórzano Pereira (1575-1654), cuyos escritos, a favor del Vicariato Regio, le valieron la condenación eclesiástica que incluyó su obra en el Índice romano.<sup>723</sup>

En la práctica cotidiana de la diócesis limense, el arzobispo Toribio de Mogrovejo (1581-1606) hizo una interpretación del Vicariato opuesta a la Monárquica. Antecedentemente, el virrey Francisco de Toledo había dejado precisamente sentadas las bases patronales en el Perú. Mogrovejo fue acusado ante el Consejo de Indias por irregularidades en la provisión de los curatos, pues no observaba debidamente el Patronato. Las reclamaciones del arzobispo estuvieron en torno a la falta de libertad que la Corona ejercía sobre los eclesiásticos y las dificultades y retrasos que suponía el control real, que Mogrovejo consideraba lesivo para la evangelización. También, las relaciones directas del arzobispo con la Santa Sede fueron motivo de acusaciones, pues esta actitud lesionaba el derecho del Monarca.<sup>724</sup>

---

<sup>721</sup> Lopétegui, León y Zubillaga, Félix. *Historia de la Iglesia en la América Española*. O. C., p. 145.

<sup>722</sup> Egaña, Antonio de. *La Teoría del Regio Vicariato Español en Indias*. Universidad Gregoriana. Roma, 1958, p. 68.

<sup>723</sup> Lopétegui, León y Zubillaga, Félix. *Historia de la Iglesia en la América Española*. O. C., p. 140.

<sup>724</sup> *Ibid.*, pp. 138-139.

La Santa Sede creó una congregación cardenalicia para dirigir y encauzar la evangelización en todos los territorios de misión donde, naturalmente, no hubiera un abundante clero nativo y tuviesen necesidad de ser administrados desde Roma. Lógicamente, la Indias occidentales quedaban incluidas en estas iniciativas, lo que dará lugar a roces con los monarcas castellanos.

Si bien los orígenes de la Congregación de Propaganda Fide se remontan a tiempos de san Pío V, por diferentes razones no tomará auge hasta el año 1622. Uno de sus objetivos inmediatos en Indias era el de mandar un nuncio o legado papal que encabezara todos los asuntos correspondientes a la Iglesia en aquellas tierras. A través del nuncio, Roma pensaba dirigir la Iglesia americana sin pasar por el Consejo de Indias. Como era de esperar, la Monarquía española no quiso admitir nunca la presencia de un nuncio en Indias, y, a pesar de la insistencia de Roma, de una u otra forma, lo cierto es que la Corona no cedió ante tales aspiraciones.<sup>725</sup> Como consecuencia, su influjo fue prácticamente nulo en América española.<sup>726</sup> De igual manera que la Corona no permitió la figura del nuncio para América, el Papa negó la posibilidad de crear un patriarca para las Indias<sup>727</sup> dependiente directamente del Rey, como pretendió Felipe II en 1560 y 1568, pues los riesgos de independencia eclesiástica eran evidentes.

Durante el siglo XVIII, los asuntos eclesiásticos de América siguieron el mismo rumbo que en los siglos precedentes, si bien, con el advenimiento de los Borbones, se produce un cambio sustancial en orden a la concepción teórica del poder de los

---

<sup>725</sup> Ibid., p. 154.

<sup>726</sup> Torres, Pedro. *La Bula Omnímoda de Adriano VI*. CSIS. Madrid, 1948, p. 250.

monarcas sobre los asuntos eclesiásticos. Así como durante el Medioevo la idea sobre el poder fue la teocracia, en este nuevo período es el cesaropapismo la nueva forma de concebir el poder de los monarcas. Los reyes españoles consideran el Vicariato Regio un derecho inherente a la Corona,<sup>728</sup> de manera que ya no hay necesidad de recurrir a las concesiones pontificias, sino que Roma debe respetar este derecho.

## **1.2. LAS DIÓCESIS AMERICANAS Y ORGANIZACIÓN TERRITORIAL**

El modelo de organización europeo fue trasladado en su totalidad al Nuevo Mundo. Así, pues, aparecieron en América las arquidiócesis o sedes metropolitanas, las diócesis y las parroquias. Estas últimas, en zonas más alejadas de los centros hispanos o de mayor concentración de población originaria, fueron sustituidas por curatos, doctrinas, misiones y reducciones.<sup>729</sup> Los indígenas, agrupados bajo estas formas, son evangelizados con la característica de cristiandad, debido al predominio doctrinal y sacramental. La práctica sacramental formaba al cristiano y por ello fue exigida a los indígenas.<sup>730</sup>

Las diócesis del período virreinal actuaron desde posiciones muy cercanas a los organismos de gobierno político. Además de las funciones propias

---

<sup>727</sup> Serrera, Ramón María. *La Organización de las Indias. Historia de España*. O. C., p. 284.

<sup>728</sup> Lopétegui, León y Zubillaga, Félix. *Historia de la Iglesia en la América Española*. O. C., p. 154.

<sup>729</sup> Serrera, Ramón María. *La Organización de las Indias. Historia de España*. Planeta. Barcelona, 1990. T. VIII, p.287.

<sup>730</sup> Rebién Pesce, Atonio. *Panorámica de la Evangelización en América*. En: *La Evangelización del Nuevo Mundo*. Societá Editrice Romana. Roma, 1992, p. 56.

sacramentalización, función judicial, trámites legales, formación de seminaristas, sobre todo a partir del Concilio de Trento, celebración de sínodos etc., presentaban candidatos para los nombramientos de cargos civiles, estaban presentes en cualquier decisión administrativa civil y ejecutaban las leyes de la Corona.<sup>731</sup>

Desde una perspectiva social, la Iglesia americana se desarrolló conforme a los distintos sectores que la integraban y que reproducían el modelo de sociedad civil bipolar creado por la Corona en la que los españoles controlaban los bienes de producción y los indios trabajaban.<sup>732</sup> De esta manera, grosso modo, los españoles y criollos formarían una estructura en la cual, y según circunstancias, se integrarían los mestizos. Por otro lado, aparece la Iglesia evangelizadora propiamente dicha, que integró a todas las poblaciones que se incorporaban por primera vez al cristianismo. La derrota de los indios les trajo como consecuencia el bautismo y la religión de los vencedores; la espada y la cruz se hermanaron en desmedro de una opción libre por la fe en Cristo.<sup>733</sup>

Ante este panorama social, las parroquias se conformaron de acuerdo a él. Aparecieron centros parroquiales para los españoles que, generalmente, estuvieron dirigidos por el clero secular, mientras las doctrinas de indios (parroquias indígenas) quedaron a cargo de los religiosos, sobre todo en los principios de la evangelización.<sup>734</sup> No siempre esta división grupal fue tan radical, pues hubieron conventos de frailes que, actuando en calidad de parroquias, mediante las licencias

---

<sup>731</sup> Barnadas, Joseph M. *La Iglesia Católica en Hispanoamérica Colonial*. Bethell Leslie, ed. Historia de América Latina. Crítica. Barcelona, 1990, vol. II, p. 190.

<sup>732</sup> Ciudad, André. *Historia de América. Historia 16*. Madrid, 1992, p. 250.

<sup>733</sup> Rebién Pesce, Antonio. *Panorámica de la Evangelización en América*. O. C., p. 56.

concedidas a los regulares por la Santa Sede, atendían las necesidades espirituales y sacramentales tanto de los españoles como de los indios y negros: “(...) *tienen (se refiere a los mercedarios) poblado un monasterio en esta ciudad donde los religiosos que en él habitan, celebran los divinos oficios y administran los sacramentos, así a los españoles como a los naturales y negros (...).*”<sup>735</sup>

La creación de las diócesis americanas siguió un proceso de superposición territorial, pues al mismo tiempo que se conquistaba un territorio y se creaban los organismos administrativos del mismo, aparecían las diócesis y las arquidiócesis. También, cuando el período colonial estaba muy avanzado y quedaban desarrolladas económicamente algunas zonas, se creaban nuevas diócesis.<sup>736</sup>

Como ya se ha comentado, el papa Julio II creó tres diócesis en La Española por iniciativa propia en 1504, pero él mismo las suprimió, debido a los inconvenientes habidos con el Monarca, creando otras tres en 1508, que fueron Santo Domingo, Concepción de la Vega y San Juan de Puerto Rico.<sup>737</sup>

En 1513, León X creó otras dos diócesis, que fueron Santa María la Antigua del Darién en la actual Colombia, trasladada posteriormente a Panamá, y la abadía de Jamaica. El mismo pontífice creó las diócesis de Cuba en 1517, de Tlaxcala-Puebla en 1519 y de Tierra Florida en 1520.

---

<sup>734</sup> Barnadas, Joseph M. *La Iglesia Católica en la Hispanoamérica Colonial*. O. C., p. 191.

<sup>735</sup> *Carta de la Real Audiencia de Guatemala a Su Majestad*, a 1 de agosto de 1554. AGI. 65-1-17. En: Pérez, Pedro Nolasco. *Historia de las Misiones Mercedarias en América*. O. C., p. 38.

<sup>736</sup> Barnadas, Joseph M. *La Iglesia Católica en la Hispanoamérica Colonial*. Bethell Leslie, ed. *Historia de América Latina*. Crítica. Barcelona, 1990, vol. II, p. 190.

<sup>737</sup> Serrera, Ramón María. *La Organización de las Indias*. O. C. T. VIII, p. 287.

Entre 1530 y 1534 se fundaron seis nuevas diócesis: México, Nicaragua, Coro-Venezuela, Comayagua (Honduras), Santa Marta, Cartagena y entre 1534 y 1546 las diócesis de Guatemala, Oaxaca, Michoacán, Cuzco, Chiapas, Lima en 1541 y Quito en 1546.<sup>738</sup> Hasta el año 1546 todas las diócesis que se crearon en América dependían de la metropolitana de Sevilla, siendo a partir de esa fecha que se comienzan a desgajar de la diócesis andaluza para formar nuevas sedes metropolitanas en América.

739

Durante la segunda mitad del siglo XVI se crearon las diócesis de La Plata, Santiago de Chile, Verapaz, Yucatán, Concepción-Imperial, Santa Fe de Bogotá, Tucumán, Arequipa y Trujillo. A principios del siglo XVII se crearon las diócesis de La Paz en 1605, Santa Cruz de la Sierra el mismo año, Huamanga (luego Ayacucho) en 1609, Buenos Aires y Durango en 1620.<sup>740</sup>

Como podemos observar en la exposición anterior, la mayor parte de las diócesis fueron creadas antes de 1550, mientras que en la segunda mitad del siglo XVI sólo aparecen nueve diócesis y en el XVII cinco. De todas las creadas después del siglo XVI, ninguna constituía un centro neurálgico de organización eclesiástica, a no ser Buenos Aires.<sup>741</sup> Entre 1620 y 1777 no se creó ninguna diócesis en América. En 1777 aparecieron las diócesis de Nuevo León y Mérida (Venezuela), Sonora (luego Hermosillo) en 1779, Cuenca (Ecuador) en 1786, La Habana en 1787, Santo

---

<sup>738</sup> Luque Alcalde, Elisa y Sarayana, Joseph-Ignasi. *La Iglesia Católica y América*. Mapfre. Madrid, 1992, pp. 141-142.

<sup>739</sup> Borges, Pedro. *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*. O. C. , vol. I, p. 139.

<sup>740</sup> Luque Alcalde, Elisa y Sarayana, Joseph-Ignasi. *La Iglesia Católica y América*. O. C. , p. 142.

<sup>741</sup> Barnadas, Joseph M. *La Iglesia Católica en Hispanoamérica Colonial*. Bethell Leslie, ed. *Historia de América Latina*. Crítica. Barcelona, 1990, vol. II, p. 190.

Tomás de la Guayana (luego Bolívar) en 1790. En el siglo XVIII se crearon las de Maynas y Salta en 1805 y 1806, respectivamente.<sup>742</sup>

Como decíamos anteriormente, a partir del año 1546, las diócesis americanas, hasta entonces dependientes de la de Sevilla, se desligan de ésta por la creación de sedes metropolitanas en el continente americano. Este hecho facilitó la comunicación, pues la lejanía de la diócesis sevillana resultaba ser un inconveniente. De esta manera, aparecieron como sedes arzobispales en ese año, las diócesis de Santo Domingo, México y Lima. En 1564 se creó el arzobispado de Santa Fe de Bogotá y en 1609 el de La Plata, actualmente Sucre.<sup>743</sup> En el siglo XVIII se creó una nueva provincia eclesiástica, que fue la de Guatemala en el año 1743 y en el XVIII dos nuevas provincias: Cuba y Caracas, ambas en 1803.<sup>744</sup>

Cada una de estas sedes metropolitanas congregaba varias diócesis, de manera que de esta forma se facilitaba el gobierno de la Iglesia, pues los obispos de una misma provincia eclesiástica y los superiores de las congregaciones religiosas podían celebrar concilios provinciales en los que se unificaban criterios para las distintas diócesis.<sup>745</sup>

Esencialmente, este mapa diocesano y archidiocesano permanecerá inamovible hasta fines del período colonial.<sup>746</sup>

---

<sup>742</sup> Santos Hernández, Ángel. *Las Misiones Católicas*. Edicep. Valencia, 1978, p. 222.

<sup>743</sup> Borges, Pedro. *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*. O. C., vol. I, p.140.

<sup>744</sup> Santos Hernández, Ángel. *Las Misiones Católicas*. Edicep. Valencia, 1978, p. 222.

<sup>745</sup> Borges, Pedro. *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*. O. C., vol. I, p. 164.

<sup>746</sup> Serrera, Ramón María. *La Organización de las Indias*. O. C. T: VIII, p.288.

### 1.3. LA IGLESIA EN EL PERÚ

#### 1.3.1 ESTABLECIMIENTO DE LAS ARQUIDIÓCESIS DE LIMA Y CHARCAS

La conquista del Perú estuvo ligada, como en otras partes de América, al establecimiento de las diócesis. Excepto en la costa venezolana de Cumaná, la implantación de la Iglesia siguió muy de cerca el avance de la Conquista. Cumaná representa una excepción, pues desde 1515 hasta 1520 se misionó entre los naturales sin previa conquista militar.<sup>747</sup>

Ya desde 1524 los españoles establecidos en Panamá hicieron tentativas para proseguir con la Conquista hacia el sur. En esas tentativas y tras muchas fatigas, con desánimo de los soldados, deserciones, acusaciones al gobernador etc., logró Pizarro, con trece de sus compañeros, llegar a la ciudad de Túmbez durante su segundo viaje en 1526, que consideraron preludio de las enormes riquezas que esperaban encontrar en el Perú.<sup>748</sup> Animados por el descubrimiento, continuaron la navegación hacia el sur para regresar en mayo de 1528 al punto de partida.<sup>749</sup> En 1529, Pizarro, estimulado por las riquezas encontradas en la isla del Gallo,<sup>750</sup> y tras su viaje a la Península, firmará con la reina Juana las capitulaciones en Toledo por las cuales se le permitía la conquista de las tierras del Perú. De esta manera, Francisco Pizarro, partiendo desde

---

<sup>747</sup> Fliche, Agustín y Martín Víctor. *Historia de la Iglesia*. EDICEP. Valencia, 1974, vol. XVII, p. 484.

<sup>748</sup> Sánchez Albornoz, Nicolás. *Historia de América Latina I*. Alianza. Madrid, 1985, p. 331.

<sup>749</sup> Lucena Salmoral, Manuel. *Historia General de España y América*. Rialp. Madrid, 1982, vol. VII, p.362.

Panamá, en el año 1532 fundará la ciudad de San Miguel de Piura al norte del actual Perú.

Tras la matanza de Cajamarca y la ejecución del inca Atahualpa, los castellanos, en 1533, se dirigieron a la ciudad de Cuzco, en la que entraron como liberadores y restablecedores del incanato, amenazado de desaparecer tras la guerra civil entre los hermanos Huáscar y Atahualpa.<sup>751</sup> Resuelto el problema con los indígenas y libre de posibles intromisiones de otros conquistadores, fundará Pizarro la ciudad de Lima en 1535, con el nombre de Ciudad de los Reyes y el mismo año fundó la de Trujillo, en recuerdo de su patria natal.<sup>752</sup>

Pizarro estaba autorizado, por las capitulaciones de Toledo, a establecer el obispado de las tierras conquistadas. Se eligió la ciudad de Tumbes, pero la posesión no se pudo efectuar, pues Hernando Luque, a quien se le comunicó la decisión real el 23 de octubre de 1529, no llegó a tomar posesión para el cargo de obispo, y en 1535 se comunicaba su fallecimiento.<sup>753</sup> Será en la ciudad de Cuzco donde se establezca la primera diócesis peruana en 1537.<sup>754</sup> La nueva diócesis abarcaba desde Nueva Granada hasta los confines de Chile en la parte sur, hacia el este llegaba hasta Tucumán y Río de la Plata, mientras que por el oeste limitaba con el océano.<sup>755</sup> En 1541, el papa Pablo III erigió la diócesis de Lima, desmembrándola de la del Cuzco. Los límites jurisdiccionales coincidían con los de la ciudad: por el sur llegaba hasta

---

<sup>750</sup> Medina, Miguel Angel. *Los Dominicos en América*. Ed. Mapfre. Madrid, 1994, p. 219.

<sup>751</sup> Lucena Salmoral, Manuel. *Historia General de España y América*. O. C., p.368.

<sup>752</sup> *Ibid.*, p. 369.

<sup>753</sup> Armas Medina, Fernando de. *Cristianización del Perú (1532-1600)*. Escuela de Estudios Hispanoamericanos de Sevilla. Sevilla, 1953, p. 211.

<sup>754</sup> Mateos, F. *Los dos Concilios Limenses de Jerónimo de Loaysa*. Madrid. 1947, p. 9.

Arequipa, valle de Nazca y confines del Acarí, hacia el norte se extendía hasta Trujillo, San Miguel de Piura, Chachapoyas y Bracamoros. Por la sierra hasta Huamanga, hacia el este hasta la provincia de los Angaraes y más hacia el interior hasta León de Huanuco.<sup>756</sup> Es el Rey y el Consejo de Indias quienes deciden los límites de las diócesis peruanas, pues lo tenían concedido por Clemente VII como derecho incorporado al Patronato<sup>757</sup> y confirmado por León X a Carlos V en 1518,<sup>758</sup> lo que dará lugar a litigios entre diócesis limítrofes.

Continuando con la política de superposición territorial, pues en 1542 se había creado la Audiencia de Lima, en 1546, a petición de la Corona española, el Papa elevaba la diócesis limense a iglesia metropolitana desligándola de la de Sevilla. La medida tomada se fundamentaba en la enorme distancia entre Lima y Sevilla, lo que impedía una comunicación fluida,<sup>759</sup> además de ser una decisión política la de convertir Lima en capital de aquellos territorios, por lo que quedaron como sufragáneas las diócesis de Panamá, Quito, Popayán y Cuzco.<sup>760</sup> No obstante haber sido elevada a metropolitana, la catedral de Lima siguió el modelo sevillano de organización establecido por el primer obispo Loayza, hasta que santo Toribio de Mogrovejo lo cambió.<sup>761</sup> Una nueva desmembración de la diócesis de Cuzco dio

---

<sup>755</sup> Egaña, Antonio de. *Historia de la Iglesia en la América Española*. O. C., p. 43.

<sup>756</sup> *Ibid.*, p. 45.

<sup>757</sup> Morales Padrón, Francisco. *Manual de Historia Universal*. O. C. T. VI, p. 447.

<sup>758</sup> Serrera, Ramón María. *La Organización de las Indias*. Historia de España. Planeta. Barcelona, 1990. T.VIII, p.284.

<sup>759</sup> Egaña, Antonio de. *Historia de la Iglesia en la América Española*. O. C., p. 45.

<sup>760</sup> Borges, Pedro. *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*. O. C., vol. II, p. 480.

<sup>761</sup> Armas Medina, Fernando de. *Cristianización del Perú*. O. C. , p. 217.

lugar a la de Charcas (1552), Santiago de Chile (1562) y La Imperial (1564), que quedaron como sufragáneas de la de Lima.<sup>762</sup>

Las sufragáneas eran visitadas por los obispos metropolitanos, de los cuales dependían, pero en el Perú los obispos sufragáneos se resistieron a recibir al visitador, como sucedió con el obispo de Cuzco en 1553; ni él ni el cabildo catedralicio quisieron recibir al visitador, Agustín de Sotomayor, y le pusieron en la cárcel con grillos,<sup>763</sup> por lo cual el Rey tuvo que suprimir las visitas momentáneamente, y será el Concilio de Trento quien las suspenda definitivamente.<sup>764</sup>

La elevación de la diócesis de Lima a iglesia metropolitana permitió la celebración de los concilios provinciales con asistencia de las diócesis sufragáneas. En 1551 se celebró el primero y está considerado como el punto de partida de una evangelización sistemática, pues puso de acuerdo las distintas diócesis en lo que a la evangelización de los naturales se refiere.<sup>765</sup>

Hasta el reinado de Felipe II (1556-1598), la Iglesia peruana, como el resto de la Iglesia americana, gozó de cierta autonomía frente a los derechos del Patronato inherentes a la Corona, ya que los obispos y superiores de las órdenes religiosas proponían a los titulares de los curatos y doctrinas.<sup>766</sup> Será a partir de Felipe II que las autoridades virreinales reclamen el derecho de presentación y, en general, la dirección de los asuntos eclesiásticos de América, como lo tenían concedido por el Papado:

---

<sup>762</sup> Ibid., p. 480.

<sup>763</sup> Tineo Tineo, Primitivo. *Los Concilios Limenses en la Evangelización Latinoamericana*. EUNSA. Pamplona, 1990, p. 99.

<sup>764</sup> Armas Medina, Fernando de. *Cristianización del Perú*. O. C., pp. 221-222.

<sup>765</sup> Ibid., p. 231.

<sup>766</sup> Serrera, Ramón María. *La Organización de las Indias*. Historia de España. O. C., p.288.

*“En cuanto al gobierno espiritual de aquel reino, Católica Majestad, hallé cuando llegué (año de 1569) que los clérigos y frailes, obispos y prelados de las órdenes eran señores absolutos de todo lo espiritual y temporal (...). Tenían los obispos y prelados la mano y nombramiento de los curas para las doctrinas y el removerlos de unas partes a otras cuando querían y por las causas que querían sin que el virrey y el gobernador tuviere con ellos mano ni aun superintendencia (...).”<sup>767</sup>*

A partir de entonces se exigió a los clérigos que ocupaban curatos y doctrinas de indios el conocimiento de las lenguas del país, así como demostrar suficiencia mediante un examen. Posteriormente, el vicepatrón se reservaba el derecho de presentación.

En 1538, Pedro Anzures fundó la ciudad de La Plata, también conocida por Chuquisaca, que, en el año 1551, el Consejo de Indias constituyó en sede de la Audiencia del mismo nombre, dada su situación intermedia entre las regiones orientales atlánticas y las occidentales pacíficas. Fue erigida diócesis, a petición del Rey, por Julio III en 1552.<sup>768</sup>

El 4 de julio de 1605, Paulo V desmembraba de la diócesis de Charcas dos nuevos obispados, el de La Paz y el de Santa Cruz de la Sierra. La Audiencia, por orden de Felipe II, delimitaba los términos jurisdiccionales de ambas diócesis.<sup>769</sup>

---

<sup>767</sup> Jiménez de la Espada, Marcos. *Relaciones Geográficas de Indias. Perú*. T. I. BAE. Madrid, 1965, p. 259.

<sup>768</sup> Egaña, Antonio de. *Historia de la Iglesia en la América Española*. O.C., p. 91.

<sup>769</sup> *Ibid.*, p. 369.

La diócesis de Santa Cruz de la Sierra abarcaba todos los territorios de la gobernación del mismo nombre, además de los curatos de los valles de Mizque y Clisa.

Hasta el año 1609, las tres diócesis fundadas en el actual territorio boliviano fueron sufragáneas de la diócesis de Lima, pero a partir de esa fecha, La Plata fue erigida en sede metropolitana, quedando como sufragáneas La Paz, Santa Cruz de la Sierra, Asunción del Paraguay y Tucumán.<sup>770</sup>

### **1.3.2. LA DIÓCESIS DE ASUNCIÓN**

Administrativamente, las gobernaciones de Asunción, Tucumán y Buenos Aires pertenecían al virreinato del Perú, hasta que en el año 1776 se crea el virreinato del Río de la Plata.

Como sucediera en casi toda América, al iniciarse la conquista de un territorio junto a los conquistadores se encontraban los religiosos, y, por lo tanto, primero de establecerse las diócesis como tal, ya los núcleos de población contaban con parroquias o con misiones entre los naturales. Así se deja ver por el año 1536 en Buenos Aires, donde se levantaron iglesias rústicas, y el sacerdote Nuño García se dedicaba a la evangelización de los indios.<sup>771</sup>

En 1538, el capitán Francisco Ruiz Galán fundó en Asunción una iglesia y dejó allí dos religiosos, Francisco Andrada y Luis Herrezuelo. Dicho capitán, en el fuerte

---

<sup>770</sup> Ibid., p. 370.

<sup>771</sup> Ibid., p. 82.

del Corpus Christi, dejó dos sacerdotes, Juan de Santander y Luis Miranda. Cuando en 1541 el adelantado, Alvar Núñez Cabeza de Vaca, desembarcó en la isla de Santa Catalina, encontró en ella a dos franciscanos, Bernardo de Armenta y Alonso de Lebrón.<sup>772</sup>

Con estos precedentes y a petición de la Corona, el papa Paulo III, con fecha 1 de julio de 1547, erigía la diócesis de Asunción.<sup>773</sup>

---

<sup>772</sup> Ibid., p. 83.

<sup>773</sup> Ibid., p. 85.

## **2. LA IGLESIA MISIONERA**

### **2.1. LA PUGNA ENTRE EL CLERO REGULAR Y SECULAR EN LA IGLESIA INDIANA**

Al iniciarse la evangelización en América, no existían aún las diócesis, por lo que, en los territorios que ocuparán después aquéllas, la Iglesia se implantó con caracteres marcadamente misioneros. La Corona recurrió a las órdenes religiosas para desarrollar la evangelización, de manera que la Santa Sede tuvo que conceder grandes privilegios a los religiosos, pues la realidad europea de la Iglesia no se adaptaba bien al Nuevo Mundo. Carlos V, en 1522, solicitaba una intervención más directa del Papa en el envío de misioneros al Nuevo Mundo, y Adriano VI respondía concediendo libertad para seguir la vocación misionera a los frailes mendicantes y ponía el Papa en manos del Rey la selección de los frailes, porque debían ser de su agrado o del de su Consejo.<sup>774</sup> Estas concesiones hechas por los papas a la Monarquía española, recogidas en los Derechos del Patronato, dieron lugar a muchas dificultades de entendimiento entre la Santa Sede y la Monarquía, así como entre el clero secular y regular.

Dada la diferencia entre el clero regular y el secular y observando que la mayor parte de la evangelización de América estuvo a cargo de las órdenes religiosas, es

---

<sup>774</sup> Torres, Pedro. *La Bula Omnimoda de Adriano VI*. O. C., p.115.

comprensible que el gobierno de las diócesis estuviese a cargo de los regulares, sobre todo teniendo en cuenta el apoyo dado por el Consejo de Indias a los regulares frente a la opinión contraria de Carlos V. En el siglo XVI, de un total de 171 prelados 108 eran religiosos.<sup>775</sup>

Felipe II conformaría su parecer con el del Consejo a pesar de que este último cambió de opinión.<sup>776</sup> Así sucedió hasta el año 1660, fecha a partir de la cual los seculares comienzan a ser más numerosos en la dirección de las diócesis.<sup>777</sup> La Monarquía era partidaria de que los religiosos debían llevar el peso de la evangelización, pues habían demostrado, según la opinión de Felipe II, mayor celo apostólico, daban mejor ejemplo, y además, el costo de manutención era menor. De la misma opinión fueron los conquistadores, como, por ejemplo, Hernán Cortés, convencido de que se debía cambiar la jerarquía de la Iglesia, favoreciendo a los religiosos. Así se expresaba el conquistador en su tercera Carta Relación:

*“Para que los naturales de estas partes más (...), se conviertan y puedan ser instruidos en las cosas de nuestra santa fe católica...V. S. M. mande que vengan a estas partes muchas personas religiosas...y muy celosos de este fin (...), y que de estos se hagan casas y monasterios (...), y que a éstas se les dé de los diezmos para hacer sus casas y sostener sus vidas; y lo demás que restare dellos sea para las*

---

<sup>775</sup> Serrera, Ramón María. *La Organización de las Indias*. O. C. T. VIII, p.288.

<sup>776</sup> Armas Medina, Fernando de. *Cristianización del Perú*. (1532-1600). Escuela de Estudios Hispanoamericanos de Sevilla. Sevilla, 1953, pp. 227-228.

<sup>777</sup> Borges, Pedro. *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*. O. C., vol. I, p.145.

*iglesias y ornamentos de los pueblos donde estuvieren los españoles y para clérigos que las sirva*”<sup>778</sup>

La Santa Sede se mostró prudente ante estas insinuaciones y continuó manteniendo los antiguos modelos europeos e incluso facultó a los prelados de las Indias para que, además de ejercer la jurisdicción diocesana ordinaria, pudieran, por la bula *Altitudo Divini Consilii*, absolver a los que se convertían en cualquiera de los casos reservados a la Sede Apostólica, y en 1566, a petición de Felipe II, Pío V concede a los prelados nuevas facultades para resolver en casos de consanguinidad, incestos, crímenes etc.<sup>779</sup> Pero no por ello la Sede Apostólica dejaba de favorecer a los religiosos, debido a la importante labor de evangelización que realizaban.<sup>780</sup> Adriano VI, para que nadie pudiera obstaculizar la marcha de los misioneros hacia América, prohibía, bajo pena de excomunión *ipso facto incurrenda*, que se les dificultara el paso a Indias, incluso por motivo del oficio apostólico que estuviesen desempeñando, es decir, que daba carácter prioritario a la evangelización americana.<sup>781</sup> Además, el mismo pontífice da a los misioneros dos importantes prerrogativas. Por un lado, capacita a los superiores encargados de las misiones con la misma autoridad del general de la orden a la que pertenecen, si bien deja a este último la capacidad de restringir, en caso de necesidad, la autoridad concedida. Por otro lado, el Papa concedía a los misioneros autorización para ejercer en actos que eran propios

---

<sup>778</sup> Bayle, Constantino. *El Clero Secular y la Evangelización de América*. CSIC. Madrid, 1950, p.6.

<sup>779</sup> Armas Medina, Fernando de. *Cristianización del Perú*. (1532-1600). Escuela de estudios Hispanoamericanos de Sevilla. Sevilla, 1953, p. 224.

<sup>780</sup> Borges Pedro. *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*. O. C., vol. I, p. 145.

<sup>781</sup> Torres, Pedro. *La Bula Omnimoda de Adriano VI*. O. C., p. 116.

de los obispos.<sup>782</sup> Con estas concesiones, otorgadas a los superiores de las expediciones misioneras, el Papa los nombraba, en la práctica, sus legados en Indias. Adriano VI les concedió a los religiosos ejercer funciones propias de los obispos, si bien les limitó la actuación, pues no podían ejercerlas dentro de las dos dietas (unas catorce leguas de tres millas) más próximas a la diócesis. Paulo III, en 1535, suprimió la restricción de las dos dietas; por lo tanto, los religiosos vieron aumentar sus derechos.<sup>783</sup>

El clero secular, si bien estuvo presente en América desde los comienzos de la predicación del Evangelio, nunca fue considerado misionero.<sup>784</sup> Por lo tanto, limitó sus actuaciones hacia las dignidades eclesiásticas y las parroquias destinadas a los españoles residentes en el Nuevo Mundo:

*“Los clérigos principalmente se emplean allá en canonjías y dignidades de las iglesias superiores, y en los curazgos y beneficios para los pueblos de españoles. Raro es el que sale para predicar y doctrinar a los indios, salvo algunos pocos en el Perú y Guatemala, a falta de religiosos: aplícanse mal a las lenguas de la tierra.”<sup>785</sup>*

A pesar de esta tendencia de los seculares, no por ello dejaban de percatarse los obispos de los inconvenientes que tal polarización entre uno y otro clero podía acarrear. Frente a tal ampliación de las atribuciones espirituales de los religiosos, los

---

<sup>782</sup> Ibid., pp. 120-121.

<sup>783</sup> Ibid., p. 196.

<sup>784</sup> Morales Padrón, Francisco. *Historia de España. América hispana hasta la creación de las nuevas naciones*. Gredos. Madrid, 1986, p.153.

obispos se sintieron en inferioridad y, por lo tanto, fueron los primeros en reaccionar. Las aspiraciones del episcopado mejicano se pueden resumir diciendo que los obispos pretendían se ampliaran sus derechos en el mismo sentido en que los poseían los religiosos y, además, solicitaban al Emperador que se regulasen y subordinasen los derechos de los religiosos a la autoridad episcopal.<sup>786</sup> Así se lo hicieron saber los obispos de Méjico, en 1537, al Emperador por boca de Fr. Juan de Zumárraga:

*“ Y porque es mucho inconveniente y detrimento de la dignidad obispal que vean estos naturales que los frailes tengan más poder que los Obispos, V.M. lo mande remediar como mejor convenga, que públicamente lo dicen que pueden más que nosotros, y así se atreven a dispensar lo que nós no osamos y lo predicán y publican que ellos pueden y no nosotros; y si enviamos visitadores, dicen que no podemos los obispos subdelegar, y que a ellos da el Papa plenaria autoridad (...). ”<sup>787</sup>*

No por estas opiniones, vertidas por Zumárraga, dejaban los obispos misioneros de apreciar el trabajo desempeñado por los religiosos. El obispo Marroquín, que conocía muy bien la lengua de los indios y que se había dedicado personalmente a la conversión de los indios guatemaltecos, agradecía el trabajo sacrificado que los dominicos, franciscanos y, sobre todo, los mercedarios habían realizado en su

---

<sup>785</sup> *Petición y capítulos que dí cuando pretendieron enviarme a las Indias...*BRAH. Colección Muñoz, XLII, fol. 263-266. En: Bayle, Constantino. *El Clero Secular y la Evangelización de América*. O. C., p.7.

<sup>786</sup> Torres, Pedro. *La Bula Omnimoda de Adriano VI*. O. C., p. 199.

<sup>787</sup> Egaña, Antonio de. *La Teoría del Regio Vicariato Español en Indias*. Universidad Gregoriana. Roma, p. 71.

diócesis.<sup>788</sup> En alguna ocasión, la lucha entre los obispos y los regulares se debía a simples problemas domésticos, como le sucedía al obispo de Puerto Rico con los dominicos, cuando en 1544 informaba al Rey del mal ejemplo de los religiosos, por la abundancia de bienes que poseían en comparación con la pobreza de su “palacio”.<sup>789</sup>

Durante la celebración del concilio provincial mejicano del año 1555, las posiciones dispares entre el clero regular y secular volvieron a tomar actualidad, con el agravante de la tendencia secularizadora en la gestión de las parroquias. El clero regular, a lo largo del período evangelizador, fue ocupando las misiones de indios que más tarde, después de diez o veinte años, adquirirían el rango de doctrinas o parroquias de indios. Cuando las misiones adquirirían su nuevo estatuto, podían ser entregadas a un párroco secular para que la administrara, pues ya se podía considerar la comunidad parroquial suficientemente madura para continuar desarrollándose sin la protectora mano de los regulares. Esta tendencia se acentuó, sobre todo a partir del Concilio de Trento, que finalizó en 1563, y Felipe II lo recibió como ley del reino en julio de 1564,<sup>790</sup> pues el Concilio daba a los obispos la autoridad para entender en todo lo que fuese necesario a la hora de proveer las doctrinas, estuviesen éstas dirigidas por los regulares o por los seculares.<sup>791</sup>

Siguiendo las normas del Concilio, la Corona promulgó la “Ordenanza del Patronazgo” en 1574, mediante la cual, progresivamente, la figura del obispo irá

---

<sup>788</sup> Pérez, Pedro Nolasco. *Historia de las Misiones Mercedarias en América*. Revista “Estudios.” Madrid, 1966, p.31.

<sup>789</sup> Geli Baiz, Elsa. *Desarrollo de la Orden Dominicana en Puerto Rico. Actas del Primer Congreso Internacional sobre los Dominicos en el Nuevo Mundo*. Deimos. Madrid, 1988, p. 311.

<sup>790</sup> Serrera, Ramón María. *La Organización de las Indias*. O. C., p.290.

<sup>791</sup> Torres, Pedro. *La Bula Omnimoda de Adriano VI*. O. C., p. 211.

desarrollando el carisma propio de la Iglesia jerárquica, posibilitando el desarrollo de sus funciones con mayor libertad de la que tuvieron hasta el momento, debido a las circunstancias tan especiales en las que tuvo que desarrollarse la evangelización.<sup>792</sup> Por lo tanto, la fecha de 1574 marca un cambio sustancial, pues la evangelización pierde su inicial carácter de improvisación.<sup>793</sup>

Así, pues, a partir de Trento, con la proliferación de los seminarios, el número de sacerdotes seculares fue aumentando y, por ello, la posibilidad de hacerse cargo de parroquias era mayor.<sup>794</sup> Pero la ocupación de las doctrinas por los seculares no siempre fue pacífica, ya que encontró la resistencia de quienes habían sido los fundadores. En 1575, el obispo de Popayán quiso poner al frente de las doctrinas de La Montaña, próximas a la ciudad de Cali, al secular Antonio Chavarría, pero encontró la oposición de los frailes mercedarios que las habían regentado hasta ese año y que aludían haberlas recibido del vicepatrón, es decir, de la Audiencia. En 1630 aún continuaba dirigiéndolas.<sup>795</sup> A fines del siglo XVII, en Tabasco, los dominicos protagonizaron un enfrentamiento con el obispado de Mérida, al pretender el obispo ciertos cambios que favorecían al clero secular. Los dominicos fueron encarcelados y

---

<sup>792</sup> Barnadas, Joseph M. *La Iglesia Católica en la Hispanoamérica Colonial*. Bethell Leslie, ed. Historia de América Latina. Crítica. Barcelona, 1990, v. II, p. 189.

<sup>793</sup> Morales Padrón, Francisco. *Historia de España. América hispana hasta la creación de las nuevas naciones*. O. C., p.154.

<sup>794</sup> Heras, Julián. *Las Doctrinas Franciscanas en el Perú Colonial. Actas del III Congreso Internacional sobre los Franciscanos en el Nuevo Mundo, La Rábida, 1989*. Madrid, 1991, p. 696

<sup>795</sup> Pérez, Pedro Nolasco. *Historia de las Misiones Mercedarias*. O. C., p. 158.

los superiores tuvieron que recurrir a la Audiencia de Méjico, quien resolvió a favor de los misioneros.<sup>796</sup>

La lucha por la ocupación de las doctrinas y territorios de misión, en ocasiones, estuvo protagonizada por las propias órdenes,<sup>797</sup> como sucedió, a fines del siglo XVII en Méjico, entre los franciscanos y dominicos por la posesión de las doctrinas de Sierra Gorda.<sup>798</sup>

Otras veces las discrepancias surgieron cuando las doctrinas dirigidas por religiosos debían cumplir con las disposiciones diocesanas para las parroquias. Los religiosos, que se gobernaban mediante los superiores de la orden, no aceptaron fácilmente la autoridad del obispo, incluso siendo éste de la misma orden que los párrocos doctrineros. En 1627, los dominicos de Oaxaca enfrentaron una lucha contra el obispo, que también era dominico, al ser obligados por el vicepatrón a aceptar el Patronato Regio sobre las doctrinas de indios que regentaban. Las tensiones llegaron al punto de excomulgar al obispo a los fieles que asistieran al templo de los dominicos.

No obstante, la tendencia secular a proveer las parroquias con clero diocesano, dadas las características de los mismos -su individualidad, sobre todo-, la Iglesia se mostró prudente en el paulatino proceso de sustitución, e incluso en muchos casos

---

<sup>796</sup> Ciudad Suárez, Milagros. *La Provincia de San Vicente de Chiapas y Guatemala. Expansión y Consolidación. Actas del III Congreso Internacional sobre los Dominicos y el Nuevo Mundo.* (Granada, 1990). Deimos. Madrid, 1991, pp. 461-462.

<sup>797</sup> Medina, Miguel Ángel. *Los Dominicos en América.* O. C. , pp. 83-84.

<sup>798</sup> Pérez Alcalá, Rosario. *Las Misiones Dominicanas de Sierra Gorda en México. Actas del Primer Congreso Internacional sobre los Dominicos y el Nuevo Mundo.* Deimos. Madrid, 1988, p. 494.

tuvieron las jerarquías que rectificar.<sup>799</sup> A principios del siglo XVIII, completada ya para entonces la cristianización de la isla Trinidad, se sustituyeron los capuchinos por el clero secular, pero teniendo en cuenta que para 1732 los clérigos no conocían la lengua de los indios, se pensó, de nuevo, en restablecer a los capuchinos. Así, también, en 1771, los capuchinos entregaron seis doctrinas con 3.000 indios al clero secular en los Llanos de Caracas, y al cabo de cinco años la decadencia era tal que se hizo necesario reanudar de nuevo las reducciones.<sup>800</sup>

Otro de los puntos de fricción entre ambos cleros era el asunto de los matrimonios de los indios. El I Concilio Provincial Mejicano (1555) prohibía a los religiosos conocer en causas matrimoniales, aún en sus propias parroquias, sin dar parte de ello al obispo. Los titulares de las diócesis asistentes al Concilio determinaron que los candidatos, para acceder a una jurisdicción parroquial, quedaban obligados a conocer las lenguas nativas, fuesen estos regulares o seculares.<sup>801</sup> Como ya sabemos, estas discrepancias dieron lugar a que se desarrollase la teoría del Vicariato Regio, pues los religiosos acuden al Monarca en este caso y en otros parecidos. El Rey, generalmente, mantuvo una actitud favorable respecto al clero regular y consiguió de la Santa Sede, en varias ocasiones, se restituyera a los religiosos los beneficios obtenidos a lo largo del proceso evangelizador. Así, por ejemplo, lo hacía Felipe II en 1582 cuando se planteó la invalidez de los matrimonios realizados por los religiosos entre los españoles, teniendo en cuenta que los regulares

---

<sup>799</sup> Serrera, Ramón María. *La Organización de las Indias*. O. C. T.VIII, p. 288.

<sup>800</sup> Bayle, Constantino. *El Clero Secular y la Evangelización de América*. O. C., p. 12.

<sup>801</sup> Luque Alcalde, Elisa y Sarayana, Joseph-Ignasi. *La Iglesia Católica y América*. O. C., p. 180.

sólo estaban autorizados a realizar matrimonios entre indios, según un breve de Pío V.<sup>802</sup>

Los obispos del Perú, especialmente Toribio de Mogrovejo, se mostraron partidarios del establecimiento de la jerarquía secular frente a los derechos adquiridos por los religiosos durante los primeros años de la evangelización. En este sentido, los obispos peruanos consultaron a la Santa Sede sobre la extensión del breve de Pío V, y la respuesta aclaró que los regulares debían someterse al examen de los obispos. Así lo comunicó a los superiores de las órdenes el Concilio de Lima de 1591. Ante la insistencia de los religiosos por conservar sus privilegios espirituales, Gregorio XIV, el 16 de septiembre de 1591, confirmó el breve de Pío V.<sup>803</sup>

La tendencia de la Santa Sede fue la de implantar la iglesia diocesana en América durante el período virreinal, pero, dadas las circunstancias de la evangelización y el hecho de tener que contar con la aprobación del Monarca, el Papado se vio forzado a adaptarse a la realidad americana. No obstante, los decretos de Trento fueron haciendo su trabajo, y en 1623 Gregorio XV redujo los privilegios de los religiosos a los decretos del Concilio. No será hasta 1751 que, por disposición de Benedicto XIV, se terminen de secularizar las parroquias.<sup>804</sup>

---

<sup>802</sup> Torres, Pedro. *La Bula Omnimoda de Adriano VI*. O. C., p. 231.

<sup>803</sup> *Ibid.*, p. 238.

<sup>804</sup> *Ibid.*, p. 244.

## 2.2. LAS ÓRDENES RELIGIOSAS

La Corona se mostró celosa en lo que se refiere al envío de religiosos a América; por ello, limitó la posibilidad a cuatro órdenes: mercedarios, dominicos, franciscanos y agustinos, que se corresponden con las llamadas órdenes mendicantes, a excepción de los mercedarios,<sup>805</sup> a las que se unió la de los jesuitas en 1568.<sup>806</sup> Los mercedarios, por no ser mendicantes, quedaron excluidos de la protección real, según lo establecido en la bula *Omnimoda*.<sup>807</sup> Otras órdenes menores que también estuvieron presentes fueron los carmelitas descalzos, capuchinos etc., además de muchas congregaciones femeninas que tuvieron un papel destacado en la enseñanza de las niñas y muchachas indígenas.<sup>808</sup>

### 2.2.1. LOS FRANCISCANOS

En el segundo viaje del Almirante (25-09-1493), en la expedición encargada al benedictino Boil, llegan los primeros franciscanos a América (22-XI-1493). Estos primeros franciscanos, que viajaban junto a religiosos de otras órdenes, debían congregarse en Sevilla, en donde recibirían lo necesario para el viaje por intermedio del arzobispado de dicha ciudad.<sup>809</sup> Para el buen funcionamiento del envío de los

---

<sup>805</sup> Dussel, E. *Historia General de la Iglesia en América Latina*. Ed. Sígueme. Salamanca, 1987, vol. XVIII, p. 35.

<sup>806</sup> *Ibid.*, p. 47.

<sup>807</sup> Mateos, F. *Los dos Concilios Limenses de Jerónimo de Loaysa*. Madrid. 1947, p.15.

<sup>808</sup> Malamud, Carlos. *Historia de América*. Alianza. Madrid, 2005, p. 109.

<sup>809</sup> Abad Pérez, Antolín. *Los Franciscanos en América*. Mapfre. Madrid, 1992, p.20.

franciscanos, el Ministro General nombrará un “Comisario General de Indias” con amplios poderes y cuyo cargo se renovará cada tres años. No solamente atendía el envío hacia América, sino también la recepción de los misioneros que retornaban de las misiones. Este cargo recayó en el guardián de la comunidad franciscana de Sevilla.<sup>810</sup>

A partir del año 1523, los franciscanos irán hacia América enviados desde la propia Orden y con la autorización del Emperador, en virtud de las bulas que propiciaban las expediciones y de los Derechos del Patronato.<sup>811</sup> Hasta mediados del siglo XVI, fueron los capítulos generales de la Orden y el propio Ministro General quienes resolvieron los asuntos relacionados con el envío de misioneros hacia las Indias. A partir de este momento, tomó mayor cuerpo la idea de centralizar en España la actividad misionera encaminada a las misiones americanas, debiendo contribuir a este suceso el centralismo del Consejo de Indias, cuya política excluía cualquier intromisión extranjera en los asuntos de Indias. Así, también, la mayor demanda de misioneros, en la medida que progresaba la Conquista, reclamaba se enviasen lo antes posible religiosos que pudieran atender, debidamente, la evangelización, pues dentro del sistema español conquista y evangelización fueron realidades muy próximas.<sup>812</sup>

Con estos precedentes y a instancias del Rey, se creó, en el capítulo general de 1583 celebrado en Toledo, el cargo de un Comisario General de Indias con residencia en la corte y un Vice-Comisario con residencia en Sevilla. El Comisario de Indias se

---

<sup>810</sup> Ibid., p. 84.

<sup>811</sup> Torres, Pedro. *La Bula Omnimoda de Adriano VI*. O. C., p 154.

encargaba de todos los asuntos relacionados con las misiones americanas. La medida fue confirmada por Sixto V en 1587.<sup>813</sup> Este cargo ponía en peligro el control directo de los superiores sobre las provincias de ultramar.<sup>814</sup> Solamente los franciscanos tuvieron esta representación en la corte, pues las otras órdenes misioneras realizaron los trámites o desde los Superiores Generales o desde los Provinciales.

Durante la última parte del siglo XVII, aparecieron en América los “colegios misioneros”. En 1683 apareció el primer colegio de Propaganda Fide en Querétaro (Méjico), y en Hispanoamérica se fundaron más de veinte.<sup>815</sup>

La mayor actividad misionera de estas instituciones se desarrolló durante el siglo XVIII. Gracias a esta iniciativa, la evangelización realizada en América por los franciscanos tomó nuevos impulsos, en un momento histórico en el que las misiones habían perdido el brillo del siglo anterior.<sup>816</sup> Consistían en casas de estricta observancia, en el estudio y la oración, en las que se preparaban estudiantes que, en un futuro, se dedicarían a la evangelización entre fieles e infieles y que gozaban de autonomía propia.<sup>817</sup>

---

<sup>812</sup> Gómez Canedo, Lino. *Evangelización y Política Indigenista*. En: *Estudios Sobre Política Indigenista Española en América. Simposio Conmemorativo del V Centenario del Padre Las Casas Terceras Jornadas Americanistas de la Universidad de Valladolid*. T. II. Valladolid, 1976, p. 22.

<sup>813</sup> *Ibid.*, p.185.

<sup>814</sup> Serrera, Ramón María. *La Organización de las Indias. Historia de España*. O. C. , p. 284

<sup>815</sup> Gómez Canedo, Lino. *Evangelización, Cultura y Promoción Social. Ensayos y Estudios Críticos Sobre la Contribución Franciscana a los Orígenes Cristianos de México*. Porrúa. México, 1993, p. 553.

<sup>816</sup> Abad Pérez, Antolín. *Los Franciscanos en América*. O. C., p. 237.

<sup>817</sup> Borges, Pedro. *La Expansión Misional*. O. C., p. 480.

## ANTILLAS

El veinticinco de septiembre de 1493, llegaron los franciscanos a La Española. Pocos años después se creará la provincia franciscana de Santa Cruz de las Indias (1505), dando un impulso nuevo a la expansión de la Orden, que, para 1510, contaba con las casas de Concepción de la Vega, Santa María de la Vera Paz de Xaraguá y ciudad de Santo Domingo, así como las establecidas en las poblaciones mineras de Mejorada de Cartuy y Villa de Buenaventura.<sup>818</sup>

Con los refuerzos que llegaban de Europa, se extendieron los franciscanos por las islas y Tierra Firme. Se fundaron los conventos de Jamaica, Puerto Rico, costa de Darién (Colombia), Cuba, Trinidad, Puerto Príncipe. En la costa colombiana, en Santa María la Antigua del Darién, los franciscanos levantaron el convento en 1510, dedicándose a la evangelización de los hijos de los caciques. Las escuelas alcanzaron tanto éxito que el Rey mandó se les entregasen a los franciscanos todos los hijos de los principales.<sup>819</sup> Por diversas razones, el Darién fue abandonado por los españoles que se instalaron en Panamá.<sup>820</sup>

El trabajo de los franciscanos en las Antillas no consistió solamente en la fundación de casas desde las que se difundía el Evangelio a los españoles e indios, pues su presencia entre la población les llevó a tomar conciencia de los problemas estructurales relacionados con los centros de poder. Se opusieron al mal gobierno de

---

<sup>818</sup> Abad Pérez, Antolín. *Los Franciscanos en América*. O. C., p. 26.

<sup>819</sup> Gómez Canedo, Lino. *Evangelización y Conquista: Experiencia Franciscana en Hispanoamérica*. Porrúa, México, 1988, p. 65.

Colón, cooperando a su caída y participaron en los debates sobre las encomiendas de indios y en la gestión de la legislación indigenista plasmada en las Leyes de Burgos (1512-1513).<sup>821</sup>

Las Antillas fueron el primer paso para pasar al continente. Venezuela se convirtió en el lugar en el que se asentará la provincia de Santa Cruz de la Española.<sup>822</sup>

En 1514 se establecieron en Cumaná (Venezuela) con la idea de evangelizar a los indígenas sin la ocupación militar. Se trataba de una predicación a la manera apostólica en la que no intervenían ni soldados ni funcionarios reales.<sup>823</sup> Por la sublevación de los indígenas, soliviantados por los excesos del colono Gómez de Ribera, murieron algunos dominicos, y los demás religiosos tuvieron que abandonar estas misiones.<sup>824</sup> En 1515, se instalaron a 20 leguas al oeste de Cumaná. Fundaron un colegio para los hijos de los caciques donde se les enseñaba a leer y escribir y la doctrina cristiana. Una nueva revuelta indígena, motivada por los excesos de Alonso de Ojeda en 1520, provocó el abandono de la evangelización, que se reanudó en 1521.<sup>825</sup>

Otra misión franciscana en Venezuela fue la de Píritu. La Corona decidió entregar este territorio a los franciscanos ante los repetidos intentos y fracasos de la conquista militar. La misión tuvo sus comienzos en 1656 y estaba habitada por

---

<sup>820</sup> Mantilla, Luis Carlos. *Colombia: La Evangelización Fundante*. En: *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*. BAC. Madrid, 1992, vl. II, p. 317.

<sup>821</sup> Gómez Canedo, Lino. *Evangelización, Cultura y Promoción Social*. O. C., p. 309.

<sup>822</sup> Abad Pérez, Antolín. *Los Franciscanos en América*. O. C., p. 30.

<sup>823</sup> Gómez Canedo, Lino. *Evangelización y Política Indigenista*. O. C., p. 29.

muchas etnias, siendo la de los píritus la que le dio su nombre. Hasta 1787, esta misión dependió del Comisario General de Indias en Madrid. A partir de entonces, fue encomendada al Colegio de Misiones de Nueva Barcelona.<sup>826</sup>

La misión de Píritu fue el trampolín desde donde se acometió la evangelización entre los indios no caribes a partir de 1656. Entre estos indígenas, fundaron los franciscanos 26 reducciones. A partir de 1722, iniciaron la conversión de los caribes que habitaban al norte del Orinoco. Al sur del Orinoco, se establecieron en 1752, ocupando todo el territorio que les había sido asignado.<sup>827</sup>

Las reducciones de Píritu se realizaron con “familias madrinas”. Estas familias, ya cristianizadas, procedían de otras reducciones y enseñaban a los que se congregaban por primera vez la manera de vivir en una reducción. El número de las familias madrinas osciló entre seis o setenta, según la reducción.<sup>828</sup>

Los franciscanos se distribuyeron por las reducciones, normalmente, dos por cada reducción, si bien no siempre fue posible. En 1797 la misión contaba con 39 franciscanos para 37 misiones.<sup>829</sup>

---

<sup>824</sup> Borges, Pedro. *Venezuela: La Evangelización del Oriente*. En: *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*. BAC. Madrid, 1992, vol.II, p.390.

<sup>825</sup> *Ibid.*, p. 390.

<sup>826</sup> *Ibid.*, p. 391.

<sup>827</sup> *Ibid.*, p. 392.

<sup>828</sup> *Ibid.*, p.393.

<sup>829</sup> *Ibid.*,p. 394.

## MÉJICO

En agosto de 1523, llegaron a Méjico los tres primeros franciscanos, conocidos como los flamencos a causa de su origen. Es en 1524 cuando se produce la llegada de doce franciscanos. Actuaron como capellanes de Cortés y se dedicaron, desde el principio, al conocimiento de las lenguas nativas.<sup>830</sup> La actividad lingüística se solidificó con la creación de cátedras de lengua mexicana, otomí y matlazinga, en varios de sus conventos.<sup>831</sup>

Para desarrollar, con criterio práctico, el programa evangelizador establecieron centros de difusión o cabeceras: Méjico, Tlaxcala, Texcoco y Huejotzinco. De todos estos centros el primero en importancia fue Méjico, pues hacía más de cien años que era el centro económico, político y religioso más importante de Mesoamérica.<sup>832</sup> El nivel sociopolítico y cultural que encontraron los evangelizadores era elevado en el centro de Méjico.<sup>833</sup>

Estos centros tenían existencia prehispánica y fueron elegidos por los franciscanos por haber sido ellos los primeros evangelizadores de Méjico.<sup>834</sup> Debido a la elevada densidad de población de esta parte central y al hecho de hablar la mayoría

---

<sup>830</sup> Borges, Pedro. *La Expansión Misional*. En: *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*. O. C., p. 476.

<sup>831</sup> Morales, Francisco. *Pueblos y Doctrinas en México en el Siglo XVII*. En: *Actas del III Congreso Internacional sobre los Franciscanos en el Nuevo Mundo. La Rábida, 1989*. Deimos. Madrid, 1991, p. 788.

<sup>832</sup> Morales Valerio, Francisco. *México: La Evangelización Fundante (s. XVI)*. *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*. BAC. Madrid, 1992, vol. II, p. 131.

<sup>833</sup> Gómez Canedo, Lino. *Evangelización y Conquista. Experiencia Franciscana en Hispanoamérica*. O. C., p. 64.

<sup>834</sup> Morales, Francisco. *Pueblos y Doctrinas en México en el Siglo XVII*. O. C., p. 778.

de los indios la misma lengua, el náhuatl, la conversión al cristianismo fue rápida.<sup>835</sup> Posteriormente, en 1525, se extendieron por el sur hacia Cuernavaca y hacia Michoacán por el noroeste.

Los primeros misioneros utilizaron los métodos de adaptación a la realidad indígena. Se preocuparon por ser amables con los indios y comprendieron que la dificultad para extender el Evangelio entre los aztecas residía en la tradición de este pueblo y el apego que tenía por ella.<sup>836</sup> Además, estaba el problema de la poligamia y el mal ejemplo que daban los europeos, debido a su sed de oro.

Para hacer atractiva la religión a los indios se potenció el esplendor de la liturgia, que se enriquecía con el canto y la música. Se ofrecía a Dios frutos de la tierra, como el pan y el vino, frente a los sacrificios cruentos de los antepasados aztecas.<sup>837</sup> No obstante estos esfuerzos, los aztecas inicialmente se resistieron al cristianismo, para, vencida esta resistencia inicial, aceptarlo incondicionalmente. Los rebotes de la idolatría reflejan la superficialidad de la aceptación y preludian la represión a la que se vieron sometidos. Concluida esta última fase, el cristianismo, habiendo decantado el fervor inicial, se impuso entre los aztecas de Méjico.<sup>838</sup>

El trabajo social de los franciscanos no respondió a un programa preestablecido; fue, sobre todo, una consecuencia de la actividad evangelizadora. Así,

---

<sup>835</sup> Morales Valerio, Francisco. *México: La Evangelización Fundante*. O. C., p.132.

<sup>836</sup> Abad Pérez, Antolín. *Los Franciscanos en América*. O. C., p. 36.

<sup>837</sup> *Ibid.*, p. 38.

<sup>838</sup> Borges, Morán. *Observaciones Sobre la Reacción al Cristianismo de los Aztecas, Mayas e Incas*. En: *Estudios Sobre Política Indigenista Española en América. Simposio Conmemorativo del V Centenario del Padre las Casas Terceras Jornadas Americanistas de la Universidad de Valladolid*. T. I. Valladolid, 1975, p. 71.

pues, aparecieron hospitales, escuelas, reducciones, pueblos, cajas de comunidad etc.<sup>839</sup>

La educación de los niños formó parte del programa evangelizador y social de los franciscanos, pues crearon escuelas, principalmente, para los hijos de los caciques en todos los centros misionales. La educación de las niñas la realizaron mediante algunas religiosas terciarias. Algunos de estos niños, los días festivos, recorrían los pueblos de indios para enseñar la doctrina cristiana y buscar los puntos de fomento de la idolatría, con el fin de destruirlos.<sup>840</sup>

Durante estos primeros años de la presencia franciscana en Méjico se dio comienzo a las misiones de Yucatán (1534), las de Guatemala, iniciadas por Motolinía en 1530, y las de Tampico, cuyo punto de partida es desconocido.<sup>841</sup>

A mediados del siglo XVI, la Orden tenía ochenta conventos y trescientos ochenta frailes frente a los doscientos diez dominicos y doscientos doce agustinos.<sup>842</sup>

La segunda mitad del siglo XVI se caracteriza por las misiones hacia el norte desde la sede mejicana, con paso intermedio en la importante custodia de Zacatecas, cuya génesis se mezcla con intereses estratégicos coloniales y económicos, una vez que se descubren las riquezas mineras.<sup>843</sup>

---

<sup>839</sup> Gómez Canedo, Lino. *Evangelización, Cultura y Promoción Social*. O. C., p. 309.

<sup>840</sup> Abad Pérez, Antolín. *Los Franciscanos en América*. O.C., p. 40.

<sup>841</sup> *Ibid.*, p.41.

<sup>842</sup> *Ibid.*, p. 41.

<sup>843</sup> Morales Valerio, Francisco. *México: La Evangelización del Nordeste. Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*. BAC. Madrid, 1992, vol. II, p. 148.

La evangelización del norte fue lenta y dificultosa, pues las poblaciones vivían dispersas, los indios eran rudos y los evangelizadores escasos.<sup>844</sup> Los franciscanos, a partir de 1585, desde Méjico, aprovechando los asentamientos prehispánicos, fundaron las misiones de Pánuco en el noreste y Avaponeta en el noroeste.<sup>845</sup> Este avance hacia el norte, en dirección este, dio lugar, a partir de 1673, a las misiones de Coahuila, donde los franciscanos crearon siete reducciones de indios con exclusión de españoles.<sup>846</sup> Más hacia el norte, crearon los franciscanos las misiones de Río Grande y Texas. En estas últimas no se instalarán, definitivamente, hasta 1716. Cuando fueron expulsados los jesuitas, ocuparon las de Sonora.<sup>847</sup> Algunas de estas misiones fueron realizadas por los franciscanos en territorios en los que no hubo lucha armada, como sucedió en Coahuila y Texas.<sup>848</sup>

Igualmente, en este período se desarrollan las misiones de Tampico, que a finales del siglo contaba con siete conventos o casas-misión.<sup>849</sup>

A mediados del siglo XVIII, en el nordeste, los franciscanos crearon las misiones de Sierra Gorda y Nuevo Santander, con la ayuda del poder político y los Colegios de San Fernando y Pachuca. En Nuevo Santander se instalaron 5000 pobladores (labradores y ganaderos), por iniciativa del coronel Escandón, fundando 21 pueblos y sus respectivas misiones.<sup>850</sup>

---

<sup>844</sup> Ibid., p.145.

<sup>845</sup> Abad Pérez, Antolín. *Los Franciscanos en América*. O. C., p. 147.

<sup>846</sup> Ibid., p. 150.

<sup>847</sup> Borges, Pedro. *La Expansión Misional*. O. C., p. 152.

<sup>848</sup> Gómez Canedo, Lino. *Evangelización y Conquista: Experiencia Franciscana en Hispanoamérica*. O. C., p. 85.

<sup>849</sup> Abad Pérez, Antolín. *Los Franciscanos en América*. O. C., p. 45.

<sup>850</sup> Morales Valerio, Francisco. *La Evangelización del Nordeste*. O. C., p. 158.

Los focos de expansión misionera estuvieron representados por las provincias y los Colegios de misiones franciscanos.<sup>851</sup> Durante los años comprendidos entre 1559 y 1611, se crearon ocho provincias, que se desmembraron de la matriz (Doce Apóstoles o Santo Evangelio) con sede en Méjico: San José de Yucatán (1559), San Pedro y San Pablo de Michoacán (1565), Santísimo Nombre de Jesús de Guatemala (1565), desmembrada de la de Yucatán, San Jorge de Nicaragua (1575) desmembrada de la de Guatemala, San Diego de Méjico (1599), San Francisco de Zacatecas (1603), Santiago de Jalisco (1606) y Santa Elena de la Florida (1611).

En Yucatán, los franciscanos congregaron las poblaciones que vivían en pequeños grupos, de manera que varias poblaciones se integraban en una mayor que facilitaba tanto la evangelización como la administración colonial.<sup>852</sup> El gobierno de estos pueblos estaba presidido por el cacique general, y en cada barrio un “principal” se encargaba de los asuntos religiosos y espirituales. Un alguacil de doctrina, cargo distinto al anterior, se encargaba de convocar a los indios, que no lo hacían voluntariamente, para que acudiesen a la doctrina. Por último, un indio tenía la misión de visitar a los enfermos y avisar al doctrinero para que los visitase.<sup>853</sup>

A estas congregaciones se oponían los encomenderos, sobre todo cuando la población disminuyó a partir de mediados del siglo XVI y comenzaron a escasear los indios que trabajaban en las encomiendas.<sup>854</sup> Muchos de estos pueblos indígenas se convirtieron en parroquias seculares, quedando bajo la administración de los

---

<sup>851</sup> Borges, Pedro. *La Expansión Misional. Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*. O. C., vol. I, p. 475.

<sup>852</sup> Morales, Francisco. *Pueblos y Doctrinas en México en el siglo XVII*. O. C., p. 728.

<sup>853</sup> *Ibid.*, p. 790.

franciscanos 37 reducciones.<sup>855</sup> Los seculares, solamente a partir del siglo XVII, ocuparon doctrinas, y, mientras tanto, los franciscanos trabajaron con exclusividad.<sup>856</sup> En las zonas donde la población estaba más concentrada se fundaron monasterios con numerosos pueblos de indios en su entorno, a los que acudían los religiosos a evangelizarlos. Algunas de estas congregaciones se disgregaban, debido al aumento de su población, pero tenían que tener, como condición, iglesia propia y frailes.<sup>857</sup>

De los veintiún conventos que tenía la provincia de Michoacán en 1585, seis estaban en ciudades de españoles y quince en pueblos de indios. La custodia de Jalisco, el mismo año, contaba con 26 casas. Los franciscanos de Michoacán crearon una nueva custodia en la frontera, entre la zona cristianizada y la que aún no lo estaba. Se llamó la custodia de Santa Catalina de Río Verde.<sup>858</sup> Esta zona de frontera fue ocupada por los religiosos con pequeñas fundaciones. Así, por ejemplo, en el pueblo de Izaulán, que contaba con 1500 indios, vivía un religioso y un intérprete y Atoyac sólo tenía un religioso y 1600 indios.<sup>859</sup>

La instrucción se hacía reuniendo a los indios los domingos y fiestas de precepto en el patio del convento, donde se les enseñaba la doctrina en la lengua latina y mejicana. Un maestro enseñaba a los muchachos a leer, escribir, contar y tañer.<sup>860</sup> La liturgia se hacía con mucha solemnidad, poniendo especial cuidado en los

---

<sup>854</sup> Morales Valerio, Francisco. *La Evangelización Fundante*. O. C., p. 142.

<sup>855</sup> Abad Pérez, Antolín. *Los Franciscanos en América*, p. 54.

<sup>856</sup> Morales, Francisco. *Pueblos y Doctrinas en México en el Siglo XVII*. O. C., p. 781.

<sup>857</sup> *Ibid.*, p. 779.

<sup>858</sup> Morales Valerio, Francisco. *México: La Evangelización del Nordeste*. O. C., p. 153.

<sup>859</sup> Abad Pérez, Antolín. *Los Franciscanos en América*. O. C., p. 57.

<sup>860</sup> Morales, Francisco. *Pueblos y Doctrinas en México en el Siglo XVII*. O. C., p. 791.

cantos y música.<sup>861</sup> Las escuelas conventuales franciscanas fueron el principio de un sistema educativo en el que, posteriormente, participarán otras órdenes.<sup>862</sup>

El retorno a la idolatría fue reprimido por los franciscanos cuando algunos indígenas, en 1562, ocultamente, volvieron a practicar la religión de sus ancestros, que incluía sacrificios humanos. Mediante un proceso inquisitorial, se castigó a los culpables con azotes, sambenitos, penas pecuniarias y esclavitud. A consecuencia de la violencia del proceso, ocho de los acusados se suicidaron en la cárcel.<sup>863</sup>

Como en las otras provincias, en Michoacán, los franciscanos tuvieron las respectivas cátedras de lenguas indígenas, tales como, tarasca, matlacinga, otomí y mexicana.<sup>864</sup>

Al finalizar el siglo XVI, los franciscanos de Guatemala eran 80 en 19 conventos. En el XVII, se expansionaron, de manera que, en 1661, la provincia de Guatemala tenía 162 religiosos, que administraban 120 pueblos, en los que vivían unas 50000 personas.<sup>865</sup> Para 1700 los conventos eran 35 con 200 frailes.<sup>866</sup> Tanto en Guatemala como en Nicaragua, los franciscanos eran mayoritarios respecto a las otras órdenes religiosas.<sup>867</sup>

---

<sup>861</sup> Abad Pérez, Antolín. . *Los Franciscanos en América*. O. C., p. 58.

<sup>862</sup> Morales Valerio, Francisco. *La Evangelización Fundante*. O. C. , p. 135.

<sup>863</sup> Morales Valerio, Francisco. *La Iglesia en Yucatán. Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*. BAC. Madrid, 1992, vol. II, p. 204.

<sup>864</sup> Morales, Francisco. *Pueblos y Doctrinas en México en el Siglo XVII*. O. C., p. 788.

<sup>865</sup> Abad Pérez, Antolín. *Los Franciscanos en América*. O. C., p. 59.

<sup>866</sup> García Añooveros, Jesús María. *América Central: La Evangelización. Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*. BAC. Madrid, 1992, vol. II, p. 241.

<sup>867</sup> García Añooveros, Jesús. *Las Misiones Franciscanas de la Mosquita Nicaragüense. Actas del Tercer Congreso Internacional sobre los Franciscanos en el Nuevo Mundo. (s. XVII). La Rábida, 1989*. Deimos. Madrid, 1991, p. 886.

En 1701, fundaron los franciscanos en Guatemala el Colegio Misionero de Cristo Crucificado, que, gracias a su fundador, Antonio Margil de Jesús, desplegó una gran actividad misionera.<sup>868</sup>

La provincia de Nicaragua comprendía los territorios de Honduras, El Salvador, Nicaragua, Costa Rica y Panamá. En 1680 tenía 140 religiosos distribuidos por 12 residencias, que en 1700 eran prácticamente los mismos, pero que en 1786 habían descendido a 72 frailes y 11 residencias.<sup>869</sup> La evangelización realizada por los franciscanos mejoró la condición social de los indios, que durante varios años habían sido maltratados por encomenderos y esclavistas.<sup>870</sup>

La provincia de San Diego de Méjico presenta la particularidad de haber sido, en sus orígenes como custodia, sede de los religiosos que se dirigían hacia Extremo Oriente y que eran acogidos aquí, tanto en el viaje de ida como de retorno hacia España. Cuando las otras provincias decaían en número, ésta siguió ascendiendo, de manera que en 1785 contaba con 14 conventos y 250 frailes.<sup>871</sup>

La provincia de San Francisco de Zacatecas tenía, en 1680, 180 religiosos y 31 casas y administraba, en 1687, 34 pueblos de indios. En 1700, los frailes eran 184 y en 1786 eran 137. En 1825, año en que se fusionó con la de Jalisco, sumaban entre las dos 157 religiosos distribuidos en 11 residencias.<sup>872</sup> La provincia de Zacatecas tenía cátedra de lenguas indígenas en dos conventos (Zacatecas y San Luis Potosí), en

---

<sup>868</sup> García Añoveros, Jesús María. *América Central: La Evangelización*. O. C., p.243.

<sup>869</sup> Abad Pérez, Antolín. *Los Franciscanos en América*. O. C., p. 68.

<sup>870</sup> García Añoveros, Jesús María. *América Central: La Evangelización*. O. C., p. 249.

<sup>871</sup> *Ibid.*, p. 70.

<sup>872</sup> *Ibid.*, p. 72.

donde se impartía el conocimiento de la lengua mexicana: “(...) *que es la genérica de toda la provincia, como entre los europeos, la latina.*”<sup>873</sup>

La provincia de Santiago de Jalisco contaba en 1680 con 179 frailes y 36 conventos, que en 1700 eran 187 frailes y 40 conventos. En 1786 los frailes eran 157 y las casas 50, pero para 1825 tan solo los frailes eran 133 y los conventos eran 7.<sup>874</sup>

En la Florida, desde 1573,<sup>875</sup> desarrollaron los franciscanos un amplio programa evangelizador entre los nativos de diferentes etnias: timicuas, potanos, yamasis, salchiches, satuhibas, seminolas, creeks, yuchis y apalaches.

En 1637, los franciscanos administraban entre los apalaches 44 misiones-doctrinas y más de 30000 indios, atendidos por 35 religiosos. En 1657 una revuelta indígena arruinó la misión y los religiosos tuvieron que dejarla para retornar años más tarde. El fin de esta misión sobrevino con la invasión inglesa a la Florida en 1704.<sup>876</sup>

En 1680 la provincia tenía 90 frailes y 11 residencias, que en 1700 eran 99 y 18 residencias. En 1786 los religiosos eran 189 y las residencias 7.<sup>877</sup>

En Méjico, la política de segregación no permitía a los españoles establecerse en los pueblos de indios, pero durante el siglo XVII muchos españoles tenían sus haciendas, estancias o laboríos en las proximidades de estos pueblos. Los franciscanos atendían también a los indígenas que trabajaban y vivían en estos

---

<sup>873</sup> Arlegui, José. *Crónica de la Provincia de N.P.S. Francisco de Zacatecas*, 2ª. , Ed. (México, 1851) parte II, Cap. I. En: Morales, Francisco. *Pueblos y Doctrinas en México en el Siglo XVII*. , p. 788.

<sup>874</sup> Abad Pérez, Antolín. *Los Franciscanos en América*. O. C., p. 76.

<sup>875</sup> Borges, Pedro. *La Expansión Misional*. O. C., p. 482.

<sup>876</sup> Abad Pérez, Antolín. *Los Franciscanos en América*. O. C., p. 78.

<sup>877</sup> *Ibid.*, p. 79.

asentamientos rurales. Así, por ejemplo, las doctrinas de Celaya (Michoacán) tenían dos pueblos de visita, pero los frailes atendían 39 laboríos de españoles.<sup>878</sup>

## PERÚ

La Orden de San Francisco de Asís llegó al Perú en 1532, fundando su primer convento a las afueras de la ciudad de Cuzco dos años después. Debido a la lejanía de los centros de decisión, la Orden decidió, en 1532, crear la figura de un “comisario”, con sede en Lima, que se encargara del progreso de la Orden en Perú y lo mismo se hizo para Méjico. Tenían facultades directas del Capítulo General y estaban sometidos, únicamente, al Comisario General de Madrid.<sup>879</sup>

La evangelización del Perú fue más lenta y dificultosa que la de Méjico, pues se daban circunstancias adversas, como la orografía del terreno, las guerras civiles entre los primeros conquistadores y la ausencia de un núcleo originario que divulgase entre los misioneros las lenguas nativas, como tuvo Méjico.<sup>880</sup>

Se establecieron en el valle de Pachacamac y fundaron el convento en la Ciudad de los Reyes en el año 1545. Al convertirse Lima en capital de la colonia y luego del virreinato, el convento de Lima será la matriz que dará vida a la provincia franciscana de los Doce Apóstoles y luego a todas las de América del Sur.<sup>881</sup> La provincia franciscana se fundará en 1553 y, como la de los dominicos, abarcaba desde

---

<sup>878</sup> Morales, Francisco. *Pueblos y Doctrinas en México en el Siglo XVII*. O. C., p. 786.

<sup>879</sup> Abad Pérez, Antolín. *Los Franciscanos en América*. O. C., p. 84.

<sup>880</sup> Heras, Julián. *Las Doctrinas Franciscanas en el Perú Colonial. Actas del III Congreso Internacional sobre los Franciscanos en el Nuevo Mundo, La Rábida, 1989*. Madrid. 1991, p. 693.

Nicaragua hasta el sur del subcontinente americano.<sup>882</sup> Por haberse aumentado, notablemente, se subdividió en otras cinco en 1565: Charcas, Quito, Chile, Nuevo Reino y Lima.<sup>883</sup> Los franciscanos del Perú dependían, inicialmente, del custodio de Quito, si bien, a partir del año 1545, se nombró un superior para el Perú.<sup>884</sup>

Después de las fundaciones de Cuzco y Lima, comienzan a desplegar el trabajo misionero propiamente dicho, a partir de 1546. Se establecieron en Chiclayo, Cajamarca, Junín, Huanuco y Libertad, donde fundaron pueblos y evangelizaron a los naturales. En las cercanías de Lima tuvieron las doctrinas de Surco. También, estuvieron presentes en Jauja e Ica.<sup>885</sup> A finales del siglo XVI, muchas de las doctrinas en el oeste y centro del territorio peruano habían sido cedidas al clero secular, de manera que la provincia franciscana del Perú pudo pensar en una nueva expansión que se concretó en la cuenca del Ucayali.<sup>886</sup>

En el siglo XVII, las misiones franciscanas, tanto de la costa como de la amazonía, se encontraban desatendidas. Para mejorar esta situación, pensaron los franciscanos en crear, en un punto estratégico, un colegio misionero y eligieron la villa de Ocopa (1725).<sup>887</sup> La actividad misionera consistió en restaurar algunas de las misiones ya fundadas (Chancamayo, Perené y Pangoa), hacer entradas a nuevas

---

<sup>881</sup> Abad Pérez, Antolín. *Los Franciscanos en América*. O. C., p. 194.

<sup>882</sup> Borges, Pedro. *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*. O. C., vol. II, p. 506.

<sup>883</sup> Mateos, F. *Los dos Concilios Limenses de Jerónimo de Loaysa*. Madrid. 1947, p.14.

<sup>884</sup> Engaña, Antonio de. *Historia de la Iglesia en la América Española*. O. C., p. 49.

<sup>885</sup> Dussel, E. *Historia General de la Iglesia en América Latina*. O. C., p. 35.

<sup>886</sup> Abad Pérez, Antolín. *Los Franciscanos en América*. O. C., p. 197.

<sup>887</sup> Saiz, Odorico. *Perú: La Evangelización del Oriente*. O. C., p. 524.

tierras de misión (Pampas del Sacramento y el Gran Pajonal) y explorar los grandes ríos de la cuenca amazónica (Ene, Tambo, Alto Ucayali).<sup>888</sup>

## **BOLIVIA**

Al actual territorio boliviano llegaron los franciscanos, procedentes del Perú, en 1539 y desplegaron sus actividades en el Altiplano, fundando los conventos de Potosí (1547), La Paz (1549), Cochabamba (1580), Mizque (1600) y Tarija (1606). En 1565, la misión fue elevada a provincia franciscana. En 1627 contaba con nueve conventos y en 1635 con veintiséis, de los que trece eran doctrinas.<sup>889</sup> Toda vez que los franciscanos se habían asentado en el Altiplano boliviano y valles adyacentes, donde realizaron parte de la evangelización de los quechuas y aimarás, se dirigieron hacia el este, es decir, hacia el “oriente boliviano”. Después de la expulsión de los jesuitas, continuaron la labor desarrollada por éstos.<sup>890</sup>

Los franciscanos, teniendo en cuenta el gusto de los indígenas por la música, la utilizaron en sus ceremonias litúrgicas, como así lo dicen Hernando de Barrionuevo y Juan de la Vega, que utilizaban flautas y violines. Así, también, los franciscanos compusieron canciones en quechua y en aimará.<sup>891</sup>

En 1755, fundaron el Colegio de Tarija, a través del cual fueron evangelizados grupos indígenas que aún vivían al margen de la colonización. Centrarón sus

---

<sup>888</sup> Abad Pérez, Antolín. *Los Franciscanos en América*. O. C., p. 238.

<sup>889</sup> *Ibid.*, p. 210.

<sup>890</sup> *Ibid.*, p. 212.

<sup>891</sup> Mezzadri, Luigi. *Storia della Chiesa*. O. C., vol XVIII/2, p. 297.

esfuerzos entre los chiriguano, a los que habían intentado evangelizar los jesuitas y los agustinos con escasos resultados, ya que opusieron una feroz resistencia a la evangelización.<sup>892</sup> También, desde este Colegio de Tarija, evangelizaron muchas tribus del Chaco boliviano.

En el oriente de Bolivia, los franciscanos formaron un cordón de fundaciones desde Santa Cruz de la Sierra hasta Jujuy, pero en 1813 las tropas independentistas de general Belgrano destruyeron toda la obra.<sup>893</sup>

## COLOMBIA

La presencia de los franciscanos en el Nuevo Reino se remonta a los años 1527-1529, si bien hasta 1550 no se establecen en Bogotá y Tunja. En ese año, se organizó la custodia dependiente de la provincia de los Doce Apóstoles de Lima.<sup>894</sup>

La conversión al cristianismo de los chibchas estuvo envuelta en muchas dificultades, debido a la idiosincrasia de esta etnia, que fácilmente volvía a sus antiguas costumbres, y al mal ejemplo que daban los españoles.<sup>895</sup> Decía el franciscano Jerónimo de San Miguel que los encomenderos obligaban a los indios a abandonar los pueblos cuando llegaban los religiosos a predicar.<sup>896</sup> Para evitar los

---

<sup>892</sup> Borges, Pedro. *La Expansión Misional*. O. C., p. 481.

<sup>893</sup> Abad Pérez, Antolín. *Los Franciscanos en América*. O. C., p.264.

<sup>894</sup> *Ibid.*, p. 219.

<sup>895</sup> *Ibid.*, p. 220.

<sup>896</sup> Mantilla, Luis Carlos. *Colombia: La Evangelización Fundante*. O. C., p. 325.

rebrotos de idolatría, se organizó la represión desde el XVI, prolongándose hasta la mitad del siglo siguiente, si bien no se dio tan brutalmente como en el Perú.<sup>897</sup>

Para enseñar a los indios la doctrina, especialmente a los jóvenes hasta que se casaban, los franciscanos los reunían dos veces al día y les hacían repetir una y otra vez la parte de la doctrina seleccionada. Además, les enseñaban el catecismo por preguntas.<sup>898</sup>

A fines del siglo XVI, la evangelización se había completado en el centro y occidente de Colombia. En el siglo XVIII, se crearon los colegios misioneros de Cali y Popayán, a los cuales quedaron asignadas algunas de las misiones que tenían ya fundadas los franciscanos y que vieron sus mejores días a partir de ese momento. Así, pues, las misiones fundadas por los franciscanos de Quito en el Caquetá fueron asignadas al Colegio de Misiones de Popayán en 1759, lo mismo que las del Putumayo.<sup>899</sup> Estos dos colegios fueron suprimidos en 1860.<sup>900</sup>

La ciudad de Santa Marta, fundada en 1526, no tuvo fundación franciscana hasta el año 1597, pues todos los intentos anteriores, por una u otra razón, fracasaron. A partir de este momento, se dio principio a la conversión de los indígenas, ya que hasta entonces poco o nada se había hecho.<sup>901</sup> Los franciscanos intentaron, a fines del siglo XVI y principios del XVII, la evangelización de los belicosos goajiros, con

---

<sup>897</sup> Cárdenas, Eduardo. *Colombia: La Iglesia Diocesana*. En: *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*. BAC. Madrid. 1992, vol.II, p. 309.

<sup>898</sup> Mantilla, Luis Carlos. *Colombia: La Evangelización Fundante*. O. C., p. 327.

<sup>899</sup> Mantilla, Luis Carlos. *Colombia: La Evangelización del Norte y Mediodía*. O. C., p. 334.

<sup>900</sup> Abad Pérez, Antolín. *Los Franciscanos en América*. O. C., p. 269.

<sup>901</sup> Mantilla, Luis Carlos. *Colombia: La Evangelización Fundante*. En: *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*. BAC. Madrid, 1992, vol. II, p. 321.

escasos resultados, de manera que el rey Carlos II, en 1694, entregó a los capuchinos la evangelización de esta etnia.<sup>902</sup>

Evangelizaron también partes de las regiones de Pasto y Neiva. En Pasto, comenzaron los franciscanos sus misiones en el siglo XVI y en Neiva en 1657. Como en muchas otras misiones, los indios de Neiva sufrían la esclavitud encubierta, a la que les tenían sujetos los encomenderos, de manera que los franciscanos se encontraron, una vez más, con la resistencia de estos colonizadores.<sup>903</sup>

En 1663, comenzaron los franciscanos la misión de San Juan de los Llanos en la zona oriental de Colombia. No encontraron entre los indígenas el obstáculo de la idolatría, pero como en otras zonas de la selva sudamericana el problema de la inconstancia se dejaba sentir, pues una vez que se terminaban los regalos, los indios abandonaban la misión. A fines de 1750, la misión contaba con tres pueblos, cada uno de ellos con una población de entre 100 y 200 personas.<sup>904</sup>

En el occidente colombiano, tuvieron los franciscanos la misión de Urabá a partir de 1627, pero se retiraron para regresar en 1698. Fundaron varios pueblos y en 1714, por disposición del obispo de Cartagena, los tuvieron que dejar, si bien, por mediación de la provincia franciscana, les fueron restituidos en 1725. El clero secular fue haciéndose cargo de estas misiones, y la parte que correspondía a los franciscanos quedó bajo la administración del Colegio de Cali.<sup>905</sup>

---

<sup>902</sup> Mantilla, Luis Carlos. *Colombia: La Evangelización del Norte y Mediodía*. En: *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*. BAC. Madrid, 1992, vol. II, p. 331.

<sup>903</sup> *Ibid.*, p. 341.

<sup>904</sup> *Ibid.*, p. 351.

<sup>905</sup> Mantilla, Luis Carlos. *Colombia: La Evangelización del Occidente*. *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*. BAC. Madrid, 1992, vol. II, p. 366.

Las misiones de Choco quedaban comprendidas entre la cordillera Occidental y el océano Pacífico, dentro de la jurisdicción civil de Popayán, región compuesta por varias etnias, pero que recibía el nombre de la de los chocoes. En 1650, la población total de Choco se calculaba en 30000 indios. Un franciscano solitario, en 1648, comenzó la evangelización y al poco tiempo murió a manos de los nativos.<sup>906</sup> Un nuevo intento se produjo en 1674, en el que los frailes se vieron envueltos en un asunto relacionado con las minas de oro, de manera que su imagen se deterioró y el provincial tuvo que intervenir mandando, a partir de 1680, cuatro franciscanos, que acallaron los rumores. A partir de 1684, estas misiones se vieron atacadas por los nativos azuzados por intereses políticos provenientes de las gobernaciones de Antioquia y Popayán, que se disputaban la región. A pesar de la sangre que corrió en esta misión y de las dificultades con el obispo de Popayán, así como los escándalos provocados por las acusaciones contra los frailes por su participación en la minería, la misión tenía siete pueblos de indios con 11 sacerdotes y tres hermanos legos a finales del siglo XVII. A mediados del siguiente siglo, algunas de las misiones pasaron al clero secular.<sup>907</sup>

En la misma región del Pacífico hacia el norte, fundaron la misión de Yurumangui en el año 1765. La misión estuvo a cargo del Colegio de Popayán, pero ante la negativa de continuar, el Colegio de Cali se hizo cargo en 1768. Los yurumanguis, cuando fueron encontrados, apenas tenían ni niños ni jóvenes, pues estaban a punto de extinguirse. Por lo insalubre del clima y las dificultades

---

<sup>906</sup> Ibid., p. 368.

<sup>907</sup> Ibid., 370.

económicas, pues los oficiales reales no pagaban puntualmente a los misioneros, la misión se extinguió hacia 1780.<sup>908</sup>

Para 1680, la provincia colombiana contaba con 332 frailes y 26 conventos, y en 1778 los frailes eran 270 y los conventos 16.<sup>909</sup>

## ECUADOR

Los primeros franciscanos que llegaron a Quito, en 1533, lo hacían acompañando al conquistador Benalcázar. La expansión, desde Quito, se dirigió hacia el sur de Colombia y sur del propio Ecuador, a través de la sierra, en dirección de Cuenca y Loja. La expansión en Ecuador fue muy rápida, pues a tan sólo cuatro años de llegar, contaban con 28 conventos y en 1564 con más de cuarenta.<sup>910</sup> En Ecuador el cristianismo fue aceptado por los caciques indígenas de Quito, lo que provocó la conversión en masa. Solamente un sector de tradición incaica, capitaneado por Rumiñahui, resistió.<sup>911</sup> Además de impartir la doctrina cristiana, las normas de convivencia en policía etc., los franciscanos enseñaron a los indios artes y oficios, como la albañilería, carpintería, platería, barbería etc., todo ello desde el colegio de San Andrés, fundado en 1552 en Quito.<sup>912</sup>

---

<sup>908</sup> Ibid., p. 374.

<sup>909</sup> Abad Pérez, Antolín. *Los Franciscanos en América*. O. C., p. 221.

<sup>910</sup> Ibid., p. 203.

<sup>911</sup> Villalba Freire, Jorge. *Ecuador: La Evangelización*. En: *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*. BAC. Madrid, 1992, vol. II, p. 445.

<sup>912</sup> Ibid., p. 451.

Contaban con dos conventos en Quito, y el número de doctrinas pasaba de 30 en 1589. El número de religiosos en aquellos días era de 390. No es de extrañar que los franciscanos ecuatorianos, constituidos en provincia desmembrada de la del Perú en 1565, decidieran dejar las doctrinas de indios al clero secular por motivos de conciencia y bien espiritual de los miembros, ya que la organización de las parroquias no era conforme al espíritu de pobreza que caracteriza a la Orden, además de encontrar los claustrales cierta dificultad de compaginación entre la vida contemplativa y la actividad misional de marcado carácter activo.<sup>913</sup>

Entre 1632 y 1638, los franciscanos de Ecuador se extendieron por la zona oriental o amazonía. Fundaron misiones entre los indios que habitaban la gran cuenca del Amazonas, estableciéndose en las inmediaciones de los ríos Napo y el Putumayo. En 1689, entregaron a los jesuitas siete pueblos que habían fundado entre las parcialidades de los encabellados y abigiras.<sup>914</sup> La misión entre los indios encabellados se realizó sin intervención militar.<sup>915</sup> Así, también, ocuparon parte de las reducciones de Mainas después de la expulsión de los jesuitas.<sup>916</sup>

En 1680, contaban con 200 frailes y 19 conventos, y en 1786 los frailes eran 306 y los conventos 13.<sup>917</sup>

---

<sup>913</sup> Egaña, Antonio de. *Historia de la Iglesia en la América Española*. O. C., p. 460

<sup>914</sup> Saiz, Odorico. *Ecuador-Perú: La Evangelización de la Amazonía*. En: *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*. BAC. Madrid, 1992, vol. II, p. 464.

<sup>915</sup> Gómez Canedo, Lino. *Evangelización y Conquista: Experiencia Franciscana en Hispanoamérica*. O. C., p. 85.

<sup>916</sup> Abad Pérez, Antolín. *Los Franciscanos en América*. O. C., pp. 206-207.

<sup>917</sup> *Ibid.*, p. 207.

## CHILE

Llegaron a Chile en 1553 y se asentaron en la zona colonizada del centro y norte del país. Además de establecer los conventos en las principales ciudades, misionaron los franciscanos las islas de Chiloé y el sur del país ocupado por los araucanos. En Chiloé cabe destacar la participación de los indios “fiscales”, que hicieron las veces de sustitutos de los religiosos, cuando éstos no podían visitar las misiones regularmente.<sup>918</sup> Entre los años 1598 y 1641, período de la guerra araucana, los religiosos continuaron haciendo algunos progresos entre los nativos araucanos, sobre todo desde el momento en que se fijó la frontera entre los dos contendientes en el río Bío Bío.<sup>919</sup>

Un nuevo impulso evangelizador franciscano llegó a Chile con la creación del colegio misionero de Chillán en 1756, pues, una vez instituido, los franciscanos que lo conformaban se dedicaron a la evangelización de los indios que vivían entre los ríos Maule y Bío Bío. Como sucedió en otras partes de América, después de la expulsión de los jesuitas, el colegio se hizo cargo de las misiones que éstos tuvieron en Angol, Valdivia y Chiloé,<sup>920</sup> si bien las de Chiloé, en 1771, quedaron a cargo del Colegio de Ocopa (Perú), ya que la entrada a Chiloé se hacía desde El Callao.<sup>921</sup> Un año después de cerrarse el Colegio, en 1817, las misiones desaparecieron.<sup>922</sup>

---

<sup>918</sup> Oviedo Cavada, Carlos. *Chile: La Evangelización. Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*. BAC. Madrid, 1992, vol. II., p. 628.

<sup>919</sup> Abad Pérez Antolín. *Los Franciscanos en América*. O. C., p. 216.

<sup>920</sup> *Ibid.*, p. 271.

<sup>921</sup> Oviedo Cavada, Carlos. *Chile: La Evangelización*. O. C., p. 629.

<sup>922</sup> *Ibid.*, p. 628.

En 1690, la provincia de Chile tenía 96 frailes y 11 casas; en 1785, 140 frailes y 17 casas.<sup>923</sup>

## **CUENCA DEL PLATA**

Los primeros franciscanos llegaron en 1536 en la expedición de Pedro de Mendoza. Los resultados fueron desastrosos por el mal entendimiento que los españoles tuvieron con los indios. En 1538, llegó una segunda expedición al mando de Alonso de Cabrera en la que viajaban varios franciscanos, que se establecieron en el puerto de Santa Catalina. Se dedicaron a la evangelización de los indígenas, aprovechando el conocimiento de las lenguas que tenían algunos españoles establecidos allí, desde tiempos de Sebastián Gaboto. Los artífices de esta primera evangelización fueron los franciscanos Armenta y Lebrón, el primero en calidad de vicario provincial de la Orden,<sup>924</sup> si bien estos religiosos no crearon asentamientos permanentes. Habrá que esperar hasta el año 1580 para que los franciscanos funden el primer convento en Asunción.<sup>925</sup>

Cuando los franciscanos fundaron las primeras reducciones en el Paraguay, el hecho no era una novedad en América, pues el virrey Francisco de Toledo había realizado en el Perú un proyecto reduccional.

---

<sup>923</sup> Abad Pérez Antolín. *Los Franciscanos en América*. O. C., p. 217.

<sup>924</sup> Santos, Ángel. *El Plata: La Iglesia Diocesana. Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*. BAC. Madrid, 1992, vol. II, p. 659.

<sup>925</sup> Abad Pérez, Antolín. *Los Franciscanos en América*. O. C., p. 225.

Todas las reducciones franciscanas, salvo alguna excepción, así como las jesuíticas, estuvieron exentas de la encomienda durante diez años a partir de la fundación. En 1643, los jesuitas lograron extender dicho plazo a veinte años y a partir de 1661 lograron eludirla mediante el pago de un tributo.

Los franciscanos justificaban la explotación de la mano de obra indígena guaraní por parte de los encomenderos, teniendo en cuenta que los indígenas recibían protección de los españoles frente a sus enemigos. Sin embargo, se opusieron a las injusticias y abusos cuando se producían. El clamor de los indígenas y la defensa de los franciscanos lograron una Real Cédula, el año 1740, a favor de los indios de las reducciones de Caazapá, Yute e Itá

D. Pedro de Mendoza usará su fortuna personal para armar una expedición hacia el Río de la Plata, con la finalidad de encontrar metales preciosos en el imperio incaico. En 1536, llegan a la tierra de los querandíes, que, por no ser plantadores, se niegan a proveerles de alimentos; y por esta razón se despobló Buenos Aires. Remontando el río Paraná, los hambrientos conquistadores llegarán a las tierras de los guaraníes, fundando el fuerte de Asunción en 1537.

Una vez que los españoles aseguraron su presencia en la tierra guaraní, comenzaron la explotación de los recursos, para lo que necesitaban la mano de obra indígena, que no estaba tan dispuesta a la servidumbre, de manera que los conquistadores, mediante la represión, fuerzan a los indios al trabajo. Será en este momento cuando los primeros franciscanos, Bernardo de Armenta y Alonso Lebrón, lleguen al Paraguay en la expedición de Alva Núñez Cabeza de Vaca de 1542, procedentes de la costa atlántica brasileña, donde, en 1538, se había fundado la

provincia franciscana “Nombre de Jesús”. Con la llegada al Paraguay de los franciscanos Alonso de San Buenaventura y Luis Bolaños en 1574, en la expedición del adelantado Juan Ortiz de Zárate, se dio un nuevo impulso a la evangelización.<sup>926</sup>

El Paraguay colonial se había convertido para los guaraníes en un sistema de explotación violento, pues los conquistadores los sometían a una disciplina laboral a la que no estaban acostumbrados. A tal extremo llegaron los abusos que las madres, por no verlos sufrir, mataban o abortaban a sus hijos.

Los franciscanos, tomando conciencia de esta realidad, se propusieron un plan asistencial antes que religioso, con el fin de aliviar las penalidades y las injusticias que sufrían los nativos a manos de los encomenderos. Para realizar sus proyectos asistenciales y de protección frente a los encomenderos, los franciscanos idearon el aislamiento de los nativos en pueblos. De esta manera, comenzaron a funcionar las primeras reducciones franciscanas en el Paraguay desde 1580. Pero, además, los franciscanos, como las otras órdenes, eran conscientes de que la evangelización y la integración del indio en la sociedad colonial no se podía lograr mientras los indígenas vivieran dispersos en el amplio sentido de la palabra.<sup>927</sup>

Utilizaron los religiosos la lengua de los indios, es decir, el guaraní, y tradujeron la misma al catecismo Limense, que el Sínodo de Asunción, del año 1603,

---

<sup>926</sup> Egaña, Antonio de. *Historia de la Iglesia en América Española*. O. C., p. 190.

<sup>927</sup> Santos Hernández, Ángel. *Formas de vida y régimen económico de los indios en las reducciones jesuíticas del Paraguay*. Simposio Hispanoamericano de Indigenismo Histórico. Terceras Jornadas Americanistas de la Universidad de Valladolid. Valladolid, 1976, p. 1.

declaró como único y obligatorio para los guaraníes.<sup>928</sup> Una gran parte de esta labor catequizadora y lingüística ha correspondido a Luis Bolaños.

Estas reducciones franciscanas se mantenían sin la presencia permanente de los religiosos en las mismas, pues eran pocos los franciscanos para poder establecer comunidades fijas en cada reducción. Los que sí vivían en ellas eran los capataces de los encomenderos, que se ocupaban de dirigir y controlar el trabajo de los indios, de manera que la presencia de estos capataces dio lugar a muchos abusos, y el Sínodo de Asunción del año 1603 dejaba reflejo de lo dicho.

El cargo del corregidor fue ejercido por los caciques principales de entre los indios. Se encargaban de supervisar el cumplimiento de las responsabilidades religiosas de los indios, como ir a misa o rezar. Los franciscanos se apoyaron en las estructuras indígenas del poder para evangelizar a los indios y procuraron conservarlas.<sup>929</sup>

El peso de la encomienda y la ausencia de los misioneros en las reducciones hicieron que, para fines del siglo XVI, las reducciones decayeran bastante, pues los indios debían trabajar para el encomendero de lunes a jueves y los viernes y sábados para cuidar sus chacras.

De todas las 14 reducciones fundadas por Bolaños<sup>930</sup> solamente la de Itá continuó en manos de los franciscanos, las demás o fueron abandonadas o entregadas al clero secular.<sup>931</sup>

---

<sup>928</sup> Ibid., p. 3.

<sup>929</sup> Gómez Canedo, Lino. *Evangelización y Conquista: Experiencia Franciscana en Hispanoamérica*. O. C., p. 86.

<sup>930</sup> Egaña, Antonio de. *Historia de la Iglesia en América Española*. O. C. , p. 190.

A partir de 1600, las reducciones franciscanas del Paraguay toman un nuevo rumbo, pues los religiosos residen, permanentemente, en ellas y ya no los capataces de los encomenderos. Este cambio fue posible gracias al aumento del número de religiosos y al Sínodo de Asunción, que obligaba a fundar nuevas reducciones.

Las ordenanzas de Alfaro coadyuvaron a potenciar el régimen reduccional, pues prohibían la presencia permanente de los españoles, a excepción del sacerdote doctrinero.

Estas ordenanzas de Alfaro se inscriben en un plan general de la Monarquía que pretendía evitar, a toda costa, el nacimiento del feudalismo en América, al que eran particularmente proclives los encomenderos. La Monarquía, a través del gobernador Hernandarias, fomentó las reducciones de indios y con ello debilitaba las tendencias de los encomenderos.

A partir de 1600, las reducciones se concentraron en la parcialidad de los paranáes, etnia que opuso siempre una firme resistencia al régimen de los encomenderos, levantándose y liberándose de dicho régimen en 1559. Los franciscanos primero y luego los jesuitas pacificaron esta etnia y la redujeron a vida política.

Por mediación de Luis Bolaños, más de dos mil paranáes se redujeron en Caazapá desde fines de 1606.<sup>932</sup> Fue esta la primera reducción de las fundadas por los franciscanos en el Río de la Plata, que servirá como modelo a las realizadas por los jesuitas.

---

<sup>931</sup> Santos Hernández, Ángel. *Formas de vida y régimen económicos de los indios en las reducciones jesuíticas del Paraguay*. O. C., p. 3.

Todas las reducciones franciscanas, como las jesuíticas, lograron poner fin a la resistencia de los guaraníes y aseguraron, definitivamente, el dominio de la Corona en estas regiones.

El trabajo en las reducciones franciscanas del Paraguay se realizaba comunitariamente, pues todo lo que eran bienes de producción pertenecía al conjunto de la reducción. A excepción de los enfermos, corregidor y algún otro funcionario, todos los demás estaban obligados al trabajo: hombres, mujeres y niños a partir de los once años.

El cura doctrinero se encargaba de la distribución de los trabajos diarios y era ayudado por las autoridades indígenas y los miembros del cabildo. Los caciques ejercían como capataces de los agricultores, mientras que el cura se encargaba de los talleres artesanales y de los almacenes comunes.

Las campanas de la iglesia llamaban a la doctrina todas las tardes, y a ella acudían los niños y las niñas que no tenían la edad para el trabajo, así como las mujeres solteras y las casadas sin hijos. El cántico de las oraciones y la enseñanza de la doctrina los realizaba algún indígena que previamente había sido instruido por el cura.

Procedentes del Perú, llegaron los conquistadores a Tucumán en 1543, comenzando la conquista en 1549.

---

<sup>932</sup> Ibid., p. 4.

Los primeros franciscanos llegan 1555 desde Chile.<sup>933</sup> Se extendieron, misionando por Santiago del Estero, San Miguel de Tucumán y Córdoba, La Rioja y Salta.

El franciscano Bernardo Guzmán, en 1624, misionando en Uruguay, abrió la primera fundación, Santo Domingo de Soriano, en la confluencia del río Negro y el Plata. La misión llegó a tener 10 fundaciones. El convento de Montevideo se remonta al año 1737.<sup>934</sup>

En 1680, la provincia franciscana del Río de la Plata contaba con 11 conventos y 150 religiosos y, en 1786, alcanzaba las cifras de 16 conventos y 444 frailes, además de 26 misiones repartidas por Argentina, Paraguay y Uruguay.<sup>935</sup>

---

<sup>933</sup> Santos, Ángel. *El Plata: La Iglesia Diocesana*. O. C., p. 660.

<sup>934</sup> Abad Pérez, Antolín. *Los Franciscanos en América*. O. C., p. 228.

<sup>935</sup> *Ibid.*, p. 228.

### 2.2.2. LOS MERCEDARIOS

Esta orden, fundada por Pedro Nolasco en 1218, tiene como objetivo la redención de cautivos, debido a lo cual tuvo que sufrir una adaptación al implantarse en América. Así, pues, se puede decir, en cierta manera, que su presencia en el Nuevo Mundo les convirtió en los mercedarios americanos. Se dedicaron, inicialmente, a la atención espiritual de las poblaciones de origen europeo y mestizas y, posteriormente, a la evangelización de los indios y negros. Entre los años 1568 y 1576 no fueron considerados oficialmente una orden misionera,<sup>936</sup> y por tal motivo el Estado, comprometido en la evangelización de América por la bula del Patronato y que percibía los diezmos para la expansión material y espiritual de la Iglesia, no pagó los gastos de las expediciones de los religiosos mercedarios, como era la norma para las órdenes religiosas restantes.<sup>937</sup> Además de los gastos del viaje, la Corona pagaba la adquisición de los utensilios de culto, el vino para la misa y el aceite para la lámpara que alumbraba el sagrario.<sup>938</sup>

Propio de la Merced fue el acompañamiento que hicieron en muchas de las campañas de conquista y descubrimiento, no en calidad de orden acogida a la bula Omnímoda, sino por privilegio concedido por la corona de Aragón. Jaime el Conquistador otorgó a la Merced el cargo de capellanes castrenses; por lo tanto, estos

---

<sup>936</sup> Morales Padrón, Francisco. *Historia de España. América hispana, hasta la creación de las nuevas naciones*. Gredos. Madrid, 1986, p. 153.

<sup>937</sup> Remesal, Antonio de. *Historia General de las Indias Occidentales y Particular de la Gobernación de Chiapa y Guatemala*. BAE. Madrid, 1964, p. 241.

religiosos acompañaban a los soldados en las campañas contra los musulmanes, que, desde luego, era actividad muy próxima a sus fines como redentores de cautivos. Los mercedarios acompañaron a Pedrarias Dávila en 1514, a Hernán Cortes de 1519 a 1521, a Gil González Dávila en 1524, entre otros.<sup>939</sup> El Rey quiso que los religiosos acompañasen a los conquistadores para templar los ardores de la guerra,<sup>940</sup> si bien no siempre sucedió así, pues los conquistadores, en algunas ocasiones, no quisieron escucharlos. Los franciscanos también actuaron como capellanes de las tropas, por ejemplo, cuando acompañaron las expediciones que desde Nueva Galicia de Panuco o desde la Florida se dirigían a descubrir el territorio mejicano a partir de 1527.<sup>941</sup> Pero ninguna orden superó a los mercedarios en el número de veces que intervinieron como capellanes castrenses.<sup>942</sup>

Esta capellanía, ejercida por los misioneros mercedarios que acompañaban a los conquistadores, fue utilizada, también, para entrar en contacto inmediato con los indígenas y proponerles el cristianismo. De esta manera, el mercedario Francisco de Bovadilla evangelizó a varios caciques en Nicaragua, y lo mismo hizo el religioso Bartolomé de Olmedo, capellán de Hernán Cortés en Méjico, que si bien no pudo fundar conventos, se dedicó a promover el culto a la Cruz y a la Virgen entre los indígenas.<sup>943</sup>

---

<sup>938</sup> Borges, Pedro. *Religiosos en Hispanoamérica*. Mapfre. Madrid, 1992, p.12.

<sup>939</sup> *ibid.*, p. 15.

<sup>940</sup> Santos Hernández, Ángel. *Las Misiones Católicas*. O. C., p.223.

<sup>941</sup> *Ibid.*, p. 226.

<sup>942</sup> Borges, Pedro. *Religiosos en Hispanoamérica*. O. C., p. 13.

<sup>943</sup> Tourón, Eliseo. *Desarrollo Histórico de la Merced*. (Siglos, XIV-XIX). Analecta Mercedaria. Instituto Histórico de la Orden de la Merced. Annus VII. Roma, 1988, pp. 86-87.

Así, pues, mezclados entre los conquistadores, con cierto carácter militar,<sup>944</sup> no era de extrañar que recibieran, como los demás, los beneficios de la Conquista, como eran tierras, solares, encomiendas etc., lo que, a su vez, motivó el rechazo a ser incluida entre las órdenes mendicantes.

Toda vez descubierta América, los superiores mercedarios se solidarizan con la empresa evangelizadora, al saberse que era tierra poblada por indígenas. La coyuntura fue favorable, por el hecho de tener los mercedarios una provincia castellana que facilitaba la relación con la Corona, a quien le habían sido concedidas las tierras americanas. El carisma propio de la Orden, el rescate o redención de cautivos, en América se convirtió en redención de indígenas, pero con la característica de redimir la totalidad de la persona y no solamente su cuerpo.<sup>945</sup>

La expansión de la Merced en América fue obra dependiente directamente del provincial de Castilla. Tres etapas caracterizan esta expansión. De 1493 a 1561, la provincia de Castilla se encarga de enviar los misioneros, fundar los conventos y visitarlos periódicamente a través de sus vicarios provinciales. Así se había procedido en la Península desde 1467; es decir, todo este trabajo se hacía sin intervención del Superior General. Entre 1561 y 1574, con la erección de las cuatro provincias de Lima, Cuzco, Chile y Guatemala, el provincial de Castilla ejerce sobre las mismas la función de General. Desde 1574, año en que se unifica el régimen supremo de la Merced, las provincias americanas pasan a depender de un Vicario General para las

---

<sup>944</sup> Inicialmente, la orden se llamó: Real y Militar Orden de la Merced.

<sup>945</sup> *La Orden de Santa María de la Merced. (1218-1992)*. Instituto Histórico de la Orden de la Merced. Roma, 1997, p. 105.

Indias, que era siempre de la Corona de Castilla.<sup>946</sup> En 1588, se nombraron dos vicarios generales; uno para las provincias del Perú y otro para las de Nueva España. En 1622, los vicarios generales fueron sustituidos por visitadores generales designados por el Superior General, por un tiempo y lugar determinado.<sup>947</sup> La preeminencia castellana en la dirección y organización de la Orden de la Merced en América tiene su punto de arranque en la *Concordia de 1467*. Carlos V apoyará a los mercedarios castellanos, de las provincias de América, frente al Superior General, B. Zafont, que quería incorporarlas a su jurisdicción.<sup>948</sup>

A partir de las cuatro provincias mencionadas anteriormente, se fueron formando otras en la medida que se desarrollaban las matrices. De Cuzco se desmembraron Chile (1566) y Tucumán (1593). Quito (1616) lo hizo a partir de la provincia de Lima. Méjico se desmembró de Guatemala en 1612.<sup>949</sup> La congregación de Marañón se formó con misioneros que fueron desde Quito. Los conventos más importantes fueron Belen do Pará (1639) y San Luis de Marañón (1654).<sup>950</sup>

A pesar de las tentativas de la Corona para crear un comisariato general de Indias en Madrid para tratar todos los asuntos relativos a la Merced en América, no se verificó ni en tiempos de Felipe II ni de Felipe III que fueron los monarcas que lo intentaron.<sup>951</sup>

---

<sup>946</sup> *Decretos del Capítulo General de Guadalajara de 1574, en Boletín de la Orden de la Merced*. 20 (1931) 43.

<sup>947</sup> Borges, Pedro. *Religiosos en Hispanoamérica*. O. C., p. 18.

<sup>948</sup> Tourón, Eliseo. *Desarrollo Histórico de la Merced. (Siglos XIV-XIX)*. Analecta Mercedaria. IHOM. Annus VII. Roma 1988, p. 87.

<sup>949</sup> *Ibid.*, pp. 88-89.

<sup>950</sup> *La Orden de Santa María de la Merced*. IHOM. O. C., p. 161.

<sup>951</sup> Tourón, Eliseo. *Desarrollo Histórico de la Merced*. O. C., p. 18.

Los mercedarios admitieron criollos en la Orden, al poco tiempo de establecerse en América, llegando a ser mayoría. En 1750, fecha en que la expansión alcanza su cota más alta, la Orden contaba con ciento sesenta frailes, de los cuales ciento ocho residían en Guatemala. En 1791, solamente eran setenta y cuarenta y ocho estaban en Guatemala.<sup>952</sup>

## ANTILLAS

Los tres primeros mercedarios que llegaron a América, en 1493, lo hicieron en el segundo viaje de Colón, en la expedición que mandaba el benedictino Bernardo Boil. Puede resultar contradictoria la actuación de los mercedarios al lado de los conquistadores, pues fray Juan Infante, al mismo tiempo que anima a los soldados, al mando de Colón, frente a la batalla contra los indígenas, establecida la paz, dedica sus fuerzas en la conversión de estos últimos.<sup>953</sup>

El primer establecimiento permanente fue en Santo Domingo, donde los mercedarios, en 1514, fundaron un convento.<sup>954</sup> Para la construcción de dicho convento, la Orden recibió del repartimiento que se hizo tres naborías. La importancia de esta fundación, además de ser la primera, está en el hecho de haberse convertido en una casa madre, pues los religiosos que llegaban de España lo hacían primeramente al convento de Santo Domingo y después se dirigía a sus destinos.

---

<sup>952</sup> García Añoberos, Jesús María. *Historia de la iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*. O. C., p. 245.

<sup>953</sup> Lopétegui-Zubillaga. *Historia de la Iglesia en la América Española*. O. C., p. 221.

<sup>954</sup> Castro Seoane, José. *La Expansión de la Merced en América Colonial*. Analecta Mercedaria. Instituto Histórico de la Orden de la Merced. Annus IX. Roma, 1990, p.10.

Santo Domingo se convirtió en lugar de recepción y plataforma de despegue de la Orden en América.<sup>955</sup> En La Española se fundaron tres conventos más, dos en el siglo XVI y uno en el XVII.

En la isla de Cuba, la Merced fundó dos conventos en el siglo XVII, uno en Puerto Príncipe y otro en La Habana. El de Caracas perteneció al grupo de las Antillas, pues quedó integrado en la provincia creada en 1604. Los mercedarios estuvieron presentes en tierra venezolana en 1527, acompañando como capellanes al fundador de Coro, Juan de Ampíes. No obstante este primer intento, el convento de Caracas tuvo que esperar hasta 1638.<sup>956</sup>

Los mercedarios, así como otras órdenes religiosas, cuando decidían implantarse en una ciudad o territorio, lo hacían mediante la fundación previa de los conventos. Después del importante convento de Santo Domingo siguió la fundación de Tierra Firme en el año 1522. Desde Panamá partieron las expediciones que dieron lugar a la expansión hacia el sur. El activo misionero, Francisco de Bovadilla, fundó, en 1527, el convento de Santa Marta en Colombia, y entre 1535 y 1542 se fundaron las casas de Santa Ana de Aserma, Popayán y Cali, además del convento de Pasto, de trascendental importancia en la difusión del culto a la Virgen de la Merced.<sup>957</sup> En 1528, establecieron un nuevo convento en León de Nicaragua.<sup>958</sup>

---

<sup>955</sup> *La Orden de Santa María de la Merced*. (1218-1992). O. C. p. 106.

<sup>956</sup> Castro Seoane, José. *La Expansión de la Merced en América Colonial*. O. C., pp. 12-13.

<sup>957</sup> *La Orden de Santa María de la Merced*. (1218-1992). O. C. p. 111.

<sup>958</sup> *Ibid.*, p. 107.

“Los religiosos de la Merced fueron los primeros que poblaron monasterio en esta ciudad en tiempo de don Pedro de Alvarado,”<sup>959</sup> lo que sucedía por el año 1536. En la provincia de la Visitación de Guatemala, desarrollaron los mercedarios una importantísima experiencia misionera entre los indígenas. Esta provincia se convirtió en la más importante de la Orden en América.<sup>960</sup> Tenía existencia jurídica desde 1561 y comprendía los territorios de Chiapa, Honduras, Salvador, Nicaragua, Costa Rica, además de Guatemala.<sup>961</sup>

En Chiapas fundaron en 1537, en Honduras en 1549, y en El Salvador en 1550, mientras que a Costa Rica no llegaron hasta 1560, acompañando al conquistador Juan Cavallón.<sup>962</sup>

Los mercedarios estuvieron en Méjico, acompañando a los españoles en las campañas de descubrimiento y de conquista. El religioso Bartolomé de Olmedó acompañó a Hernán Cortés por los años 1519 y 1520. Además de confortar a los soldados españoles (Noche Triste), se dedicó a promover el culto a la Virgen María entre los nativos mejicanos,<sup>963</sup> lo que más tarde transcenderá en una religiosidad popular de devoción a la Virgen de Guadalupe. A pesar de la actividad de este misionero, la Orden no se estableció en Méjico, en forma estable, hasta el año 1597, cuando se fundaron las casas de Antequera y Puebla de los Ángeles.<sup>964</sup>

---

<sup>959</sup> *Carta de la Audiencia de Guatemala, 1 de agosto de 1554*, en: Boletín Oficial Mercedario, 20 (1931) 91-92.

<sup>960</sup> Borges, Pedro. *Religiosos en Hispanoamérica*. O. C., p. 26.

<sup>961</sup> Santos Henández, Ángel. *Las Misiones Católicas*. Edicep. Valencia, 1978, p. 241.

<sup>962</sup> *La Orden de Santa María de la Merced*. (1218-1992) IHOM. O. C., pp. 108-109.

<sup>963</sup> Lopétegui-Zubillaga. *Historia de la Iglesia en la América Española*. O. C., p. 285.

<sup>964</sup> *La Orden de Santa María de la Merced*. (1218-1992). O. C., p. 110.

La presencia mercedaria en Méjico no fue fácil, ya que por diversas razones, sólo en forma privada (1574), no oficialmente, tuvieron una residencia estudiantil un poco alejada de la universidad. Los mercedarios quisieron establecerse en Méjico con el fin de dar salida universitaria a los alumnos de Guatemala y los que tomasen el hábito en Méjico. Como ya se ha señalado, será a fines del siglo XVI cuando los mercedarios puedan, en forma oficial, establecerse en tierra mejicana. En el siglo XVII (1654), se inauguró la iglesia de Méjico.<sup>965</sup>

Las fundaciones de las casas de Puebla y Oaxaca respondieron a la necesidad de crear lugares de descanso en viaje tan largo como era la distancia entre Guatemala y Méjico de más de trescientas leguas. A estas fundaciones iniciales siguieron otras durante el siglo XVII que extendieron la Orden por la geografía mejicana.<sup>966</sup>

Los mercedarios, que acompañaban a Sebastián de Benalcázar en la conquista del Ecuador, estuvieron presentes en la fundación de Quito del año 1534. Así, pues, en el reparto de solares a los conquistadores, los mercedarios recibieron su parte y en 1535 erigieron el convento de Quito.<sup>967</sup> Esta casa de Quito tuvo transcendental importancia desde el momento en que los mercedarios, en la persona de fraile Martín de Victoria, desarrollaron el conocimiento del quechua, que era la lengua de los indios. El mercedario Victoria, que tenía facilidad para aprender lenguas, se convirtió en profesor de los religiosos de otras órdenes, facilitando con ello la evangelización de los naturales. El mismo religioso compuso la primera gramática en quechua.<sup>968</sup>

---

<sup>965</sup> Castro Seoane, José. *La Expansión de la Merced en América Colonial*. O. C., p.32.

<sup>966</sup> *Ibid.*, pp. 33 a 42.

<sup>967</sup> Borges, Pedro. *Religiosos en Hispanoamérica*. O. C., p. 35.

<sup>968</sup> *La Orden de Santa María de la Merced*. (1218-1992). O. C., p. 112.

Otras fundaciones ecuatorianas del siglo XVI fueron las de Santiago de Guayaquil, Manabí, Puerto Viejo, Riobamba, Jaén de Bracamoros y Villa de San Miguel. A principios del siglo XVII, se fundó la casa de Ibarra y hacia mediados del mismo siglo, los conventos de Latacunga y Añaquito. En el siglo XVIII se erigieron las casas de Ambato, Tejar, Barbacoa y Cuenca.<sup>969</sup>

Entre los indígenas de Esmeraldas realizaron una labor de evangelización y pacificación, pues estos belicosos nativos hacían grandes daños a los navegantes que se acercaban a la costa.<sup>970</sup>

Siguiendo los pasos de Francisco Pizarro desde Panamá en 1531, se dirigieron los primeros mercedarios a Perú. Participaron junto a los conquistadores en Cajamarca y Cuzco, fundando los conventos de Piura, Cuzco y Lima por los años treinta del siglo XVI.<sup>971</sup> También, durante el siglo XVI, se fundaron las residencias de Trujillo, Huamanga, Arequipa y Chachapoyas.

En el Alto Perú se fundaron los conventos de Chuquisaca, la Paz, Potosí, Cochabamba y Santa Cruz de la Sierra (1557), en el mismo siglo.<sup>972</sup> A principios del siglo XVII, aparecieron dos conventos mercedarios, el de San Lorenzo de la Barranca y el de Oruro.<sup>973</sup>

Los mercedarios llegaron a la Argentina en la expedición marítima al Río de la Plata de Pedro de Mendoza en el año 1536. Seguidamente, siguiendo a Juan de

---

<sup>969</sup> Borges, Pedro. *Religiosos en Hispanoamérica*. O. C., p. 36.

<sup>970</sup> Tourón, Eliseo. *Desarrollo Histórico de la Merced (Siglos XIV-XIX)*. Analecta Mercedaria.IHOM. Annus VII. Roma, 1988, p.88.

<sup>971</sup> *Ibid.*, p. 42.

<sup>972</sup> *La Orden de Santa María de la Merced*. (1218-1992). O. C., p. 113.

<sup>973</sup> Borges, Pedro. *Religiosos en Hispanoamérica*. O. C., p. 48.

Ayolas, adelantado de Pedro de Mendoza para buscar la Sierra de la Plata, los mercedarios llegaron a Paraguay, fundando un convento en 1537.<sup>974</sup>

Así, también, los mercedarios llegaron a la Argentina, acompañando a los conquistadores de Chile, capitaneados por Diego de Almagro. Como resultado de estas expediciones descubridoras y de conquista, desde Chile, atravesando la Cordillera, fundaron los mercedarios el convento de Mendoza en 1562, pero anteriormente el sacerdote Diego de Porres había fundado la casa de Santiago del Estero en 1557. En 1593 se fundó en Santa Fe y en Córdoba en 1601. Entre 1604 y 1612 se abrieron las fundaciones de Buenos Aires, Jujuy, La Rioja, Corrientes. En el siglo XVIII se fundaron Catamarca, Las Conchas y el hospicio de San Serapio del Valle.<sup>975</sup>

Estuvieron presentes los mercedarios en la conquista de Chile como capellanes del citado Diego Almagro, Pedro de Valdivia y Francisco de Villagrán o acompañando al gobernador García Hurtado de Mendoza. Entre 1550 y 1580, se fundaron las casas de: Santiago, Concepción, La Imperial, Valdivia, La Serena, Algol, Osorno, Villarrica y Villanueva de los Infantes. En una segunda fase, fundaron Chillán, Casto, Valparaíso, Copiapó, San Luis de Loyola y Chimbarongo, entre 1580 y 1612. En 1646, se fundó el convento de Aconcagua. Las fundaciones del siglo XVIII se hicieron entre 1723 y 1760: Quillota, Coquimbo, San Miguel, Rancagua, Melipilla, Curicó y Talca.<sup>976</sup>

---

<sup>974</sup> *La Orden de Santa María de la Merced*. (1218-1992). O. C., p. 115.

<sup>975</sup> Borges, Pedro. *Religiosos en Hispanoamérica*. O. C., p. 57.

<sup>976</sup> *Ibid.*, p.59.

Resulta interesante saber que la actividad misionera, en ciertas ocasiones, comenzó por iniciativas personales, ya que los misioneros se lanzaban a la predicación del Evangelio entre los naturales de manera espontánea. De entre los mercedarios, fray Diego de Porres es uno de estos casos que reflejan la primera misión entre indios no sometidos. Otro ejemplos, fuera de la orden mercedaria, pueden ser san Francisco Solano y Francisco Bolaños. Solano evangelizó los pueblos que encontró, en su larga caminata, entre el norte del Perú y Tucumán, mientras Bolaños evangelizó en el Río de la Plata.

Los mercedarios, como las restantes ordenes misioneras, desplegaron esta actividad específica en un doble ámbito de acción. Por un lado, entre los indígenas que vivían en la proximidad de las ciudades hispano-criollas y, por otro, entre los indígenas, estuviesen éstos sometidos políticamente o bien se encontrasen aún sin someter.

Económicamente, las doctrinas sustentaban las casas y conventos de los religiosos; por eso, los mercedarios se interesaban por ellas. Además, los doctrineros tenían un sueldo fijo otorgado por la Monarquía.<sup>977</sup>

---

<sup>977</sup> Morales Ramírez, Alfonso. *Mercedarios Chilenos. Tres Siglos de Historia*. Analecta Mercedaria. IHOM. Annus XII. Roma, 1993, p. 107.

## **ANTILLAS Y VENEZUELA**

El trabajo misional de los mercedarios en esta región fue prácticamente nulo, y a ello debió de contribuir lo mucho que tardaron en fundar su primer convento en Santo Domingo, pues no lo hicieron hasta 1614.<sup>978</sup>

## **MÉJICO**

La distribución geográfica de las misiones mercedarias se corresponde con el área central y sudamericana, ya que en Méjico no tuvieron doctrinas. En Nueva España se dedicaron a lo que es propio de una iglesia establecida, es decir, a la atención sacramental y espiritual, en este caso, de los españoles y criollos.<sup>979</sup>

## **PANAMÁ**

La ciudad de Panamá (la antigua), fundada el 15 de agosto de 1519, se convirtió en un punto estratégico para el paso de mercancías y personas, en uno y otro sentido, entre el Atlántico y el Perú. Los mercedarios se establecieron allí en 1622 y debieron trasladarse cuando, en 1672, se trasladó la ciudad al lugar llamado Ancón.<sup>980</sup>

Los mercedarios evangelizaron la región costera de Chiriquí, que recibe el nombre de la etnia de los chiriquíes, situada en la frontera entre Panamá y Costa Rica.

---

<sup>978</sup> Borges, Pedro. *Religiosos en Hispanoamérica. O. C.*, p. 19.

<sup>979</sup> *Ibid.*, p.24.

Estos indios fueron reducidos en 1606 por la Audiencia. El visitador Santillana fundó, con las parcialidades, cotos, borucas y dolegas, dos pueblos; *San Pedro de Separata* y *San Pablo del Platanar*. Ese mismo año, los dos pueblos chiriquíes fueron entregados a los mercedarios para que los evangelizaran. En 1638, el número de cristianos de esta doctrina pasaba de 12000.<sup>981</sup> Por pertenecer estas doctrinas a la jurisdicción de Santiago de Alaje, el cabildo de dicha población se encargaba de nombrar las autoridades civiles de las doctrinas chiriquíes.

Las doctrinas chiriquíes fueron entregadas al clero diocesano en 1758, después que falleció el último mercedario Francisco Julián de Aguirre.<sup>982</sup>

## AMÉRICA CENTRAL

La provincia mercedaria de la Presentación de Guatemala en la época española integraba las actuales repúblicas de Guatemala, El Salvador, Honduras, Nicaragua y Costa Rica y la región mejicana de Chiapas.

## GUATEMALA

En Guatemala, los mercedarios tuvieron el encargo, por parte del obispo Marroquín, de atender doctrinas de indios.<sup>983</sup> Marroquín, como Zumárraga y el

---

<sup>980</sup> Pérez, Pedro Nolasco. *Historia de las Misiones Mercedarias en América*. O. C., p. 138.

<sup>981</sup> Borges, Pedro. *Religiosos en Hispanoamérica*. O. C., p. 40.

<sup>982</sup> Pérez, Pedro Nolasco. *Historia de las Misiones Mercedarias en América*. O. C., p. 144.

<sup>983</sup> Castro Seoane, José. *La Expansión de la Merced en América Colonial*. O. C., p.16.

obispo de Oaxaca Juan de Zárate, habían concebido, en 1537, la idea de las reducciones para hacer más eficaz el trabajo de los religiosos.<sup>984</sup> Les correspondió, por tanto, a los mercedarios ser la avanzada evangelizadora en Guatemala, pues las doctrinas se encontraban en lugares de difícil acceso y alejadas de los núcleos españoles:

*“Están repartidos algunos religiosos de la Orden de Nuestra Señora de la Merced en los pueblos de esta provincia, enseñando y predicando la doctrina y administrando los santos sacramentos, y que esto lo saben porque este testigo les ha repartido gran pedazo de esta provincia para que la tengan a su cargo.”*<sup>985</sup>

Cada una de las doctrinas estaba constituida por un número de pueblos que no era fijo. Una vez elegida la zona de misión, los mercedarios establecían el monasterio, *priorato o guardadíanía*, situándolo en la parte central o equidistante entre los distintos pueblos que integraban la doctrina. En este convento central residía, entre otros, el superior, que visitaba a los doctrineros para atenderles en sus necesidades o bien escuchar quejas de los indios.<sup>986</sup>

Los mercedarios se hicieron cargo del adoctrinamiento de los indígenas de las encomiendas, fuesen éstas pertenecientes a la Monarquía o a los particulares: Vitlan, Cuchil, Miaguate y Quiaquistem, eran cuatro pueblos que formaban la encomienda

---

<sup>984</sup> Lopétegui-Zubillaga. *Historia de la Iglesia en América Española*. O. C., pp. 321-322.

<sup>985</sup> *Respuesta del primer obispo de Guatemala D. Francisco Marroquín a la información hecha ante la Audiencia de Guatemala, 17 de octubre de 1551*, en: Boletín Oficial Mercedario. 20 (1931) 91.

<sup>986</sup> Pérez, Pedro Nolasco. *Historia de las Misiones Mercedarias*. O. C., p. 41.

de Francisco López; Cozumaluapa, Comapa y Pajacía formaban la encomienda de Diego López de Villanueva.<sup>987</sup>

Estas doctrinas estaban gobernadas por un doctrinero, si bien en ellas podían vivir, generalmente, dos o tres religiosos, aunque en algunos casos fueron más. Los misioneros de la doctrina residían en el pueblo central, desde donde desarrollaban sus actividades evangelizadoras.<sup>988</sup> La Orden llamaba a estas casas, situadas en los poblados indígenas, residencias o vicarías, y en ellas, además de instruir a los naturales en la religión, los mercedarios fundaron escuelas para los hijos de los caciques o principales, de manera que se les enseñaba a leer y a escribir, además de cantar, ayudar a misa etc.<sup>989</sup> Los doctrineros tenían a su cargo algunos indios alguaciles para que vigilasen la asistencia de los neófitos a la iglesia y les informasen de los enfermos, nacimientos etc. , y de cualquier suceso habido. Estos alguaciles podían ser dos en el caso de que la doctrina tuviese más de doscientos feligreses.<sup>990</sup>

La evangelización la hicieron en la lengua de los indios.<sup>991</sup> En la provincia de Guatemala se hablaban dos lenguas generales que eran entendidas por los “principales y gente de repartimiento”. Se trataba de la lengua mejicana corrupta, llamada también pipil, y la guatemalteca o catchiquel, pero los pobres, las mujeres y personas impedidas, que no salían de sus poblados, sólo conocían la lengua materna. En la visita realizada por el obispo Juan de las Cabezas y Altamirano a las doctrinas

---

<sup>987</sup> Pérez, Pedro Nolasco. *Historia de las Misiones Mercedarias en América*. Revista “Estudios.” Madrid, 1966, p. 36.

<sup>988</sup> Santos Hernández, Ángel. *Las Misiones Católicas*. Edicep. Valencia, 1978, p. 242.

<sup>989</sup> Borges, Pedro. *Religiosos en Hispanoamérica*. O. C., p. 29.

<sup>990</sup> Pérez, Pedro Nolasco. *Historia de las Misiones mercedarias en América*. Revista “Estudios.” Madrid, 1966, p. 21.

mercedarias, entre los años 1611 y 1613, declara que en dichas doctrinas se hablaban el achi, mane, chique, catchique, zendal, cuiche, quichel y sotohil.<sup>992</sup>

En la provincia de Guatemala, donde las lenguas nativas eran muchas y variadas, se tomaron medidas para acelerar el proceso de aprendizaje, pues era fundamental su conocimiento para la evangelización. De esta manera, redujeron las raciones de comida a los religiosos hasta que aprendieran bien las lenguas originarias, y se retrasó la ordenación sacerdotal, para que aprendieran lo antes posible la lengua de los indios.<sup>993</sup> El capítulo provincial de Guatemala, celebrado en 1662, instituyó una cátedra de lengua para los nuevos religiosos.<sup>994</sup>

Teniendo en cuenta que las doctrinas de indios progresaban hacia la forma canónica de parroquias de indios, la exigencia del conocimiento de las lenguas era del todo comprensible y necesaria. Los mercedarios de Guatemala así lo comprendieron e hicieron los esfuerzos del caso para conservar lo que habían conquistado. De esta manera aparecieron *Gramática de la lengua de los lacandones* (1607), *Vocabulario de la lengua Man* (1644), *Vocabulario de las lenguas del partido de Jacaltanango* (1656), *Vocabulario de la lengua Chotli* (1695).<sup>995</sup>

Los mercedarios evangelizaron cuatro territorios, dentro de la provincia guatemalteca, que no habían sido sometidos políticamente a los españoles. Por lo tanto, la evangelización, en este caso, suponía el aprendizaje de lo necesario para

---

<sup>991</sup> Castro Seoane, José. *La Expansión de la Merced en América Colonial*. O. C., p.21.

<sup>992</sup> Pérez, Pedro Nolasco. *Historia de las Misiones Mercedarias en América*. O. C., p. 44.

<sup>993</sup> Millán Rubio, Joaquín. *Veinticuatro años de historia mercedaria en Guatemala*. *Analecta Mercedaria*. IHOM. Annus IX. Roma, 1990, pp.43-44.

<sup>994</sup> *Ibid.*, p. 44.

<sup>995</sup> Borges, Pedro. *Religiosos en Hispanoamérica*. O. C., p. 31.

adaptarse al mundo sociopolítico hispano. Cuando se daban estas circunstancias especiales, normalmente, las órdenes enviaban religiosos que llegaban de Europa con este fin. La Corona potenció estas expediciones, aunque fueron motivo de controversia, debido a los abusos cometidos por algunas órdenes y la consecuente desconfianza del Consejo de Indias. Al principio, todo el campo era misional, pero desde la segunda mitad del siglo XVI muchas zonas ya estaban cristianizadas, y muchas expediciones no llegaron a su destino final.<sup>996</sup>

El primero de estos cuatro territorios fue el del río Muymuy a partir del año 1606. En 1695, dieron comienzo a la misión de Lacandón, si bien los dominicos estaban ya presentes desde el siglo XVI.<sup>997</sup> Los mercedarios tuvieron que entrar en estas tierras, a causa de la belicosidad de los indios, escoltados por los soldados. Facilitó bastante la evangelización el hecho de que los primeros mercedarios que entraron entre los lacandones ya conocían la lengua.<sup>998</sup>

En 1696, dio comienzo la evangelización de Petén-Itzá, cuyos naturales, en 1704, se rebelaron, destruyendo la misión y retornando de nuevo a la selva. El cuarto territorio fue el de los jicaques, que no pasó de ser un intento.<sup>999</sup>

En la actividad misionera con los nativos, no descuidaron los mercedarios a los hijos de los caciques, como ya hemos señalado al hablar de las doctrinas, y para atenderlos se crearon colegios en las ciudades, como sucedía en Guatemala y Gracias

---

<sup>996</sup> Morales Padrón, Francisco. *Historia de España. América hispana hasta la creación de las nuevas naciones*. O. C., p. 154.

<sup>997</sup> Ciudad Suárez, Milagros. *Las Misiones Dominicanas en la Provincia de San Vicente. Actas del Primer Congreso Internacional sobre los Dominicos y el Nuevo Mundo*. Deimos. Madrid, 1988, p. 301.

<sup>998</sup> Santos Hernández, Ángel. *Las Misiones Católicas*. O. C., p. 242.

a Dios (Honduras), entre otras. Juan de Zambrana, uno de los primeros mercedarios de Guatemala, ideó traer al convento mercedario a los hijos de los caciques, con el fin de promover, con mayor eficacia, la evangelización de los indios, instruyéndoles en materia religiosa y vida civilizada. Habiendo recogido más de un centenar de niños de los pueblos limítrofes a Guatemala, los enseñaron a leer y escribir, a cantar en la iglesia, a rezar las oraciones y a servir en el altar. Una vez terminado el período de instrucción, los mandaron a sus pueblos de origen como catequistas y misioneros seculares.<sup>1000</sup> Lo mismo podemos decir de la atención a los indígenas en las encomiendas o pueblos de los encomenderos y los que vivían en las cercanías de las ciudades donde los mercedarios habían establecido sus conventos. Así, por ejemplo, desde Comayagua (Honduras), en 1582, atendían unos veinte poblados, que, aproximadamente, tenían unos seiscientos indígenas, o desde la ciudad de León (Nicaragua) atendían, en 1581, a unos mil quinientos nativos distribuidos en once poblados.<sup>1001</sup> También, en Nicaragua, los mercedarios tuvieron a su cargo los partidos de Cabaco y Pozoltega.<sup>1002</sup>

Las doctrinas centroamericanas fueron evolucionando hacia la forma de parroquias, de manera que los indígenas, a lo largo del siglo XVII, fueron consiguiendo la madurez necesaria y los poblados adquieren el nuevo rango. Aunque el proceso no fue unánime, por diferentes razones, a partir de 1700, se comienzan a dar signos visibles de abandono de las doctrinas mercedarias, pues el clero secular, en

---

<sup>999</sup> Borges, Pedro. *Religiosos en Hispanoamérica*. O. C., pp. 33-34.

<sup>1000</sup> Pérez, Pedro Nolasco. *Historia de las Misiones Mercedarias en América*. O. C., p. 37.

<sup>1001</sup> Borges, Pedro. *Religiosos en Hispanoamérica*. O. C., p. 30.

<sup>1002</sup> Santos Hernández, Ángel. *Las Misiones Católicas*. O. C., p244.

aquellos años, había comenzado a tomar mayor conciencia de sus responsabilidades eclesiales y estaban dadas las condiciones para que los sacerdotes diocesanos ocuparan las parroquias de indios sometidos a la Corona. En 1768, se consumó este proceso de ocupación, por parte del clero secular, para todas las doctrinas de América. En ese año, los mercedarios atendían en la sierra de Guatemala a 32.831 indígenas.<sup>1003</sup>

## COLOMBIA

Desde el convento de la Merced de Cali (Colombia), atendieron los mercedarios una doctrina integrada por indios de *repartimiento* que se les había asignado como miembros integrantes de la conquista de esas tierras. En el año 1548 fueron despojados de sus doctrinas por el virrey Blasco Núñez Vela y por el gobernador Benalcázar:

*“(...) que el gobernador quitó los indios a Nuestra Señora de la Merced (...), teníanlos y poseíanlos esta casa por ser conquistadores y descubridores, de toda esta provincia, que fueron Fr. Hernando de Granada y Fr. Juan de Torreblanca; teníanlos por título del marques Pizarro, sin haber sido antes de nadie y sin contradicción alguna;(…).”<sup>1004</sup>*

---

<sup>1003</sup> Borges, Pedro. *Religiosos en Hispanoamérica*. O. C., p. 31.

<sup>1004</sup> *Carta de Sebastián de Magaña, Cali, 12 de marzo de 1549*. AGI, 77-1-27. En: Pérez, Pedro Nolasco. *Historia de las Misiones Mercedarias en América*. O. C., p. 152.

Un nuevo despojo tuvieron que padecer los mercedarios, esta vez a cargo del cabildo y obispo de Popayán Agustín de Coruña. En 1574, habiendo regresado del exilio al que le había sometido la Audiencia de Quito, el obispo corroboró lo decidido en su ausencia por el Cabildo, de manera que los mercedarios fueron expulsados de algunas de sus doctrinas. No obstante, la Orden recurrió a la Audiencia, quedando el asunto zanjado y los mercedarios restituidos en 1575.<sup>1005</sup>

Siguiendo con la tónica general mercedaria de administrar parroquias de españoles en las ciudades donde tenían asentados sus conventos americanos, en Cali, en 1562, residía una comunidad mercedaria que hacía la doble tarea de atender españoles y también indios que habitaban en las cercanías. La predicación dirigida hacia los españoles trató de provocar en ellos un sentimiento de solidaridad, con el fin de reducir la situación de injusticia en la que los encomenderos mantenían a los indios. En general, los resultados fueron escasos, pues los encomenderos se aferraban a sus privilegios señoriales.<sup>1006</sup>

Dos fueron las doctrinas mercedarias de Cali, comprendiendo cada una varios poblados indígenas.<sup>1007</sup> Una de ellas, la llamada de La Montaña, nombre que recibía por estar situada en la sierra que forman las estribaciones de la cordillera occidental, estaba poblada por más de 1500 indígenas, entre los que andaba un mercedario en calidad de doctrinero.<sup>1008</sup>

---

<sup>1005</sup> Pérez, Pedro Nolasco. *Historia de las Misiones Mercedarias en América*. O. C., p. 157.

<sup>1006</sup> Rehbein Pesce, Antonio. *Panorámica de la Evangelización en América*. O. C., p. 57.

<sup>1007</sup> Borges, Pedro. *Religiosos en Hispanoamérica*. O. C., p. 37.

<sup>1008</sup> *Probanza del Convento de la Merced de Cali, 10 de octubre de 1562*. AGI. 77-1-27. En: Pérez, Pedro Nolasco. *Historia de las Misiones (...)*. O. C., p. 153.

Tuvieron también doctrinas los mercedarios en el valle de Pasto, cuyo convento se fundó en 1538. Lugar muy fértil en el que se producían abundantes cosechas de cereales, además de ser muy apto para la ganadería. Otras riquezas eran las minas de oro y de azogue. Además, Pasto era lugar de paso hacia Quito y el Perú, pues por él pasaban las recuas que transportaban las mercancías procedentes de Panamá.

La Audiencia de Quito y el Obispado eran conscientes, en el año 1571, de la poca labor que se había realizado en materia de evangelización, de manera que se decidió entregar a los franciscanos las doctrinas existentes y las que se fueran fundando a partir de la entrega. Los franciscanos debían construir dos conventos desde los cuales, y previa distribución de los pueblos de indios, se atendería a la evangelización de los naturales. Los mercedarios no permitieron que se edificase ningún convento franciscano en Pasto ni que se tocasen las doctrinas que tenían asignadas. Ante estos inconvenientes, como durante los ocurridos en 1572, cuando el obispo quiso apoderarse de las doctrinas de Pasto, los mercedarios recurrieron a los orígenes de las concesiones, exponiendo que las tenían concedidas por la Majestad Real.<sup>1009</sup> A partir de estos sucesos de 1572, las doctrinas de Pasto sufrieron una reforma realizada por el licenciado García de Valverde, que, después de realizar una reagrupación de los indígenas, a quienes redujo a menor número de pueblos, dictó una serie de normas para facilitar su funcionamiento.<sup>1010</sup>

---

<sup>1009</sup> Pérez, Pedro Nolasco. *Historia de las Misiones Mercedarias en América*. O. C., p. 169.

<sup>1010</sup> *Ibid.*, pp. 171-172.

## ECUADOR

Los mercedarios, desde Quito, se dirigieron a la costa del Pacífico por iniciativa de la Audiencia, pues se quiso conquistar el territorio de Esmeraldas pacíficamente. Los conquistadores habían descubierto la bahía de San Mateo de Esmeraldas en 1532, y en esta expedición se encontraban los mercedarios, si bien no se fundaron entonces ni conventos, ni doctrinas.<sup>1011</sup> Será el comendador del convento de Quito quien envíe tres misioneros para que comenzasen la evangelización y aglutinasen a los indios en poblados. De esta manera, aparecieron los pueblos de Nuestra Señora de Guadalupe y Pueblo Nuevo del Espíritu Santo.<sup>1012</sup> La zona costera, que ocuparon los mercedarios en Ecuador, iba desde Esmeraldas en dirección sur hasta El Oro. Una particularidad de esta zona es que en ella vivían tribus indígenas capitaneadas por mulatos descendientes de negros esclavos que habían tenido hijos con las mujeres indias. Estos negros provenían de barcos de esclavos que habían encallado en la costa ecuatoriana y de esa manera pudieron huir.<sup>1013</sup> La evangelización de Esmeraldas comenzó en 1590 y, como decimos, fue pacífica. Uno de los logros más significativos, en Esmeraldas, fue la unificación que hicieron los mercedarios de las numerosas tribus existentes en el siglo XVI.

---

<sup>1011</sup> Proaño, Luis Octavio. *Labor Cultural de la Orden Mercedaria en Quito. Actas del Primer Congreso Internacional Mercedario. Santiago de Chile 1991.* En: *Analecta Mercedaria. Annus X. Roma 1991*, p. 393.

<sup>1012</sup> Egaña, Antonio de. *Historia de la Iglesia en la América Española.* O. C., p. 461.

<sup>1013</sup> Proaño, Luis Octavio. *Labor Cultural de la Orden Mercedaria en Quito.* O. C., p. 403.

También, en el territorio ocupado hoy por Ecuador, en el corregimiento de Otavalo, tuvieron los mercedarios las misiones de Tuza, Guacan, Tulcán, Lita etc.<sup>1014</sup> En 1582, el pueblo de Cahuasquí constituía la capital de toda la doctrina y en él habitaban 585 personas. Según narraba el mercedario Jerónimo de Aguilar, en ese año, los otavaleños no habían sido evangelizados suficientemente, y su comportamiento estaba sujeto a las normas disciplinarias, tales como el toque de campana. Cuando por alguna razón las normas no funcionaban, los naturales dejaban de ir a la iglesia o a la doctrina cristiana.<sup>1015</sup>

En el pueblo de Lita, en el que doctrinaban también los mercedarios, la evangelización se hacía con grandes esfuerzos, y el progreso de los indios era positivo pero lento. Lita era una comunidad indígena en la que, por el año 1582, vivían 354 personas tributarias. En aquel momento, convivían en la comunidad cien indios cristianos, mientras que el resto aún no se había convertido, pues los mercedarios iban incorporando a las doctrinas indígenas que traían de las montañas andinas:

*“Y en cuanto a si aprovechan en las cosas de nuestra fe, digo que con el cotidiano trabajo que el religioso tiene van a más y no a menos, porque aunque son bárbaros y de poco entendimiento, con el regalo y con halagos que el religioso les hace, le desean tener en su confianza.”<sup>1016</sup>*

---

<sup>1014</sup> Ibid., p. 461.

<sup>1015</sup> Proaño, Luis Octavio. *Labor Cultural de la Orden Mercedaria en Quito*. O. C., pp. 398-399.

## PERÚ

El desarrollo social, económico y religioso del Perú no fue posible realizarlo, una vez terminada la conquista, pues las guerras civiles (1536-1554) entre pizarristas y almagristas, que se prolongaron por más de quince años, no lo permitieron. Según la opinión del propio virrey Toledo, las doctrinas cercanas a Lima no tenían sacerdotes, hecho que venía sucediendo desde hacía veinte años. Otras doctrinas, con grandes cantidades de población indígena, apenas tenían dos o tres religiosos, siendo la causa de tal abandono las luchas entre el arzobispo y las órdenes religiosas: *“y a lo que entiendo no es todo la falta de sacerdotes sino el haberse llevado el arzobispo tan mal con las religiones que no se ha querido ayudar de ellas”*.<sup>1017</sup>

Los mercedarios desarrollaron un programa de expansión evangélica a lo largo de la geografía peruana de entonces, con fundación de doctrinas en Lima, Cuzco y Trujillo, principalmente.

La orden mercedaria se adaptaba bien al sistema de las doctrinas, donde, en muchas ocasiones, vivía un solo misionero entre los indígenas. Esta característica facilitaba la expansión del Evangelio, sin que a la par se extendiera la propia Orden.

---

<sup>1016</sup> Archivo del Convento de la Merced de Quito. Libro de gobierno de estas doctrinas. 1571-1585, pp. 103-105-106. En: Proaño, Luis Octavio. *Labor Cultural de la Orden de la Merced en Quito*. O. C., p. 400.

<sup>1017</sup> Levillier, Roberto. *Gobernantes del Perú*, vol. III. En: Pérez, Pedro Nolasco. *Historia de las Misiones Mercedarias en América*. O. C., p. 257.

No actuaron así las otras órdenes religiosas que evangelizaron América, pues siempre lo hicieron comunitariamente.<sup>1018</sup>

Las doctrinas permanentes, en el arzobispado de Lima, dependían jurídicamente del Arzobispo, quien se encargaba de visitarlas periódicamente. Todas estas doctrinas estaban formadas por indios pacificados, y, normalmente, una doctrina estaba compuesta por varias parcialidades indígenas, como, por ejemplo, sucedía en Cayna, conformada por indios yobas, yachas y pachas.<sup>1019</sup> Las doctrinas, antes de formalizarse como tales, eran simplemente encomiendas a las que asistía espiritualmente un religioso, como sucedió en el caso de la doctrina de San Pedro de Caina. Los encomenderos, de acuerdo a las disposiciones reales, debían proveer las encomiendas con sacerdotes idóneos para que evangelizaran a los indios, disposiciones que no siempre se cumplieron.<sup>1020</sup>

Las doctrinas comprendían varios pueblos de indios encomendados, pero también podían estar integradas las haciendas rurales y en algunos casos los obrajes. Las doctrinas, a su vez, dado el crecimiento natural de la población o la incorporación de nuevos indígenas aún no cristianizados, podía dividirse. De esta manera, aparecieron, desmembrándose de la matriz otras doctrinas, como, por ejemplo, sucedió con el pueblo de Nuestra Señora de Guadalupe, que inicialmente perteneció a la doctrina de San Cristóbal de Uco, pero que en 1599 formó una nueva doctrina.<sup>1021</sup>

---

<sup>1018</sup> Brunet, José. *Los Mercedarios en Argentina*. Analecta Mercedaria. IHOM. Roma, 1993, p. 212.

<sup>1019</sup> Pérez, Pedro Nolasco. *Historia de las Misiones Mercedarias en América*. O. C., p. 295.

<sup>1020</sup> Heras, Julián. *Las Doctrinas Franciscanas en el Perú Colonial. Actas del III Congreso Internacional sobre los Franciscanos en el Nuevo Mundo. La Rábida 1989*. Madrid, 1991, p. 694.

<sup>1021</sup> Pérez, Pedro Nolasco. *Historia de las Misiones Mercedarias en América*. O. C., p. 296.

Los mercedarios, encargados de las doctrinas, tenían que conocer la lengua general del país, que en este caso era el quechua. Eran examinados, en el juzgado eclesiástico, por el catedrático de la lengua y examinadores “lenguaraces”. El capítulo provincial de Lima de 1687 obligó a los filósofos y teólogos mercedarios, de esos años, a examinarse de la lengua quechua con el fin de tener sujetos suficientes para mandar a las doctrinas.<sup>1022</sup>

Los visitantes se interesaban por conocer cómo se enseñaba a los indios el catecismo y la instrucción que los propios doctrineros tenían sobre las cédulas reales. Además, indagaban al pueblo sobre el comportamiento del párroco, con el fin de promover su traslado o continuidad en la doctrina y miraban con cuidado el ornato y conservación de los templos. En las visitas se levantaba un acta que recogía el programa efectuado y la actuación del doctrinero en el desempeño de sus funciones; por ejemplo, si había cargos públicos o secretos y si ejercía la doctrina personalmente. El cargo de doctrinero, si se desempeñaba con autenticidad, podía ser motivo de promoción para cargos más importantes y era función del visitador eclesiástico informar de esta posibilidad.<sup>1023</sup> Los indígenas podían presentar recurso en el caso de mal comportamiento del doctrinero o de alguno de los coadjutores, pues el visitador llamaba a varios indígenas para que hiciesen una información secreta. En 1769 y 1788, los feligreses de la doctrina de San Juan Bautista de Churín denunciaron a los dos coadjutores, y éstos tuvieron que sufrir un proceso.<sup>1024</sup>

---

<sup>1022</sup> Aparicio, Severo. *Los Mercedarios en la Evangelización del Perú*. O. C., p. 20.

<sup>1023</sup> Pérez, Pedro Nolasco. *Historia de las Misiones Mercedarias en América*. O. C., p.290.

<sup>1024</sup> *Ibid.*, p. 292.

El doctrinero recibía de la Corona lo necesario para sus gastos, pero no así los auxiliares, en el caso de que los hubiese, pues quedaban bajo la tutela económica de la Orden.<sup>1025</sup> Estas doctrinas podían disponer de ganado propio para el sustento de las iglesias. San Pedro de Carac contaba con más de 3000 cabezas de ganado de Castilla. En otros casos, los gastos de alumbrado de las iglesias se pagaban con la venta de los productos que los indígenas producían comunitariamente.<sup>1026</sup>

Los doctrineros limitaban su trabajo a la administración de los sacramentos, enseñanza de la doctrina cristiana y, en algunos casos, a la promoción de las cofradías, en las que se desarrollaba la devoción particular hacia algún santo, la Eucaristía u otros objetos de culto. La instrucción religiosa se realizaba todos los miércoles y viernes y a los jóvenes todos los días. Los sábados se dedicaban a promover la devoción a María. Todo ello se hacía siguiendo las directrices de los concilios limenses, especialmente del segundo y tercero, así como las ordenanzas emanadas del Patronato.<sup>1027</sup>

La provincia peruana tenía, a mediados del siglo XVIII, buen número de frailes, por lo que no era necesario mandarlos de España.<sup>1028</sup>

En las doctrinas había escuela para los jóvenes, pues los mercedarios, como las demás órdenes religiosas, trataban de crear nuevas generaciones de cristianos, que,

---

<sup>1025</sup> Heras Julián. *Las Doctrinas Franciscanas en el Perú Colonial*. O. C., p. 695.

<sup>1026</sup> Pérez, Pedro Nolasco. *Historia de las Misiones Mercedarias en América*. O. C., p. 287

<sup>1027</sup> Aparicio, Severo. *Los Mercedarios en la Evangelización del Perú*. Analecta Mercedaria. IHOM. O. C., p.17.

<sup>1028</sup> Pérez, Pedro Nolasco. *Historia de las Misiones Mercedarias en América*. O. C., p. 298.

aprendiendo en la escuela las costumbres propias de la cultura hispana, pudieran olvidar muchas supersticiones y abusos.<sup>1029</sup>

Estas doctrinas, sobre todo las de la sierra, estaban rodeadas de indios infieles que paulatinamente se fueron reduciendo y evangelizando. Los indios no reducidos eran una amenaza para las doctrinas, ya que, en alguna ocasión, tuvieron que sufrir ataques que motivaron el traslado a lugar más seguro. A fines del siglo XVII, las autoridades virreinales, acompañadas de frailes, continuaban buscando en las montañas andinas a los indios no reducidos:

*”En este tiempo (...) hizo entrada el general del Callao D. José de Llamas, marqués de Mena Hermosa y fue en su compañía con ánimo de propagar la fe el P. Lector Fr. José Panes y Figueroa, imitando en esta conducta a nuestros antiguos padres (...),”<sup>1030</sup>*

En Trujillo, los mercedarios se asentaron con la fundación del convento en 1534.<sup>1031</sup> Algunas de estas doctrinas fueron en realidad encomiendas mercedarias, pues las recibieron del emperador Carlos V. La doctrina de *Limpia Concepción de Jalca* fue una encomienda de indios que socorría las necesidades del convento de Chachapoyas.<sup>1032</sup>

---

<sup>1029</sup> Aparicio, Severo. *Los Mercedarios en la Evangelización del Perú*. O. C., p. 22.

<sup>1030</sup> AGI. 72-2-22. *Carta del provincial de mercedarios de Lima sobre las misiones del Perú*. En: Pérez, Pedro Nolasco. *Historia de las Misiones Mercedarias en América*. O. C., p. 294.

<sup>1031</sup> Brunet, José. *Los Mercedarios en Argentina*. Analecta Mercedaria. IHOM. Annus XII. Roma, 1993, p.204.

<sup>1032</sup> Pérez, Pedro Nolasco. *Historia de las Misiones Mercedarias en América*. O. C., p. 308.

En Huambos, los agustinos cedieron a los mercedarios los pueblos de Cutervo, Querocoto y Cachen y, aunque no se sabe la fecha precisa, para 1598 ya estaban presentes.<sup>1033</sup>

En Cuzco tuvieron que pasar quince años, a partir del establecimiento de la diócesis (1541), para que pudieran establecerse las doctrinas de indios. La razón de esta tardanza se debió, principalmente, a la inestabilidad política del Perú, como ya se ha dicho.

Para el año 1552, los mercedarios disonaban entre los indios de los arrabales de Cuzco. El mismo año, el concilio presidido por el arzobispo Loaysa promovió la integración de los indígenas que vivían en los barrios marginales de las ciudades, de acuerdo a la distribución de templos de cada ciudad, con el fin de adoctrinarlos cristianamente. Estos indígenas, en el caso de Cuzco, procedían de diversas tribus que los incas incorporaban a las ciudades, y los distribuían de acuerdo al origen y la etnia. Así, por ejemplo, las familias de un determinado grupo procedente del norte quedaban situadas en la zona norte de la ciudad. Los mercedarios se encargaron de la evangelización de estos indígenas ciudadanos, concretamente de los caucachis, que vivían al sudeste de la ciudad, como lo hicieron el resto de las órdenes, siguiendo las directrices del concilio.<sup>1034</sup> En 1560, los mercedarios cambiaron a los franciscanos la zona de evangelización que les había correspondido, de manera que los franciscanos recibieron el barrio de Caucachi y los mercedarios el de Carmenca. En 1561, la

---

<sup>1033</sup> Ibid., p. 310.

<sup>1034</sup> Ibid., p. 351.

iglesia de Carmenca sufrió un ataque por parte del clero secular y cabildo episcopal, que se apoderaron de la doctrina y pusieron un secular a su cargo.<sup>1035</sup>

## ALTO PERÚ

El territorio de la actual república boliviana quedaba comprendido dentro de la provincia mercedaria de Cuzco. En el año 1580, se encontraban los mercedarios evangelizando a los indígenas que habitaban en las inmediaciones del lago Titicaca. Los misioneros debían doctrinar a los indios en aimará o en puquina, que eran las lenguas más extendidas en las cercanías del lago. Además de atender espiritualmente a los indígenas aimaras de las doctrinas, los mercedarios se ocuparon de las haciendas que tenían los españoles en las que también vivían los indígenas. Las doctrinas del lago Titicaca eclesialmente pertenecieron al obispado de La Paz.

Las doctrinas se extendían hasta Potosí, donde se hablaban tres lenguas diferentes, pero si el doctrinero conocía el aimará, podía ejercer el cargo.<sup>1036</sup>

Resulta interesante resaltar el trabajo realizado en Perú por el sacerdote mercedario Diego de Porres. Una nota peculiar es que fue soldado en Nueva España y en el Perú. Ingresó como mercedario en la ciudad de Lima en 1552.<sup>1037</sup>

Su trabajo apostólico se caracterizó por la catequización de los indios y la organización y construcción de iglesias en muchas naciones ya sometidas a los

---

<sup>1035</sup> Ibid., p. 351.

<sup>1036</sup> Ibid., p. 389.

<sup>1037</sup> Alarcón Bejarano, Eleuterio. *Fray Diego de Porres, Insigne Mercedario Misionero del siglo XVI*. Analecta Mercedaria. IHOM. Roma, 1993, p. 133.

españoles, si bien su participación más destacada fue entre indios de guerra o no sometidos.<sup>1038</sup> Como fruto de su experiencia, redactó un manual para ayudar a los doctrineros del Perú. Trabajó en las doctrinas del arzobispado de Lima y después pasó a la diócesis de Cuzco. A 60 leguas de Cuzco, en los Andes bolivianos, no lejos de La Paz, vivía el pueblo de los chunchos.<sup>1039</sup> Esta nación recibió el Evangelio del mercedario Diego de Porres.

De Cuzco pasó a Charcas en el Alto Perú y evangelizó a los indios de Tomina. Luego se dirigió a Santa Cruz de la Sierra (1572), donde permaneció doce años. En esos años, no había en Santa Cruz ningún sacerdote secular ni religiosos de otras órdenes.<sup>1040</sup>

Los españoles tenían repartidos a los indios chiquitos en contorno de 12 leguas de la ciudad, y el mercedario Diego Porres se encargó de la evangelización de estas encomiendas. En 1577, recibió la iglesia cruceña cuatro nuevos sacerdotes mercedarios del convento de Cuzco.<sup>1041</sup> Es en esa época cuando se inicia la evangelización mercedaria de los itatines. Estos indios pertenecían a la nación chiriguana de origen guaraní.

En 1714, a cuatro leguas de la ciudad de San Lorenzo de la Frontera, fundaron un pueblo los mercedarios en el que vivieron 400 indígenas chiriguanos y chaneses

---

<sup>1038</sup> Pérez, Pedro Nolasco. *Historia de las Misiones Mercedarias*. O. C., p. 385.

<sup>1039</sup> Jiménez de la Espada, Marcos. *Relaciones Geográficas de Indias*, vol. II, apéndice, III.

<sup>1040</sup> Pérez, Pedro Nolasco. *Historia de las Misiones Mercedarias*. O. C., p.378.

<sup>1041</sup> Alarcón Bejarano, Eleuterio. *Fray Diego de Porres. Insigne Mercedario Misionero*. Analecta Mercedaria.IHOM. Roma, 1993, p. 147.

de la cordillera. A los pocos años de fundada esta reducción de Porongo, se anexó otra, llamada de las Horcas.<sup>1042</sup>

La actividad misionera de los mercedarios, en regiones periféricas, también se desarrolló en Mainas. Estos indígenas fueron descubiertos, fortuitamente, por una expedición de españoles que, navegando por el Marañón, naufragaron, y para regresar a su lugar de origen, caminando por la selva, los encontraron en 1616. A raíz de estos descubrimientos se dispuso una expedición pacificadora, pues el Virrey concedió por dos vidas el territorio de Mainas y adyacentes al capitán Diego Vaca de Vega. En esta expedición, del año 1618, se encontraba el mercedario Francisco Ponce de León.<sup>1043</sup>

Los españoles, en 1619, fundaron la ciudad de San Francisco de Borja en la banda izquierda del Marañón. Francisco Ponce de León fue nombrado cura, vicario y juez eclesiástico de la ciudad de Borja, así como capellán de las futuras expediciones a realizar en las riberas del Marañón. En los años que Ponce de León estuvo en el Marañón pudo tomar contacto con muchas tribus en las salidas que desde Borja practicaba en compañía de los soldados. De esta manera, se pudieron conocer las parcialidades: omaguas, jeberos, urariñas, basapurás, cerbataneros, barbudo y cocamos.<sup>1044</sup>

La presencia de los mercedarios concluyó en 1621, y la evangelización, en forma sistemática, llega a Mainas con los jesuitas en 1638.

---

<sup>1042</sup> Pérez, Pedro Nolasco. *Historia de las Misiones Mercedarias*. O. C., p. 394.

<sup>1043</sup> Borges, Pedro. *Religiosos en Hispanoamérica*. O. C., pp. 47-48.

<sup>1044</sup> Pérez, Pedro Nolasco. *Historia de las Misiones Mercedarias en América*. O. C., p. 245.

## CHILE

En Chile, siguiendo la tendencia general de la Orden, los mercedarios se asentaron en las ciudades hispano-criollas, como hicieron en el resto de América. No obstante, los mercedarios evangelizaron las poblaciones indígenas que vivían en estas ciudades. En 1590 los nativos de Castro, los de Osorno y los de Valdivia (poblaciones del obispado de la Imperial) eran atendidos por mercedarios y religiosos de las demás órdenes, así como por sacerdotes del clero secular.<sup>1045</sup>

Los mercedarios tuvieron doctrinas, a partir de finales del siglo XVI, a lo largo de toda la geografía chilena. Las del centro y norte dependían del obispado de Santiago. Los mercedarios se hicieron cargo de siete doctrinas en 1585<sup>1046</sup> y para la fecha de 1662 ya las habían abandonado por iniciativa propia, pues la pobreza y la lejanía de las mismas no facilitaron la permanencia. El obispo de Santiago, Diego de Medellín, en 1585 decía que: “(...) *en esta provincia no están los pueblos de indios reducidos como en el Perú y así las doctrinas se sirven con mucho trabajo (...)*.”<sup>1047</sup>

En el sur, los mercedarios permanecieron administrando doctrinas por mayor tiempo, siendo en esta parte del país donde desarrollaron mayor actividad como doctrineros.<sup>1048</sup> Comenzaron a doctrinar en 1567 y permanecieron allí hasta 1753, año

---

<sup>1045</sup> Borges, Pedro. *Religiosos en Hispanoamérica*. O. C., p. 61.

<sup>1046</sup> Pérez, Pedro Nolasco. *Historia de las Misiones Mercedarias en América*. O. C., p. 428.

<sup>1047</sup> Brunet, José. *Los Mercedarios en Argentina*. Analecta Mercedaria. IHOM. Roma, 1993, p. 211.

<sup>1048</sup> Morales Ramírez, Alfonso. *Mercedarios Chilenos. Tres Siglos de Historia*. O. C., p. 6.

en que se produjo la secularización de las doctrinas para toda América, salvo algunas excepciones que se prolongaron hasta el período de la Independencia.<sup>1049</sup>

La evolución de las doctrinas estuvo marcada por la guerra entre españoles y araucanos. En Concepción, por este motivo, solamente había una doctrina, según informaba el obispo en 1590.<sup>1050</sup> Los indios de repartimiento de la diócesis de Santiago se vieron forzados, por los encomenderos, a la guerra contra los araucanos, y, por tal motivo, se produjo una despoblación de las encomiendas, según informaba el obispo Espinoza en 1602.<sup>1051</sup>

Los mercedarios participaron en esta guerra como capellanes y, en alguna ocasión, como soldados. Cuando así sucedió, tuvieron que empuñar la espada para defender la vida, como le sucediera al que fue provincial y máximo exponente de la expansión mercedaria, el religioso Antonio Rendón.<sup>1052</sup> La guerra araucana, por su duración y por la idiosincrasia de los indios, configuró el trabajo misionero, de manera que entre los araucanos no fue posible el sistema de reducciones durante el período colonial. En 1608, con el precedente del desastre de Curalaba (1598), Felipe III legalizó la esclavitud en Chile.

Las luchas entre el clero secular y los religiosos también se dieron en Chile, pues, teniendo en cuenta que las doctrinas suponían un beneficio,<sup>1053</sup> ya que tenían rentas eclesiásticas, el clero secular ambicionaba las mejores, y los obispos, tendentes a establecer en sus diócesis la “iglesia diocesana”, les apoyaban. Así, por

---

<sup>1049</sup> Ibid., p. 106.

<sup>1050</sup> Ibid., p. 12.

<sup>1051</sup> Pérez, Pedro Nolasco. *Historia de las Misiones Mercedarias en América*. O. C., p. 430.

<sup>1052</sup> Morales Ramírez, Alfonso. *Mercedarios Chilenos. Tres Siglos de Historia*. O. C., p.7

ejemplo, sucedió en Concepción en el año 1590, donde el obispo quitó a los mercedarios doctrinas para dárselas a clérigos, aduciendo desconocimiento de la lengua.<sup>1054</sup>

## ARGENTINA

Los Mercedarios, de la provincia de Cuzco, fundaron la primera casa de la Orden en la ciudad de Santiago del Estero (1557), donde tuvieron doctrinas de indios. Estas doctrinas se caracterizaron, en los primeros años, por la escasez de religiosos, de manera que resultaba ser un trabajo excesivo. No obstante, los mercedarios se veían obligados a mantenerlas, debido a las necesidades económicas de los conventos. Los mercedarios solicitaron, en más de una ocasión, doctrinas al Monarca para poder sufragar los gastos de mantenimiento de los conventos, y, en contrapartida, la Orden se encargaba de proveer todo lo necesario para el culto.<sup>1055</sup>

Las dificultades que encontraron los mercedarios y también el resto de las órdenes religiosas en Tucumán, según informe del obispo al Rey en 1621, eran las ya descritas para Chile, a excepción de la guerra; es decir, la ausencia de religiosos y clero, muy pocos hasta 1586, debido, entre otras razones, a malos entendimientos entre los gobernadores y los eclesiásticos, la pobreza, las distancias y el no estar los indígenas reducidos.<sup>1056</sup> Otro de los inconvenientes, de las primeras horas, era que los

---

<sup>1053</sup> Ibid., p. 8.

<sup>1054</sup> Ibid., p.12.

<sup>1055</sup> Brunet, José. *Los Mercedarios en Argentina*. O. C., p. 252.

<sup>1056</sup> Ibid., p. 252.

indios tucumanos no hablaban el quechua, y, como decía el obispo, en 1584, las lenguas originarias pasaban de veinte.<sup>1057</sup> El gobernador de Tucumán informaba, en una carta de 1586, que la orden de la Merced solamente tenía en toda la provincia siete religiosos, de los cuales dos se encontraban en Santiago del Estero y dos, dedicados con exclusividad, en las doctrinas de indios.<sup>1058</sup> Los restantes trabajaban en las poblaciones de San Miguel, Talavera, Córdoba, Salta.

El año 1586 marca un nuevo rumbo a la evangelización del Tucumán, pues anteriormente poco se había hecho. La pacificación de los indios calchaquíes, hacia el año 1588, dio paso a nuevas fundaciones: La Rioja, Madrid y Jujuy. Estas fundaciones permitieron la comunicación, desde Córdoba hasta La Plata (Charcas), con fluidez y sin peligro de ataques.<sup>1059</sup> A fines del siglo XVI, se crea la provincia mercedaria del Tucumán, desmembrada de la de Cuzco, lo que sirvió de acicate para el fomento de doctrinas. De esta manera, se crearon nuevas doctrinas en las proximidades de las ciudades descritas, pero un nuevo alzamiento, en 1627, de indígenas atiles y calchaquíes, motivó un retroceso evangelizador y la muerte de algunos mercedarios.<sup>1060</sup>

El Tucumán fue una provincia con escasos recursos humanos, de manera que los mercedarios no tuvieron nuevas vocaciones religiosas, y, con el pasar de los años, la provincia tucumana, no pudiendo atender a los naturales por falta de frailes, tuvo que abandonar las doctrinas. En 1653, los conventos de la provincia eran once, y los

---

<sup>1057</sup> Pérez, Pedro Nolasco. *Historia de las Misiones Mercedarias en América*. O. C., p. 445.

<sup>1058</sup> *Ibid.*, pp. 446-447.

<sup>1059</sup> *Ibid.*, p. 452.

<sup>1060</sup> Brunet, José. *Los Mercedarios en Argentina*. O. C., p. 254.

pueblos de indios que conservaron eran cinco.<sup>1061</sup> A pesar de recuperarse la provincia, en cuanto al número de religiosos, doscientos en 1670, para ese año no tenían ninguna doctrina de indios.<sup>1062</sup>

En la región de Cuyo instalaron los mercedarios, procedentes de Chile, una doctrina en los alrededores de la laguna Nahue Huapi, que debieron abandonar alrededor de 1600, debido al alzamiento general araucano de 1599.<sup>1063</sup>

Otras poblaciones donde tuvieron doctrinas de indios fueron Mendoza y San Juan desde 1623.<sup>1064</sup>

## **PARAGUAY**

En Paraguay, los mercedarios tuvieron una doctrina desde finales del siglo XVI hasta fines del XVII de indios yanaconas. La doctrina, otorgada por el gobernador en 1597, sustentaba la vida económica del convento de Asunción. A los pocos años les fue retirada la concesión y restituida de nuevo en 1606 por la Audiencia. En 1675, la doctrina tenía 99 personas de todo sexo.<sup>1065</sup>

---

<sup>1061</sup> Pérez, Pedro Nolasco. *Historia de las Misiones Mercedarias en América*. O. C., p. 456.

<sup>1062</sup> *Ibid.*, p. 457.

<sup>1063</sup> Brunet, José. *Los Mercedarios en Argentina*. O. C., p. 258.

<sup>1064</sup> *Ibid.*, p. 259.

<sup>1065</sup> Pérez Pedro Nolasco. *Historia de las Misiones Mercedarias en América*. O. C., p. 458.

Después de la expulsión de los jesuitas, los mercedarios recibieron diez de las treinta doctrinas que administraba la Compañía en Paraguay.

### 2.2.3. LOS DOMINICOS

#### ANTILLAS Y VENEZUELA

En 1508, Fernando V se dirigió al Maestro General de los dominicos con el fin de que estos religiosos emprendieran sus actividades en Indias. El Maestro General delegó a los superiores provinciales de España para que ellos resolvieran en adelante sobre el envío de misioneros.<sup>1066</sup>

Llegaron a América en 1510, desembarcando en la isla de La Española. En la primera expedición se encontraba Pedro de Córdoba en compañía de otros frailes dominicos, como eran Antonio de Montesinos y Bernardo de Santo Domingo etc.<sup>1067</sup> Los dominicos pasaban a América con la idea de establecerse, fundando conventos que sirvieran para evangelizar y formar a los futuros evangelizadores.<sup>1068</sup>

Desde La Española, los dominicos se extienden por las islas del Caribe y costa venezolana (1514). Estos primeros establecimientos, por haber encontrado la oposición de los colonos, no siempre fueron definitivos, y los frailes o tuvieron que abandonarlos o murieron a manos de los indígenas. El establecimiento, años más tarde en Cuba y Puerto Rico, fue estratégico, pues Cuba era escala obligada para las

---

<sup>1066</sup> Torres, Pedro. *La Bula Omnímoda de Adriano VI*. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Madrid. 1948, p.56.

<sup>1067</sup> *Obras escogidas de Fray Bartolomé de las Casas*. BAE. Madrid, 1961, vol. III, p. 340.

<sup>1068</sup> Medina, Miguel Angel. *Los Dominicos en América*. Mapfre. Madrid, 1994, p.15.

expediciones que se dirigían hacia el continente (Méjico y Centroamérica), y San Juan, para las que iban hacia España, Cartagena de Indias y Santa Marta.<sup>1069</sup>

Los dominicos establecieron el convento de Santiago de los Caballeros en La Española (1514) con el fin de poner remedio al tráfico humano que se producía en las islas de Barlovento.

El convento de Santo Domingo, en la ciudad del mismo nombre, centró su actividad en los estudios para los miembros de la Orden y de la juventud hispano-criolla. En 1538, ya funcionaba el Estudio General, y en ese mismo año, se establecerá la primera universidad americana por concesión apostólica.<sup>1070</sup>

Organizativamente, los dominicos americanos dependieron de la provincia de España hasta el año 1515, en que se crea la provincia de Andalucía y todos los conventos de América dependerán, como decimos, de la provincia de Andalucía a partir de 1518.

A partir de esta fecha se crea la figura del Vicario Provincial para América, de manera que los dominicos residentes en las islas del Caribe y costa venezolana se organizan en torno al Vicario, que dependía y era nombrado por el capítulo provincial de Andalucía.

Era este el proceso normal, los pasos previos para constituir una nueva provincia dominicana en América, lo que tendrá lugar en 1530, cuando desde Roma la Orden reconoce como provincia independiente la de Santa Cruz de Indias, que comprendía Jamaica, Cuba, Santo Domingo, Puerto Rico y la costa de Venezuela.

---

<sup>1069</sup> Ibid., pp. 19-20.

<sup>1070</sup> Ibid., p. 26.

La creación de la nueva provincia permite plantear los problemas de la expansión misional desde América, y así se organiza el envío de misioneros hacia Colombia, Perú, Panamá. Se fundan nuevos conventos en las islas del Caribe, como el de la Habana en 1581 y Caracas en 1597. El de Puerto Rico se fundó en 1522, o sea, antes de establecerse la provincia americana.

La inseguridad de las Antillas, debido a las incursiones de los piratas e invasión de los ingleses a fines del XVI, desplazan la actividad de la provincia hacia Venezuela. Como decimos, el convento de Santo Domingo fue dejando de ser el centro neurálgico de la provincia dominicana, siendo reemplazado por el convento de San Jacinto de Caracas. Además, la isla dejó de pertenecer a España en 1795, y los pocos frailes que quedaban decidieron abandonarla.<sup>1071</sup>

En el Caribe, toda la actuación misionera de los dominicos gira en torno al convento. Para los dominicos esta zona fue a manera de un puente entre el dominicanismo europeo y el americano. La mayor parte de los dominicos establecidos en Las Antillas provenían de la Península y, por lo tanto, estaban convencidos de que la predicación del Evangelio manaba del cumplimiento de la observancia conventual; por ello, fueron pocos los misioneros dominicanos que se dedicaron a la evangelización de los indios.<sup>1072</sup>

Desde La Española, a raíz de llegar los dominicos, se enviaron a Cuba algunos frailes para evangelizar a los indígenas. Resultaron ser estas misiones de la isla de Cuba muy favorables al progreso del Evangelio, pues, según opinión de los frailes,

---

<sup>1071</sup> Ibid., p. 27.

<sup>1072</sup> Ibid., p. 46.

los nativos se mostraban bastante receptivos en comparación con otras islas. Cuba presentó la posibilidad de realizar la evangelización sin la presencia de los soldados.<sup>1073</sup> No sucedió lo mismo en la isla de Trinidad, a donde llegaron los dominicos desde Cuba y donde los indígenas acabaron por matarlos.<sup>1074</sup>

La presencia de los dominicos en las Antillas favoreció la defensa de los indios frente a los abusos de los encomenderos. Destacaron, en este sentido, los frailes Montesinos, Las Casas y el franciscano Alonso de Espinar. Si los encomenderos resaltaban la pereza y vida desordenada de los indios, los dominicos señalaban lo contrario, es decir, la docilidad innata del indio y su buena disponibilidad para recibir el Evangelio y vivir civilizadamente. Los franciscanos, menos polarizados, veían a los indios con sus virtudes y defectos. Estos planteamientos llegaron a la Corte y dieron lugar a una reflexión sobre la manera de proceder con los naturales de las Indias. Marcó, por tanto, la presencia de los dominicos en América un cambio de actitud frente al indígena, cambio que lo protegía legalmente, pero que no siempre fue aceptado.<sup>1075</sup>

Durante el siglo XVII, los dominicos no realizaban, prácticamente, ninguna labor misional en este territorio y se dedicaban especialmente a la enseñanza. Donde se intentó trabajar con los indígenas fue en Venezuela en los establecimientos de

---

<sup>1073</sup> Medina, Miguel Ángel. *Los Dominicos en América*. O. C., p.17.

<sup>1074</sup> Montalbán, Francisco J. *Manual de Historia de las Misiones*. El Siglo de las Misiones. Bilbao 1952, p. 334.

<sup>1075</sup> *Ibid.*, p.335.

Barinas y Apure, pero por la agresividad de los indios tuvieron que ser abandonados en 1661, restaurándose a principios del XVIII.<sup>1076</sup>

Los primeros intentos misionales de los dominicos, entre indígenas no sometidos, se produjeron en la costa venezolana, en la región de Cumaná y en Chiribichi o Santa Fe. Las expediciones partieron desde La Española en tres momentos distintos, 1512, 1515 y 1521. Algunos de los frailes murieron a manos de los indios, y los dominicos decidieron seguir a los conquistadores como método más seguro de evangelización.<sup>1077</sup>

La división del territorio venezolano en dos provincias dominicanas originó conflictos, de manera que, hasta fines del siglo XVI, los frailes se encontraban esparcidos por la geografía, ocupando doctrinas. Una vez resueltos los problemas, se fundan los conventos y las doctrinas se agrupan. Esta tarea la realizó el provincial o los visitadores de la provincia de Santa Cruz, a la que pertenecían las casas de la costa atlántica venezolana. Así se procedió, por ejemplo, en Tocuyo, donde en 1596 se fundó el convento y se agruparon las doctrinas de Yacambú y Nuestra Señora del Rosario de Humocaró, percibiendo los frailes los derechos parroquiales.<sup>1078</sup>

Desde el convento de Cumaná los dominicos evangelizaron a los negros, mulatos e indígenas asentados en el mismo pueblo.<sup>1079</sup>

---

<sup>1076</sup> Arenas Frutos, Isabel y Cebrián González, Carmen. *La Orden Dominicana en el Mapa Americano del Siglo XVII. Actas del Tercer Congreso Internacional sobre los Dominicos en el Nuevo Mundo. (Granada, 1990)*. Deimos. Madrid, 1991, pp. 8-9.

<sup>1077</sup> Remesal, Antonio de. *Historia General de las Indias Occidentales y Particular de la gobernación de Chiapa y Guatemala*. BAE. Madrid, 1964, pp. 170-71,72.

<sup>1078</sup> Medina, Miguel Ángel. *Los Dominicos en América*. O. C., p. 41.

## MÉJICO

La implantación de la orden dominica en Méjico se vio envuelta en una serie de contrariedades provenientes de las dificultades de aclimatación a la nueva realidad americana y a las tensiones que aparecieron entre los dominicos de La Española y los ya establecidos en Nueva España desde 1526.<sup>1080</sup> Con el simbólico número doce, llegó la primera expedición a Méjico, pero por las dificultades propias del viaje, con escala en La Española, y las de adaptación, este primer intento sufrió la pérdida de diez de sus integrantes, de manera que sólo quedaron en Méjico dos dominicos, pues los que no murieron regresaron a España.<sup>1081</sup> Dadas las características en las que se vio envuelta esta primera expedición dominicana hacia Nueva España, los superiores de la Orden en la Península se mostraron reticentes a dejar salir de sus conventos a los frailes que voluntariamente querían pasar a Indias. Tuvo que intervenir el Emperador, en 1527, escribiendo al maestro general, en aquel año fray Silvestre de Ferrara, quien removi6 el obstáculo positivamente, de manera que nadie, en adelante, prohibiese el paso a Indias a todos aquellos que lo solicitasen.<sup>1082</sup>

Reforzando esta primera expedición con una segunda, pudieron los dominicos fundar las casas de Coyoiaac6n, Chalco, Chimaloac6n y Oaxtepec, que eran pueblos de indios situados en las cercanías de Méjico.<sup>1083</sup>

---

<sup>1079</sup> Ibid., 45.

<sup>1080</sup> Lop6tegui, Le6n y Zubillaga, Felix. *Historia de la Iglesia en la Am6rica Espa6ola*. O. C., p.293.

<sup>1081</sup> Montalb6n, Francisco J. *Manual de Historia de las Misiones*. O. C., p. 346.

<sup>1082</sup> Remesal, Antonio de. *Historia General de las Indias Occidentales y Particular de la Gobernaci6n de Chiapa y Guatemala*. BAE. Madrid, 1964, p. 113

<sup>1083</sup> Ibid., p. 121.

Las tensiones entre los miembros de la propia Orden, pues los dominicos de La Española quisieron tener cierta influencia en los conventos de Méjico, motivaron una serie de inconvenientes que dieron lugar a la creación de una nueva provincia americana. Erigida en 1532, tomo el nombre del apóstol Santiago.<sup>1084</sup>

La fundación de Oaxaca abrió una nueva línea misional que se extendía por las zonas mixtecas y zapotecas.

En 1550 la Orden tenía conventos en Méjico, Oaxaca, Puebla, Veracruz y San Juan de Ulloa, más veintidós doctrinas en la región mejicana, diecisiete en la mixteca, veintiuno en la zapoteca y un colegio en Tlaxcala.

En 1551 se establece una nueva provincia mejicana, la de San Vicente de Chiapas y Guatemala, que comprendía cuatro obispados: Chiapas, Guatemala, Nicaragua y Honduras.<sup>1085</sup>

Años más tarde, en 1592, se fundó una nueva provincia en Méjico, la de San Hipólito Mártir de Oaxaca y en 1656 otra provincia con sede en Puebla de los Ángeles.<sup>1086</sup>

Fue Méjico, junto a Guatemala, el principal campo de actuación misionera de los dominicos, mientras que su presencia en otros puntos de la geografía colonial americana fue menor.<sup>1087</sup>

---

<sup>1084</sup> Arenas Frutos, Isabel y Cebrián González, Carmen. *La Orden Dominicana en el Mapa Americano del Siglo XVII. Actas del III Congreso Internacional sobre los Dominicos y el Nuevo Mundo. Granada, 1990.* Deimos. Madrid, 1991, p. 4.

<sup>1085</sup> Arenas Frutos, Isabel y Cebrián González, Carmen. *La Orden Dominicana en el Mapa Americano del siglo XVII.* O. C., p. 5.

<sup>1086</sup> *Ibid.*, p.5.

<sup>1087</sup> Borges, Pedro. *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas.* O. C., p. 218.

La expansión de la Orden dominicana entre los indígenas planteó en Nueva España dos posibilidades. La más conservadora consistía en la creación de un convento en el que podían vivir unos treinta frailes, los cuales saldrían del mismo para predicar el Evangelio entre los indios comarcanos. Presentaba esta posibilidad el inconveniente de la inconstancia de los indígenas, pues los frailes debían espaciar por un tiempo relativamente corto una nueva visita, lo que provocaba un deterioro en el aprendizaje y asimilación de la fe. Una segunda posibilidad fue la de destacar algunos frailes para que, viviendo entre los indios, formaran una doctrina o parroquia de indios. Fue esta segunda fórmula la que acabó por imponerse, pues así se evitaba el problema de la inconstancia.<sup>1088</sup> Los dominicos dieron a estas doctrinas el nombre de conventos rurales; tendían a ser autosuficientes en todo sentido, pero para erigirlas necesitaban ser aprobadas por los capítulos provinciales, que, además, supervisaban su funcionamiento.<sup>1089</sup>

También, fue en Méjico donde apareció una cierta disparidad de criterios entre los franciscanos y dominicos. Los franciscanos habían llegado primero y bautizaban a los indios en grandes grupos, pero solamente los cuatro primeros del grupo recibían el sacramento siguiendo el ritual completo, mientras que el resto se bautizaba mediante el modelo esencial. Los dominicos, más ortodoxos, dieron lugar a la controversia, obligando a Roma a manifestar, en 1539, que debía aplicarse el ritual completo, lo que resultaba en la práctica imposible.<sup>1090</sup>

---

<sup>1088</sup> Pita Moreda, María T. *La Expansión de la Orden por Nueva España. Actas del Primer Congreso Internacional sobre los Dominicos y el Nuevo Mundo*. Sevilla, 1987. Deimos. Madrid, 1988, p. 211

<sup>1089</sup> *Ibid.*, p. 209.

<sup>1090</sup> Montalbán, Francisco J. *Manual de Historia de las Misiones*. O. C., p. 347.

El espíritu misionero de la Orden de Predicadores se materializó con la fundación de numerosas misiones en el territorio mejicano durante todo el siglo XVI. A partir de esta fecha decayó la intensidad, y, por lo tanto, el número de nuevas fundaciones fue menor desde entonces. Los dominicos no podían, numéricamente, abarcar un territorio demasiado grande, y de hecho la evangelización, durante el XVI, debió de ser superficial, pues en las doctrinas de indios rebrotaba la idolatría. Fue así que, al reducir el número de nuevas fundaciones, pudieron dedicarse con más ímpetu a acrecentar la fe recibida por los indígenas durante el siglo XVI.<sup>1091</sup>

Geográficamente, los dominicos establecieron sus misiones en dos zonas: el valle de Méjico más la región de Puebla-Tlascala y las provincias mixtecas y zapotecas que comprendían la diócesis de Oaxaca (Antequera).<sup>1092</sup>

A partir de la ciudad de Méjico comenzó la expansión de las doctrinas entre los indios comarcanos. Crearon los dominicos centros misioneros desde los cuales se irradiaba la evangelización hacia los pueblos de indios. Aprovecharon los religiosos la existencia de estos centros “cabecera” de origen prehispánico. Así, pues, desde la fundación de Oaxtepec (1528), situada a diez leguas de la ciudad de Méjico, se visitaban otros pueblos de indios que con el paso del tiempo vinieron en llamarse “visitas”. Para 1538, la Orden tenía establecidas diez vicarías, de las cuales ocho estaban en el valle de Méjico y dos en la mixteca.<sup>1093</sup> A partir de esa fecha, la Orden se extendió por la mixteca y zapoteca hasta el año 1550. En este período, se fundaron numerosas doctrinas de indios, si bien estas estuvieron, como en el caso de Méjico,

---

<sup>1091</sup> Borges, Pedro. *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*. O. C., p. 218.

<sup>1092</sup> Pita Moreda, María Teresa. *La Expansión de la Orden por Nueva España*. O. C., p. 212.

en las proximidades de la ciudad de Oaxaca.<sup>1094</sup> Los dominicos que evangelizaron la mixteca procedían de las fundaciones de Teposcolula y Yanhuitlan.<sup>1095</sup>

Entre 1550 y 1570, se crearon nuevas doctrinas que vinieron a completar el vacío existente entre las de Méjico y Oaxaca, de manera que caminando un día se podía ir de una doctrina a la siguiente.<sup>1096</sup>

La diócesis de Oaxaca, que comprendía, como decimos, las naciones mixteca y zapoteca, fue evangelizada en exclusividad por los dominicos, contando, además, con obispos de la misma orden durante todo el siglo XVI. Al sur de Oaxaca, se establecieron una serie de doctrinas de “enlace” con los territorios de Chiapas y Guatemala.<sup>1097</sup> En 1647, el número de doctrinas atendidas por la Orden de Predicadores en la provincia de Oaxaca era de cuarenta,<sup>1098</sup> y el 1670 había ascendido a cincuenta y una.<sup>1099</sup>

En el año 1646, los dominicos tenían, en el sur del territorio de la provincia de Santiago de Méjico, once doctrinas de un total de sesenta existentes, que se repartían entre agustinos, franciscanos y otras órdenes, sin olvidar al clero secular, que poseía una cuarta parte del total. La actividad misional, por tanto, al sur de Méjico mantiene

---

<sup>1093</sup> Ibid., p. 303.

<sup>1094</sup> Lopétegui, León y Zubillaga, Felix. *Historia de la Iglesia en la América Española*. O. C., p. 303.

<sup>1095</sup> Ibid., p. 380.

<sup>1096</sup> Pita Moreda, María Teresa. *La Expansión de la Orden por Nueva España*. O. C., p. 213.

<sup>1097</sup> Medina, Miguel Ángel. *Los Dominicos en América*. O. C., p. 75.

<sup>1098</sup> Ibid., p. 84.

<sup>1099</sup> Larios Ramos, Antonio. *La Expansión Misional de la Orden por América. Actas del Primer Congreso Internacional sobre los Dominicos y el Nuevo Mundo*. (Sevilla, 1987). Deimos. Madrid, 1988, p. 146.

lo establecido durante el siglo anterior, a excepción de la tendencia del clero diocesano a ocupar un mayor número de doctrinas.<sup>1100</sup>

Las misiones dominicanas de Sierra Gorda (norte de la provincia dominicana de Santiago) comenzaron su andadura en 1686, y, a principios del siglo XVIII, fueron destruidas para restablecerse en 1740, si bien el siglo XVIII en Sierra Gorda se considera un período franciscano.<sup>1101</sup>

Estas misiones fueron punto de conflicto entre dominicos y franciscanos, pues estos últimos, desde finales del siglo XVI, habían intentado establecerse allí. Con la llegada de los dominicos, en 1687, comenzaron las hostilidades que terminaron con la retirada de los franciscanos en 1690. A partir de esta fecha, las misiones dominicas progresan con rapidez. Para ese año, contaban con siete pueblos de indios y diez mil personas.<sup>1102</sup>

A pesar de la corta duración de estas misiones, el tiempo que fueron dirigidas por los dominicos gozaron de la inmunidad necesaria frente a las pretensiones de los colonizadores. Así, pues, por orden del Consejo de Indias, los indígenas quedaron exentos del trabajo en las minas de azogue que se habían descubierto por aquellos años, no pudiendo ser encomendados en diez años, ya que la reducción la costeaba la Corona y la realizaban los dominicos. Estas misiones tenían sus tierras, aguas y pastos propios y no podían entrar en ellas ni españoles ni mulatos ni mestizos.<sup>1103</sup>

---

<sup>1100</sup> Arenas Frutos, Isabel y Cebrián González, Carmen. *La Orden Dominicana en el Mapa Americano del Siglo XVII*. O. C., p. 5.

<sup>1101</sup> Pérez Alcalá, Rosario. *Las Misiones Dominicanas de Sierra Gorda en México. (S. XVII)*. O. C., p. 496.

<sup>1102</sup> *Ibid.*, p. 495.

<sup>1103</sup> *Ibid.*, p. 495.

## AMÉRICA CENTRAL

Desde Méjico y tras un intento fallido, la Orden se estableció por invitación del obispo Marroquín en Guatemala en 1535.<sup>1104</sup> Este asentamiento dominico será punto de partida para la expansión centroamericana. Al finalizar el siglo XVI, había unos ochenta dominicos en la diócesis, de los cuales la mitad se encontraban en el convento de la ciudad, pues era noviciado y casa de estudios en la que se impartían grados en artes y teología.<sup>1105</sup>

Las regiones de Oaxaca y Guatemala fueron, con el tiempo, los lugares donde la presencia dominicana fue más fuerte, donde el número de casas y doctrinas fue el mayor de toda América. Todas las fundaciones realizadas en estas dos zonas durante el siglo XVI se arraigan durante el siglo XVII, pues la orden se institucionaliza una vez que cesa la expansión del siglo anterior.<sup>1106</sup> En 1700, los dominicos guatemaltecos eran unos ciento setenta.<sup>1107</sup> En la segunda mitad del XVIII, el número de dominicos comenzó a disminuir, de manera que en la segunda década del XIX solamente eran sesenta y dos los frailes. Estos datos reflejan el declive de la Orden, a lo que contribuyó notablemente la secularización de las doctrinas.<sup>1108</sup>

---

<sup>1104</sup> Medina, Miguel Ángel. *Los Dominicos en América*. O. C., p. 120.

<sup>1105</sup> García Añoveros, Jesús María. *América Central. La evangelización*. En: Borges, Pedro. *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*. BAC. Madrid, 1992, vol. II, p. 243.

<sup>1106</sup> Ciudad Suárez, M. Milagros. *La Provincia de San Vicente de Chiapas y Guatemala. Expansión y Consolidación. Actas del III Congreso Internacional sobre los Dominicos y el Nuevo Mundo* (Granada, 1990). Deimos. Madrid, 1991, p. 454.

<sup>1107</sup> García Añoveros, Jesús María. *América Central. La evangelización*. O. C., p. 243.

<sup>1108</sup> *Ibid.*, p. 244.

A finales del siglo XVII, comenzaron los dominicos las misiones de Sierra Gorda, en el macizo montañoso de la Sierra Madre oriental, en el actual estado de Querétaro. Junto con las misiones de Tabasco, constituyeron el único intento misional de esta centuria.

Será a partir de 1540 cuando se produce el asentamiento definitivo de los dominicos en la parte central de América. Hasta ese año, solamente se habían producido establecimientos esporádicos y temporales. Este asentamiento definitivo se centró en la ciudad de Santiago de Guatemala<sup>1109</sup> y Ciudad Real de Chiapa.

El desarrollo de las doctrinas dominicanas en el valle de Guatemala se conoce con el apelativo de “misión de ocupación”, que consiste en crear una red de residencias poco distantes las unas de las otras. Así se procedió en torno a la ciudad de Santiago.<sup>1110</sup>

Durante el siglo XVII, este convento de Santiago continuaba siendo la principal cabecera de la provincia, con ochenta frailes en 1663 y treinta y cuatro pueblos a su cargo.<sup>1111</sup>

Una vez que Bartolomé de Las Casas consigue, en 1537, las garantías reales que impedían a los españoles entrar en el territorio de la *tierra de guerra* o Tuzulutlán, que después de la pacificación se llamó Verapaz, comienzan los dominicos sus “excursiones” por este territorio. El primer contacto con los indígenas

---

<sup>1109</sup> Remesal, Antonio de. *Historia General de las Indias Occidentales y Particular de la Gobernación de Chiapa y Guatemala*. O. C., p. 124.

<sup>1110</sup> Ciudad Suárez, Milagros. *Las Misiones Dominicanas en la Provincia de San Vicente. 1550-1600. Actas del I Congreso Internacional sobre Los Dominicos y el Nuevo Mundo*. Deimos. Madrid, 1988, p.295.

se hizo a través de intermediarios, indios ya cristianos, que cantaron a los neófitos la doctrina cristiana acompañados de instrumentos rudimentarios, como cascabeles y sonajas, pero que impresionaron muy positivamente a los indios. Seguidamente, les hablaron de los religiosos y su programa de evangelización.<sup>1112</sup>

Por tratarse de una misión con exclusión de soldados en la que habitaban indios sin pacificar (indios mache y lacandones), los dominicos procedieron con cautela, creando una serie de poblaciones que sirvieran de contención a las naciones aún no sometidas. Estas primeras misiones dominicas en Verapaz eran consideradas como “misiones de penetración”,<sup>1113</sup> pues se trataba de una zona con frontera de indios de guerra.

Las garantías obtenidas en 1537 fueron ratificadas en 1542, de manera que los dominicos reforzaron su presencia entre los indígenas, pues veían seguro su trabajo evangelizador entre los indios, a quienes consideraban hombres incontaminados. Esta política aislacionista tenía sus precedentes en la Orden en la persona de Pedro de Córdoba. En Verapaz la pudieron poner en práctica durante toda la segunda mitad del siglo XVI.<sup>1114</sup> El territorio de Verapaz fue administrado por los dominicos, incluso hasta bien avanzado el proceso de secularización de las doctrinas.<sup>1115</sup>

En Chiapa, lo mismo que en Guatemala, a partir de 1545, los dominicos crearon una misión de ocupación en torno a Ciudad Real, que era el principal centro de

---

<sup>1111</sup> Ciudad Suárez, M. Milagros. *La Provincia de San Vicente de Chiapas y Guatemala. Expansión y Consolidación*. O. C., p. 455.

<sup>1112</sup> Medina, Miguel Ángel. *Los Dominicos en América*. O. C., pp. 120-121.

<sup>1113</sup> Lopétegui, León y Zubillaga, Felix. *Historia de la Iglesia en la América Española*. O. C., p. 305.

<sup>1114</sup> Ciudad Suárez, Milagros. *Las Misiones Dominicas en la Provincia de San Vicente*. O. C., p. 299.

población. Ciudad Real fue abandonada por los dominicos al poco tiempo de haberse establecido, debido, sobre todo, a los enfrentamientos con los colonizadores, pues estos últimos tenían esclavos indios. Los dominicos se repartieron por los pueblos de indios que les aceptaron de buen grado, pero una vez solucionado el litigio con los pobladores españoles, los dominicos fueron llamados a residir de nuevo en Ciudad Real en 1546.<sup>1116</sup> Del convento de la ciudad aludida partían los misioneros hacia los pueblos de indios de la comarca, donde, posteriormente, se crearon casas dominicanas a corta distancia las unas de las otras. En 1688, el convento de Ciudad Real administraba diecinueve pueblos de indios y barrios marginales de la ciudad.<sup>1117</sup>

Los dominicos fueron mayoría absoluta en Chiapas. Durante los siglos XVII y XVIII el número de religiosos estuvo alrededor de cincuenta. A partir de 1774, se advierte una disminución, motivada por la secularización de las doctrinas, y su número no sobrepasa los treinta y ocho religiosos.<sup>1118</sup>

Desde Ciudad Real los dominicos se dirigieron hacia el norte en dirección a Tabasco, donde aparecieron nuevas doctrinas que facilitaban la penetración en Yucatán.<sup>1119</sup> A finales del siglo XVII, las cinco doctrinas con las que contaban pasaron al clero secular por mandato del obispo, y un año después fueron restituidas a los dominicos.<sup>1120</sup>

---

<sup>1115</sup> Ciudad Suárez, Milagros. *La Provincia de San Vicente de Chiapas y Guatemala. Expansión y Consolidación*. O. C., p. 458.

<sup>1116</sup> Medina, Miguel Ángel. *Los Dominicos en América*. O. C., p. 125.

<sup>1117</sup> Ciudad Suárez, Milagros. *La Provincia de San Vicente de Chiapas y Guatemala*. O. C., p. 460

<sup>1118</sup> García Añoveros, Jesús María. *América Central. La evangelización*. O. C., p. 244.

<sup>1119</sup> Ciudad Suárez, Milagros. *Las Misiones Dominicanas en la Provincia de San Vicente*. O. C., p. 300-301.

<sup>1120</sup> Arenas Frutos, Isabel y Cebrián González, Carmen. *La Orden Dominicana en el Mapa Americano del Siglo XVII*. O. C., p. 7.

Sometidos los indios lacandones por el año 1558, los dominicos fueron paulatinamente evangelizándolos hasta que, en 1564, se consiguió reunir un nutrido grupo en el pueblo de Ocosingo, desde donde se irradió la conversión de los lacandones, que tanto daño habían hecho a las poblaciones de Chiapas y Verapaz. Desde Ocosingo se administraban siete doctrinas que fueron ambicionadas por el clero secular y que dieron lugar a fricciones. Tras varios años de litigios, la Audiencia resolvió favoreciendo a los religiosos.<sup>1121</sup>

En El Salvador se fundó el convento de San Salvador en 1551, y desde el mismo se administraba toda la provincia. Nicaragua y Honduras no fueron zonas misionales importantes para los dominicos. En Nicaragua, a pesar de haberse dado la presencia dominicana tempranamente (1528), los dominicos no permanecieron mucho tiempo y solamente estuvieron presentes en Granada y León.<sup>1122</sup> No fue una zona integrada en la dinámica general del resto de los conventos centroamericanos.<sup>1123</sup> En 1562, abandonaron definitivamente Nicaragua.<sup>1124</sup>

---

<sup>1121</sup> Ciudad Suárez, Milagros. *La Provincia de San Vicente de Chiapas y Guatemala*. O. C., p. 460.

<sup>1122</sup> Remesal, Antonio de. *Historia General de las Indias Occidentales y Particular de la Gobernación de Chiapa y Guatemala*. O. C., p. 198.

<sup>1123</sup> Ciudad Suárez, Milagros. *Las Misiones Dominicanas en la Provincia de San Vicente*. O. C., p. 303.

<sup>1124</sup> García Añoveros, Jesús María. *América Central. La evangelización. Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*. (Siglos XV-XIX). BAC. Madrid, 1992, vol. II, p. 243.

## PERÚ

Los primeros dominicos llegan al Perú en compañía de Francisco Pizarro; por lo tanto, se les considera los fundadores de la Iglesia peruana.<sup>1125</sup> Lamentablemente, este primer intento de asentamiento en tierras peruanas se vio frustrado ante la negativa de Pizarro por evitar el tráfico humano de los naturales. Por la actitud del conquistador, los dominicos decidieron no seguir adelante y regresaron a Panamá.<sup>1126</sup>

*“(...). Querían enviar en los navíos los indios que habían recibido para servicio, a vender a Panamá, y dellos traer vino, vinagre y aceite. Y como yo supiese esto, les notifiqué un traslado autorizado por el cual mandaba su majestad el Emperador que no pudiesen hacer esclavos a los indios, aunque ellos fuesen agresores (...).”<sup>1127</sup>*

Lo mismo que sucedió con la fundación de las diócesis peruanas, el primer convento se situó en Cuzco, sobre el que hasta entonces había sido el Coricancha o templo máximo del sol, en el año 1534.<sup>1128</sup> El de Lima se abrió entre 1540 y 1541.<sup>1129</sup>

Pronto también, a partir del año 1540, los dominicos, establecidos en el Perú, crearon la provincia de San Juan Bautista del Perú, que, inicialmente, tuvo una enorme extensión, pues abarcaba desde Nicaragua hasta el Río de la Plata.<sup>1130</sup> La

---

<sup>1125</sup> Mezzadri, Luigi. *Storia della Chiesa*. Edizione Paoline. Torino, 1992, p. 292.

<sup>1126</sup> Medina, Miguel Angel. *Los Dominicos en América*. Ed. Mapfre. Madrid, 1994, p. 220.

<sup>1127</sup> *Ibid.*, p. 221.

<sup>1128</sup> Borges, Pedro. *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*. O. C., vol. II, p. 505.

<sup>1129</sup> Egaña, Antonio de. *Historia de la Iglesia en la América Española*. O. C., p.47.

<sup>1130</sup> Mateos, F. *Los dos Concilios Limenses de Jerónimo de Loaysa*. Madrid. 1947, p.13.

provincia sufrió dos divisiones territoriales, una en 1551 con la creación de la provincia de San Antonio del Nuevo Reino de Granada y otra en 1584, de la que aparecen tres nuevas provincias: Lima, Cuzco, Charcas. Arequipa y Panamá continúan siendo la provincia de San Juan Bautista. Quito y Popayán forman la de Santa Catalina de Quito. Santiago de Chile, Concepción, Tucumán y Río de la Plata forman la de San Lorenzo de Chile.<sup>1131</sup>

En 1544, celebraron el primer capítulo provincial, y desde entonces se divulgaron cartillas en lengua quechua que facilitaban la evangelización en la lengua de los indios. Debido a que estas cartillas contenían algunos errores, el obispo Loayza promueve la creación de una única cartilla.<sup>1132</sup> En 1548, año en que se celebró el segundo capítulo, la provincia contaba con alrededor de 100 miembros y numerosas casas.

El provincial enviaba a los misioneros por parejas para que fueran a evangelizar a las encomiendas, y otros eran enviados en calidad de protectores de indios en las expediciones militares al Tucumán.<sup>1133</sup>

En 1534, comenzaron los dominicos la evangelización de la provincia del Collao, llegando hasta Tucumán.<sup>1134</sup>

En 1542, Bartolomé de las Casas lograba la promulgación de las Leyes Nuevas, que mejoraban y aclaraban la condición del indio, con lo cual se produjo en el Perú un levantamiento general de los encomenderos contra las autoridades enviadas por la

---

<sup>1131</sup> Medina, Miguel Ángel. *Los Dominicos en América*. O. C., p. 235.

<sup>1132</sup> *Ibid.*, p. 227.

<sup>1133</sup> *Ibid.*, p. 228.

Metrópolis. Al ver recortados sus intereses, los encomenderos toman partido y se manifiestan dispuestos a independizarse de la Corona. Gonzalo Pizarro, al frente de dicho movimiento, en enfrentamiento armado derrota al Virrey en los Llanos de Añaquito (1546) y se proclama gobernador del Perú.<sup>1135</sup> Los dominicos actuaron a favor de dichas leyes, apoyando al clérigo Pedro de La Gasca, encargado por la Corona para hacer frente a los insurrectos,<sup>1136</sup> mientras una gran parte de mercedarios se pusieron del lado de los encomenderos.<sup>1137</sup>

Estas actitudes dominicanas, en pro de los indios, no excluían la fuerza en el proceso evangelizador, pues el mismo Bartolomé de Las Casas propuso y apoyó el sistema de fortalezas en los confines de la infidelidad, para salvaguardar su proyecto colonizador en Venezuela.<sup>1138</sup>

Los obispos también dejaban sentir su voz de protesta y denuncia ante los abusos que cometían los encomenderos. En 1565, el obispo de Popayán Agustín de Coruña, recientemente nombrado, emprendió una lucha personal contra los encomenderos, a quienes acusó, reiteradamente, ante el Consejo de Indias por los malos tratos que recibían los indios a ellos encomendados. Al no cumplirse las ordenanzas dictadas a favor de los indios, el obispo decide excomulgar a todos

---

<sup>1134</sup> Dussel, E. *Historia General de la Iglesia en América Latina*. Ed. Sígueme. Salamanca, 1987, vol. VIII, p. 34

<sup>1135</sup> *Ibid.*, p. 24.

<sup>1136</sup> Medina, Miguel Ángel. *Los Dominicos en América*. O. C., p. 227.

<sup>1137</sup> Dussel, E. *Historia General de la Iglesia en América Latina*. O. C., p. 25.

<sup>1138</sup> Gómez Canedo, Lino. *Evangelización y Política Indigenista*. O. C., p. 31.

aquellos que así procedían. Desterrado de su diócesis por la Audiencia de Quito, fue restituido en 1574.<sup>1139</sup>

Continuando con el espíritu de los Concilios Limenses, el capítulo de la provincia, en el año 1592, ordenó que se examinaran todos los frailes de la provincia, confesores, predicadores y doctrinantes. También, se ordenaba tener en los conventos, especialmente en el de Lima, un catedrático en la lengua de los indígenas con el fin de evitar los intérpretes.<sup>1140</sup>

En 1595, la provincia de San Juan Bautista tenía 338 religiosos y 22 casas, desde donde administraban 70 doctrinas.<sup>1141</sup>

Los dominicos promovieron el conocimiento y la cultura, siguiendo el carácter general de la Orden. Para el año 1550 contaban con 60 escuelas; un año después pusieron los fundamentos de lo que sería la universidad de San Marcos de Lima, según el modelo y con los privilegios de la universidad de Salamanca,<sup>1142</sup> y en 1560 aparecerá la primera gramática de la lengua quechua en Valladolid.<sup>1143</sup> Fue escrita bajo el título “*La Gramática o Arte de la Lengua General de los indios de los Reinos del Perú*”, siendo su autor fray Domingo de Santo Tomás.<sup>1144</sup>

Para fines del siglo XVI, los dominicos tenían casas en Cuzco, Arequipa, Collao, Chicama, Huamanga, Cincha, Huanuco, Parinacochas, Trujillo, Callao,

---

<sup>1139</sup> Pérez, Pedro Nolasco. *Historia de las Misiones Mercedarias en América*. O. C., p. 156.

<sup>1140</sup> Mezzadri, Luigi. *Storia della Chiesa*. O. C., p. 237.

<sup>1141</sup> Ibid., p. 236.

<sup>1142</sup> Ibid., p. 294.

<sup>1143</sup> Medina, Miguel Ángel. *Los Dominicos en América*. O. C., p. 48.

<sup>1144</sup> Dussel, E. *Historia General de la Iglesia en América Latina*. O. C., p. 27.

Huaylas, Yauyos, La Paz y Jauja, donde tenían dos conventos.<sup>1145</sup> En el siglo XVII, la Orden se encuentra sólidamente asentada en Perú y Bolivia. En las casas de los dominicos estudiaban jóvenes que o bien ingresaban en la Orden o se dirigían al clero secular o a la administración civil.

Con la llegada al Perú del virrey Andrés Hurtado de Mendoza, los dominicos se mueven con mayor libertad. Por cédula del 17 de junio de 1555 se prohíbe a los encomenderos entrar en las encomiendas de los frailes. Con estas medidas, los religiosos se convierten, indirectamente, en gobernadores de los pueblos indígenas, pues nombraban cargos y administraban justicia.<sup>1146</sup>

En las doctrinas peruanas un fiscal o alguacil avisaba al misionero de todo lo que pasaba, pues debía comunicarle sobre los nacimientos, enfermos y borracheras, así como aquellos que comunicasen con los hechiceros etc. El mismo alguacil debía reunir a los indígenas todas las mañanas antes de ir al trabajo para recitar las oraciones y, los domingos y festivos, impartir la doctrina cristiana.<sup>1147</sup>

No faltaron abusos por parte de los mismos frailes, que en muchos casos aprovechaban el cargo de administradores de los pueblos indígenas para obtener recursos, con los cuales construir sus monasterios o enviar dinero a sus provincias de origen en la metrópoli.<sup>1148</sup> El crecimiento del poder de los frailes les atrajo enemistades, a las que, en algunos casos, contribuyeron los abusos propiciados por ellos mismos. Se les acusó de querer formar un imperio de frailes entre los indígenas.

---

<sup>1145</sup> Medina, Miguel Ángel. *Los Dominicos en América*. O. C., p. 351.

<sup>1146</sup> *Ibid.*, p. 231.

<sup>1147</sup> Dussel, E. *Historia General de la Iglesia en América Latina*. O. C., p. 32.

<sup>1148</sup> *Ibid.*, p. 28.

Con la subida al trono de Felipe II, se les retiró a los frailes las prerrogativas civiles, y se nombraron alcaldes pedáneos, entre los nativos, para resolver asuntos menores, mientras que los casos graves quedaban reservados para los encomenderos, de manera que estos últimos ejercen de nuevo dominio directo sobre los pueblos indígenas.<sup>1149</sup>

Los encomenderos del Perú pretendieron la perpetuidad de las encomiendas, lo que provocó una reacción indígena que fue apoyada por los dominicos. A consecuencia de enfrentarse abiertamente con la Corona, perdieron los frailes la universidad y las doctrinas de Chuchito, formándose procesos inquisitoriales contra algunos.<sup>1150</sup> Los enfrentamientos con el virrey Francisco de Toledo (llega al Perú en 1569) se produjeron a raíz de las medidas impuestas por éste para la explotación económica. El enfrentamiento condujo a un proceso de tensiones entre el Virrey y los dominicos. Como resultado del mismo, los frailes decidieron retirarse de las doctrinas de la rica región de Chuchito, al parecerles inaceptables las observaciones que se les hacía.<sup>1151</sup> De estas doctrinas, los jesuitas recibieron de Toledo la de Juli y los agustinos la de Copacabana. Los franciscanos rechazaron cualquier ofrecimiento.<sup>1152</sup>

Nuevas acusaciones contra los frailes, especialmente contra las doctrinas en 1605, hacen intervenir a la Corona para que los obispos visiten las doctrinas. El Provincial de los dominicos se defiende de las acusaciones en carta al **Rey** de fecha 1 de mayo de 1607:

---

<sup>1149</sup> Medina, Miguel Ángel. *Los Dominicos en América*. O. C., p. 231.

<sup>1150</sup> *Ibid.*, p. 232.

<sup>1151</sup> *Ibid.*, p. 234.

<sup>1152</sup> *Ibid.*, p. 234.

*“Todos los fundamentos de la dicha Real Cédula no son ciertos ni verdaderos, y Su Majestad y su Real Consejo han sido en esto siniestramente informados, porque la verdad es (...) de las doctrinas en donde mejor se ha enseñado y se enseña la doctrina cristiana y mejor se administran los santos sacramentos(...)y donde son más bien tratados los indios, son en las que están a cargo de los religiosos, sus iglesias mejores y más bien servidas y adornadas (...); y en lo que toca a la lengua de los indios, los que mejor la saben y han enseñado siempre, como consta de los muchos libros que de ella han impreso los frailes como son; artes, vocabularios, catecismos, manuales, confesionarios y sermonarios; y de los señores Obispos, sólo los que han sido frailes han sabido y saben la lengua de los indios, y todos los demás la han ignorado y la ignoran, y de sus clérigos muchos (...).”<sup>1153</sup>*

Al principio de la evangelización, los misioneros del Perú se sirvieron de los intérpretes, pues los indios aprendían más rápidamente el castellano que los misioneros el quechua o el aimara.<sup>1154</sup>

En territorio peruano-boliviano, la orden dominica intentó penetrar entre los indígenas dispersos, buscando asentarse en *misiones vivas*; uno de estos intentos partió desde Cochabamba y no concluyó; otro, desde La Plata, se dirigió aguas

---

<sup>1153</sup> Ibid., p.237.

<sup>1154</sup> Mezzardi, Luigi. *Storia de la Chiesa*. O. C., vol. XVIII/2, p. 296.

abajo del río Beni, creando la parroquia de San Jacinto de Quetoto.<sup>1155</sup> A pesar de estas entradas, los dominicos no se asentaron definitivamente en estas regiones meridionales del Perú. Sus intentos fueron más de reconocimiento que de permanencia.<sup>1156</sup> A fines del siglo XVII, los dominicos tenían en la actual Bolivia casas solamente en el Altiplano o en los Valles, como Cochabamba o Misque, este último dentro de la gobernación de Santa Cruz de la Sierra.

En el siglo XVII, los dominicos se cerraron en sus conventos y comenzaron a distanciarse del pueblo llano y de las actividades misioneras que ejercieron en el siglo precedente. El envío de misioneros españoles dejó de ser costeadado por las arcas reales, y tuvieron que ser las provincias las que, a través de los procuradores, se encargaran de los costos. A este inconveniente hay que añadir las luchas entre los dominicos criollos y los peninsulares, así como la reticencia de los provinciales peninsulares para dejar pasar a sus miembros a las provincias ultramarinas. De esta manera, entre los años 1672 y 1717, no llegó ninguna expedición al Perú. A los problemas internos se sumaba la mayor ingerencia del regalismo en los asuntos propios de las órdenes, pues, con el advenimiento de los Borbones a principios del XVIII, el influjo del Patronato descendió a niveles extraordinarios, ya que virreyes, gobernadores y otros oficiales de rango inferior intervenían en asuntos netamente religiosos.<sup>1157</sup>

En el siglo XVIII, los dominicos, agustinos y mercedarios no continuaron haciendo progresos en las misiones de avanzada.

---

<sup>1155</sup> Ibid., p. 352.

<sup>1156</sup> Borges, Pedro. *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*. O. C., vol. II, p. 537.

Esta tarea pionera quedó reservada a los franciscanos y a los jesuitas para esa fecha.<sup>1158</sup>

## **ECUADOR**

Los dominicos que llegaron a Ecuador procedían de Perú y Nueva Granada. Acompañando al conquistador Sebastián de Benalcázar, llegó fray Alonso de Montenegro en 1534.

Inicialmente, se establecieron en la sierra ecuatoriana, fundando los conventos de Quito (1541), Loja (1548) y Cuenca (1557).<sup>1159</sup> Debido a las grandes dimensiones del territorio ecuatoriano y la distancia entre Lima y los conventos ya establecidos, los superiores de la Orden decidieron la creación de dos nuevas provincias, que se desmembraron de la peruana. Así, en 1584 aparecieron Santa Catalina Virgen y Mártir de Quito y San Lorenzo de Chile.<sup>1160</sup>

## **COLOMBIA**

A Colombia llegaron los dominicos en 1529, estableciéndose en Santa Marta, y en 1533 fundaron el convento de Cartagena.<sup>1161</sup>

---

<sup>1157</sup> Medina, Miguel Ángel. *Los Dominicos en América*. O. C., p. 241.

<sup>1158</sup> Egaña, Antonio de. *Historia de la Iglesia en la América Española*. O. C., p.890.

<sup>1159</sup> Larios Ramos, Antonio. *La Expansión Misional de la Orden por América. Actas del I Congreso Internacional sobre los Dominicos y el Nuevo Mundo. (Sevilla, 1987)*. Deimos. Madrid, 1988, p. 149.

<sup>1160</sup> *Ibid.*, p. 150.

<sup>1161</sup> Medina, Miguel Ángel. *Los Dominicos en América*. O. C., p. 171.

En 1536, los conquistadores españoles entraron en el territorio de los indios Chibchas, y entre ellos, en calidad de capellanes, se encontraban los dominicos. Años después, en 1540, comienzan la evangelización de los pueblos indígenas, en los que inicialmente levantaron pequeños oratorios para vivir. Cuando en 1544 se funda la ciudad de Tocaima, los dominicos construyen su primer convento.<sup>1162</sup>

El crecimiento experimentado por los dominicos en Colombia hizo posible que para el año 1550 tuviesen fundaciones en Santa Marta, Cartagena, Tocaima, Tunja, Vélez, Santafé. Tal desarrollo daba al territorio administrado por los dominicos del Nuevo Reino de Granada la posibilidad de constituir una autonomía propia respecto de la provincia peruana, de la cual dependían desde 1540. Si por estos años se inician las gestiones para constituir nueva provincia, el hecho no ocurrirá formalmente hasta el año 1571.<sup>1163</sup> Desde 1549 los dominicos colombianos constituyeron una congregación dependiente de la provincia peruana de San Juan Bautista. A cargo de dicha congregación se nombró un vicario general.

Constituidos en congregación, los dominicos comenzaron a expandirse. En 1550 se fundan las casas de Santafé y Tunja, y Popayán en 1552. Los años 1562 y 1563 fueron importantes para el desarrollo de la nueva Congregación, pues marcan el envío de numerosos misioneros peninsulares que permitieron proseguir la expansión. A partir de este momento, se fundó el convento de Pamplona. Durante los años 1566

---

<sup>1162</sup> Ibid., p. 175.

<sup>1163</sup> Larios Ramos, Antonio. *La Expansión Misional de la Orden por América*. O. C., p. 148.

y 1567, se cumplieron las previsiones tomadas en el primer capítulo, celebrado por esas fechas, dando lugar a seis nuevos conventos.<sup>1164</sup>

Una vez establecida la provincia dominica (San Antonio) del Nuevo Reino de Granada, se potenciaron formalmente, a partir del año 1571, los estudios (gramática, artes y teología), y se hicieron nuevas fundaciones de conventos y vicarías.

A fines del siglo XVI, se completa la mayor parte de la expansión, con la apertura de nuevos campos de evangelización en Mérida y la fundación de Riohacha, que permitió la evangelización de los guajiros.<sup>1165</sup>

Los dominicos, que en el momento de la creación de la Provincia contaban con cien miembros, no podían abarcar fácilmente el número de fundaciones realizadas. La escasez de frailes lesionaba el espíritu comunitario de la Orden, pues, en ocasiones, tuvieron que residir dos frailes solos e incluso uno. La reacción se produjo en el Capítulo General de 1605, de manera que cada provincia debía tener un convento de estricta observancia. En Colombia fue el de San Vicente cerca de Santafé, si bien esta localización cambió con el tiempo.<sup>1166</sup>

Comenzaron la evangelización de los indígenas en los alrededores de la ciudad de Santa Marta, donde se encontraron con las tribus gairas, durcinos, tagangas, bondas y bodingas. Esta misión tuvo que ser abandonada por la presión de los colonizadores sobre los dominicos.<sup>1167</sup>

---

<sup>1164</sup> Medina, Miguel Ángel. *Los Dominicos en América*. O. C., p. 182.

<sup>1165</sup> *Ibid.*, p. 186.

<sup>1166</sup> *Ibid.*, p. 187.

<sup>1167</sup> Medina, Miguel Ángel. *Los Dominicos en América*. O. C., p. 170.

En 1533, comenzaron la evangelización de los poblados indios de Cartagena. Encontraron en estas tierras muchas contradicciones para desarrollar la evangelización de los indígenas, pues los españoles traficaban esclavizando a los indios, y estando implicadas en esta actividad las propias autoridades.<sup>1168</sup>

En 1540, dieron comienzo a la evangelización de los Chibchas y en 1544, una vez que fundan la casa de Tocaima, dan comienzo a la evangelización de los panches. En el año 1566, se hicieron cargo de las doctrinas del valle de Melgar y provincia de los utagaos. En 1590, todas estas doctrinas fueron entregadas a los seculares a excepción de las del valle de Melgar.<sup>1169</sup>

Desde el convento de Pamplona, se evangelizaron las parcialidades: laches, chitareros, timotos, burbures, cayos, chinatos, susataes, guacas, motilontes y capachos. Desde San Sebastián de Mariquita, la evangelización llegó a los: gualies y marquetones. La fundación de Nuestra Señora del Valle de Upar fue el centro que sirvió para llegar a los tupes, guanaos, chimilas, itotos y cariachilas. Los pijaos, panches, guataquies, nimainas y ambalemas fueron evangelizados desde el convento de Santo Domingo de Ibagué.<sup>1170</sup> Los dominicos, en 1584, perdieron cincuenta y dos doctrinas, que pasaron a manos del clero secular. A pesar de haber reclamado ante el Rey y serles devueltas las doctrinas en 1588, muchas ya quedaron en manos de los seculares, con la consiguiente pérdida económica para los conventos.<sup>1171</sup>

---

<sup>1168</sup> Ibid., p. 171.

<sup>1169</sup> Ibid., p. 175.

<sup>1170</sup> Ibid., p. 181.

<sup>1171</sup> Ibid., p. 185.

## CHILE

Los dominicos llegaron a Chile acompañando a Pedro de Valdivia en 1540, pero hasta 1553 no se funda la casa de Santiago del Estero. También, los dominicos estuvieron presentes, acompañando a Juan Núñez de Prado, en la conquista del Tucumán. Estas fundaciones dominicanas pertenecieron a la provincia peruana, hasta que en 1584 se desmembró el territorio chileno, dando lugar a una nueva provincia (San Lorenzo Mártir de Chile).<sup>1172</sup> La extensión de la provincia iba desde el Pacífico hasta el Atlántico.

Se mostraron los dominicos partidarios de la conquista pacífica, lo que suscitó el enfrentamiento con los franciscanos, que apoyaban la conquista armada, que pretendía García Hurtado de Mendoza. Además, se opusieron, mediante la predicación, al servicio personal y a las encomiendas que en 1558 había comenzado a repartir el gobernador.<sup>1173</sup>

Los dominicos fueron fundando conventos por la geografía chilena, como era tradicional en la Orden: Santiago (1557), Concepción (1566), Villarrica (1567), Valdivia (1567) y Osorno (1568). Estas fundaciones alentaron a los superiores a definir la nueva provincia que hemos mencionado.

---

<sup>1172</sup> Larios Ramos, Antonio. *La expansión misional de la Orden por América*. O. C. p. 151.

<sup>1173</sup> Medina, Miguel Ángel. *Los Dominicos en América*. O. C., p.277.

En 1563 se establecieron en Mendoza y en 1595 en Córdoba y por los mismos años se establecieron en Todos los Santos de la Nueva Rioja, San Juan de la Frontera, Buenos Aires y Santa Fe.<sup>1174</sup>

Con la institución de casas de noviciado en Santiago, Córdoba y Asunción, el número de dominicos aumentó considerablemente. En 1642 la provincia contaba con noventa sacerdotes, de los cuales treinta estaban en Santiago y el resto repartidos por Asunción, Concepción, Córdoba, Santiago del Estero, Mendoza, Chillán, San Juan de la Frontera, Buenos Aires, Santafé, La Serena y La Rioja. En 1658 el número de sacerdotes había ascendido a ciento dos.<sup>1175</sup>

Los dominicos de uno y otro lado de los Andes, por razones múltiples, distancias, falta de comunicación y otras, tomaron la decisión de dividirse. En 1666, se eligieron dos provinciales dentro de la misma provincia de Chile. El cisma se resolvió acudiendo al Maestro General, el cual en 1668 legitimó al provincial originario y aplacó a los frailes cismáticos.<sup>1176</sup>

El cisma de 1666 se puede considerar como el principio de la creación de la provincia de Argentina. En 1724, el maestro general, fray Agustín Pipía, estableció la provincia de San Agustín de Buenos Aires, conformada por los conventos de Tucumán, Buenos Aires y Paraguay.<sup>1177</sup>

A fines de 1591, el convento de Santiago contaba con treinta frailes. De este convento salieron varios religiosos hacia los hospicios, que eran asentamientos de

---

<sup>1174</sup> Ibid., pp. 287-288.

<sup>1175</sup> Ibid., p. 289.

<sup>1176</sup> Ibid., p. 292.

<sup>1177</sup> Ibid., p. 294.

casas en los pueblos de indios. Los dominicos actuaban en estos lugares en calidad de párrocos y evangelizadores de los indios. También, extendieron estas misiones hacia el sur (Achol, Coya, Valdivia), donde se mantendrán hasta la rebelión de los araucanos en el siglo XVII.<sup>1178</sup>

---

<sup>1178</sup> Ibid., p. 285.

#### 2.2.4. LOS AGUSTINOS

Los agustinos calzados o ermitaños, presentes en la evangelización americana desde 1533, se unirán a los agustinos descalzos o recoletos en el siglo XVII, dando lugar a una sola orden misionera.<sup>1179</sup> Inicialmente, se establecieron en Méjico y luego en el Perú (1551), desde donde pasaron a Quito (1573), Bogotá (1575), La Paz (1562), Santiago de Chile (1595) y Cuyo (Argentina, 1642).<sup>1180</sup>

En el resto de América, la presencia de los agustinos fue poco importante o inexistente. Así, por ejemplo, en Centroamérica y las Antillas apenas estuvieron en tres puntos: La Habana (1608), Guatemala (1610) y en Cartago de Costa Rica desde 1645 a 1678. Estuvieron, también, en Mendoza y Buenos Aires.<sup>1181</sup>

Como orden mendicante, los agustinos pasaron hacia América con el objetivo de dedicarse a la evangelización de los indígenas, a pesar de ser una orden con escasa tradición misionera, pues habían nacido con un carisma más contemplativo que activo. Por todo ello, su llegada al nuevo Mundo es mucho más tardía si la comparamos con el resto de las órdenes mendicantes.<sup>1182</sup>

El número creciente de criollos americanos, dentro de la orden, se dio desde el principio. Durante el siglo XVI, los religiosos peninsulares eran una tercera parte del

---

<sup>1179</sup> Morales Padrón, Francisco. *Historia de España. América hispana, hasta la creación de las nuevas naciones*. Gredos Madrid, 1986, p. 153.

<sup>1180</sup> Borges, Pedro. *Las Órdenes Religiosas*. En *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*. BAC. Madrid, 1992, vol. I, pp. 220-221.

<sup>1181</sup> *Ibid.*, p. 221.

<sup>1182</sup> Borges, Pedro. *Religiosos en Hispanoamérica*. Mapfre. Madrid, 1992, p. 66.

total.<sup>1183</sup> De este hecho derivaron los esfuerzos misioneros hacia la población blanca e indígena ya convertida, de manera que los nativos, aún por evangelizar, fueron quedando para las demás Órdenes. Esta tendencia se acentúa desde finales del siglo XVI.<sup>1184</sup>

La criollización de la Orden produjo numerosas luchas, al establecerse una competencia por el poder entre los peninsulares y los criollos.<sup>1185</sup>

Habiendo sido dos los focos de expansión de la Orden, los agustinos de Méjico se constituyeron en provincia independiente de la de Castilla en 1543 y los del Perú en 1551. Desde Méjico, se originó la provincia de Michoacán en 1602 y del Perú se originaron las de Quito (1579) y Chile (1611). Desmembrada de la de Quito aparece, en 1603, la del Nuevo Reino de Granada.<sup>1186</sup> Estas fechas no marcaron siempre tiempos irreversibles, pues las provincias se unieron y se separaron de nuevo, según conveniencia.

## MÉJICO

El estado azteca recibió a los agustinos en 1533, de manera que esta orden no hizo escala en otros puntos de la geografía americana.<sup>1187</sup> Se implantaron al sur de la ciudad de Méjico en Ocuituco. Por el sur, no llegaron las fundaciones agustinas más

---

<sup>1183</sup> Jaramillo Escutia, Roberto. *Agustinos Criollos en México*. En: *Agustinos en América y Filipinas, Actas del Congreso Internacional. Valladolid, 1990*. Banco Atlántico-España. Madrid, 1990, vol. I, p. 120.

<sup>1184</sup> Borges, Pedro. *Religiosos en Hispanoamérica*. O. C., p. 67.

<sup>1185</sup> Jaramillo Escutia, Roberto. *Agustinos Criollos en México*. O. C., p. 157.

<sup>1186</sup> Borges, Pedro. *Religiosos en Hispanoamérica*. O. C., p. 75.

allá de Tapla y Chilapa.<sup>1188</sup> Por haber llegado tarde a Nueva España, no tuvieron una zona propia de evangelización. Se distribuyeron por Hidalgo, Morelos y hacia Michoacán.<sup>1189</sup>

Tuvieron los agustinos un total de 108 fundaciones en el actual estado mejicano. Hasta 1580, el proceso fundacional fue ascendente, pero se fue reduciendo a partir de esta fecha hasta 1650, momento este último en el que decae verticalmente. Este declive, que se inicia a partir de 1580, es debido a que las órdenes religiosas fueron cediendo el paso al clero secular. Sucesivamente, sobre todo a partir de 1750, el proceso de secularización se aceleró, pues, mediante Reales Órdenes, la Monarquía secularizó muchas doctrinas que estaban en poder de los religiosos. Concretamente, los agustinos entre 1750 y 1800 tuvieron que ceder 77 doctrinas.<sup>1190</sup>

Numéricamente, la Orden tenía en 1569 doscientos doce religiosos y para 1628 la cifra era de 440, de los cuales, solamente 38 eran peninsulares. En 1735, los religiosos de Méjico, excluyendo los de Michoacán, eran 600.<sup>1191</sup>

La evangelización entre los indígenas la realizaron en los lugares donde tenían establecidos conventos: Méjico, Hidalgo, Puebla, Morelos, Guerrero, Michoacán, Jalisco y Guanajuato. El trabajo misional se realizó a lo largo del siglo XVI, especialmente entre los otomíes.<sup>1192</sup> Posteriormente, los agustinos se dedicaron a

---

<sup>1187</sup> Montalbán, Francisco J. *Manual de Historia de las Misiones*. O. C., p. 349.

<sup>1188</sup> Lopétegui, León y Zubillaga Félix. *Historia de la Iglesia en la América Española*. O. C., p. 304.

<sup>1189</sup> Morales Valerio, Francisco. México: *La evangelización Fundante*. O. C., p. 133.

<sup>1190</sup> Borges, Pedro. *Religiosos en Hispanoamérica*. O. C., p. 80.

<sup>1191</sup> *Ibid.*, pp. 82-83.

<sup>1192</sup> Lopétegui, León y Zubillaga, Félix. *Historia de la Iglesia en la América Española*. O. C., p. 304.

consolidar sus misiones, una vez que se convirtieron en doctrinas o parroquias de indios.

La metodología misional de los agustinos no se distinguió básicamente de la de franciscanos y dominicos.<sup>1193</sup> Así, por ejemplo, la evangelización la realizaron en las lenguas nativas, como el resto de las Órdenes. Esta integración en el mundo cultural indígena, a través de la lengua, era el presupuesto que garantizaba el aprendizaje por parte de los indígenas, como así lo había decidido el Concilio III de Lima.<sup>1194</sup>

Por el hecho de haber ocupado los lugares que los dominicos y franciscanos habían dejado libres, los agustinos tuvieron que aprender lenguas que eran habladas por grupos reducidos.<sup>1195</sup> Por tal motivo, en algunas iglesias se predicaba en tres lenguas, aprovechando la cierta independencia de las naves, problema que se irá resolviendo mediante un proceso de reducción hacia una lengua común.<sup>1196</sup>

Las reducciones indígenas, que realizaron los agustinos en Méjico, tomaron como modelo la realizada por ellos en Tiripitío (Michoacán) en 1537. Esta reducción modélica, bastante bien organizada, con el fin de evangelizar y enseñar a los indios a vivir en “policía”, exportó mano de obra especializada hacia otras reducciones agustinas.<sup>1197</sup> Tiripitío fue, además, el primer centro de estudios superiores de Méjico

---

<sup>1193</sup> Borges, Pedro. *Religiosos en Hispanoamérica*. O. C., p.85.

<sup>1194</sup> Folgado Flórez, S. Fr. *Luis López de Solís o la Lógica de un Quehacer Evangelizador*. En: *Evangelización en América, Los Agustinos. Caja de Ahorros y Monte de Piedad*. Salamanca, 1988, p. 78.

<sup>1195</sup> Rano Gundín, Balbino. *Métodos Misionales Agustinos en México*. En: *Agustinos en América y Filipinas. Actas del Congreso Internacional. Valladolid, 1990*. Banco Atlántico-España. Madrid, 1990, vol. I, p. 103.

<sup>1196</sup> Lopétegui, León y Zubillaga, Felix. *Historia de la Iglesia en la América Española*. O. C., p. 327.

<sup>1197</sup> Borges, Pedro. *Religiosos en Hispanoamérica*. O. C., p. 91.

en el que estudiaban los propios agustinos y los seculares,<sup>1198</sup> permitiendo a la Orden el incremento temprano y continuado de las vocaciones criollas.<sup>1199</sup>

Los agustinos, siguiendo el ejemplo de los franciscanos de crear escuelas conventuales para hijos de la nobleza, sistema eficacísimo en los primeros momentos de la evangelización, lo implantaron en sus conventos,<sup>1200</sup> así como hospitales para la atención de los indios.<sup>1201</sup> Las escuelas se convirtieron, con el paso del tiempo, en garantes de la continuidad religiosa de las futuras generaciones.<sup>1202</sup>

Los agustinos, que siguieron el pensamiento de Alonso de Veracruz en materia de sacramentos, pronto salvaron el obstáculo del prejuicio y otorgaron a los indios los sacramentos que otras Órdenes les negaban.<sup>1203</sup>

Para administrar el bautismo a los indígenas, exigían conocer de memoria el padrenuestro, el credo y los mandamientos.<sup>1204</sup> Estas exigencias formaban parte del programa pedagógico, lo mismo que la solemnidad con la que se celebraban los sacramentos, pues los indígenas medían la importancia de los actos por el rigor y el fausto.<sup>1205</sup>

---

<sup>1198</sup> Rano Gundín, Balbino. *Métodos Misionales Agustinos en México*. O. C., p. 108.

<sup>1199</sup> Jaramillo Escutia, Roberto. *Agustinos Criollos en México*. O. C., p. 120.

<sup>1200</sup> Morales Valerio, Francisco. *México: La Evangelización Fundante*. O. C., p. 135.

<sup>1201</sup> Rano Gundín, Balbino. *Métodos Misionales Agustinos en México*. O. C., p. 108.

<sup>1202</sup> Folgado Flórez, S. *Evangelización en América, Los Agustinos*. O. C., p. 96.

<sup>1203</sup> Rano Gundín, Balbino. *Métodos Misionales Agustinos en México*. O. C., p. 111.

<sup>1204</sup> Morales Valerio, Francisco. *La Evangelización Fundante*. O. C., p. 136.

<sup>1205</sup> Rano Gundín, Balbino. *Métodos Misionales Agustinos en México*. O. C., p. 112.

## PERÚ

Por el mes de junio de 1551, llegaron los agustinos a la capital del virreinato con la consigna de predicar el evangelio entre los naturales, a quienes debían dar el mejor ejemplo, no teniendo bienes en propiedad ni cabalgaduras propias para desplazarse. El programa incluía el desarrollo humano y social de los indios, así como la formación de reducciones o pueblos de indios.<sup>1206</sup> Todo el programa era factible, pues para esa fecha habían terminado las guerras civiles y daba comienzo la pacificación del Virreinato.<sup>1207</sup> Inicialmente, los agustinos peruanos dependieron de la provincia de Castilla.<sup>1208</sup>

Desde Lima, los agustinos dirigieron la expansión hacia el campo misional, fundando los conventos de Huamachuco, Cajabamba y Chachapoyas, en la región norteña peruana. Luego fundaron en Trujillo (1558), Cuzco (1560), y a partir de esta fecha se continúa la tarea misional norteña, fundando en Conchudos, Laymebamba, Pacasmayo, Huambos y Clisa.<sup>1209</sup> La casa de Trujillo, por su importancia, se convirtió en centro de todas las doctrinas de las provincias de Huamachuco, Chachapoyas, Los Conchudos y Guambos.<sup>1210</sup> La casa agustina en Huamachuco se levantó sobre las ruinas incaicas, y este convento se convirtió en el centro de

---

<sup>1206</sup> Borges, Pedro. *Religiosos en Hispanoamérica*. O. C., p. 106.

<sup>1207</sup> Armas Medina, Fernando de. *Cristianización del Perú*. (1532-1600). Escuela de Estudios Hispanoamericanos. Sevilla, 1953, p. 42.

<sup>1208</sup> Mora Mérida, José L. *Misiones Agustinas en el Perú. Agustinos en América y Filipinas. Actas del Congreso Internacional. Valladolid, 1990*. Banco Atlántico-España. Madrid, 1990, vol. I. p. 191.

<sup>1209</sup> Borges, Pedro. *Religiosos en Hispanoamérica*. O. C., p. 109.

<sup>1210</sup> Armas Medina, Fernando de. *Cristianización del Perú*. O. C., p. 162.

operaciones para la extirpación de la idolatría, actividad que tomó particular importancia en el quehacer evangelizador.<sup>1211</sup>

Más tarde, a partir de 1570, comenzaron la expansión por el centro y sur del territorio peruano. Este segundo momento estuvo caracterizado por fundaciones en las ciudades hispano-criollas: Arequipa (1574), Ica (1583), Saña (1584), Huanuco (1584), Pisco (1584) etc.<sup>1212</sup> Entre los años 1606 y 1610, ocuparon muchos espacios vacíos entre las fundaciones ya realizadas, pues en ese espacio de tiempo se les entregaron bastantes doctrinas.

La Orden mantuvo las doctrinas hasta las primeras décadas del siglo XVII, fecha a partir de la cual muchas fueron entregadas a los obispos para que dispusieran de ellas. En algún caso, esta tendencia, normal en el proceso evangelizador, se vio favorecida por algunos provinciales agustinos preocupados por conservar el carácter conventual del propio carisma. No obstante este proceso secularizador, a finales del siglo XVIII aún consevaban las de Huamachuco, Cotabamba, Abancay y Clisa.<sup>1213</sup>

Los agustinos tuvieron en Perú cuatro misiones como tales, pero de corta duración. A finales del siglo XVII, evangelizaron la etnia de los ninarvas peruanos situados en la montaña de Huanta, del actual departamento de Ayacucho.<sup>1214</sup> La misión duró poco tiempo, ya que una rebelión indígena provocó la muerte de cinco cristianos y uno de los misioneros, hecho que ocurría en 1703.<sup>1215</sup> Estuvieron también

---

<sup>1211</sup> San Pedro, Fray Juan de. *La persecución del Demonio; Crónica de los primeros agustinos en el norte del Perú*. Algazara. Málaga-México, 1992, p. 9.

<sup>1212</sup> Borges, Pedro. *Religiosos en Hispanoamérica*. O. C., p. 109.

<sup>1213</sup> *Ibid.*, p. 112.

<sup>1214</sup> Egaña Antonio de. *Historia de la Iglesia en la América Española*. O. C., p. 353.

<sup>1215</sup> Borges, Pedro. *Religiosos en Hispanoamérica*. O. C., p. 114.

presentes en Vilcabamba y, brevemente, en Borja (Mainas). En las selvas de Apurímac aparecen los frailes en 1648. La misión duró solamente veinte años.<sup>1216</sup>

Siguieron como norma vivir comunitariamente, de manera que fijaron el número de al menos cuatro regulares en cada residencia, ya estuviese entre indios o entre españoles,<sup>1217</sup> medida que facilitaba el cumplimiento de las reglas propias de la Orden, además de proteger la perseverancia de los misioneros, como lo había prescrito el sínodo de Lima de 1551.<sup>1218</sup> Tuvieron muy presente las diferencias entre el mundo cultural indígena y la moral cristiana, de manera que la predicación, en los territorios propiamente misionales, se sustentó más sobre el buen ejemplo de los frailes que en los contenidos teológicos de la moral. Por ello, los superiores procuraron poner siempre en las misiones a los religiosos de mayor virtud.<sup>1219</sup>

En el Alto Perú, las fundaciones agustinas más importantes estuvieron en La Paz (1562), Chuquisaca (1578), Cochabamba (1578), Copacabana (1591) y Tarija (1592).<sup>1220</sup> Todos estos conventos servían como centro regional de numerosas doctrinas de indios.<sup>1221</sup> Así, pues, en el actual departamento de La Paz, hacia el oriente del lago Titicaca, fundaron un pueblo de indios entre los lecos y otro entre los mojos

---

<sup>1216</sup> Heras, Julián. Perú-Bolivia. *Evangelización de la Frontera*. En: Borges, Pedro. *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*. O. C., vol. II, p. 537.

<sup>1217</sup> Egaña, Antonio de. *Historia de la Iglesia en la América Española*. O. C., p. 357.

<sup>1218</sup> Montalbán, Francisco J. *Manual de Historia de las Misiones*. O. C., p. 363.

<sup>1219</sup> Mora Mérida, José L. *Misiones Agustonianas en el Perú*. En: *Agustinos en América y Filipinas. Actas del Congreso Internacional. Valladolid, 1990*. Banco Atlántico-España. Madrid, 1990, vol. I, p. 197.

<sup>1220</sup> *Ibid.*, p. 195.

<sup>1221</sup> Armas Medina, Fernando de. *Cristianización del Perú*. O. C., p. 164.

al norte de Bolivia.<sup>1222</sup> Los agustinos fundaron entre los mojos el pueblo de San Juan de Sahagún. La misión perduró hasta fines del siglo XVII.<sup>1223</sup>

El santuario mariano de Copacabana, no lejos de La Paz, se convirtió por la acción de los agustinos en un centro importante para la difusión del Evangelio.<sup>1224</sup> Desde Copacabana emprendieron la evangelización de la provincia de Chucuito (cuyo centro fue Pucarani) y de los Cunchos de Apolobamba.<sup>1225</sup> Las misiones de Chucuito tuvieron que dejarlas a los dominicos, pues los agustinos no pudieron fundar en ellas conventos.<sup>1226</sup> Desde Tarija evangelizaron a los belicosos chiriguano de la Cordillera, permaneciendo en esta misión hasta la segunda mitad del siglo XVIII.

La acción de los agustinos en el centro de Bolivia se desarrolló a partir de los conventos de Chuquisaca (Sucre o La Plata), Oruro y Cochabamba.<sup>1227</sup>

El trabajo de los agustinos entre los indígenas del Perú se caracterizó, sobre todo, por la profundización en el cristianismo recibido en el bautismo y extirpación de la idolatría, pues, como dice Borges: “los agustinos peruanos fueron más doctrineros que misioneros”.<sup>1228</sup>

---

<sup>1222</sup> Egaña, Antonio de. *Historia de la Iglesia en la América Española*. O. C., p. 353.

<sup>1223</sup> Heras, Julián. Perú-Bolivia. *Evangelización de la Frontera*. O. C., p. 537.

<sup>1224</sup> Heras, Julián. *La Evangelización Fundante* (Siglo XVI). O. C., p. 507.

<sup>1225</sup> *Ibid.*, p. 519.

<sup>1226</sup> Santos, Angel. Bolivia: La Iglesia Diocesana. O. C., p. 565.

<sup>1227</sup> *Ibid.*, p. 565.

<sup>1228</sup> Borges, Pedro. *Religiosos en Hispanoamérica*. O. C., p. 111.

## ECUADOR

Oficialmente, los agustinos llegaron a Quito en 1573, si bien la presencia se retrotrae al año 1568, en lo que se llamó el Convento Viejo de San Agustín.<sup>1229</sup>

Para la fecha de 1612, tenían casas en las principales ciudades hispano-criollas: Quito, Loja, Cuenca, Riobamba, Guayaquil, Latacunga e Ibarra.<sup>1230</sup> Desde estos conventos ejercían su actividad evangelizadora hacia la población española o de ese origen y hacia los indígenas ya cristianizados que residían en las proximidades.<sup>1231</sup> También, los conventos tenían anexionadas una o más doctrinas de indios. Así, por ejemplo, el de Loja, en 1583, contaba con la doctrina de Malacatos y a partir de 1611 contaba, además, con la doctrina de Valle de Santiago. En 1632, solamente tenía la doctrina de San Pedro.<sup>1232</sup> El convento de Latacunga, que 1583 contaba con la doctrina de Sicho y para 1631 había añadido las de Desichos y Sicilivi, en 1632 solamente mantenía las de Sichos y Sicilivi.<sup>1233</sup> A partir de estos dos ejemplos, se puede observar la tendencia a dejar las doctrinas en manos del clero secular.

El trabajo estrictamente misional de los agustinos en Ecuador se centró entre los yumbos, misión de la cual solamente se conoce su existencia en el siglo XVII.<sup>1234</sup>

---

<sup>1229</sup> Paniagua Pérez, Jesús. *Agustinos en la Audiencia de Quito. En: Agustinos en América y Filipinas, Actas del Congreso Internacional. Valladolid, 1990.* Banco Atlántico-España. Madrid, 1990, vol. I, p. 262.

<sup>1230</sup> *Ibid.*, p. 265.

<sup>1231</sup> Borges, Pedro. *Religiosos en Hispanoamérica.* O. C., p. 99.

<sup>1232</sup> Paniagua Pérez, Jesús. *Agustinos en la Audiencia de Quito.* O. C., p. 271.

<sup>1233</sup> *Ibid.*, p. 271.

<sup>1234</sup> Borges, Pedro. *Religiosos en Hispanoamérica.* O. C., p. 102.

## COLOMBIA

Se establecieron en Nueva Granada (Santa Fe) en 1575, y su expansión, como sucediera en Ecuador, fue rapidísima, debido, seguramente, a la oleada de religiosos procedentes de la Península que llegaron a Colombia entre los años 1577 y 1605, fecha a partir de la cual los agustinos no trabajaban en misiones vivas y sí en parroquias de indios.<sup>1235</sup> La criollización de la Orden en Nueva Granada alcanzó niveles importantes, pues en 1605 llegaron 14 religiosos peninsulares, y habrá que esperar hasta finales de siglo para que lleguen 13 nuevos agustinos.<sup>1236</sup>

Durante el siglo XVI se fundaron las casas de Bogotá, Tunja, Popayán, Cali, Cartagena, Leiva, Pasto y Pamplona. Durante el XVII: Mompo, Tamamaleque, Uné, Ramariqui, Otenga, Vélez, Ocaña, Chameza, Río de Oro, Chiquinquirá, Muzo y dos nuevas casas en Bogotá.<sup>1237</sup>

De todos estos conventos algunos tuvieron doctrinas de indios, como era el caso de Bogotá, Tunja, Cali, Otengá y Ocaña.<sup>1238</sup> Los agustinos no dispusieron en la meseta colombiana de un territorio asignado con fines apostólicos, de manera que sus doctrinas estaban entremezcladas con las de los dominicos y franciscanos.<sup>1239</sup>

Hacia el oriente de Colombia, después de descender por la Cordillera, se encuentran los Llanos de San Martín, donde penetraron los agustinos a principios del

---

<sup>1235</sup> Borges, Pedro. *Religiosos en Hispanoamérica*. O. C., p. 97.

<sup>1236</sup> Cárdenas, Eduardo. *Misiones Agustonianas en Colombia*. En: *Agustinos en América y Filipinas. Actas del Congreso Internacional*. Valladolid, 1990. Banco Atlánti-España. Madrid, 1990, vol. I, p. 302.

<sup>1237</sup> Borge, Pedro. *Religiosos en Hispanoamérica*. O. C., p. 98.

<sup>1238</sup> *Ibid.*, p. 100.

siglo XVII. La Orden recibió esta dilatada zona, que se extendía hasta el río Orinoco, de manos de la Audiencia. En tres años, redujeron a poblado a 1500 indios.<sup>1240</sup> Lamentablemente, la codicia de los encomenderos y la muerte violenta de los misioneros redujeron estas misiones notablemente, pues, en 1686, de los tres pueblos fundados sólo quedaba uno con 30 casas, si bien en la última década del siglo se revitalizó la misión con nuevos religiosos.<sup>1241</sup>

También, les correspondió a los agustinos la evangelización de una parte de los llanos de Casanare, donde habitaban numerosas etnias de diferentes lenguas muy distintas de la común (chibcha o muisca). El pueblo de Chita (situado en la serranía del mismo nombre) se convirtió en un enclave de enorme importancia evangelizadora. En él, permanecieron los agustinos desde 1637 hasta 1871.<sup>1242</sup> A fines del siglo XVIII, tenían a orillas del río Casanare cinco o seis reducciones.<sup>1243</sup>

En el norte de Colombia, en la región de la Goajira, los agustinos fundaron tres pueblos entre los indios acanayutos de Valledupar. La misión perteneció a la Orden desde comienzos del siglo XVIII hasta 1761.<sup>1244</sup>

La Audiencia otorgó a los agustinos la misión de Santiago de los Atalayas a partir del año 1662. Desde esta población, fundaron la reducción de San Guillermo de Sabana Alta con 220 indios, a los que se agregaron 52 más de la parcialidad de los achaguas. Los indios aprovecharon la presencia de los religiosos para librarse de la

---

<sup>1239</sup> Cárdenas, Eduardo. *Misiones Agustonianas en Colombia*. O. C., p. 308.

<sup>1240</sup> *Ibid.*, pp. 308-309.

<sup>1241</sup> Mantilla, Luis Carlos. *Colombia: La Evangelización del Oriente*. En: Borges, Pedro. *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*. O. C. Vol. II, p. 354.

<sup>1242</sup> Cárdenas, Eduardo. *Misiones Agustonianas en Colombia*. O. C., p. 309.

<sup>1243</sup> Mantilla, Luis Carlos. *Colombia: La Evangelización del Oriente*. O. C., p. 354.

esclavitud y persecución a las que estaban sometidos por otras naciones circunvecinas. Como resultado de estas ayudas, se fundó la reducción de La Concepción de Iximena con 260 indios.<sup>1245</sup> La presión ejercida por los encomenderos sobre los indios, algunos de los cuales les habían pertenecido, acabó por menguar la vitalidad de estas misiones. Un informe de 1687 así lo constata. Los agustinos, al ver reducida la población de indios de las misiones, se internaron en las selvas con el fin de conocer nuevas etnias que, siendo libres, pudieran reducirse.<sup>1246</sup>

A partir del año 1626, comenzaron los agustinos, desde Cartagena, la misión del Darién. La misión la iniciaron conjuntamente franciscanos y agustinos, si bien luego se separaron. Los franciscanos se dirigieron hacia Urabá y los agustinos al Darién. En 1632 los agustinos tenían 15 poblaciones y 12000 indios en ellas.<sup>1247</sup> Por enfrentamientos con uno de los caciques, tres religiosos murieron a manos de los indios, y la misión se deshizo por el año 1635.<sup>1248</sup>

---

<sup>1244</sup> Borges, Pedro. *Religiosos en Hispanoamérica*. O. C., p. 101.

<sup>1245</sup> Mantilla, Luis Carlos. *Colombia: La Evangelización del Oriente*. O. C., p. 355.

<sup>1246</sup> *Ibid.*, p. 356.

<sup>1247</sup> Mantilla, Luis Carlos. *Colombia: La Evangelización del Occidente*. O. C., p. 364.

<sup>1248</sup> *Ibid.*, p. 365.

## VENEZUELA

Las fundaciones agustinas se localizaron en Mérida (1591-1821), San Cristóbal (1593-1794), Gibraltar (1600-1775), Barinas (1633-1774), Maracaibo (1639-1791) y La Grita (1652). Desde estos conventos debieron atender las poblaciones hispano-criollas y los indios ya convertidos.<sup>1249</sup>

Misiones propiamente dichas fueron las de Apure y Tunebos. Esta última, en la cuenca del Orinoco, la mantuvieron desde 1729 hasta 1818.<sup>1250</sup>

## CHILE

A partir de 1595 llegaron los agustinos a Santiago,<sup>1251</sup> fundando rápidamente, como sucedió con ellos en otras partes, durante los pocos años que le quedaba al siglo, los conventos de Santiago, La Serena, Millapoa, Valdivia y Putaendo. Ya en el siglo siguiente, fundaron en La Chimba, Viña Nuñoa, Aconcagua, Longotoma, Talca, Penco-Concepción y Valparaíso en 1627. En la segunda mitad del siglo XVII, fundaron Colchagua, La Cañada (Santiago) y Cáuquenes, y durante el siglo XVIII fundaron los conventos de Rere, Perequillauquen, Quillota (1728) y Melipilla en 1746.<sup>1252</sup>

---

<sup>1249</sup> Borges, Pedro. *Venezuela: La Evangelización del Occidente*. En: *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*. O. C., vol. II, p. 418.

<sup>1250</sup> *Ibid.*, p. 418.

<sup>1251</sup> Oviedo Cavada, Carlos. *Chile: La Iglesia Diocesana*. O. C., p. 608.

<sup>1252</sup> Borges, Pedro. *Religiosos en Hispanoamérica*. O. C., p. 121.

La criollización de la provincia chilena fue una de las características distintivas, como había sucedido en Perú etc.<sup>1253</sup>

Los agustinos atendían, sobre todo, las necesidades espirituales de españoles e indios, que vivían en las ciudades donde estaban situados los conventos. Centrarón mayormente su actividad en el sector central y norte de Chile, si bien actuaron en el sur entre los araucanos, principalmente, en la primera mitad del siglo XVII.<sup>1254</sup>

A la provincia chilena pertenecieron, también, las casas fundadas en territorio de la actual república Argentina. Nos referimos a los conventos de la Rioja, Cuyo y Mendoza. Hasta 1819, estos conventos siguieron perteneciendo a la provincia de Chile.<sup>1255</sup>

---

<sup>1253</sup> Ibid., p. 122.

<sup>1254</sup> Oviedo Cavada, Carlos. *Chile: La Evangelización*. O. C., pp. 624-625.

<sup>1255</sup> Borges, Pedro. *Religiosos en Hispanoamérica*. O. C., p. 125.

### 2.2.5. LOS CAPUCHINOS

Su presencia en América se remonta al año 1647 en la región Urabá-Darién, si bien su expansión se centra en Venezuela a partir del año 1657. Se establecieron, también, e la isla de Trinidad (1682-1714), en Colombia (1696) y en Luisiana (1772).<sup>1256</sup>

La misión del Darién estuvo a cargo de los capuchinos de Castilla. Estuvieron allí hasta 1653, año en que se levantaron los indios a causa de haber puesto los españoles soldados en la región, lo que hizo pensar a los indígenas que serían conquistados por las armas.<sup>1257</sup>

Procedentes de Guinea (África), donde no pudieron desarrollar la misión, llegaron a Cartagena de Indias, en 1648, un grupo de capuchinos de la provincia de Andalucía. Desde Cartagena se dirigieron a la provincia de Urabá, donde permanecieron ocho meses. Por orden del provincial, tuvieron que regresar a España.<sup>1258</sup>

---

<sup>1256</sup> Borges. Pedro. *La Iglesia Diocesana*. En: *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*. BAC. Madrid, 1992, vol. I, pp. 224-225.

<sup>1257</sup> Aguiano, Fray Matheo de. *Misión Apostólica en la Isla de la Trinidad de Barlovento y en Santo Thome de Guayana*. En: *Relaciones Históricas de Padres Capuchinos de Venezuela*. Colección de libros raros ó curiosos que tratan de América. Victoriano Suárez. Madrid, 1928, p. 121.

<sup>1258</sup> *Ibid.*, p. 124.

## VENEZUELA

En el extremo nor-oriental de Venezuela se encuentra el territorio denominado Cumaná, donde los franciscanos capuchinos establecieron sus misiones en el año 1657. Los 220 misioneros que desarrollaron su trabajo evangelizador en esta región provenían de Aragón,<sup>1259</sup> pues los capuchinos no tuvieron provincias americanas, de manera que las misiones estaban confiadas a una provincia española.

La misión de Cumaná tuvo sus prolegómenos, como sucediera en otras misiones, por ejemplo, entre los chiquitanos, antes del establecimiento oficial de la Orden. Cuatro capuchinos, por cuenta propia, intentaron establecerse en la isla de Granada en el año 1650, pero, entonces, la isla se encontraba ocupada por los franceses, nación que estaba en guerra con España. Por este motivo, se dirigieron a la isla Margarita, desde donde fueron encaminados hacia Cumaná.<sup>1260</sup> En 1651, tuvieron que retirarse, por orden real, de las fundaciones que habían realizado, para regresar en 1657 y establecerse en la provincia de Cumaná y parte de la de Barcelona.<sup>1261</sup>

Debido a la inestabilidad social de la provincia de Cumaná, cuando de nuevo regresaron los capuchinos tuvieron que dedicarse a la predicación del Evangelio a lo largo de la costa entre Cumaná y Caracas, pero encontraron mucha oposición por parte de los colonizadores, ya que los capuchinos denunciaban con su predicación los abusos que aquéllos cometían. Estas tensiones y la consecuente denuncia ante el

---

<sup>1259</sup> Borges, Pedro. *Venezuela: La Evangelización del Oriente*. O. C., p.397.

<sup>1260</sup> Lodares, Baltasar de. *Los Franciscanos Capuchinos en Venezuela*. Documentos referentes a las Misiones Franciscanas en esta República. Caracas, 1929, t. I, p. 26

Consejo de Indias por parte de los colonos inclinaron a la Corona a prohibir los establecimientos capuchinos, de manera que los religiosos tuvieron que regresar a España en 1660. En 1662, fueron revocadas las prohibiciones anteriores, y los capuchinos pudieron regresar, definitivamente, a Venezuela.<sup>1262</sup>

*“(…). Y habiéndose visto todo lo que han expuesto por mi Consejo de Indias y consultando con ellos, he resuelto que los dichos religiosos continúen en sus Misiones, y que Vos suspendáis la ejecución de la referida Cédula (…).”*<sup>1263</sup>

A partir de este momento, los capuchinos comenzaron el período de expansión, que comprende los años que van desde 1662 hasta 1750, año, este último, en que comienza una fase de estancamiento que finaliza en 1810.<sup>1264</sup>

Entre los años 1660 y 1780, los agustinos fundaron en Cumaná cuarenta y cuatro reducciones de indios, de las cuales desaparecieron once por distintas razones. En los cuarenta primeros años de la presencia religiosa, fundaron 17 pueblos, mientras que en los ochenta años siguientes, fundaron 27 pueblos de indios.

De las treinta y tres que quedaban en 1780, dieciséis eran ya doctrinas, y las restantes se encontraban en proceso de “*viva conversión*”.<sup>1265</sup>

En un informe del Consejo de Indias dirigido al Rey, de fecha 26 de agosto de 1662, se decía que las reducciones de indios realizadas por los capuchinos habían

---

<sup>1261</sup> *Relaciones Históricas de las Misiones de Padres Capuchinos de Venezuela*. Colección de Libros Raros y Curiosos que Tratan de América. Victoriano Suárez. Madrid, 1928, t. XXII, p. 153.

<sup>1262</sup> Borges, Pedro. *Venezuela: La Evangelización del Oriente*. O. C., p. 398.

<sup>1263</sup> BNM, sig. 3651, núm. 17. En: Lodaes, Baltasar de. *Los Franciscanos Capuchinos en Venezuela*. Documentos referentes a las Misiones Franciscanas en esta República. O. C., p. 58.

<sup>1264</sup> Borges, Pedro. *Venezuela: La Evangelización del Oriente*. O. C., p. 398.

posibilitado la entrada de los españoles en Los Llanos, donde, por la peligrosidad de las guerras, hacía cincuenta años que nadie pudo entrar. Además, las fundaciones capuchinas sirvieron como base de contención contra tribus levantiscas, en ocasiones apoyadas por potencias extranjeras. Durante los años 1674 y 1718, los indios de la reducción de Santa María de los Ángeles contuvieron a los caribes, que, apoyados por los franceses, se habían levantado.<sup>1266</sup> Los corsarios (franceses, ingleses y holandeses, así como los caribes y chaimas) fueron una amenaza constante para estas misiones.<sup>1267</sup> Las misiones capuchinas fueron, políticamente, un punto estratégico en la defensa del territorio ocupado por la Corona española. Ingleses y franceses intentaron penetrar a través del río Orinoco, pero fueron rechazados por los indígenas.<sup>1268</sup>

Cuando las reducciones capuchinas de Cumaná entraron en contradicción con los intereses de los encomenderos, se vieron amenazadas de desaparecer. Los colonos, que contaban con la mano de obra indígena para el trabajo de la tierra, vieron disminuir la oferta de operarios desde el momento que los indígenas se integraban en las reducciones. El pueblo de San Juan Bautista, fundado en 1624, después de ser trasladado en dos ocasiones, estuvo a punto de ser destruido, pues los encomenderos intentaron recuperar los indios que, habiendo dejado sus haciendas, se habían incorporado a la reducción.<sup>1269</sup>

---

<sup>1265</sup> *Relaciones Históricas de las Misiones de Padres Capuchinos en Venezuela*. O. C., p. 254.

<sup>1266</sup> *Ibid.*, p. 160.

<sup>1267</sup> Egaña, Antonio de. *Historia de la Iglesia en la América Española*. O. C., p. 582.

<sup>1268</sup> Carabantes, Fray Joseph de. Carta al Marqués de Aytona. En: *Relaciones Históricas de las Misiones de Padres Capuchinos en Venezuela*. O. C., p. 28.

<sup>1269</sup> *Relaciones Históricas de Padres Capuchinos en Venezuela*. O. C., p. 168.

De las cuarenta y cuatro reducciones fundadas en Cumaná, solamente seis superan la cifra de 500 habitantes para la fecha de 1780.

**Tabla XII. Reducciones capuchinas en Cumaná con más de 500 habitantes**

Nombre	Habitantes	Fuente
San Josef	1800	Relaciones Históricas de los PP. Capuchinos de Venezuela
San Antonio	556	Relaciones Históricas de Los PP. Capuchinos de Venezuela
Segunda de San Francisco	513	Relaciones Históricas (...).
San Félix	857	Relaciones Históricas (...).
San Fco. Javier	561	Relaciones Históricas (...).
Santos Angeles C.	590	Relaciones Históricas (...).

Teniendo en cuenta que la mayoría de las reducciones tenían menos de 500 habitantes y que el número de religiosos para atender la evangelización no siempre fue suficiente, los capuchinos recurrieron a los indios fiscales, cuya misión consistía en ayudar a los religiosos en lo referente a la catequesis y vigilar la asistencia a la misma, así como sustituir al misionero durante sus ausencias.<sup>1270</sup>

Siguiendo un parámetro evangélico, los indios ya convertidos recibían a los que se incorporaban a una reducción ya fundada, haciendo una fiesta de recibimiento a imitación de lo que refleja la parábola del “Hijo Pródigo”. La fiesta consistía en un banquete en el que se ofrecían a los recientemente llegados los mejores frutos de la tierra, y mientras construían las casas, los indios ya cristianos los acogían en las

---

<sup>1270</sup> Borges, Pedro. *Venezuela: La Evangelización del Oriente*. O. C., p. 400.

suyas. En el caso de no ser conveniente unir en un mismo lugar grupos de indígenas sin cristianizar con los cristianos, se creaba una nueva reducción.<sup>1271</sup>

El proceso normal de secularización también lo vivieron las doctrinas capuchinas. La misión de Nuestra Señora del Pilar, que se fundó en 1662, pasó a depender del ordinario en 1712. A partir de esta fecha y hasta 1754, dependió del clero secular, pero de nuevo se hicieron cargo los capuchinos, como de todas las demás, en calidad de curas doctrineros.<sup>1272</sup> Jurisdiccionalmente, todas las misiones y doctrinas de Cumaná dependían del obispado de San Juan de Puerto Rico, y el clero diocesano, en 1761, tenía a su cargo 16 parroquias de indios.<sup>1273</sup>

La misión de los Llanos de Caracas recibe su nombre de la inmensa llanura que da el nombre a la región. Jurídicamente, estas misiones estuvieron unidas a las de Cumaná, pero el año 1668 se independizaron y tuvieron un superior propio.<sup>1274</sup>

Las características del terreno con inundaciones durante el tiempo de las lluvias y la idiosincrasia del indígena hicieron de esta misión un lugar difícil. Las tribus se encontraban enormemente dispersas, por lo cual el prefecto de la misión de los Llanos, Ildelfonso de Zaragoza, en una carta al Rey le decía: “(...) y, *habiendo después resuelto dar principio a la predicación del Santo Evangelio en las innumerables naciones (...).*”<sup>1275</sup> A este factor de la dispersión se unían otros: ausencia de vida política, por lo tanto, desconocimiento de la autoridad, ausencia de

---

<sup>1271</sup> Carabantes, Fray Joseph de. *Carta al Marqués de Aytona*. O. C., p. 34.

<sup>1272</sup> *Relaciones Históricas de Padres Capuchinos en Venezuela*. O. C., p. 165.

<sup>1273</sup> Borges, Pedro. *Venezuela: La Evangelización del Oriente*. O. C., p. 403.

<sup>1274</sup> Santos Hernández, Ángel. *Las Misiones Católicas*. O. C., p. 254.

<sup>1275</sup> *Carta del P. Ildelfonso de Zaragoza, Prefecto de las Misiones de los Llanos a Su Majestad el Rey*. En: Lodaes, Baltasar de. *Los Franciscanos Capuchinos en Venezuela*. O. C., p. 70.

creencias ultraterrenas, nomadismo, desconocimiento de la agricultura, embriaguez, promiscuidad sexual, poligamia, guerras etc.<sup>1276</sup>

Con estas características no era de extrañar que los indios se resistieran al trabajo, pues, según informaban los misioneros, éste era uno de los mayores inconvenientes para reducirlos. El trabajo era necesario para vivir en las reducciones, pero los indios de los Llanos no estaban acostumbrados a él ni a la vida sedentaria. Los nativos se fugaban de las reducciones una vez que los misioneros les habían obsequiado con hachas, cuchillos, machetes etc.<sup>1277</sup>

Después de estas frustrantes experiencias, vividas entre los años 1658 y 1678, los capuchinos se plantearon reducir a los indios con la presencia de los soldados, de manera que éstos, por su simple presencia, actuaban como factor de presión. En 1661 el capuchino Pedro de Berja, dirigiéndose por carta al provincial de Andalucía, le decía: “(...) *y todo lo hallamos muy al contrario (...), y sólo hallamos ciento cincuenta, con guarnición de soldados para evitar la huida (...).*”<sup>1278</sup>

Promovidas por los capuchinos y a efectos de consolidar la evangelización en los Llanos, se fundaron varias poblaciones de españoles. La primera de ellas fue la de San Carlos de Austria.<sup>1279</sup> La presencia de los españoles evitaba la fuga de los indios y permitía a los capuchinos llevar escolta cuando se internaban en la selva para buscar

---

<sup>1276</sup> Ibid., pp.71-72.

<sup>1277</sup> Borges, Pedro. *Venezuela: La Evangelización del Occidente*. O. C., p. 412.

<sup>1278</sup> *Carta del P. Pedro de Borja, al Muy Reverendo Padre Provincial de Andalucía*. Caracas, 27 de marzo de 1661. BNM. 3561, núm. 16.

<sup>1279</sup> Borges, Pedro. *Venezuela: La Evangelización del Occidente*. O. C., p. 412.

a los naturales. Estas iniciativas fueron protestadas por miembros idealistas de la propia Orden que pretendían una evangelización pacífica y desinteresada.<sup>1280</sup>

San Carlos se fundó en 1678 en las riberas del río Tirgua.<sup>1281</sup> A partir de este momento comienza una nueva etapa para las misiones, pues todo lo fundado anteriormente se consolidará.

Nuevamente, a instancias de los capuchinos, en el año 1696 se fundó otro pueblo de españoles, Villa del Pilar de Araure, con la misma finalidad que el anterior. Esta fundación se hizo en las proximidades del pueblo de San Antonio de Araure, que tenía más de 1000 indios. La Real Cédula dice:

*“Además de esto, a fin de que en las entradas de los religiosos a los Llanos a reducir a los indios, puedan dar escolta, (...); y vallan a los montes vecinos con los religiosos a recoger los indios, que hicieron fuga de esas Misiones (...).”*<sup>1282</sup>

Por el año 1726 se fundó el pueblo de españoles, Todos los Santos de Calabozo, con el fin de contener a los indios de Santísima Trinidad y Nuestra Señora de los Ángeles.<sup>1283</sup>

De nuevo, en 1731, por mediación de los capuchinos, se fundó la villa de españoles, San Felipe el Fuerte de Yaracuy, sobre la base de un asentamiento español destruido por las autoridades de Barquisimeto. La villa debía servir para contener a

---

<sup>1280</sup> Egaña, Antonio de. *Historia de la Iglesia en la América Española*. O. C., p. 580.

<sup>1281</sup> Lodares, Baltasar de. *Los Franciscanos Capuchinos en Venezuela. Documentos referentes a las Misiones Franciscanas en esta República*. O. C., p. 101.

<sup>1282</sup> *Real Cédula de 15 de junio de 1692, dirigida al Gobernador y Capitán General de Caracas*. BNM, 3561 D. 104. En: Lodares, Baltasar de. *Los Franciscanos Capuchinos en Venezuela. Documentos referentes a las Misiones Franciscanas en esta República*. O. C., p. 110.

los indios y limitar el contrabando.<sup>1284</sup> Además, esta fundación fue utilizada por los capuchinos para centralizar en ella las haciendas y servirles como enfermería.<sup>1285</sup> Para el año 1768, nada quedaba de esta población, que se destruyó a consecuencia de las luchas entre españoles e indios.<sup>1286</sup>

Las fundaciones de pueblos de indios en los Llanos fueron numerosísimas, si bien muchas desaparecieron al poco tiempo de ser fundadas y en alguna ocasión el mismo año. El número total de fundaciones realizadas entre los años 1658 y 1758 asciende, aproximadamente, a unas cien.<sup>1287</sup> Las causas de estas desapariciones fueron la fuga de los indios, sobre todo hasta 1678, ataques de indígenas o concentraciones promovidas por los misioneros.<sup>1288</sup> Las fundaciones realizadas durante el siglo XVII no aparecen en la exposición que hizo el capuchino Pedro de Ubrique en el año 1758.

---

<sup>1283</sup> Lodaes, Baltasar de. *Los Franciscanos Capuchinos en Venezuela. Documentos referentes a las Misiones Franciscanas en esta República*. O. C., p. 200.

<sup>1284</sup> *Ibid.*, p. 197.

<sup>1285</sup> Egaña, Antonio. *Historia de la Iglesia en la América Española*. O. C., p.1031.

<sup>1286</sup> *Ibid.*, p. 1033.

<sup>1287</sup> Lodaes, Baltasar de. *Los Franciscanos Capuchinos en Venezuela. Documentos referentes a las Misiones Franciscanas en esta República*. O. C., p. 264.

<sup>1288</sup> Borges, Pedro. *Venezuela: La Evangelización del Occidente*. O. C., p. 413.

**Tabla XIII. Ilustra la desaparición de parte de las reducciones fundadas en el s. XVII**

Reducción	Fundación	Desaparición	Fuente
S.Francisco	1661	1672	Borges, Pedro. Venezuela: La Evangelización del Occidente.O.C.
Tucuragua	1662	1682	“
Paraima	1666	1666	“
Mistara Cutua	1699	1670	“
Araure	1688	1688	“
Acarigua	1688	1716	“
Camaguán	1690	1690	“
Cerritos	1690	1691	“
Calabozo	1694	1696	“
Orituco	1695	1696	“
Camatagua	1696	1699	“
Aceites	1697	1700	“
Paraima,(2)	1699	1700	“

El siglo XVIII fue bastante prolijo en lo que a captación de indígenas y fundación de nuevos poblados se refiere. Los misioneros, casi siempre acompañados de sus escoltas, penetraban en las selvas y convencían a los indios para que se redujesen en una de las fundaciones que ya existían o bien en una nueva. Cuando se vio conveniente, estas entradas las hicieron los propios indios cristianizados sin la presencia de los religiosos. Por este método, en 1723, los propios indios atrajeron, en el Alto Orinoco, 200 indígenas, que se distribuyeron por las reducciones de Cojedes y Buría.<sup>1289</sup>

---

<sup>1289</sup> Egaña, Antonio de. *Historia de la Iglesia en la América Española*. O. C., p. 1032.

**Tabla XIV. Misiones Capuchinas de los Llanos. Año: 1758**

Nombre	Fecha Funda.	Habit.	Característica a destacar	Etnias	Fuente
S. Fco. De Coxede	1700	869	Vicaría de S.Carlos	Gayones ,Guamos	Exposición de Fray Pedro de Ubrique.Prefecto de las Misiones de Caracas. En: Francicanos Capuchinos en Venezuela. O. C.
S.Antonio de Turen-Jujure	1724	318	Vicaria del Pilar	Guamos,Atatures,Jaruros	Exposición de Fray Pedro de Ubrique (...).
Trinidad	1723	320	V.de Todos Santos	Indios del Orinoco y guayquiries	Exposición de Fray Pedro de Ubrique (...).
N.S.de los Angeles	1723	220	V.de Todos Santos	Indios del Orinoco. Guyres y Mapueyes	Exposición de Fray Pedro de Ubrique (...).
Sta.Bárbara de Agua Blanca	1716	328	V. de S. Carlos	Atatures y Colorados. También mulatos y zambos libres.	Exposición de Fray Pedro de Ubrique (...).
S. Rafael de Onoto	1726	295	V. de S. Carlos	Otomanos Guaranaos Taparitas	Exposición de Fray Pedro de Ubrique (...).
Guadalupe de Bobare	1734	411	Barquisimeto	Gayones	Exposición de Fray Pedro de Ubrique (...).
Altagracia de Iguana	1734	Huidos	S.Sebast.de los Reyes	Guaquiries Arocuaymas	Exposición de Fray Pedro de Ubrique (...).
Rosario de Altamira	1744	232	S. Sebastián..	Abaricotos, Palenques	Exposición de Fray Pedro de Ubrique (...).
S. Miguel A. de la boca del Tinaco	1744	307	S. Carlos	Guayquiries, Mapueyes Tamanacos, Guamos	Exposición de Fray Pedro de Ubrique (...).
Concepción de Camatagua	1693 1749	1035	S.Sebastián		Exposición de Fray Pedro de Ubrique (...).
El Carmen de Buría	1722	560	Barquisimeto	Taparitas,Guaricos Mestizos	Exposición de Fray Pedro de Ubrique (...).
Divi.Pastora del Jobal	1751	204	S. Carlos	Taparitas,Otomanos Yaruros	Exposición de Fray Pedro de Ubrique (...).
Caridad de Tinajas	1720 1752	200	S. Felipe	Guaricos,Guagibas Guamos	Exposición de Fray Pedro de Ubrique (...).
Sta.Clara de Caramacate	1753	105	S. Carlos	Indi.Dispersos y mestizos vagos	Exposición de Fray Pedro de Ubrique (...).
Sta. Inés	1757	55	Barquisimeto	Ind.Dispersos, mulatos y mestizos vagos	Exposición de Fray Pedro de Ubrique (...).
S. Jaime	1754	284		Blacos,criollos y mulatos	Exposición de Fray Pedro de Ubrique (...).
S.Fernando	1754	68		Blancos una fami. Mulatos y mestizos.	Exposición de Fray Pedro de Ubrique (...).
S. Nicolás de Zarare		600	Barquisimeto		Exposición de Fray Pedro de Ubrique (...).

En algunas de estas reducciones, junto a los indios, convivían hispano-criollos, mestizos, negros y mulatos. Cojedes, en 1781, tenía una población de 786 indios y 525 habitantes no indios. En ocasiones, las poblaciones no indígenas superaban a los

indios, como sucedía en la reducción de Jobal, que en 1781 tenía 799 indios y 1237 habitantes no indios.<sup>1290</sup>

En una misma reducción convivían indios de diferentes etnias. Tucuragua, fundada en 1662, con indios guamos recibe tres años después, como resultado de las entradas de los capuchinos a los montes, 300 indios dazaros.<sup>1291</sup>

**Tabla XV. Reducciones que pervivían en 1770 y núm. de habitantes**

Nombre	Fecha fundación	Habitantes,1770	Fuente
S. Fco. De Cojedes	1700	1000	BNM doc.3648. En: Franciscanos Capuchinos en Venezuela. O. C.
S. Antonio	1724	350	“
Trinidad	1723	905	“
N.S. de los Ángeles	1723	100	“
Sta. Bárbara, Agua Blanca	1725	404	“
S. Rafael de Onoto	1726	200	“
Guadalupe de Bobare	1734	506	“
Altagracia de Iguana	1734	400	“
Rosario de Altamira	1744	306	“
S. Miguel A. Tinaco	1744	226	“
Cocepción Camatagua	1750	700	“
El Carmen de Buría	1750	500	“
Divi. Pastora del Jobal	1751	200	“
Caridad de Tinajas	1752	105	“
Sta. Clara Caramacate	1753	308	“
Sta. Inés			
S. Jaime	1753	500	“
S. Fernando	1753	403	“
S. Nicolás			

<sup>1290</sup> Ibid., p. 414.

<sup>1291</sup> *Franciscanos Capuchinos en Venezuela. Documentos Referentes a las Misiones Franciscanas en esta República.* O. C., p. 78.

**Tabla XVI. Compara los habitantes en dos períodos distintos**

Nombre	Habitantes 1758	Habitantes 1770
S. Fco. De Cojedes	869	1000
S. Antonio	318	350
Trinidad	320	905
N.S. de los Angeles	220	100
Sta. Bárbara, Agua Blanca	328	404
S. Rafael de Onoto	295	200
Guadalupe de Bobare	411	506
Altagracia de Iguana	Huidos	400
Rosario de Altamira	232	306
S. Miguel A. Tinaco	307	226
Cocepción Camatagua	1035	700
El Carmen de Buría	560	500
Divi. Pastora del Jobal	204	200
Caridad de Tinajas	200	105
Sta. Clara Caramacate	105	308
Sta. Inés	55	
S. Jaime	284	500
S. Fernando	68	403
S. Nicolás	600	

**Tabla XVII, Nuevas fundaciones entre 1757 y 1768**

Nombre	Año fund.	Habitantes	Fuente
Cerro Negro	1757	100	BNM, doc. 3648. Año 1770. En: Franc. Capuchinos en Venezuela. O. C.
Tucupido	1760	350	“
Boconó	1763	180	“
S.P.A. de María	1763	90	“
Nogal	1764		“
Camaguán	1768	100	“
Guanarito	1768		“
Cunaviche	1768	700	“
Payara	1768	547	“
Atacaima	1768	500	“
Guarda Tinajas	1768	200	“

## MARACAIBO

La presencia de los capuchinos en esta zona misional fue fortuita y el hecho ocurrió en el año 1694. Se instalaron en las faldas de la sierra de Perijá, en 1746, donde tenían fundados cinco pueblos con indios motilonos.<sup>1292</sup> Tres años después se produjo una división territorial, de manera que los capuchinos valencianos recibieron la Goajira y Santa Marta, donde fundaron cuarenta y tres pueblos que entregaron al ordinario en la segunda mitad del siglo XVIII y con ello se retiraron, definitivamente, de la misión. Las zonas de Maracaibo y La Grita, las recibieron los capuchinos navarros y cántabros, fundando doce pueblos con 1109 habitantes en el año 1790.<sup>1293</sup>

## TRINIDAD

Les correspondió a los capuchinos de Cataluña la evangelización de la isla Trinidad y provincia de Guayana pertenecientes al obispado de San Juan de Puerto Rico. Si bien los capuchinos catalanes, a partir del año 1680, se asentaron en Cumaná y trabajaron conjuntamente con los de Aragón, pero desde 1687 inician la evangelización a ellos encomendada.<sup>1294</sup>

---

<sup>1292</sup> Egaña, Antonio de. *Historia de la Iglesia en la América Española*. O. C., p. 1036.

<sup>1293</sup> *Ibid.*, pp. 1036-1037.

<sup>1294</sup> Anguiano, Fray Matheo. *Misión Apostólica en la Isla de la Trinidad de Barlovento y en Santo Thomé de Guayana*. En: *Relaciones Históricas de las Misiones de Padres Capuchinos en Venezuela*. O. C., p. 98

Fundaron en la isla cinco poblados de indios que, originariamente, vivían dispersos en los montes. Los indígenas reducidos, en el año 1707, fueron 964, o sea, toda la población. En el año 1708, los encomenderos consiguieron, mediante orden de Felipe V, alejar a los capuchinos de la isla, pero lo ordenado no pudo seguir su curso, de manera que los capuchinos regresaron de nuevo.<sup>1295</sup> En 1714 entregaron las reducciones al clero diocesano, si bien tuvieron que regresar los capuchinos en 1744 en calidad de párrocos.<sup>1296</sup>

## GUAYANA

Situada en el extremo oriental de Venezuela fue siempre una tierra difícil, entre otras razones, por la hostilidad de los caribes. A finales del siglo XVII, los capuchinos habían fundado en Guayana cuatro pueblos de indios.<sup>1297</sup> Tuvieron que retirarse en 1720, debido a la penuria alimenticia, insalubridad del clima y ferocidad de los caribes. De nuevo, en 1724, regresaron los capuchinos a Guayana, donde crearon un hato ganadero para solucionar el problema alimenticio y desarrollar, a lo

---

<sup>1295</sup> Egaña, Antonio de. *Historia de la Iglesia en la América Española*. O. C., p. 1035.

<sup>1296</sup> Borges, Pedro. *Venezuela: La Evangelización del Oriente*. O. C., p. 404.

<sup>1297</sup> Egaña, Antonio de. *Historia de la Iglesia en la América Española*. O. C., p. 575.

largo del río Caroní, 33 reducciones.<sup>1298</sup> Para el año 1816, que marca el final de la acción capuchina en Guayana, los pueblos eran 30 y los indios 21246.<sup>1299</sup>

---

<sup>1298</sup> Borges, Pedro. *Venezuela: La Evangelización del Oriente*. O. C., p. 404.

<sup>1299</sup> Egaña, Antonio de. *Historia de la Iglesia en la América Española*. O. C., p1035.

### 3. LOS JESUITAS Y LA EVANGELIZACIÓN DE LOS CHIQUITOS

#### 3.1. LOS JESUITAS EN AMÉRICA

Los jesuitas llegaron a La Florida, acompañando al conquistador Pedro Menéndez de Avilés, pero la misión, desde un principio, fue desafortunada, y ya en el viaje moría el superior de la misma (Pedro Martínez) a manos de los indígenas en 1566. La permanencia en La Florida fue corta, pues la misión tan sólo duró seis años.<sup>1300</sup>

La Florida, en el siglo XVI, comprendía, además del territorio propiamente dicho, los estados de Georgia, Alabama y Carolina del Sur. La misión estuvo estrechamente ligada a la ciudad de La Habana, donde los jesuitas fundaron un colegio con el fin de educar a jóvenes floridanos.<sup>1301</sup>

Debido a la hostilidad de los indios, los españoles hubieron de abandonar las guarniciones de Calus y Tequeste en 1568. De esta manera, las misiones del norte (Gualé y Santa Elena), en los actuales territorios de Georgia y Carolina, fueron las

---

<sup>1300</sup> Santos Hernández, Ángel. *Los Jesuitas en América*. Mapfre. Madrid, 1992, p. 204.

<sup>1301</sup> Santos Hernández, Ángel. *Actividad Misionera de los Jesuitas en el Continente Americano*. En: *Misiones Jesuíticas en la Orinoquía (1625-1767)*. Universidad Católica de Tachira. San Cristóbal, 1992, p. 14.

únicas que permanecieron, hasta que se rebelaron los indígenas, y con ello finalizaron las misiones jesuíticas de la Florida en 1572.<sup>1302</sup>

## MÉJICO

Llegaron los jesuitas a Nueva España en 1572, pero no pudieron comenzar sus misiones entre los indígenas hasta el año 1589. La razón de esta espera no fue otra que el mismo motivo de su llegada, cual era dedicarse a la educación en la ciudad de Méjico.<sup>1303</sup> Las instrucciones dadas por Francisco de Borja eran precisas en cuanto al objetivo de esta nueva provincia mejicana.<sup>1304</sup>

Las misiones del noroeste de Méjico tuvieron sus particularidades, pues se trataba de tribus que vivían desparramadas por las montañas, en tierras no muy aptas para el cultivo, a excepción de los valles, y algunas veces semidesérticas, como la Pimería y la Baja California. Las leyes ordenaban reducir a los indios, y los jesuitas lo hicieron siguieron el sistema de cabeceras y visitas.<sup>1305</sup>

Los jesuitas, en Méjico, colaboraron con la Corona en la pacificación y ocupación de zonas difíciles, mientras los indígenas, que vivían en las proximidades

---

<sup>1302</sup> Ibid., p. 15.

<sup>1303</sup> Lopétegui, León y Zubillaga, Félix. *Historia de la Iglesia en la América Española*. O. C., p. 539.

<sup>1304</sup> Ibid., p. 540.

<sup>1305</sup> Polzer, Charles W. *Las Misiones Jesuitas en el Noroeste de la Nueva España*. Congreso Internacional de Historia. *La Compañía de Jesús en América*. Córdoba (España), 1993. , p. 262.

de las ciudades hispano-criollas, prácticamente encontraban dificultad de ser atendidos.<sup>1306</sup>

La primera misión, entre indios no sometidos, se desarrolló con los chichimecas de lengua otomí, que, por su belicosidad, frenaban el avance de la Conquista hacia el norte.<sup>1307</sup> La misión se denominó San Luis de la Paz y estuvo asistida por una guarnición de soldados.<sup>1308</sup> El virrey Velasco favoreció la entrada de los jesuitas como medio de pacificación, pues se había intentado anteriormente, mediante la fuerza, pero sin éxito.<sup>1309</sup> La idea del Virrey consistía en agrupar los indios convertidos alrededor de la ciudad de San Luis.

Estas misiones recibieron un fuerte apoyo económico por parte de la Corona, permaneciendo allí los jesuitas hasta el momento de la expulsión.<sup>1310</sup>

En el sudoeste del actual estado mejicano de Coahuila, tuvieron los jesuitas la misión de Parras, también llamada de La Laguna. La misión comenzó en 1595, y los jesuitas, siguiendo la tradición de evangelizar en las lenguas nativas, tradujeron al “irritila” la doctrina, oraciones, confesionario y libro de cantos.<sup>1311</sup> La misión se desarrolla conforme al sistema de cabeceras y pueblos satélites: Parras, con dos pueblos de indios y 1500 personas; San Pedro, con más de 1000 personas de nación mexues y ocolas y tres ranchos indígenas con una población de entre 2500 a 3000

---

<sup>1306</sup> Hernández Palomo, José Jesús. *Acción misionera y espacio en México: un proyecto de división provincial*. En: Hernández Palomo, José Jesús y Moreno Jeria, Rodrigo. *La Misión y los Jesuitas en la América Española, 1566-1767: cambios y permanencias*. CSIC. Sevilla, 2005, p. 99.

<sup>1307</sup> Santos Hernández, Ángel. *Los jesuitas en América*. O. C., p. 207.

<sup>1308</sup> Burrieza Sánchez, Javier. *Los misioneros de la monarquía*. En: *Los Jesuitas en España y en el Mundo Hispánico*. Marcial Pons. Madrid, 2004, p. 188.

<sup>1309</sup> Morales Valerio, Francisco. *México: La Evangelización del Noroeste*. O. C., p. 167.

<sup>1310</sup> *Ibid.*, p. 167.

<sup>1311</sup> Lopétegui, León y Zubillaga, Félix. *Historia de la Iglesia en la América Española*. O. C., p. 706.

personas; San Ignacio contaba con seis pueblos que albergaban una población de 1500 a 2000 personas.<sup>1312</sup>

Parras constituyó el centro de la misión, donde siguieron los jesuitas después de entregar estas misiones a la diócesis de Durango en el año 1652.<sup>1313</sup> Veinte años después de recibirlas los seculares, la mayoría había desaparecido.<sup>1314</sup>

Al noreste de Durango, entre los belicosos indios tepehuanes, tuvieron los jesuitas la misión de dicho nombre desde 1596 hasta 1751, año en que renunciaron a ella. Los tepehuanes tenían la particularidad de estar más desarrollados culturalmente que sus vecinos, pues cultivaban la tierra, vestían con lana y algodón y habitaban en casas de piedra y barro. Además, eran temidos en la guerra por otras etnias limítrofes.<sup>1315</sup> La buena acogida de los nativos dio lugar a una rápida expansión, con la creación de pueblos indígenas cristianizados. En 1616, la misión sufrió una sublevación general que produjo la muerte de ocho jesuitas.<sup>1316</sup> Se reorganizaron de nuevo las misiones, pero a partir de 1662 se multiplican en la región las propiedades agrícolas de los españoles, lo que supuso un duro golpe hacia el sistema misionero, ya que los indios se involucran en nuevas formas de vida al contacto con los españoles.<sup>1317</sup>

La misión de Topía-San Andrés, que recibe el nombre de la sierra así llamada, estaba compuesta por indios acaxeos y xiximíes y situada entre los estados de Sinaloa

---

<sup>1312</sup> Ibid., p. 707.

<sup>1313</sup> Astraín, Antonio. *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*. O. C. T. VI, p.478.

<sup>1314</sup> Morales Velario, Francisco. *México: La Evangelización del Noroeste*. O. C., p. 188.

<sup>1315</sup> Lopéteguí, León y Zubillaga, Félix. *Historia de la Iglesia en la América Española*. O. C., p. 700.

<sup>1316</sup> Morales Valerio, Francisco. *México: La Evangelización del Noroeste*. O. C., p. 189.

y Durango. Ambas etnias guerreaban entre sí. En el año 1602, se produjo una sublevación indígena que desestabilizó la misión. En 1604, los jesuitas reforzaron la vida misional con nuevos religiosos, y los indígenas, a partir de este momento, aceptaron la soberanía española, que se impuso por las armas en ambas etnias. La población indígena, que en 1644 ascendía a 50000, en 1674 no superaba los 2548 habitantes.<sup>1318</sup>

En 1753 todas estas misiones se entregaron a los seculares de Durango.<sup>1319</sup>

El gobernador de Durango solicitó al provincial de los jesuitas, Antonio de Mendoza, se encargaran de la evangelización del territorio del Noroeste. A partir del 1591, no sin cierta resistencia por parte de la misma Orden, comenzaron los jesuitas sus actividades en Sinaloa, como les había señalado el gobernador. Los temores iniciales estaban en relación con la escasez de jesuitas y con la forma de vida que debían llevar en las misiones, donde, por ser pocos sujetos, corrían el riesgo de alejarse de la comunidad.<sup>1320</sup>

Esta misión comprendía muchas tribus: ocoronis, guasavas, tamzules, zuaque, tehuecos, sinaloas, tzoes, huites, chicoratos y yecoratos. Una característica de las tribus que vivían en la sierra era la de reunir a las mujeres en una casa y a los hombres en otra, durante la noche, para protegerlos de posibles ataques de enemigos.<sup>1321</sup>

---

<sup>1317</sup> Lopétegui, León y Zubillaga, Félix. *Historia de la Iglesia en la América Española*. O. C., p. 705.

<sup>1318</sup> *Ibid.*, p. 710.

<sup>1319</sup> Santos Hernández, Ángel. *Los Jesuitas en América*. O. C., p. 210.

<sup>1320</sup> Astraín, Antonio. *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*. Madrid, 1913. T. IV, p. 429.

<sup>1321</sup> Lopétegui, León y Zubillaga, Félix. *Historia de la Iglesia en la América Española*. O. C., p. 711.

La dificultad de las lenguas se resolvió gracias a la personalidad del jesuita Gonzalo de Tapia, que llegó a dominar ocho. La misión estuvo protegida por la presencia de soldados y un alcalde mayor, enviados por el virrey, D. Luis de Velasco.<sup>1322</sup> Después de la muerte del padre Tapia, en 1594, a manos de los indios, se enviaron nuevos contingentes de tropas a la misión. Estos soldados garantizaban el proceso evangelizador, pues, cuando era necesario, los jesuitas pedían su ayuda.

En 1621, esta misión acogía a 83340 indígenas cristianizados, que habitaban en 50 pueblos. En aquel año, había en la misión 27 sacerdotes y 4 hermanos. La presencia de los jesuitas concluyó al tiempo de la expulsión.<sup>1323</sup>

En la cuenca del río Sonora, establecieron los jesuitas las misiones del mismo nombre. Entre los años 1619 y 1653 fundaron 46 pueblos. Una nueva expansión se produjo entre los años 1687 y 1699, apareciendo 25 nuevas fundaciones.<sup>1324</sup>

La región estaba habitada por tribus diversas, y los jesuitas comenzaron por evangelizar a los neobomes. La etnia se dividía en altos y bajos, de acuerdo a su ubicación, ya fuese en las estribaciones montañosas o en los llanos. Después de esta etnia, evangelizaron otras, como los opata, jova, sisibotaris (raza mixta de las anteriores), aibinos, patucos, himeris, guazaves, yumas etc.<sup>1325</sup>

En 1695 se produjo una guerra entre las etnias opata y pima que alcanzó a alguno de los misioneros. La represión española dispersó gran cantidad de indios

---

<sup>1322</sup> Astráin, Antonio. *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*. O. C. T. IV, p. 432.

<sup>1323</sup> Santos Hernández Ángel. *Los Jesuitas en América*. O. C., p.210.

<sup>1324</sup> Morales Valerio, Francisco. *México: La Evangelización del Noroeste*. O. C., p. 172.

<sup>1325</sup> Santos Hernández, Ángel. *Los Jesuitas en América*. O. C., p. 218.

reducidos, y éstos destruyeron, en la huída, muchos de los pueblos. Será el famoso padre Kino uno de los encargados en la reconstrucción misional.<sup>1326</sup>

Las misiones de Sinaloa-Sonora estaban dirigidas por un superior que dependía directamente del Provincial, residente en Méjico. Los traslados de misioneros de un lugar a otro los hacía el provincial, quien escuchaba al superior de las misiones. La misión se dividía en varios distritos, cada uno con su cabecera. La cabecera la formaba uno de los pueblos principales, en el que, normalmente, residían dos sacerdotes, y éstos visitaban las rancherías de indios de sus distritos. Durante el siglo XVII, algunas de estas misiones alcanzaron el grado de provincias misioneras, bajo la tutela de un visitador o viceprovincial, cuyos poderes eran un poco más amplios que los del superior de las misiones. El año 1725, se instituyó el cargo de visitador general, residente en las misiones, con delegación de poderes del provincial para todas las provincias misioneras.<sup>1327</sup>

El régimen económico de estas misiones fue de carácter autosuficiente, sobre la base productiva de las actividades agrícolas y ganaderas. Además de los cultivos tradicionales de la región, como el maíz, los jesuitas introdujeron el trigo. Se cultivaban también fríjol, calabaza, algodón y caña de azúcar. La tierra se trabajaba comunitariamente si pertenecía a toda la misión, y cada familia, aparte, cultivaba su propio terreno.<sup>1328</sup>

Ni la organización civil ni religiosa es exclusiva de los jesuitas ni de sus misiones, pues la comparten, en sus líneas generales, con el resto de las órdenes. La

---

<sup>1326</sup> Lopétegui, León y Zubillaga, Félix. *Historia de la Iglesia en la América Española*. O. C., p. 743.

<sup>1327</sup> Morales Valerio, Francisco. *México: La Evangelización del Noroeste*. O. C., p. 173.

radicalidad y centralismo que desarrollaron a lo largo de su quehacer misionero sí presenta cierta originalidad. Este centralismo emana de la organización interna de la propia Orden.

El gobierno civil de los pueblos misioneros estaba presidido por un gobernador elegido por la comunidad bajo la supervisión del misionero. El gobernador tenía a su servicio un alcalde y un alguacil.

La actividad religiosa se desarrollaba comunitariamente, pues los jesuitas contaban con indios fiscales, catequistas, sacristanes, músicos y cantores.<sup>1329</sup>

En 1620, comenzaron los jesuitas sus actividades misioneras en la zona montañosa de Chínipas en el sudoeste de Chihuahua.<sup>1330</sup> Esta misión estaba integrada por varias etnias: vahorios, chínipas y guazapares (actualmente desaparecidos), tubares y baborigamis. La misión sufrió la rebelión indígena y la muerte de varios jesuitas en 1632. En 1678, los pueblos de indios eran siete y los indígenas cristianizados 3214.<sup>1331</sup>

El descubrimiento de minerales en la zona de Chínipas, a partir de 1686, entorpeció el desarrollo de la misión. Según la relación escrita por el jesuita Juan de Estrada en 1691, la misión tenía ese año cinco reducciones de indios bautizados<sup>1332</sup> y para 1731, los pueblos se habían reducido a cuatro, siendo el número de misioneros

---

<sup>1328</sup> Ibid., p. 174.

<sup>1329</sup> Ibid., p. 174.

<sup>1330</sup> Burrieza Sánchez, Javier. *Los Misioneros de la Monarquía*. O. C., p. 189.

<sup>1331</sup> Lopétegui, León y Zubillaga, Félix. *Historia de la Iglesia en la América Española*. O. C., p. 714.

<sup>1332</sup> Astraín, Antonio. *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*. O. C. T. VI, p. 488.

igualmente de cuatro. A mediados del siglo, la misión se recuperó de tal manera que sólo la de California la aventajaba.<sup>1333</sup>

En la parte oriental de la Sierra Madre, tuvieron los jesuitas la misión de Tarahumara Baja a partir del año 1607, en que el misionero Juan Fonte entra en contacto con esta etnia. A partir de este primer contacto, pasaron varios años hasta que se establecieron las primeras misiones en 1630.<sup>1334</sup> San Felipe fue el pueblo “cabecera” de entrada a la misión, pero por estar situada en tierra pobre para la agricultura, fundaron hacia el norte San Francisco de Borja en una región mejor dotada para el cultivo y la ganadería. También, hacia el sur de San Felipe, se fundaron otras poblaciones con grandes recursos agrícolas.<sup>1335</sup> Alzamientos indígenas durante los años 1645 y 1648 interrumpieron el normal desarrollo de la misión. Tuvieron que intervenir las tropas españolas e instalar en la región algunas guarniciones. A estas sublevaciones se sumó la peste de 1662, que devastó las misiones.

La misión fue entregada a la diócesis de Durango en 1751 con el fin de dedicar los esfuerzos hacia los tarahumares altos.<sup>1336</sup>

En 1678, ocho cabeceras, cada una con un religioso, formaban la misión de Tarahumara Alta, siendo el principal centro de actividad el valle y cuenca del río Papigochi. Las misiones aquí establecidas aseguraban la frontera colonial frente a grupos indígenas sin cristianizar y frente a los indios cristianizados, que, a partir de 1648, año en que se ponen en explotación las minas de Coyachi y Cusihuirachi, son

---

<sup>1333</sup> Lopétegui, León y Zubillaga, Félix. *Historia de la Iglesia en la América Española*. O. C., p. 715.

<sup>1334</sup> Santos Hernández, Ángel. *Los Jesuitas en América*. O. C., p. 213.

<sup>1335</sup> Lopétegui, León y Zubillaga, Félix. *Historia de la Iglesia en la América Española*. O. C., p. 716.

<sup>1336</sup> *Ibid.*, p. 717.

obligados a trabajar por los españoles.<sup>1337</sup> El resultado de esta presión, ejercida sobre los indios, será la rebelión de 1690 y el martirio de varios jesuitas.<sup>1338</sup>

Pasadas las guerras, comienza la reorganización y prosperidad misional. En 1715 un informe del obispo de Durango relata el bienestar de los indígenas en orden material y espiritual, pues las misiones poseían escuelas para los indios donde aprendían a leer y escribir, además de enseñarles la doctrina cristiana. Las misiones poseían una floreciente agricultura a base de legumbres y cereales (maíz, trigo), así como ganado mayor. Los excedentes eran vendidos, y con esos beneficios se mantenían las iglesias y se ayudaba a los menesterosos.<sup>1339</sup>

El decreto de expulsión de Carlos III (1767) entregó estas misiones a los franciscanos.

Otras misiones desarrolladas por los jesuitas en el noroeste mejicano fueron las de Mayo, Yanqui y Nayarit. Las dos primeras reciben el nombre de sendos ríos, y se desarrollan a partir de 1614 y 1617, respectivamente. La misión de Mayo se llevó a término entre indios pacíficos, pues no se dieron revueltas como en otras misiones. La misión comprendió varias etnias, que se fueron mezclando unas con otras.<sup>1340</sup>

Los yanqui fueron evangelizados después de ser sometidos por las armas. Los jesuitas redujeron toda la población (30000 indígenas) en ocho pueblos que permanecieron así hasta la expulsión.<sup>1341</sup>

---

<sup>1337</sup> Ibid., p. 718.

<sup>1338</sup> Santos Hernández, Ángel. *Los Jesuitas en América*. O. C., p. 214.

<sup>1339</sup> Lopétegui, León y Zubillaga, Félix. *Historia de la Iglesia en la América Española*. O. C., pp. 719-720.

<sup>1340</sup> Santos Hernández, Ángel. *Los Jesuitas en América*. O. C., p. 215.

<sup>1341</sup> Ibid., p. 216.

La misión de Nayarit se creó en un territorio que acogía a indios rebeldes y fugitivos, procedentes de diferentes etnias, que encontraban en la espesura de la sierra refugio seguro. Nayarit era a manera de una isla rodeada de cristianos reducidos por los franciscanos.<sup>1342</sup> La proximidad de las reducciones franciscanas creó algunos roces entre ambas órdenes.

Fueron conquistados por las tropas españolas, ya que el intento de los franciscanos, en 1709, resultó infructuoso. Los mismos jesuitas eran partidarios de la “guerra justa”, pues los nayaritas se mostraban contumaces en materia religiosa, no queriendo abandonar sus creencias.<sup>1343</sup> A partir de 1722, los jesuitas se hacen cargo de la evangelización. En 1724, se rebelaron dos de los pueblos nayaritas, pero fueron reducidos por los misioneros. Las reducciones eran once y todas desaparecieron tras la expulsión.<sup>1344</sup>

Las misiones del noroeste mejicano, que pertenecían a la diócesis de Durango y que eran visitadas por el obispo, generalmente, constaban de una cabecera a la que pertenecían varios pueblos o rancherías de indios. Normalmente, por disposición de la Compañía, en cada cabecera debían vivir dos jesuitas, pero esta norma no siempre fue posible cumplirla, sobre todo en el siglo XVIII, dándose el caso de que un mismo religioso tenía que atender dos reducciones.<sup>1345</sup> Durante el primer tercio del siglo

---

<sup>1342</sup> Astrain, Antonio. *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*. O. C. T. VII, p. 290.

<sup>1343</sup> *Ibid.*, p. 294.

<sup>1344</sup> Santos Hernández, Angel. *Los Jesuitas en América*. O. C., 217.

<sup>1345</sup> Astrain, Antonio. *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*. O. C. T. VII, p. 303.

XVIII, algunas de estas misiones quedaron desatendidas, a no ser por las visitas periódicas de los misioneros, como fue el caso de la Pimería.<sup>1346</sup>

El provincial de los jesuitas de Méjico decidió, en 1747, desprenderse de algunas de las misiones, pues no pudiéndolas atender debidamente y estando ya los indios cristianizados, la propuesta elevada al Rey era del todo consecuente. A pesar de las dificultades y, sobre todo, la resistencia de los indios, el obispo de Durango confirmaba, en 1754, que el proceso de entrega a los seculares se había completado.<sup>1347</sup>

Después de haberlo intentado una y otra vez infructuosamente durante siglo y medio, la California fue entregada a los jesuitas para realizar su ocupación.<sup>1348</sup> California era una región cuyos habitantes vivían en total estado de barbarie. Los californios no tenían casas y desconocían los utensilios de barro, la agricultura y la ganadería. Eran recolectores cazadores.

Tres etnias fueron las evangelizadas por los jesuitas: pericúes, guaicurás y cochimíes. Los pericúes, situados en el sur de la península, fueron más reacios al contacto con los misioneros y protagonizaron una rebelión en 1734 que duró tres años.<sup>1349</sup>

Por carecer de recursos económicos para financiar la empresa evangelizadora, se recurrió a los benefactores. De esta manera, se creó un capital que permitiese cubrir costos a partir de los intereses. Así, pues, apareció el *piadoso fondo de las*

---

<sup>1346</sup> Ibid., p. 305.

<sup>1347</sup> Ibid., p. 324.

<sup>1348</sup> Keys, James M. *Las Misiones Españolas de California*. CSIC. Madrid, 1950, p. 27

<sup>1349</sup> Fernández Galiano, María José. *México: Evangelización de la Baja California*. O. C., p.189.

*Californias*.<sup>1350</sup> El donador más importante fue el marqués de Villapiente, y la cantidad inicial aportada por los benefactores oscilaba entre medio millón y un millón de pesos, con una renta de un 5 por 100.<sup>1351</sup> No obstante este fondo, a partir de 1703, las misiones gozaron de la financiación estatal.<sup>1352</sup> En 1705, escribía el superior de la provincia de Méjico al Virrey:

*”Se han gastado en esta empresa hasta 225000 pesos sin la fundación de seis misiones que montan de principal 58000 pesos. De las Cajas Reales sólo he recibido a la hora de ésta en todos estos años 18000 pesos. El resto se ha sacado con grandes trabajos y sudores de los Padres de la Compañía (...).”*<sup>1353</sup>

El dinero recibido de la Corona, 6000 pesos anuales, lo empleaban los jesuitas para pagar la guarnición de soldados y a las embarcaciones de las que necesitaban para comunicarse con Nueva España.<sup>1354</sup>

Aunque los jesuitas realizaron dos expediciones anteriores, una en 1683 y la otra en 1686, será en 1697 cuando creen un asentamiento definitivo en Baja California.<sup>1355</sup> A partir de este primer asentamiento de Loreto, después del año 1705, se extendieron las misiones hacia el norte y el sur. La expansión hacia el norte tuvo

---

<sup>1350</sup> Lopétegui, León y Zubillaga, Félix. *Historia de la Iglesia en la América Española*. O. C., p. 759.

<sup>1351</sup> Keys, James M. *Las Misiones Españolas de California*. O. C., p. 29.

<sup>1352</sup> Fernández Galiano, María José. *México: Evangelización de la Baja California*. En: *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*. Vol. II. O. C., p. 187.

<sup>1353</sup> Astrain, Antonio. *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*. O. C. T. VII, p.256.

<sup>1354</sup> *Ibid.*, p. 264.

<sup>1355</sup> Fernández Galiano, María José. *México: Evangelización de la Baja California*. O. C., p. 185.

que vencer la dificultad de no disponer de un camino estable para comunicarse con Loreto, desde donde le llegaban los suministros.<sup>1356</sup>

Una característica de esta misión fue la pobreza de medios materiales y la dificultad de enseñar a los indios el trabajo de la tierra. Por otro lado, el terreno no era fértil, y se hacía necesario recurrir al riego para obtener una cosecha adecuada.<sup>1357</sup> En alguna de las misiones, la tierra era tan pobre que tuvieron que depender de las fundaciones de la costa de Sonora, desde donde les llegaban los suministros por barco.<sup>1358</sup> Según parece, las misiones californianas fueron un desahogo para el exceso de producción que tenían las misiones del noroeste, ya que éstas quedaban muy lejos de los centros de consumo.<sup>1359</sup> Las misiones de California pagaban lo importado de Nueva España mediante el “Fondo Piadoso de las Californias”.<sup>1360</sup>

Inicialmente, los jesuitas mantenían a los neófitos a base de maíz y carne, frutas y legumbres. Les daban de comer, toda vez que asistían a la doctrina, ya fuese por su voluntad o por haber sido reducidos. Esta política asistencial se hacía extensiva a los enfermos, así como niños y niñas de seis a doce años.<sup>1361</sup>

La producción agrícola de las misiones californianas se orientó hacia el autoabastecimiento, pues, debido a la pobreza del terreno, pudieron producir solamente excedentes de vino que se enviaban a Nueva España y se canjearan por otros productos, como mantas, frazadas etc. Así, también, desarrollaron las misiones

---

<sup>1356</sup> Astrain, Antonio. *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*. O. C. T. VII, p. 263.

<sup>1357</sup> Keys, James M. *Las Misiones Españolas de California*. O. C., p. 28.

<sup>1358</sup> Astrain, Antonio. *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*. O. C. T. VII, p.258.

<sup>1359</sup> Polzer, Charles W. *Las Misiones Jesuitas en el Noroeste de la Nueva España*. O. C., p. 263.

la ganadería, sobre todo, caballar y ovina, gracias a los conocimientos y habilidad del misionero Ugarte, que se ocupó de difundir por toda la misión la técnica pecuaria.<sup>1362</sup> Mayores debieron de ser las dificultades para el establecimiento del ganado mayor, pero, en 1712, la misión contaba ya con 400 cabezas, y los pueblos fundados a esa fecha eran seis.<sup>1363</sup>

Como resultado de todos estos trabajos preliminares y a pesar de las muchas contrariedades, como las epidemias o infortunios (hundimiento de la nave El Rosario, que transportaba víveres a la misión en 1748), los pueblos eran doce y estaban comunicados entre sí por caminos transitables.<sup>1364</sup>

Otra característica de esta misión fue la escasez de poblaciones hispano-criollas, lo que dejó a los jesuitas las manos libres para realizar la evangelización de los naturales. Los militares y los colonos estaban sujetos a la autoridad del superior jesuita, que tenía establecido su centro misional en la ciudad de Loreto.<sup>1365</sup> Esta hegemonía militar de los jesuitas terminó a raíz de la sublevación sureña de 1734, pues puso de manifiesto el escaso control militar de la zona.<sup>1366</sup> El número de soldados, en las reducciones del sur, era de seis en el momento de la insurrección, y las reducciones de indios cuatro.<sup>1367</sup>

Las reducciones californianas se rigieron por un régimen monástico. Al amanecer, todo el pueblo se reúne en la iglesia, donde rezan las oraciones y escuchan

---

<sup>1360</sup> Ibid., p. 264.

<sup>1361</sup> Astrain, Antonio. *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*. O. C., p. 265.

<sup>1362</sup> Ibid., p. 261.

<sup>1363</sup> Ibid., p. 264.

<sup>1364</sup> Lopétegui, León y Zubillaga, Félix. *Historia de la Iglesia en la América Española*. O. C., p. 761.

<sup>1365</sup> Fernández Galiano, María José. *México: Evangelización de la Baja California*. O. C., p. 187.

la misa. Después se hacía un desayuno comunitario y seguidamente la distribución de los trabajos: los hombres van a los campos o a las construcciones y las mujeres se encargan de los tejidos. Mientras los adultos trabajan, niños y niñas se reúnen en la iglesia para recitar la doctrina cristiana, a las diez de la mañana. A mediodía, de nuevo, se reúne toda la comunidad para rezar, y a continuación se distribuye la comida. Posteriormente, se descansa hasta las dos y nuevamente se reanuda el trabajo. Al anochecer, de nuevo se reza, se cena y luego, todos reunidos en la iglesia, rezan el rosario, para más tarde, irse a descansar. Los muchachos y solteros vivían aparte.<sup>1368</sup>

Los indígenas que no estaban reducidos y que vivían en rancherías distantes acudían a la cabecera, periódicamente, para asistir al culto y a la doctrina. Los misioneros tenían establecido un turno semanal mediante el cual dos rancherías acudían a la cabecera cada semana.<sup>1369</sup> Los jesuitas, en un régimen asistencial, exigían el conocimiento de la doctrina antes de entregar a los indios la ropa para vestirse.<sup>1370</sup>

La disminución de la población indígena queda manifiesta según los datos, pues en el momento de iniciarse la evangelización los indios se estimaban en unos 40000 y el año de la expulsión de los jesuitas solamente eran 7149.<sup>1371</sup> La causa fundamental de este descenso demográfico fueron las epidemias de viruela, sarampión, disentería,

---

<sup>1366</sup> Ibid., p. 189.

<sup>1367</sup> Astrain, Antonio. *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*. O. C., p. 276.

<sup>1368</sup> Lopétegui, León y Zubillaga, Félix. *Historia de la Iglesia en la América Española*. O. C., p. 761.

<sup>1369</sup> Astrain, Antonio. *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*. O. C., p. 265.

<sup>1370</sup> Lopétegui, León y Zubillaga, Félix. *Historia de la Iglesia en la América Española*. O. C., p. 762.

<sup>1371</sup> Fernández Galiano, María José. *México: Evangelización de la Baja California*. O. C., p. 188.

paludismo, tifoideas y sífilis, esta última contagiada por los marineros del Galeón de Manila, que hacía escala en California.<sup>1372</sup>

En 1719 el número de misioneros en California ascendía a catorce, de los cuales once se dedicaban directamente al trabajo con los indios y los otros tres dirigían las haciendas y el aprovisionamiento de la misión.<sup>1373</sup>

## NUEVO REINO

Los Llanos eran grandes planicies situadas entre los ríos Meta y Arauca, entre la cordillera andina y el Orinoco. Estas misiones se desarrollan a lo largo de las cuencas de tres grandes ríos: Orinoco, su afluente el Meta y el afluente de éste, el Casanare, que recorre la región de Los Llanos.<sup>1374</sup> Debido a lo extremado del clima, la dificultad en las comunicaciones, aislamiento, rusticidad de los indígenas, nomadismo, desconocimiento de las lenguas, problemas con los encomenderos, invasiones caribes etc., esta misión se puede considerar difícil. De los 153 jesuitas que tuvo la misión, solamente el 43,79% permaneció en ella entre 1 a 4 años y sólo el 22,88% más de 30 años.<sup>1375</sup>

---

<sup>1372</sup> Ibid., p. 188.

<sup>1373</sup> Astrain, Antonio. *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*. O. C. T. VII, p. 270.

<sup>1374</sup> Marzal, Manuel M. *La Utopía Posible*. O. C., p. 555.

<sup>1375</sup> Rey Fajardo, José del. *Aportes para el estudio de cambios y permanencias en las misiones jesuíticas de la Orinoquía*. En: Hernández Palomo, J. Jesús y Moreno Jería, Rodrigo. *La Misión y los Jesuitas en la América Española, 1566-1767: Cambios y Permanencias*. CSIC. Sevilla, 2005, p. 124.

Las principales etnias eran achaguas, sálivas, jíbaros, tunebos, guahivos y chiricos.<sup>1376</sup> En orden de importancia, los achaguas fueron una de las naciones más numerosas, a la cual secundaban los sálivas. Ambas etnias hablaban idiomas distintos, lo que no impidió la convivencia en una misma reducción y sí facilitó el bilingüismo, pues los hijos podían tener madre sáliva y padre achagua.<sup>1377</sup>

La misión, dependiente de Bogotá, comienza en Los Llanos de Casanare y se consolida cuando se establecieron de modo definitivo reducciones en el Orinoco.<sup>1378</sup>

Con centro en la doctrina de Chita, los jesuitas dieron comienzo a sus actividades misioneras en Los Llanos de Casanare el año 1625, debido a la iniciativa del obispo de Bogotá, Henando Arias de Uriarte, y a la escasez de clero que la diócesis padecía. Los cinco jesuitas destinados a Casanare promovieron las reducciones, concentrando a los indígenas en Chita, Tame, Pauto, Morcote, Paya, Pisba, Tunebos y Guaré.<sup>1379</sup>

Por descontento del obispo de Bogotá (Julián de Cortazar), quien escribe a Felipe IV solicitando las doctrinas para el clero secular, y a pesar del apoyo de la Audiencia, los jesuitas se retiraron de las doctrinas en el año 1628.<sup>1380</sup>

Nuevamente, en 1659, los jesuitas pensaron en volver a Los Llanos de Casanare. A raíz de haberse efectuado un repartimiento de territorios entre las

---

<sup>1376</sup> Santos Hernández, Ángel. *Los Jesuitas en América*. O. C., p. 249.

<sup>1377</sup> Rey Fajardo, José del. *Aportes para el estudio de cambios y permanencias en las misiones jesuíticas de la Orinoquía*. O. C., p. 129.

<sup>1378</sup> Marzal, Manuel M. *La Utopía Posible*. O. C., p. 555.

<sup>1379</sup> Santos Hernández, Ángel. *Actividad Misionera de los Jesuitas en el Continente Americano*. En: *Misiones Jesuíticas en la Orinoquía (1625-1767)*. T. I, p. 34.

<sup>1380</sup> Astrain, Antonio. *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*. O. C. T. V, p. 468.

órdenes religiosas,<sup>1381</sup> los jesuitas recibieron una amplia región que comprendía el río Pauto en dirección a San Cristóbal y Barinas, Los Llanos de Caracas hasta el Airico o selvas que se extendían al sur del río Meta.<sup>1382</sup>

La estrategia consistía en asentarse en un punto que permitiese el abastecimiento fluido de las futuras misiones entre indios no convertidos. Eligieron para ello el pueblo de Pauto y a partir de este punto fundaron otras misiones.<sup>1383</sup> Como resultado del contacto establecido con los tuneba, apareció la reducción del Pilar de Patute a cuatro leguas de Tame. Sin embargo, el contacto con los achaguas no fue tan fructífero, debido a las guerras con los guahivos y chirricoas.<sup>1384</sup> A partir de 1665, los jesuitas fundaron entre estas dos últimas etnias las reducciones de San Ignacio de Guahivos y Ariporo con indios chirricoas, si bien el trabajo con estas dos etnias fracasó.<sup>1385</sup>

Hasta 1715, el número de pueblos fundados por los jesuitas eran cinco, y en cada uno permanecían dos religiosos, los indios y, en algún caso, familias españolas.<sup>1386</sup>

---

<sup>1381</sup> Mantilla, Luis Carlos. *Colombia: La Evangelización del Oriente*. O. C., p. 346.

<sup>1382</sup> Santos Hernández, Ángel. *Actividad Misionera de los Jesuitas en el Continente Americano*. O. C., p. 35.

<sup>1383</sup> Rey Fajardo, José del. *Misiones Jesuíticas en la Orinoquía*. (1625-1767). Universidad Católica de Tachira. San Cristóbal, 1992. T. I, p. 413.

<sup>1384</sup> *Ibid.*, p. 413.

<sup>1385</sup> *Ibid.*, p. 414.

<sup>1386</sup> Astrain, Antonio. *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*. O. C. T. VII, p. 452

**Tabla XVIII. Reducciones jesuíticas en Casanare en 1679 y 1715.**

Reducción	Año	Habitantes	Etnias	Año	Habitantes
Pauto	1679	600	Indios ladinos y familias españolas	1715	500
S. Salvador	1679	1200	Achaguas	1715	600
Tame	1679	800	Girara y Betoyes y alguna familia de españoles.	1715	1300
Macaguane	1679	350	Airicos	1715	900
Patute			Tunebos	1715	576

El propósito general de la Compañía decidía, a raíz del poco progreso visto en Casanare, que se cerraran cuatro de las cinco reducciones, con el fin de orientar los esfuerzos misionales hacia el Orinoco. Por la escasez de clero secular, no pudo realizarse el plan de Tamburini, y los jesuitas continuaron en Casanare hasta la expulsión.<sup>1387</sup>

A partir de 1666, se expandieron los jesuitas hacia el río Meta, fundando tres reducciones en las proximidades del Orinoco entre los indios sálivas. La misión sufrió diferentes fases de expansión y retroceso, pues se trataba de una región insalubre donde los europeos enfermaban fácilmente. Una invasión caribe obligó a los misioneros, en 1685, a replegarse en Casanare.<sup>1388</sup>

Las invasiones de los caribes, con el fin de capturar indios y vendérselos a los “blancos”, fueron para estas misiones enormemente perjudiciales, como las de los bandeirantes lo fueron para las misiones del Paraguay.<sup>1389</sup> Por esta razón, algunos de los pueblos indígenas tenían guarnición de soldados españoles. Según afirma Daniel

---

<sup>1387</sup> Santos Hernández, Ángel. *Los Jesuitas en América*. O. C., p. 251.

<sup>1388</sup> Egaña, Antonio de. *Historia de la Iglesia en la América Española*. O. C., p. 543.

de Barandiarán, por la acción de los caribes en complicidad con los holandeses, franceses, ingleses y hasta los mismos españoles, puede calcularse la cifra de 30000 indios aniquilados y 10000 vendidos como esclavos entre los años 1696-1730.<sup>1390</sup>

Los jesuitas intentaron establecerse en el Orinoco en los años 1681 y 1691 sin conseguirlo. El primer fracaso se produjo en 1684, debido a una invasión de los caribes en la que murieron tres jesuitas. El fracaso de 1692 se produjo por la falta de paga a los soldados españoles, quienes se vieron obligados al abandono de la misión, con lo cual un nuevo ataque caribe culminó con la muerte del capitán de la escolta y el jesuita Loverzo.<sup>1391</sup> En esta misma línea de abandonos estuvo la misión del Airico, que los jesuitas iniciaron en 1696 con el apoyo de la Audiencia. Ésta se comprometía a poner un presidio de 12 soldados sobre el Guaviare para evitar el acceso de los caribes. Diversas circunstancias adversas decidieron el abandono de la misión en 1702.<sup>1392</sup>

Los jesuitas necesitaban instalarse en el Meta, pues estratégicamente les era necesario, ya que de otro modo, como quedaba claro tras los repetidos intentos, no se podía ni acceder ni asegurar las futuras misiones en el Orinoco. Otra razón importante, para asentarse en esta zona, era la de dar salida hacia el mar a las

---

<sup>1389</sup> Marzal, Manuel M. *La Utopía Posible*. O. C., p. 555.

<sup>1390</sup> Barandiarán, Daniel de. *El Orinoco Amazónico de las Misiones Jesuíticas*. En: Hernández Palomo J. Jesús y Moreno Jería, Rodrigo. *La Misión y los Jesuitas en la América Española, 1566-1767: Cambios y Permanencias*. CSIC, Sevilla, 2005, p. 119.

<sup>1391</sup> Rey Fajardo, José del. *Misiones Jesuíticas en la Orinoquía*. O. C. T. I, p. 418.

<sup>1392</sup> *Ibid.*, p. 422.

misiones de Los Llanos, pues la comunicación con Bogotá resultaba difícil, debido a la cordillera andina.<sup>1393</sup>

Las reducciones del Meta tuvieron como centro la de S. Regis, fundada en 1720.

**Tabla XIX. Reducciones jesuíticas en el río Meta.**<sup>1394</sup>

Reducción	Año	Habitantes	Etnia	Año	Habitantes
Macuco	1750	783	Sáliva	1764	842
S.Regis de Surimena	1750	571	Achagua	1764	556
S.Luis de Casimena	1750	359	Guahiba	1764	481
Jiramena				1764	233

A partir de 1715, los intentos misionales sobre el Orinoco, que los jesuitas habían realizado repetidas veces, recibieron un nuevo impulso gracias a la intervención del religioso José Gumilla, destinado a esas misiones el mismo año. En 1717 fundó, con las etnias de los betoyes y polacas, la reducción de San Ignacio, a la que siguieron las de Guanapalo, Santa Teresa, San José, Santísima Trinidad y San Joaquín.<sup>1395</sup> Este impulso de los primeros años del siglo XVIII se consolida, definitivamente, a partir de 1731. Los hechos más destacados fueron la fundación de

<sup>1393</sup> Rey Fajardo, José del. *Misiones Jesuíticas en la Orinoquía*. O. C. T. I, p.412.

<sup>1394</sup> Mantilla, Luis Carlos. *Colombia: La Evangelización del Oriente*. O. C., p. 348.

Concepción sobre el río Uyapi; convenio de 1732, firmado por los jesuitas y los capuchinos, mediante el cual se fijaba la frontera en el Caroní; envío de familias canarias que atendieran el presidio.<sup>1396</sup>

A pesar de todas estas acciones de los jesuitas, el peligro de los caribes, que amenazó las reducciones hasta mediados del siglo XVIII, aparece de nuevo, a partir de 1733, renovándose los ataques. Los españoles respondieron con expediciones de castigo, pero los ataques, con fines esclavistas, se sucedieron en 1735, 1737 y 1741, fecha esta última en la que quemaron S. Regis.<sup>1397</sup> La reducción de los indígenas en establecimientos permanentes no pudo darse hasta 1750, cuando los guaypunabis arrojaron a los caribes de las reducciones orinoquenses.<sup>1398</sup>

En 1758, los jesuitas permanecían con sus seis misiones en el Orinoco en las que vivían 2591 indios.<sup>1399</sup>

## **ECUADOR**

Antes de asentarse los jesuitas definitivamente en tierras ecuatorianas, habían explorado el territorio en 1574, visitando las ciudades de Quito, Loja y Cuenca.

---

<sup>1395</sup> Santos Hernández, Ángel. *Actividad Misionera de los Jesuitas en el Continente Americano*. O. C. , p. 38.

<sup>1396</sup> Rey Fajardo, José del. *Misiones Jesuíticas en la Orinoquía*. O. C. T. I, pp. 431-432.

<sup>1397</sup> *Ibid.* , p. 436.

<sup>1398</sup> *Ibid.* , p. 119.

La evangelización, realizada por los jesuitas entre los 60000 indios que tenían las encomiendas quiteñas, tuvo la particularidad de aprovechar a los ciegos para que cantasen la doctrina cristiana por las calles, facilitando con ello la labor del misionero. Con el fin de evitar la asociación de ideas que podían influir negativamente en la evangelización de los naturales, como podía ser que los indios se convirtieran al cristianismo por ser la religión de sus patrones o la rechazasen por igual motivo, los jesuitas de Quito, como hicieron otras órdenes y en otros lugares, procuraron aislar a los indígenas en sus propias iglesias, con exclusión de los “blancos”.<sup>1400</sup>

Por 1600, entraron los jesuitas a la selva amazónica ecuatoriana, donde, por la acción de Rafael Ferrer, se convirtieron los cofanes. Se trataba de la acción entusiasta de este religioso, que solo, sin armas y sin provisiones, llegó a establecer contacto con la tribu. Las reducciones que se establecían pacíficamente exigieron mayor trabajo, pues los misioneros estaban obligados a conocer la cultura y las lenguas con mayor rigor que cuando se actuaba con las armas.<sup>1401</sup>

Ferrer los agrupó en pueblos de acuerdo a la tradición misionera y la política colonial, pero los españoles, que antes los temían por su hostilidad, ahora quisieron aprovechar la docilidad conseguida. De esta manera, los cofanes se rebelaron matando al misionero y perdiéndose la misión en 1610.<sup>1402</sup> Los compañeros de

---

<sup>1399</sup> Santos Hernández, Ángel. *Actividad Misionera de los Jesuitas en el Continente Americano*. O. C. , p. 40.

<sup>1400</sup> Egaña, Antonio de. *Historia de la Iglesia en la América Española*. O. C., p. 462.

<sup>1401</sup> Rehbein Pesce, Antonio. *Panorámica de la Evangelización en América*. O. C., p. 57.

<sup>1402</sup> *Ibid.*, p. 463.

Ferrer, que le habían acompañado en la misión, tuvieron que regresar a Quito, y la misión de los cofanes quedó en un intento.<sup>1403</sup>

## PERÚ

Geográficamente en territorio peruano y administrativamente dependientes de la Audiencia de Quito, desarrollaron los religiosos de la Compañía las misiones de Mainas, que dependía de la provincia jesuítica de Quito.

Los jesuitas se interesaron por la cuenca del río Marañón a partir de 1632, fecha en la cual viaja a España y Roma el jesuita Francisco Fuentes en calidad de Procurador, con el fin de solicitar del General de la Compañía y del Consejo de Indias la autorización para fundar.<sup>1404</sup>

El colegio de Cuenca fue la puerta de entrada y salida de personas y cosas que se dirigían hacia las misiones del Marañón. Los dos primeros jesuitas llegaron a Mainas en 1638, estableciendo la primera residencia en el pueblo de Borja (fundado en 1619 por los españoles en busca de oro) y dedicándose a la evangelización entre los indios encomendados a los españoles, que tenían sus encomiendas a lo largo del río.<sup>1405</sup> La evangelización de los niños y niñas se inició con la creación de escuelas en la ciudad de Borja.<sup>1406</sup>

---

<sup>1403</sup> Santos Hernández, Ángel. *Los Jesuitas en América*. O. C., p. 241.

<sup>1404</sup> Astrain, Antonio. *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*. O. C. T. V, p. 442.

<sup>1405</sup> *Ibid.*, p. 446.

<sup>1406</sup> Montalbán, Francisco J. *Manual de Historia de las Misiones*. O. C., p. 405.

El primer pueblo que fundaron los jesuitas entre los naturales se llamó Limpia Concepción de Geveros, que hace referencia a la etnia de los reducidos geveros. Fue de vital importancia para los jesuitas del Marañón contar con la colaboración de esta etnia.<sup>1407</sup> Tres años después, gracias a los dos nuevos religiosos incorporados a la misión, se fundaron tres pueblos anejos. En 1649, después de muchos intentos frustrados, consiguieron los jesuitas fundar tres pueblos entre los cocamas.<sup>1408</sup> Esta etnia era conocida entre las demás por sus piraterías y depredaciones.<sup>1409</sup>

La expansión geográfica de la misión estuvo determinada por la necesidad de comunicar el territorio de Mainas con Quito. Así, pues, el jesuita Raimundo de Santa Cruz descendió por el Marañón hasta el Napo y, remontándolo, llegó a Quito. A raíz de esta expedición, realizada en 1654, se redujeron las parcialidades de los romanos, zaparas, aguanos y los manicuros que vivían a lo largo del río Pastaza.<sup>1410</sup> Como resultado de esta expedición, anexionaron los jesuitas de Mainas el curato de Archidona, que, además de ser parroquia de indios, se convirtió en punto estratégico para el suministro de las misiones.<sup>1411</sup> Archidona tenía una población de quinientas cincuenta personas indígenas, además de tres o cuatro españoles y diez mestizos,<sup>1412</sup> lo que llama la atención, si tenemos en cuenta que los jesuitas procuraron independizar a los indios de otras clases sociales.

---

<sup>1407</sup> Martín Rubio, María del Carmen. *Misiones Jesuíticas en Mainas*. En: *Congreso Internacional de Historia. La Compañía de Jesús en América*. O. C., p. 184.

<sup>1408</sup> Astrain, Antonio. *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*. O. C. T. V, p.454.

<sup>1409</sup> Santos Hernández, Angel. *Los Jesuitas en América*. O. C., p. 225.

<sup>1410</sup> *Ibid.*, p. 225.

<sup>1411</sup> Astrain, Antonio. *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*. O. C. T. VI, p. 663.

<sup>1412</sup> Martín Rubio, María del Carmen. *Misiones Jesuíticas en Mainas*. O. C., p. 185.

Desde que se descubrió este camino, casi todas las operaciones de transporte desde Quito y viceversa se realizaban por él. La comunicación con Quito era vital, pues desde esta ciudad les llegaban a los misioneros los recursos materiales, correspondencia etc. El viaje podía durar casi medio año.<sup>1413</sup>

En 1651 el número de misioneros en Mainas era de siete. Todos ellos provenían de Quito, y de los siete dos eran criollos. En 1653 las misiones fundadas eran doce.<sup>1414</sup> En 1730 las 22 fundaciones misionales albergaban 5194 indígenas bautizados y 748 catecúmenos. La ciudad de San Borja contaba con 109 españoles, siendo el pueblo de Limpia Concepción de Geveros el más habitado con 1175 bautizados.<sup>1415</sup> A finales del período jesuítico las misiones de Mainas, distribuidas por el Alto y Bajo Marañón, Pastaza, Alto Napo y Guárico, contaban con 33 poblados, 21 misioneros y 14734 indígenas.<sup>1416</sup>

Los principales problemas que encontraban los misioneros en la fase fundacional de las misiones eran la presencia de soldados, fuesen españoles o portugueses, por ser zona limítrofe entre ambas coronas, las epidemias y la lentitud con la que tenían que administrar el bautismo, debido a la cortedad de entendimiento de los indios.<sup>1417</sup> El jesuita Gaspar Cujía, que se encargó de la evangelización de los indios encomendados a los españoles, reunía a todos los indígenas y les instruía dos veces al día en el catecismo. Luego, para cerciorarse que le habían entendido, les

---

<sup>1413</sup> Saiz, Odorico. *Ecuador-Perú: Evangelización de la Amazonía*. O. C., p. 472.

<sup>1414</sup> Astrain, Antonio. *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*. O. C. T. V, p.455.

<sup>1415</sup> Astrain, Antonio. *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*. O. C. T. VII, p. 415.

repetía lo mismo en forma particular; de esta manera se procedía antes de administrar el bautismo. El proceso era lento, por las dificultades de comprensión del indio amazónico.<sup>1418</sup>

La presencia de los soldados era necesaria, según los jesuitas, para ejercer la justicia civil, pero no era conveniente que los indios los asociasen con los religiosos. Los soldados españoles acompañaban a los indios cristianos cuando éstos salían a la captura de nuevas familias indígenas para cristianizarlas. La presencia de los soldados, en este caso, evitaba se produjesen desmanes por parte de los cristianos o de los gentiles.<sup>1419</sup> Las disposiciones dadas por el provincial, Gaspar de Sobrino, a los jesuitas destinados a Mainas, tenían el tono de la captación del indígena por medios pacíficos, de manera que el religioso debía evitar ser gravoso al indio en el sustento, pues los nativos no estaban acostumbrados a trabajar para otro.<sup>1420</sup> Cuando los jesuitas se mostraron agresivos con los indígenas de la amazonía, los resultados fueron negativos para la reducción y evangelización de los indios. El fracaso de Francisco Viva puso de manifiesto que las reducciones de indígenas había que hacerlas captando las voluntades por medios pacíficos y no, como pretendió este jesuita, mediante la fuerza de los soldados.<sup>1421</sup>

---

<sup>1416</sup> Saiz, Odorico. *Ecuador-Perú: La Evangelización de la Amazonía*. En: *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*. O. C., vol. II, p. 466.

<sup>1417</sup> Montalbán, Francisco J. *Manual de Historia de las Misiones*. O. C., p. 406.

<sup>1418</sup> Egaña, Antonio de. *Historia de la Iglesia en la América Española*. O. C., p. 464.

<sup>1419</sup> Astrain, Atonio. *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*. O. C. T. VII, p. 406.

<sup>1420</sup> Egaña, Antonio de. *Historia de la Iglesia en la América Española*. O. C., p. 465.

<sup>1421</sup> *Ibid.*, p. 466.

La presencia de los colonos y de los soldados fue nefasta para las reducciones de Mainas. Los europeos, según el jesuita José de Casés, se comportaban abusivamente con los indios:

*“Uno de los mayores embarazos que el demonio ha aplicado para impedir la conversión (...) ha sido el temor que les han puesto con las entradas a sus tierras de los españoles (...) quitándoles los cortos víveres que tienen (...) y sacándoles de sus tierras y naturalezas (...).”*<sup>1422</sup>

Los portugueses, acompañados de frailes carmelitas, intentaron apoderarse de algunas reducciones fundadas por los jesuitas en el Amazonas. El hecho ocurrió en 1697, cuando un destacamento de soldados lusitanos tomó posesión del pueblo de San Ignacio de Aizuares, fundado por el jesuita Samuel Fritz.<sup>1423</sup> Nuevas entradas de los portugueses de Pará se produjeron en los años 1705, 1707, 1709. La Audiencia, en este último año, envió soldados a Mainas, que, si bien defendieron los intereses de la Corona de Castilla, aprovecharon la ocasión para capturar indios no cristianos y llevárselos en calidad de botín.<sup>1424</sup> A pesar de estas medidas, las entradas de los portugueses continuaron durante todo el tiempo que estuvieron los jesuitas en Mainas. En 1737 el padre Andrés de Zárate, que visitó la misión aquel año, recomendó que los indios hiciesen ejercicios con las armas cada quince días.<sup>1425</sup>

---

<sup>1422</sup> Ibid., p. 468.

<sup>1423</sup> Astrain, Antonio. *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*. O. C. T.VI, p. 631.

<sup>1424</sup> Ibid. T. VII, p. 412.

<sup>1425</sup> Ibid., p. 425.

Gracias a la preparación militar, los indígenas pudieron defender las reducciones con armas de fuego propiciadas por los mismos religiosos.<sup>1426</sup>

La situación de las misiones de Mainas era decadente en el primer decenio del siglo XVIII. Los jesuitas que en ellas permanecían eran solamente ocho; es decir, ni siquiera había un misionero por cada reducción. La provincia de Quito, en esos años, contaba con 200 jesuitas distribuidos por los colegios de las ciudades de Quito, Guayaquil, Riobamba, Loja etc. A pesar de los diez nuevos misioneros enviados a Mainas en 1707, el balance en 1712 era de nueve misioneros, pues algunos murieron en ese período, y se tuvo que proceder a la expulsión en un caso.<sup>1427</sup>

Además de la instrucción religiosa que se desarrollaba en Mainas como en otras partes de América evangelizadas por los jesuitas, las tres principales reducciones contaban con talleres de carpintería y herrería, donde algunos indios aprendían estos oficios.<sup>1428</sup> Lo que no podía faltar en las reducciones eran las actividades agropecuarias, que los jesuitas potenciaron importando nuevos cultivos y animales domésticos. En Mainas no se pudo desarrollar bien la ganadería vacuna, lo que en otras zonas reducidas por los jesuitas, de características similares, no fue un problema.<sup>1429</sup>

Después de 1725, la misión muestra signos de recuperación, pues se acrecentaron los pueblos al incorporarse a ellos nuevas parcialidades indígenas, como los payaguas, icaguates y yameos. Con indios de las tribus pebas, caumares, zabos y

---

<sup>1426</sup> Saiz, Odorico. *Ecuador-Perú: Evangelización de la Amazonía*. O. C., p. 469.

<sup>1427</sup> Astrain, Antonio. *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*. O. C. T. VII, p. 402.

<sup>1428</sup> *Ibid.*, p. 407

cabachis se formó el pueblo de San Ignacio a 60 leguas al oriente de la desembocadura del Mapo. San Ignacio fue el límite oriental de las misiones de Mainas.<sup>1430</sup>

Durante los ciento treinta años que estuvieron los jesuitas en Mainas, las reducciones fundadas fueron ochenta y ocho y el número de jesuitas ciento sesenta y uno. Tras la expulsión, estas misiones quedaron encomendadas al obispo de Quito y por ello al clero secular, si bien no en número suficiente. Los franciscanos también estuvieron presentes en el reparto, aunque no se lograron los fines deseados.<sup>1431</sup>

En el Alto Perú, a partir del año 1674 y hasta la expulsión, los jesuitas estuvieron presentes en el actual territorio del departamento boliviano del Beni, donde formaron las misiones de Mojos o Moxos. El proceso de formación de las reducciones de Mojos, dependientes de la provincia jesuítica del Perú, comenzó débilmente por los años 1592 y 1595. En la primera de estas fechas llegaron a Mojos los jesuitas Diego Martínez y Diego de Salamanca, y en la segunda lo hizo el también jesuita Jerónimo de Andión, pero hasta los últimos años del siglo XVII no se tuvieron nuevos contactos.<sup>1432</sup>

Había pasado un siglo desde que los jesuitas se establecieron en Perú, pues las entradas mencionadas, que hicieron en el siglo XVI, eran expediciones militares.<sup>1433</sup>

---

<sup>1429</sup> Saiz, Odorico. *Ecuador-Perú: Evangelización de la Amazonía*. O. C., p. 475.

<sup>1430</sup> Astrain, Antonio. *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*. O. C. T. VII, p.415.

<sup>1431</sup> Saiz, Odorico. *Ecuador-Perú: La Evangelización de la Amazonía*. O. C., p. 467.

<sup>1432</sup> Santos Hernández, Ángel. Bolivia: *La Evangelización del Oriente*. En: *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*. O. C., vol. II, p. 576.

<sup>1433</sup> Marzal, Manuel M. *La Utopía Posible. Indios y jesuitas en la América colonial (1549-1767)*. Pontificia Universidad Católica del Perú, 1992. T. I, p. 316.

Los tres jesuitas que hemos nombrado procedían de la residencia de Santa Cruz de la Sierra y acompañaron al gobernador Lorenzo Suárez de Figueroa.<sup>1434</sup>

La geografía mojeña se asemeja a la descrita para las misiones de Mainas, pues se trata de una zona de selva amazónica atravesada por numerosos ríos. En tiempo de lluvias las tierras se cubren de agua, a no ser las pequeñas elevaciones que permanecen secas.<sup>1435</sup> Una característica diferenciadora de la geografía mojeña es la sabana verde.<sup>1436</sup>

Los prolegómenos de la misión comenzaron con la entrada del hermano jesuita Juan de Soto a fines de 1667, quien, desde la ciudad de Santa Cruz de la Sierra, se dirigió al territorio de Mojos. Los mojos frecuentaban la ciudad de Santa Cruz, sobre todo, para hacer intercambio de sus productos por herramientas.<sup>1437</sup>

Una nueva entrada se produjo en 1668, y esta vez los dos jesuitas, enviados por el superior de la casa de Santa Cruz de la Sierra, iban acompañados por soldados para hacer frente a los cañacuros, que eran enemigos de los mojos. El jesuita Soto consideraba estas entradas de los españoles, para castigar a los enemigos de los mojos, una providencia divina que facilitaba el principio a la misión.<sup>1438</sup> Ese mismo año fundaron un asentamiento temporal que se llamó Santísima Trinidad y

---

<sup>1434</sup> *Relación del P. Diego de Samaniego con muchas noticias sobre misiones hechas a los itatines, chiriguano y chiquitos.* En: Mateos, F. *Historia General de la Compañía de Jesús en la Provincia del Perú.* CSIC. Madrid, 1944, p. 491.

<sup>1435</sup> Santos Hernández, Ángel. *Los Jesuitas en América.* O. C., p. 230.

<sup>1436</sup> Egaña, Antonio. *Historia de la Iglesia en la América Española.* O. C., p. 387.

<sup>1437</sup> B. Medina, Francisco de. *¿Exploradores o evangelizadores? La Misión de los Mojos: cambio y continuidad (1667-1676).* En: Hernández Palomo, José Jesús y Moreno Jeria, Rodrigo. *La Misión y los jesuitas en la América Española, 1566-1767: cambios y permanencias.* O. C., p. 198.

<sup>1438</sup> *Ibid.*, p. 206.

reconocieron la geografía mojeña, que por entonces tenía ochenta pueblos o pequeñas agrupaciones indígenas con 4895 personas.<sup>1439</sup>

Una característica que citan constantemente los primeros misioneros en esta etapa de reconocimiento, es la naturaleza afable de los mojos, a quienes clasificaron de acuerdo a la poliformidad de sus idiomas en 37 grupos. Posteriores investigaciones redujeron los grupos a 10, teniendo en cuenta que las diferencias lingüísticas no eran sustanciales.<sup>1440</sup>

Los jesuitas realizaron de nuevo otro viaje en 1669 y así otros más hasta el año ya citado de 1674, en que, esta vez desde Lima, la provincia del Perú decide estudiar seriamente la posibilidad de establecer una misión entre los mojos.<sup>1441</sup> De esta manera llegan a Mojos los tres jesuitas que dan comienzo al trabajo misionero con la finalidad de establecer la zona misional. Estos tres hombres fueron Pedro Marban, Cipriano Barace y el hermano José del Catillo. Del primero el actual departamento del Bení conserva su nombre en la provincia Marban.<sup>1442</sup> Además, este misionero fue el primer superior de la misión con independencia de la casa de Santa Cruz de la Sierra.<sup>1443</sup> La misión de los mojos se convertía en la primera que tuvieron los jesuitas entre indios no conquistados dentro de la provincia del Perú, pues los jesuitas hasta

---

<sup>1439</sup> Astrain, Antonio. *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*. O. C. T. VI, p. 545.

<sup>1440</sup> Egaña, Antonio. *Historia de la Iglesia en la América Española*. O. C., p. 388.

<sup>1441</sup> Santos Hernández, Ángel. *Los Jesuitas en América*. O. C., p. 231.

<sup>1442</sup> Astrain, Antonio. *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*. O. C. T. VI, p. 547.

<sup>1443</sup> B. Medina, Francisco de. *¿Exploradores o evangelizadores? La Misión de los Mojos: cambio y continuidad (1667-1676)*. O. C., p. 213.

entonces atendían a los indios que habitaban en las proximidades de los grandes centros urbanos como Lima, Cuzco y Potosí.<sup>1444</sup>

La expedición partió de Santa Cruz de la Sierra y tardó en llegar a Mojos, navegando en canoas por el río Guapay nueve días. Arrojó nuevos datos sobre los indios, sobre sus usos y costumbres, diversidad de lenguas, número de habitantes por pueblo (entre 50 a 100), y el número total de habitantes, que esta vez se estimó en 6000.<sup>1445</sup>

A partir del año 1679, comenzaron los tres religiosos que permanecían en Mojos a reunir a los indios en una primera reducción. El lugar debía ser un tanto elevado para evitar la inundación anual.<sup>1446</sup> En 1680 llegan dos jesuitas más y con este refuerzo, en 1682, sobre la base establecida, se fundó la primera reducción, Loreto, con 600 indios bautizados.<sup>1447</sup> La misión de Loreto se convirtió en el modelo que siguieron todas las demás,<sup>1448</sup> pues, como afirmaba el misionero de Mojos Francisco J. Eder, cada misionero procedía según las condiciones, “*aunque a fin de cuentas no hay gran diferencia*”.<sup>1449</sup>

---

<sup>1444</sup> Santos Hernández, Ángel. *Los Jesuitas en América*. O. C., p. 230.

<sup>1445</sup> Astrain, Antonio. *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*. O. C. T. VI, p. 550.

<sup>1446</sup> J. Eder, Francisco. *Breve descripción de las reducciones de Mojos*. En: Marzal, Manuel M. *La Utopía Posible*. O. C. T. I, p. 325.

<sup>1447</sup> *Ibid.*, p. 556.

<sup>1448</sup> Santos Hernández, Ángel. *Los Jesuitas en América*. O. C., p. 231.

<sup>1449</sup> J. Eder, Francisco. *Breve descripción de las reducciones de Mojos*. O. C., p. 325.

En 1696 vivían en Loreto el superior Pedro Marban, otro sacerdote y dos hermanos coadjutores. Los indios que acudían a las celebraciones eran 3822, y las catequesis se hicieron en lengua moja, por ser la más difundida.<sup>1450</sup>

**Tabla XX. Reducciones de Mojos en el curso del río Mamoré**

Reducción	Año Fund.	Pobla.	Fundadores	Fuente
Loreto	1682	3822 (1696)	Pedro Marban	Astrain, A..T. VI, p. 556.
Trinidad	1687	2253 (1691)	Cipriano Barace	“ p. 558.
S. Ignacio	1689	3014 (1691)	Antonio de Orellana, Juan de Espejo, Álvaro de Mendoza.	“ p. 559
S. Fco. Javier	1691	3371 (1691)	Cipriano Barace, Juan de Montenegro, Agustín Zapata.	“ p. 559.
San José	1691	2036 (1691)	Juan de Espejo	“ p. 559.
S.Fco.De Borja	1693	3000 (1696)	Fco. De Borja, Ignacio de Sotomayor	“ p. 560.
S. Pedro	1697			Santos Hernández, Ángel. P. 231.
S. Luis G.	1699			“

Las iglesias de Mojos fueron construcciones monumentales y muy bien ornamentadas. El sistema constructivo empleado en los templos es de estructura portante autónoma y muros de simple cerramiento, que corresponde a las características de la arquitectura maderera guaraníca.<sup>1451</sup>

Los jesuitas financiaron estas misiones gracias a diversas fuentes de ingresos. La principal de todas ellas fueron los propios misioneros, que recibían recursos económicos de sus progenitores; es decir, la herencia, que transferían a la misión a la que eran destinados. Otras fuentes fueron las donaciones de los españoles residentes en Perú, la venta de productos propios de las reducciones a los españoles de Santa

<sup>1450</sup> Astrain, Antonio. *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*. O. C. T.VI, p. 558.

Cruz de la Sierra y, por último, los bienhechores europeos. Las misiones de Mojos no recibieron ayudas de la Corona, como tampoco sus indios pagaron tributos.<sup>1452</sup> Solamente a partir de 1716 le fue asignada una congrua de 200 pesos anuales a cada uno de los misioneros, de las cajas de Potosí.<sup>1453</sup>

Las misiones de Mojos recibieron un nuevo impulso en el año 1700, en que las visitó el misionero Altamirano, por encargo del Provincial. La visita supuso un avance cualitativo, pues los misioneros concluyeron imprimir, en Lima, una gramática en lengua moja, con el fin de difundir esta lengua entre los indios que hablaban otras. A partir de este momento, aparecieron en todas las reducciones pequeñas escuelas que propiciaban la educación de los niños.<sup>1454</sup>

El visitador Altamirano trató de reforzar los puntos débiles que presentaban las misiones en el orden social y material. De esta manera se introdujo el gobierno secular, materializado en el cabildo indígena, con el fin de que los indios aprendieran a gobernarse por sí mismos. También, fue resultado de la visita el desarrollo de la agricultura, hasta entonces muy precario. Se potenciaron los cultivos de yuca del Paraguay para la fabricación de pan, la caña de azúcar, legumbres y arroz, además del algodón para la fabricación de tejidos. Los indios debían aprender el manejo de los bueyes para arar la tierra. Se dio un impulso al aprendizaje de los oficios mecánicos y los primeros auxilios, a través de la instrucción que debían proporcionar los jesuitas

---

<sup>1451</sup> Gisbert, Teresa. *Historia de la Vivienda y los Asentamientos Humanos en Bolivia*. Instituto Panamericano de Geografía e Historia. Méjico, 1988, p. 228.

<sup>1452</sup> J. Eder, Francisco. *Breve descripción de las reducciones de Mojos*. O. C., p. 329.

<sup>1453</sup> Astrain, Antonio. *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*. O. C. T. VII, p. 356.

destinados a la misión con esta finalidad.<sup>1455</sup> Otro aspecto de enorme importancia para la estabilidad de las reducciones fue la proliferación de la ganadería vacuna, pues facilitó la vida sedentaria de los indígenas.<sup>1456</sup>

Las reducciones fueron autosuficientes, pues producían todo lo necesario para una vida rudimentaria. El sistema de trabajo empleado por los jesuitas tenía sus precedentes en el sistema de los incas, pues los mojos trabajaban ciertos períodos comunitariamente y dedicaban otros tiempos para trabajar con fines familiares. Del producto obtenido, comunitariamente, los indígenas recibían carne, vestidos, medicinas y ajuar.<sup>1457</sup> Esta comunidad de bienes evitaba la posibilidad de una acumulación excesiva de los mismos en manos privadas.<sup>1458</sup>

En 1708, comenzaron los jesuitas la conversión de los belicosos baures, que años antes habían matado al sacerdote Cipriano Barace. Las entradas a esta parcialidad se planificaron desde la reducción de San Pedro. Ese mismo año, se fundaron tres reducciones: Concepción, San Joaquín y San Martín.<sup>1459</sup> Al mismo tiempo que se entraba a evangelizar a los baures, los jesuitas se dirigieron también hacia los mobimas, en cuyo territorio fundaron las reducciones de San Pablo, San Luis Gonzaga y La Exaltación de la Santa Cruz.<sup>1460</sup>

---

<sup>1454</sup> Astrain, Antonio. *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*. O. C. T. VI, p. 566.

<sup>1455</sup> *Ibid.*, pp. 566-567.

<sup>1456</sup> Santos Hernández, Ángel. *Bolivia: La Evangelización del Oriente*. O. C., p. 578.

<sup>1457</sup> Egaña, Antonio de. *Historia de la Iglesia en la América Española*. O. C., p. 915.

<sup>1458</sup> Fort, Giuseppe. *Le Misioni Gesuitiche*. En: *La Evangelización del Nuevo Mundo. Actas del simposio Internacional*. Societá Editrice Romana. Roma, 1992, p. 311.

<sup>1459</sup> Astrain, Antonio. *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*. O. C. T. VII, p. 349.

**Tabla XXI. Reducciones de Mojos en 1713.**

<b>Reducción</b>	<b>Fuente</b>
Nuestra Señora de Loreto	Escrito del P. Alonso Messia (1713). En: Astrain, Antonio. O. C. T. VII, p. 352
Santísima Trinidad	“
San Fco. Javier	“
San Pedro	“
San José	“
Santa Rosa	“
Exaltación de la Santa Cruz	“
La Concepción	“
San Joaquín	“
San Juan Bautista	“
San Ignacio	“
San José	“
San Luis	“
San Fco. de Borja	“
Santos Reyes	“

El número de jesuitas que permanecían en Mojos en ese año 1713 era de 41, de los cuales 37 eran sacerdotes y 4 hermanos coadjutores. El número de indígenas pasaba de 30000, según el informe del obispo de Santa Cruz de la Sierra, Jaime Mimbela. Dicho informe, redactado en 1716, a raíz de la visita realizada para administrar el sacramento de la confirmación, arroja el dato sobre el número de personas que recibieron el sacramento, que fueron en total 26562.<sup>1461</sup>

Una nueva visita del obispo de Santa Cruz de la Sierra, en esta ocasión Miguel Bernardo de la Fuente, en el año 1734, nos dice que las reducciones eran 20, de las cuales algunas tenían más de 3000 habitantes y ninguna menos de 1000. En 1737 los pueblos eran 21, con 35250 personas.<sup>1462</sup>

El conde de Superonda, Virrey del Perú, escribe a Fernando VI en 1747, informándole de las misiones. Refiriéndose a Mojos, le dice que las misiones eran 21

<sup>1460</sup> Ibid., p. 350.

<sup>1461</sup> Ibid., p. 354.

<sup>1462</sup> *Informe del Gobernador de Santa Cruz de la Sierra Francisco Antonio de Argamosa*. En: Astrain, Antonio. *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*. O. C. T. VII, p. 364.

con 33.290 indios, siendo los sacerdotes 43 y tres coadjutores. En 1752 los pueblos siguen siendo 21 y los jesuitas 48. En 1754 los pueblos eran 22.<sup>1463</sup> El número de indígenas en 1764 había descendido a 21808.<sup>1464</sup>

La población de las reducciones mojeñas descendió a consecuencia del impacto de las enfermedades europeas, si bien el proceso se había enmascarado a consecuencia de la incorporación a las misiones de indígenas no convertidos, lo que arrojaba totales de crecimiento que no eran de tipo vegetativo.<sup>1465</sup>

Aunque no con exclusividad, los jesuitas estuvieron presentes entre los Chiriguano, que se extendían a lo largo de las estribaciones de los Andes entre el río Pilcomayo por el sur y el Guapay por el norte.<sup>1466</sup> Crearon algunas misiones que no tuvieron continuidad, debido, especialmente, al carácter belicoso de esta etnia de origen guaraní. De su belicosidad nos da buena prueba el intento de conquista realizado por el virrey Francisco de Toledo, que terminó en un rotundo fracaso.<sup>1467</sup> La Corona, en sus afanes unificadores de los territorios conquistados, necesitaba pacificar a estos indígenas, cuya agresividad no permitía el libre tránsito entre las ciudades peruanas y del Tucumán.<sup>1468</sup>

---

<sup>1463</sup> Ibid., pp. 368-369.

<sup>1464</sup> Marzal, Manuel M. *La Utopía Posible*. O. C., p.317.

<sup>1465</sup> Tormo Sanz, Leandro. *Algunos Datos Demográficos de Mojos*. En: *Estudios Sobre Política Indigenista Española en América. Simposio Conmemorativo del V Centenario del Padre Las Casas Terceras Jornadas Americanistas de la Universidad de Valladolid*. Valladolid, 1976. T.II, p. 198.

<sup>1466</sup> Parejas Morreno, Alcides J. *Los Pueblos Indígenas del Oriente Boliviano*. O. C. T.II, p. 184.

<sup>1467</sup> Santos Hernández, Ángel. *Los Jesuitas en América*. O. C., p. 236.

<sup>1468</sup> Astrain, Antonio. *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*. O. C. T. IV, p.521.

Las fuentes jesuíticas también comentan el carácter guerrero de los chiriguanos: “*Es esta nación muy valiente y guerrera y a todos los demás tiene por esclavos y les hace guerra y a los españoles no se quiere sujetar*”.<sup>1469</sup>

Las misiones chiriguanas, que nunca llegaron a concluirse, se intentaron desde varios puntos. Desde la residencia de Santa Cruz de la Sierra, el jesuita Diego de Samaniego será el primero en establecer contacto con la parcialidad de los itatines en 1588. En este primer contacto, el religioso permaneció cinco meses entre los indígenas acompañados de un mestizo, dedicándose a catequizar, bautizar y casar a los indios.<sup>1470</sup> Como resultado de esta actividad, en 1600, el citado Samaniego nos arroja los siguientes datos: bautizados 21418, de los cuales eran adultos 8780.<sup>1471</sup>

Esta vez desde Potosí, los jesuitas Vicente Yáñez y Diego de Torres Rubio, en el año 1595, entraron en contacto con los chiriguanos, cuya belicosidad les había dividido en dos bandos. Si bien la penetración fue fácil, no pudieron establecer contacto con la mayoría de los indios, por encontrarse, como decimos, en guerra.<sup>1472</sup>

Procedentes de Charcas, con escala en la villa de Tarija, llegaron a los chiriguanos los jesuitas Manuel Ortega y Jerónimo de Villarño en 1607.<sup>1473</sup> Después

---

<sup>1469</sup> *Annua de la Compañía de Jesús-Tucumán y Perú-1596. Misión o Residencia de Santa Cruz de la Sierra.* En: Jiménez de la Espada, Marcos. *Relaciones Geográficas de Indias.* T. II, p. 88.

<sup>1470</sup> *Relación del P. Diego de Samaniego con muchas noticias sobre misiones hechas a los itatines, chiriguanas y chiquitos.* En: Mateos, F. *Historia General de la Compañía de Jesús en la Provincia del Perú.* CSIC. Madrid, 1944, p. 481.

<sup>1471</sup> *Ibid.*, p. 496.

<sup>1472</sup> Egaña, Antonio. *Historia de la Iglesia en la América Española.* O. C., p. 405.

<sup>1473</sup> Aguirre Achá, José. *La Antigua Provincia de Chiquitos Límitrofe de la Provincia del Paraguay.* Renacimiento. La Paz, 1933., p. 13

de dos años recorriendo las 23 rancherías indígenas, regresaron a Charcas sin mayores consecuencias.<sup>1474</sup>

En 1635, los chiriguanos entran en contacto con jesuitas del Paraguay que se encontraban en Charcas. A partir de este momento, se ideó una intervención pacífica con el fin de establecer misiones definitivas. La provincia paraguaya se interesó por los chiriguanos, enviando dos misioneros. Desafortunadamente, los indígenas mataron a uno de ellos, y los jesuitas se retiraron de la chiriguanía.<sup>1475</sup>

En 1686, se entablaron de nuevo relaciones con los chiriguanos, y esta vez se hizo mediante indios guaraníes, que les quitaron los temores, especialmente los referidos a la moral cristiana y la posibilidad de que los jesuitas les entregasen a los españoles. A raíz de estas conversaciones, los misioneros José de Arce y Miguel de Valdolivas se establecieron en la población de Salinas, muy próxima al mundo chiriguano. De esta manera, en 1690 pudieron los jesuitas fundar una primera reducción, que se llamó La Presentación.<sup>1476</sup> A esta fundación siguió, en 1691, la de San Ignacio de Taraqueá.<sup>1477</sup>

En 1696, estas dos fundaciones ya no estaban bajo el auspicio de los jesuitas, pues los indios se rebelaron muy influenciados por los españoles, que no querían la

---

<sup>1474</sup> Egaña, Antonio de. *Historia de la Iglesia en la América Española*. O. C., p. 406.

<sup>1475</sup> *Ibid.*, 407.

<sup>1476</sup> *Ibid.*, p. 408.

<sup>1477</sup> Aguirre Achá, José. *La Antigua Provincia de Chiquitos Limítrofe de la Provincia del Paraguay*. O. C., p. 18.

presencia de los jesuitas entre los chiriguanos, con el fin de poder capturarlos en calidad de indios de guerra.<sup>1478</sup>

En 1713, se establecieron de nuevo contactos entre los jesuitas residenciados en Tarija y los chiriguanos. Como resultado de estos contactos, se creó una nueva reducción, Santa Rosa de Lima, dividida en dos barrios, uno para indios cristianos y el otro para los que se encontraban en proceso de cristianización. De nuevo en 1727, se levantaron los chiriguanos y los misioneros se retiraron a Tarija.<sup>1479</sup>

La pacificación se consiguió, esta vez, por las armas. Trescientos españoles y más de mil indios chiquitos terminaron con la resistencia. Nuevamente, los jesuitas del Paraguay se hicieron cargo de la misión y fundaron el pueblo de Santa Ana, que fue atacado por una horda chiriguana en 1735. A consecuencia de este ataque, murió el misionero Lizardi.<sup>1480</sup>

Huyendo de estas agresiones, se concentró la misión chiriguana en el valle de Salinas, donde se fundó la población de Nuestra Señora del Rosario, que perduró hasta la expulsión.<sup>1481</sup>

---

<sup>1478</sup> *Relación del P. Diego de Samaniego con muchas noticias sobre misiones hechas a los itatines, chiriguanas y chiquitos.* En: Mateos, F. *Historia General de la Compañía de Jesús en la Provincia del Perú.* O. C., p. 483.

<sup>1479</sup> Egaña, Antonio de. *Historia de la Iglesia en la América Española.* O. C., p. 921.

<sup>1480</sup> Santos Hernández. Ángel. *Los Jesuitas en América.* O. C., p. 238.

<sup>1481</sup> *Ibid.*, p. 238.

## PARAGUAY

Los primeros jesuitas que llegaron al Paraguay provenían de Tucumán, donde se habían asentado en 1585. Algunos de los religiosos venían con la experiencia adquirida en la doctrina de Juli, donde habían ejercido el trabajo de misionar entre los indios de los alrededores del lago Titicaca. Después de los primeros contactos con el medio y las poblaciones indígenas, surgió la idea de congregar a los indios en poblados, como se venía haciendo en otras partes de América y como lo habían hecho los franciscanos en Paraguay. Contribuyeron al desarrollo de las reducciones la creación de la provincia paraguaya en 1607, el apoyo del gobernador Hernandarias y las cédulas de Felipe III de los años 1606-1609. El gobernador Hernandarias, dirigiéndose al Rey, se expresaba en los siguientes términos:

*“El principio de estas reducciones nació de haber ido yo a visitar la que estos años pasados se hizo por mi orden en la provincia del Paraná, en la que ha asistido el padre fray Luis de Bolaños (...) y allí vinieron a verme muchos y nuevos caciques a quienes hablé con mucho amor inclinándolos a que hiciesen lo propio y se redujesen, y así me lo prometieron, y llegado a la ciudad (Asunción) se puso por obra.”<sup>1482</sup>*

---

<sup>1482</sup> Carta datada en Buenos Aires el 3 de mayo 1610, en *Revista de la Biblioteca Nacional*, Bs. As. 1937, I, 755. En: Maeder, Ernesto J. A. *Aproximación a las Misiones Guaraníticas*. Universidad Católica Argentina. Bss. Ass. 1996, p.15.

La provincia jesuítica (conocida por Paracuaria) comprendía los territorios de Chile, Argentina, Uruguay, Paraguay y partes de Bolivia y Brasil. En 1625, se desmembró el área que corresponde a Chile y a la provincia argentina de Cuyo.<sup>1483</sup>

Los jesuitas desarrollaron en la provincia paraguaya tres zonas diferenciadas, tanto geográficamente como étnicamente, que fueron la guaraní, la de los chiquitos y la del Chaco.

La misión guaraní comprende los años que van desde la fundación en 1609 hasta la expulsión de los jesuitas en 1767. En este período se pueden distinguir algunas etapas con base en los acontecimientos ocurridos que marcaron puntos de inflexión en el desarrollo de las misiones: período fundacional, momento de crisis y de traslados por las invasiones paulistas, consolidación del sistema de reducciones, nueva crisis debida al Tratado de Límites de 1750 entre las dos coronas ibéricas, guerra guaraníca y, por último, la expulsión de 1767.

La autoridad civil, en acuerdo con el obispo y el superior de los jesuitas, decidió comenzar las reducciones en puntos distintos. Uno de ellos se encontraba al occidente de Asunción y estaba ocupado por la etnia de los guaycurúes, que resultó imposible de reducir, debido a su carácter preeminentemente nómada, mientras los indígenas del Paraná y el Guairá no opusieron mayor resistencia.<sup>1484</sup> La decisión del Gobernador de dirigirse a los guaycurúes no estaba exenta de intereses, pues estos indígenas de la

---

<sup>1483</sup> Palacios, Silvio y Zoffoli, Ena. *Gloria y Tragedia de las Misiones Guaraníes*. Mensajero. Bilbao, 1991, p. 58.

<sup>1484</sup> Montalban, Francisco J. *Manual de Historia de las Misiones*. El Siglo de las Misiones. Bilbao, 1952, p. 394.

cuenca del Pilcomayo eran una amenaza constante para los asunceños. En 1626 esta incipiente reducción fue entregada al clero secular.<sup>1485</sup>

Las tres primeras reducciones guaraníticas aparecen en el año 1610 y son San Ignacio Guazú (grande) en el Paraná y San Ignacio y Loreto en el Guayrá. Estas primeras reducciones constituyeron tres modelos de lo que será la “organización social” de las reducciones jesuíticas, que se irá desarrollado a lo largo del tiempo en un proceso integrador y de toma de conciencia de la identidad sociocultural.

Aprovecharon los jesuitas la experiencia de los franciscanos entre los guaraníes, sobre todo los apuntes que sobre la lengua había escrito Luis Bolaños. Con el aprendizaje de la lengua guaraní y los refuerzos provenientes de la región de los guaycurús, ya que el sacerdote Roque González fue trasladado a San Ignacio Guazú, esta reducción, después de tres años de fundada, contaba con 6000 habitantes y 160 niños en la escuela. San Ignacio Guazú se convirtió en prototipo de las demás reducciones.<sup>1486</sup>

En la evangelización de América, los misioneros denunciaron la realidad esclavizante de la encomienda. De esta manera, asumieron la defensa de la dignidad del indio y sus derechos, en lo que fue una larga lucha por la justicia.<sup>1487</sup>

San Ignacio Guazú tuvo una historia particular que es reflejo de la lucha de intereses contrapuestos entre los encomenderos y los jesuitas, defensores de la libertad de los indios. Cuando se creó la reducción, los indios ya estaban encomendados a los vecinos de Asunción, de manera que cuando en 1611 el visitador

---

<sup>1485</sup> Egaña, Antonio de. *Historia de la Iglesia en la América Española*. O. C., p. 191.

<sup>1486</sup> Santos Hernández, Ángel. *Los Jesuitas en América*. O. C., p. 278.

de la Audiencia de Charcas, Francisco de Alfaro, libera las encomiendas del servicio personal, esta reducción quedó fuera de dicha ordenanza, lo mismo que las fundadas en 1610 en el Gauyrá, pues eran encomiendas de Villa Rica y Ciudad Real. Si bien en otras reducciones que se encontraban en situación parecida pudieron los jesuitas, legalmente, resolver el problema de las encomiendas, esta de San Ignacio quedó sin solución y, por lo tanto, fue siempre motivo de discordias.<sup>1488</sup>

Las reducciones guaraníicas se desarrollaron con mayor ímpetu desde el momento que la Audiencia dictó las leyes que eliminaban el servicio personal para los guaraníes que se redujesen. Dichas leyes fueron solicitadas por el gobernador, Hernandarias, para evitar los abusos que cometían los españoles en el Paraguay:

*“Quitando agora el servicio personal se abre la puerta a que podamos hacer reducciones a pueblos de los indios huidos y derramados por ese temor, y aún alzados de guerra contra los españoles.”<sup>1489</sup>*

En la medida que el número de misioneros aumentaba en la provincia paraguaya, iban apareciendo nuevas fundaciones. Las ideas generatrices que hacían realidad la fundación de las reducciones en el Paraguay estaban en relación con la ideología del Patronato Regio, pues la Corona buscaba la evangelización de los naturales, pero a la vez fundaba las reducciones en lugares estratégicos que pudieran contener el avance, o la posibilidad del mismo, por parte de los lusitanos asentados en

---

<sup>1487</sup> Rehbein Pesce, Antonio. *Panorámica de la Evangelización en América*. O. C., p. 57.

<sup>1488</sup> Maeder, Ernesto J. A. *Aproximación a las Misiones Guaraníticas*. O. C., p. 83.

<sup>1489</sup> *Carta del padre Diego González Holguín*. En: Pastells, Pablo. *Historia de la Compañía de Jesús en el Paraguay*. O. C., vol. I, p. 208.

Brasil. A estas estrategias los jesuitas añadían el proyecto de conectar las misiones de Chiquitos con las guaranícas.

En 1615, apareció una nueva fundación, la de Itapúa, y a los pocos años fueron apareciendo, entre los ríos Paraná y Uruguay, Concepción, San Nicolás, San Javier, Yapeyú y, algo más tarde, Candelaria y Asunción.<sup>1490</sup> Debido a que los jesuitas trabajaron a la vez entre los ríos Paraná y Uruguay, en la región del Guayrá se fundaron entre los años 1620 y 1630 las reducciones San Javier, Encarnación, San José, San Miguel, San Pablo, San Antonio, Concepción, San Pedro, Los Siete Ángeles, Santo Tomás y Jesús María. En el territorio de los itatines se crean San José, Los Ángeles, San Pedro y San Pablo.<sup>1491</sup> En el territorio del actual Brasil, desde 1632 hasta 1707, las fundaciones de San Miguel, San Juan, San Ángel, San Nicolás, San Luis, San Lorenzo y San Borja.<sup>1492</sup>

La reducción de San Antonio (Guayrá), que en 1629 contaba con 2000 indios, fue atacada por los bandeirantes de San Pablo (Brasil) con el fin de apresar indios y llevarlos a vender como esclavos en la costa brasileña. Lo mismo sucedía a otras seis reducciones. El número de indios apresados se calcula entre ocho o nueve mil.<sup>1493</sup>

Estas invasiones paulistas, que contaban con sus aliados, los tupíes, se produjeron entre los años 1628 y 1641. La impasividad de las autoridades paraguayas y en ocasiones la complicidad, incluso, de los encomenderos provocaron la reacción de los jesuitas y guaraníes, que, para defender sus posiciones, se armaron con fines

---

<sup>1490</sup> Montalbán, Francisco J. *Manual de Historia de las Misiones*. O. C., p.395.

<sup>1491</sup> *Ibid.*, pp. 395-396.

<sup>1492</sup> Palacios, Silvio y Zoffoli Ena. *Gloria y Tragedia de las Misiones Guaraníes*. O. C., p. 58.

<sup>1493</sup> Egaña, Antonio de. *Historia de la Iglesia en la América Española*. O. C., p. 195.

defensivos. La batalla de 1641 fue decisiva y los jesuitas pudieron regresar a las reducciones que años antes se habían visto obligados a dejar.<sup>1494</sup>

## ARGENTINA

Varias fueron las tentativas de los jesuitas para crear misiones en la región de Tucumán: en 1585, se fundó una reducción a orillas del Pilcomayo que pocos años después fue destruida por los indios; a partir de 1593, entraron en contacto con los abipones, pero no pudieron fundar reducciones entre ellos; en 1653, lo intentaron entre los indios mataguayos, con idénticos resultados; en 1672, se funda la reducción de S. Javier a orillas del Juramento, que al poco tiempo hubo de ser abandonada; se realizó la fundación de S. Rafael en 1683, con la muerte violenta a manos de los indios de los religiosos Solinas y Ortiz de Zárate.<sup>1495</sup>

Los jesuitas acometieron la evangelización de los mocobíes a partir de 1743; es decir, después de la conquista militar ejercida por los españoles y a partir del tratado de paz establecido en 1740. Habitaban en las riberas de los ríos Bermejo y Salado.<sup>1496</sup> El sistema establecido para reducir a estos indígenas fue copiado de las reducciones paraguayas e introducido por el jesuita Francisco Burgés.<sup>1497</sup> En total, las reducciones fueron diez y perduraron hasta el momento de la expulsión.<sup>1498</sup>

---

<sup>1494</sup> Ibid., p. 196.

<sup>1495</sup> Santos Hernández, Ángel. *Los Jesuitas en América*. O. C., pp. 265-266.

<sup>1496</sup> Egaña, Antonio de. *Historia de la Iglesia en la América Española*. O. C., p. 745.

<sup>1497</sup> Ibid., p. 746.

<sup>1498</sup> Santos Hernández, Ángel. *Los Jesuitas en América*. O. C., p. 267.

Establecidas las reducciones entre los mocobíes, comenzaron los jesuitas la evangelización de los abipones, que, igualmente, fueron sometidos por la fuerza militar. La provincia paraguaya fundó en esta etnia las reducciones de San Jerónimo, en 1748, con 300 indígenas; Concepción, en 1749; San Fernando, en 1750; y Rosario Timbo, en 1750. El año de la expulsión entre las cuatro tenían una población de 800 indígenas.<sup>1499</sup>

A partir de 1735 se hicieron cargo los jesuitas de las misiones entre los vilelas situados en la región sudoriental de Salta. En el momento de la expulsión, contaba la misión con cinco reducciones y 19 jesuitas.<sup>1500</sup>

La evangelización de los lules, etnia perteneciente a Tucumán, comenzó en 1711. Las reducciones fueron ocho hasta el año 1767, en que se vieron obligados a dejarlas por el decreto de expulsión.<sup>1501</sup>

Los indios pampas, una vez sometidos por el poder civil, fueron evangelizados por los jesuitas a partir del año 1740.<sup>1502</sup> Estas misiones estuvieron condicionadas al control de los jesuitas, de manera que las autoridades civiles no podían ejercer ninguna acción con los indios sin la autorización de los religiosos.<sup>1503</sup>

La primera reducción se fundó en 1744 con el nombre de Concepción y tenía 203 habitantes dos años después. Debido a la belicosidad de los indígenas, Concepción contaba con un destacamento de soldados. Los jesuitas trabajaron en la construcción de la reducción con indios guaraníes trasladados desde el Paraguay con

---

<sup>1499</sup> Ibid., p. 269.

<sup>1500</sup> Ibid., p. 269.

<sup>1501</sup> Ibid., p. 270.

<sup>1502</sup> Egaña, Antonio de. *Historia de la Iglesia en la América Española*. O. C., p. 742.

tal fin.<sup>1504</sup> A esta primera reducción le siguieron el Pilar y Nuestra Señora de los Desamparados. Los conflictos provocados a raíz de un asalto efectuado por los indios a una caravana de carretas que se dirigía de Mendoza a Buenos Aires enfurecieron los ánimos de los españoles, de manera que las luchas entre unos y otros involucraron a los jesuitas, y las tres reducciones desaparecieron por el ataque de los indios en 1753.<sup>1505</sup>

## CHILE

La consolidación de la conquista de Chile le correspondió a Pedro de Valdivia, que, siguiendo los pasos de su antecesor, Diego de Almagro (partió de Cuzco en 1535), da comienzo a la campaña militar desde Cuzco en 1540. Aparecieron entonces las primeras fundaciones, pues al poco tiempo de llegar los españoles fundaron Santiago (1541), destruida por los Indios del Aconcagua, mientras Valdivia sofocaba una rebelión indígena en Cachapoal. En 1544, fundaron La Serena con la finalidad de mantener abierta la comunicación con el Perú, de donde llegaban los refuerzos que la conquista de Chile siempre necesitó en la guerra contra los indómitos araucanos.

Por la ausencia de Valdivia se dejaron de fundar ciudades, ya que el conquistador tuvo que ir personalmente al Perú con el fin de informar sobre el avance de la conquista, conseguir refuerzos para continuarla y poblar, así como para

---

<sup>1503</sup> Ibid., 742.

<sup>1504</sup> Astrain, Antonio. *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*. O. C. T. VII, p. 624.

<sup>1505</sup> Santos Hernández, Ángel. *Los Jesuitas en América*. O. C., pp. 272-273.

responder a un proceso en su contra. Tras regresar de nuevo a Chile, fundará, en 1550, Concepción y La Imperial en 1552. Le corresponderá al conquistador Jerónimo de Alderete fundar Valdivia y Villarrica el mismo año 1552.<sup>1506</sup>

En la conquista de Chile los indios araucanos, que no habían sido conquistados por los incas, ya que éstos sólo habían llegado hasta el río Maule, opusieron una tenaz resistencia a los conquistadores, debido, seguramente, a la desproporción cultural, porque los araucanos, en las comarcas al sur del Maule, continuaban siendo cazadores y recolectores.<sup>1507</sup> Los araucanos, “los bárbaros más valerosos de todo el Occidente” en frase de Tirso de Molina, rechazaron la dominación desde Almagro hasta el último gobernador del Chile español, incluso durante casi todo el siglo XIX.<sup>1508</sup>

Lo expuesto anteriormente obliga a decir que, cuando hablamos de misiones en la frontera sur de América, hay que remitirse al siglo XVII, pues lo realizado con anterioridad por las órdenes religiosas prácticamente quedó reducido a nada.<sup>1509</sup>

Los jesuitas, en el territorio chileno, tuvieron misiones en el continente y en el archipiélago de Chiloé. En el continente, los araucanos prorrumpieron en abierta rebelión en el año 1598 que estuvo a punto de acabar con el imperio español. A raíz de estos sucesos el padre Luis de Valdivia planteó, ante la Corte, la posibilidad de una guerra defensiva frente a los araucanos.<sup>1510</sup> Habiendo obtenido cierto reconocimiento

---

<sup>1506</sup> Morales Padrón, Francisco. *Manual de Historia Universal*. O. C., pp. 345-346.

<sup>1507</sup> Konetzke, Richard. *América Latina. II La época colonial*. O. C., p. 18.

<sup>1508</sup> Morales Ramírez, Alfonso. *Mercedarios Chilenos. Tres Siglos de Historia*. Analecta Mercedaria. Annus XII. Roma 1993, p. 14.

<sup>1509</sup> Moreno Jería, Rodrigo. *Metodología Misional Jesuita en la Periferia Austral de América*. En: Hernández Palomo, José Jesús y Moreno Jería, Rodrigo. *La Misión y los jesuitas en la América Española, 1566-1767: cambios y permanencias*. CSIC. Sevilla, 2005, p. 243.

<sup>1510</sup> *Ibid.*, p. 247.

favorable, comenzó, en 1612, la predicación del Evangelio entre los araucanos.<sup>1511</sup> Mediante este sistema, los misioneros quedaban autorizados a internarse entre los indios sin escolta armada y con la intención de fundar reducciones, pues hasta ese año sólo se habían hecho misiones volantes. Los resultados no fueron los que se esperaban, de manera que los indios acabaron con la vida de algunos jesuitas y el sacerdote Luis Valdivia recibió duras críticas por su imprudencia.<sup>1512</sup>

La predicación del Evangelio en Chile estuvo siempre muy cerca de la guerra, debido a la insumisión de los naturales. En 1625, de nuevo, comenzaron las guerras ofensivas, y el gobernador, entonces Francisco Laso de la Vega, venciendo a los araucanos no consiguió que se sometieran, pues tras la derrota se dispersaron por los montes, hasta que en tiempos del gobernador marqués de Baides se firmó una concordia en la junta de caciques de 1641.<sup>1513</sup> La guerra condicionaba la evangelización; por lo tanto, los gobernadores buscaban la presencia de los religiosos para intentar la pacificación de los naturales. Los tratados de amistad, pasado cierto tiempo, se rompían, y con ello las misiones chilenas se vieron amenazadas o destruidas. Los jesuitas, no pudiendo establecer en Arauco el sistema reduccional, tenían que conformarse con la creación de pueblos de indios cerca de los fuertes españoles y bajo la protección de los soldados.<sup>1514</sup> En 1695, se nombran como misiones araucanas las de Arauco, Buena Esperanza, Purén, Tolté y San José de Mocha.

---

<sup>1511</sup> Montalbán, Francisco J. *Manual de Historia de las Misiones*. O. C., p. 409.

<sup>1512</sup> Moreno Jería, Rodrigo. *Metodología Misional Jesuítica en la Periferia Austral de América*. O. C., p. 248.

<sup>1513</sup> *Ibid.*, p. 410.

La actividad del jesuita Nicolás Mascardi, que ejerció el apostolado entre los poyas sin establecer misiones permanentes, pero sí catequetizando y sacramentalizando muchos indígenas durante 20 años, se verá culminada, en 1704, por Felipe Kan der Meeren, que fundará la misión de Nauel-Huapi.<sup>1515</sup> En 1717, la misión fue abandonada por orden de los superiores, ya que dos de los religiosos fueron envenenados con sendos vasos de chicha ofrecidos por los indios.

Nuevamente, en el año 1723, los araucanos se rebelaron y destruyeron las misiones, si bien los religiosos salvaron la vida. Algunas fueron de nuevo reconstruidas, pero otras no, limitándose los jesuitas a visitarlas para catequetizar a los indios. Casi al final de la presencia de los jesuitas en América, el número de indígenas araucanos reducidos en Chile era de 112.296.<sup>1516</sup>

Debido a la resistencia que encontraron los jesuitas en los indígenas araucanos, la difusión del Evangelio fue efímera, y la integración social, como fruto del proceso reduccional, no se pudo realizar satisfactoriamente.<sup>1517</sup>

La evangelización de las islas que componen el archipiélago de Chiloé tuvo sus inicios en el año 1613. Los jesuitas crearon un centro en Castro desde donde irradiar la evangelización a las otras islas. Dadas las dificultades de la navegación y la no presencia de los sacerdotes en las demás islas, la evangelización insular chilena

---

<sup>1514</sup> Ibid., p. 249.

<sup>1515</sup> Santos Hernández, Ángel. *Los Jesuitas en América*. O. C., p. 259.

<sup>1516</sup> Ibid., p. 260.

<sup>1517</sup> Bravo, Guillermo. *Las Misiones jesuitas en el Reino de Chile*. En: *ANAIS do X Simposio Nacional de Estudos Missioneiros*. UNIJUÍ. Editora. Rio Grande do Sul, 1994, p. 148.

contó, destacadamente, con la participación de los indígenas que actuaron como catequistas y controlaron la vida cristiana de sus comunidades.<sup>1518</sup>

Los jesuitas no pudieron establecer reducciones en el archipiélago, debido a la dispersión en la que vivían los indios y al hecho de estar sujetos a la encomienda. La dispersión de los indígenas se debía al modo de subsistencia en el que se movían, pues eran precarios agricultores y mariscadores, condicionamientos que no posibilitaban la agrupación en grandes poblados. Los jesuitas se decidieron por la misión volante, que en Chiloé presentó dos momentos; es decir, se concentraba a los indios cerca de algún centro urbano importante para catequizarlos, y en un segundo momento se recorrían los poblados indígenas del archipiélago con la misma finalidad.<sup>1519</sup>

A principios del siglo XVIII, en las 32 islas del archipiélago atendían los cuatro jesuitas de Castro 12000 indígenas. En 1767, el número de indígenas era de 10478, quedando divididos en tres doctrinas.<sup>1520</sup>

### **3.2. LA IDEA DE REDUCCIONES Y SU EVOLUCIÓN**

La evangelización de América, en los primeros años de la Conquista, partió de los centros establecidos por los españoles, es decir, de las ciudades, desde donde los religiosos salían a conocer los poblados circundantes y de esta manera entablar

---

<sup>1518</sup> Egaña, Antonio de. *Historia de la Iglesia en la América Española*. O. C., p. 266.

<sup>1519</sup> Moreno Jeria, Rodrigo. *Metodología Misional Jesuita en la Periferia Austral de América*. O. C., p. 252.

<sup>1520</sup> Santos Hernández, Ángel. *Los Jesuitas en América*. O. C., p.261.

relaciones de amistad con los indios. Mediante estas “visitas” los indígenas fueron aprendiendo la doctrina cristiana, pero al aumentar los territorios conquistados la frecuencia de las visitas disminuyó, y se hacía necesario pensar en nuevas fórmulas evangelizadoras, pues el número de indígenas era desproporcionado en relación con el de los evangelizadores.

Salvo excepciones, la reducción de los indios a poblados fue general en América. No obstante, el proceso no se desarrolló con igual intensidad en todos los tiempos ni en todos los sitios, pues se dieron factores que limitaban, particularmente, la tendencia general. Así, pues, la belicosidad de algunas tribus, el nomadismo, la geografía etc., fueron limitaciones que retrasaron el proceso reduccional o lo imposibilitaron. Por lo tanto, en los lugares y tiempos en que se dieron las circunstancias favorables, la tendencia del Estado español fue a la concentración de las comunidades dispersas, de manera que la fundación de reducciones indígenas fue un principio básico de la política colonial española.<sup>1521</sup>

Desde el principio de la presencia de los españoles en América, la Corona se preocupó de que los indígenas vivieran en los mismos pueblos que los españoles, sin hacer distinción alguna de barrios etc. Solamente durante los años comprendidos entre 1492 y 1495 hubo algunos movimientos de esclavitud pero que fueron suprimidos en esa fecha.<sup>1522</sup>

---

<sup>1521</sup> Konezke, Richard. *América latina. II La época colonial*. O. C., p. 196.

<sup>1522</sup> *Ibid.*, p. 154.

La idea, por tanto, era la de crear pueblos en los que vivieran indígenas y españoles, siguiendo la tradición medieval de creación de municipios en las tierras conquistadas a los moros en el territorio peninsular.

Si bien la Corona pretendía como fin de las reducciones la evangelización y desarrollo de la vida cristiana, no olvidaba ésta ni los propios religiosos que la concentración de los indios permitía, también, se desarrollaran humanamente, apartándose en lo posible de las costumbres primitivas.

Con fines menos altruistas, las reducciones, de acuerdo a su localización geográfica, cumplieron funciones estratégicas, pues sirvieron de centinelas e las fronteras establecidas entre la Monarquía española y la portuguesa.<sup>1523</sup> No fueron las reducciones de indios un hecho puramente religioso, sino que el Estado, sin olvidar este fin, las promovió con fines políticos, sociales y tributarios:

*“Por estas y otras causas mandó hacer Su Majestad el año de 1568 la junta en Madrid al efecto, y entre las cosas que en ella se trataron y resolvieron, fue encargar al virrey don Francisco de Toledo las reducciones de los indios...”*<sup>1524</sup>

La garantía sobre la naturaleza humana de los indios y su capacidad para recibir el cristianismo quedó establecida por el papa Paulo III en 1537 por la bula *Sublimis Deus*.<sup>1525</sup> No obstante, el comportamiento cotidiano de los indígenas no siempre daba signos de racionalidad, y, por lo tanto, no fueron pocos los que dudaron de su

---

<sup>1523</sup> Palacios, Silvio y Zoffoli, Ena. *Gloria y Tragedia de las Misiones Guaraníes*. Mensajero. Bilbao, 1991, p. 30.

<sup>1524</sup> Jiménez de la Espada, Marcos. *Relaciones Geográficas de Indias. Perú*. T. I. BAE. Madrid, 1965, p. 268.

naturaleza, pero para mediados del siglo XVI, se puede decir que estaba generalizada la idea de que los indios eran hábiles para recibir la gracia.<sup>1526</sup> A pesar de ello, ciertos grupos indígenas, por sus costumbres bárbaras o por su hostilidad declarada al poderío español, fueron considerados susceptibles de ser esclavizados. La Corona, desde el principio, fue partidaria de la causa indígena frente al abuso de los encomenderos, si bien ciertas realidades, como la antropofagia de los caribes, provocaron leyes que dejaban abierta la posibilidad, como decimos, de la esclavitud de los indígenas.<sup>1527</sup> Así también, la rebelión de los indios contra los españoles se castigó sometiéndoles a la esclavitud, como, por ejemplo, sucedió en La Española en 1504.<sup>1528</sup> A pesar de esta aparente ambigüedad, por parte de las autoridades y legisladores, la tendencia secular fue integradora de las poblaciones indígenas en la sociedad virreinal.

No se duda de las buenas intenciones de la Corona y otros organismos de gobierno, así como del espíritu que dictaban las leyes que protegían a los indios, pero, lamentablemente, la realidad vivida era distinta:

*“No bastan las ordenanzas que hablan en su amparo y buen tratamiento, porque no se guardan, ni hay justicia que los defienda y ampare, ni puede, porque no es posible hallarse presente en todas*

---

<sup>1525</sup> Serrera, Ramón María. *La Organización de las Indias*. O. C., p. 292.

<sup>1526</sup> *Ibid.*, p. 292.

<sup>1527</sup> Morales Padrón, Francisco. *Manual de Historia Universal*. O. C., p. 483.

<sup>1528</sup> Zaragoza Riva, Gonzalo. *El Descubrimiento de América. Historia de España*. Planeta. Barcelona, 1990. TVIII, p.85.

*partes para ver lo que pasa; y así ha menester cada indio un ángel de su guarda para su defensa.*”<sup>1529</sup>

Con estas palabras se expresaba un representante del Estado español en Indias, y en ellas se deja ver la realidad en la que vivía el indígena y la incapacidad de las autoridades para hacer frente al problema. Ni las leyes ni cargos, como el de *protector de indios*, resultaban eficaces.

Francisco de Toledo, después de haber recorrido el Perú en 1569 y ver la realidad en la que vivían los indígenas, en alto grado de dispersión, llega a la conclusión, según manifiesta al Rey en su informe, que los indios se habían dispersado, en gran medida, por no querer convivir con los españoles, debido a los malos tratos que éstos les propiciaban. Para huir de las encomiendas, se ocultaban en lugares inaccesibles.<sup>1530</sup> Será a partir de estos males que el Virrey llega a concluir en la necesidad de crear las reducciones.

La Corona aseguraba con la creación de ciudades los límites de sus conquistas, fuese en las tierras castellanas o en América. El Estado Moderno no podía permitir una dispersión de las poblaciones indígenas, pues esta situación no era afín a sus objetivos, ya que los núcleos de población dispersa daban lugar a burguesías de tipo feudatario, lo cual era siempre un riesgo para el establecimiento y seguridad del Estado Moderno. La política estatal se veía doblemente reforzada cuando creaba pueblos y ciudades con población indígena integrada, debido a la misión

---

<sup>1529</sup> Palabras del virrey Velasco. En: Morales Padrón, Francisco. *Manual de Historia Universal*. O. C., p. 485.

<sup>1530</sup> Jiménez de la Espada, Marcos. *Relaciones Geográficas de Indias*. Perú. T. I. BAE. Madrid, 1965, p. 260.

encomendada a los monarcas españoles de evangelizar a los indios, como así lo había dispuesto el Papado. Con la integración de los indígenas en poblaciones de españoles se conseguían los dos objetivos: humanizar a los indios y evangelizarlos.

*“Hecho el reconocimiento de todas las provincias por los visitadores, vistos los autos padrones y averiguaciones, juzgó el virrey por necesario para componer las repúblicas de españoles e indios dividir el reino en 71 corregimientos, en que acomodó 614 repartimientos, para que viviesen con doctrina y justicia cristiana (...).”<sup>1531</sup>*

Como cabía esperar, la evolución sobre la idea de reducciones sufrió diferentes fases. Inicialmente, la idea de congregar a los indios en pueblos no tiene otra finalidad que la de facilitar su salvación, pues al reducirse, se ponían en contacto con otros cristianos, en este caso los propios españoles. Las autoridades españolas estuvieron de acuerdo en establecer poblaciones integradas en América y no como había sucedido a raíz de la Reconquista contra los moros, pues aparecieron barrios exclusivamente para los musulmanes o los judíos dentro de las ciudades españolas.<sup>1532</sup>

En los primeros tiempos de la presencia española en América, en la instrucción a Nicolás de Ovando del 16 de septiembre de 1501, dispone la Corona que los indígenas vivieran en los pueblos de los españoles, con la finalidad de asimilarlos totalmente. Esta proximidad a los españoles permitiría, por capilaridad, que los

---

<sup>1531</sup> *Puntos de la instrucción que dio don Francisco de Toledo a los comisarios que envió a reconocer las provincias del Perú y a los reducidos de los indios. Relaciones Geográficas de Indias. Perú.* Jiménez de la Espada, M. BAE, Madrid, 1965. T. I. Apéndice III, p. 263.

<sup>1532</sup> Konezke, Richard. *América latina II. La época colonia.* O. C., p. 194.

indios conocieran la religión cristiana y, además, se acostumbrarían a la vida social de acuerdo al modelo establecido por los españoles.<sup>1533</sup>

A través de la encomienda, el Estado pensó, en un principio, resolver el problema de las relaciones entre españoles e indios, pues los primeros debían civilizar y evangelizar a los naturales, ya que la evangelización justificaba la ocupación de América. Se trató de crear una sociedad con carácter patriarcal, ya fuese en las ciudades o en el campo, cuyos resultados acabarían por arrojar la aculturación de los indios. Pero en opinión de muchos contemporáneos, esta aculturación no llegaba, y, por lo tanto, pronto se dejaron sentir las quejas sobre los abusos que los colonos españoles ejercían sobre los indios encomendados.

Los frailes fueron favorables a la causa de los indígenas en el Nuevo Mundo. Éstos, siguiendo las directrices vaticanas sobre la dignidad de los indios, se opusieron en el terreno práctico, mediante la denuncia, a los abusos que cometían los encomenderos en La Española. Pero esa manifestación de los dominicos contaba ya con cierto caldo de cultivo favorable, pues la conciencia moral española había rechazado la propuesta de Colón de esclavizar a los indios.<sup>1534</sup> A raíz de estas denuncias se produjo un cambio de actitud. Las Leyes de Burgos de 1512 así lo dejaban ver en sus postulados, uno de los cuales se refería al hecho de que los indígenas, por estar en contacto con los españoles, aprenderían a ir a misa. Valga la

---

<sup>1533</sup>López de Velasco, Juan. *Geografía y Descripción Universal de las Indias. De la Doctrina y Conversión de los Indios*. 1574 O. C., p. 18.

<sup>1534</sup>Hernández Sánchez-Barba, Mario. *La Corona y los Pueblos Americanos. 2 La Corona y el Descubrimiento de América*. Madrid, 1996., p. 199.

expresión, “ir a misa,” para indicar la urgencia con la que la Monarquía española facilitaba la conversión de los indios al cristianismo:

*“ En conformidad por lo que se les encarga, por la bula de la concesión, se ha tenido siempre gran vigilancia y cuidado de proveer a la doctrina y conversión de los indios (...), y ponerlos en policía y buenas costumbres, y para ello al principio se repartieron en encomiendas (...), ”*<sup>1535</sup>

La concepción que tuvieron las autoridades metropolitanas sobre las capacidades de los indios se fue formando en base a las noticias que les llegaban de los conquistadores y colonizadores. En general, se tenía el concepto de una incapacidad congénita del indio para gobernarse a sí mismo. Por tal motivo, la dirección de las reducciones no se confió a los indígenas, sino a los españoles, ya fuese en asuntos civiles como eclesiásticos. Este tipo de dirección fue generalmente motivo de problemas, pues resultaba difícil encontrar personas adecuadas para realizar una labor tan delicada:

*“Son gobernados en sus pueblos, o por corregidores españoles que en ellos se han puesto como en algunas partes del Pirú (...). ”*<sup>1536</sup>

Será a partir de 1512 cuando se producen algunos cambios en los planteamientos que sobre reducciones de indios tenía la Corona, siendo así que desde entonces las reducciones de indígenas quedaron en las manos de los encomenderos, a quienes se encargaba organizar, de acuerdo a derecho, todo lo referente a una

---

<sup>1535</sup>López de Velasco, Juan. *Geografía y Descripción Universal de las Indias. De la Doctrina y Conversión de los Indios*. 1574. BAE, Madrid.1971, p.17.

reducción de indios. Otro de los cambios fue la introducción de los supervisores, quienes se encargarían de controlar el desarrollo de lo dispuesto en las leyes.<sup>1537</sup>

Los cambios producidos, a partir de 1512, dan a entender que la Corona confiaba más atribuciones a los encomenderos, lo cual deja entrever que las autoridades metropolitanas habían adquirido una idea aún más negativa de las capacidades de los indígenas en lo que al autogobierno se refiere. De hecho, las Leyes de Burgos dan poca importancia al tema de la propiedad de las tierras, por parte de los indios, si lo comparamos con los años precedentes, de manera que los mismos encomenderos debían obligar a los indios a cultivar el pedazo de tierra que se les había asignado y éstos debían servir a los españoles, pues ello no estaba en desacuerdo con ninguna ley humana ni divina.<sup>1538</sup> En 1513, las Leyes de Valladolid daban mayor autonomía a los indígenas en el gobierno de sus pueblos, pues, si se demostraba cierto desarrollo humano, estos indígenas podían dirigir sus comunidades con independencia de los españoles.<sup>1539</sup>

A partir de 1516 se produce un nuevo cambio en la mentalidad de las autoridades metropolitanas y virreinales respecto al concepto que se tenía del indio y, con ello, las reducciones tomarán una nueva dimensión. En este cambio fue decisiva la actuación del regente cardenal Cisneros y del dominico Bartolomé de las Casas. Será, precisamente, las Casas quien propugne la abolición definitiva de las encomiendas, y en su defecto se debían crear poblaciones indígenas con exclusión de

---

<sup>1536</sup> Ibid., p. 19.

<sup>1537</sup> Zaragoza Ruiva, Gonzalo. *El descubrimiento de América*. O. C., p. 104.

<sup>1538</sup> Hernández Sánchez-Barba, Mario. *La Corona y los Pueblos Americanos*. O. C., vol. II, p.202.

<sup>1539</sup> Morán Borges, P. *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*. O. C., vol. I, p. 537.

españoles, donde los indios trabajarían para sí mismos.<sup>1540</sup> Cisneros decidió que fuesen los frailes (jerónimos) los encargados de realizar la reforma que se pretendía ante el problema del choque racial.<sup>1541</sup> Si anteriormente se pensó que los indios estaban incapacitados para vivir con los españoles, a partir de 1516, en las instrucciones dadas a los jerónimos, se hacía ver, efectivamente, que algunos indios no estaban aún preparados para llevar una convivencia mutua con los españoles, pero que, sin embargo, había algunos que sí lo estaban, y este hecho hizo que la concepción negativa del indio, en el sentido que venimos hablando, diera paso a nuevas concepciones y posibilidades para los indígenas, de manera que con el tiempo y la vida organizada en las reducciones progresarían, suficientemente, para llegar a ser evangelizados y con ello buenos cristianos.

Esta nueva esperanza dio luz a una concepción diferente de las reducciones. En primer lugar, a los indios, incapaces de vivir políticamente a la manera de los españoles, se les había de reducir a pueblos. Las reducciones se debían realizar con un sentido mucho más humano que en épocas anteriores, y los españoles debían comenzar por convencer a los caciques de la conveniencia de la reducción. Estos caciques eran, a su vez, encargados de persuadir a los indios para que se redujeran, pero todo debía hacerse con humanidad, respetando la libre decisión de los indígenas.<sup>1542</sup>

---

<sup>1540</sup> Konezke, Richard. *América Latina II. La Época colonia*. O. C., p. 165.

<sup>1541</sup> Hernández Sánchez-Barba, Mario. *La Corona y los pueblos Americanos*. O. C., vol.II, p. 108.

<sup>1542</sup> Zaragoza Ruiva, Gonzalo. *El Descubrimiento de América. Historia de España*. Planeta. Barcelona, 1990, p. 108.

Respecto a la localización geográfica de las reducciones, debían situarse cerca del lugar en el que posteriormente trabajarían los indios. Debían estar dotadas de buenas tierras de labranza, de pastos y de lugares de pesca. La tierra se dividía en parcelas y se entregaba a cada vecino para que la cultivase.

El número de habitantes de cada pueblo oscilaba alrededor de los trescientos indios. Urbanísticamente, estaría dividido en calles que desembocarían en una plaza central, en la cual se situaban los edificios más relevantes; la iglesia, la casa del cacique y el hospital.

Jurídicamente, el régimen de las reducciones, a partir de 1516, es notablemente favorable a la adaptación del indio a la vida política y tendente a la integración en la sociedad virreinal.<sup>1543</sup> Si anteriormente un funcionario a manera de alcalde debía ocuparse de vigilar el rendimiento económico de los nativos, ahora el español designado para tal cargo debía, igualmente, ocuparse del rendimiento económico y de que vivieran como hombres. Este “vivir como hombres” consistía en andar vestidos, dormir en camas, acostumbrarlos a guardar las herramientas y utensilios que se les entregaba, tener una sola mujer y enseñarles a administrar sabiamente sus haberes.

Al clérigo encargado de la reducción se le indicaba enseñar a los indios a comportarse en la iglesia, indicándoles que en la misa debían estar los hombres en lugar distinto de las mujeres.

Dentro del nuevo orden jurídico, el cacique tiene nuevas competencias y más amplias. En realidad, el cacique era el verdadero alcalde del pueblo y se asesoraba

---

<sup>1543</sup> Levillier, Roberto. *D. Francisco de Toledo, Supremo Organizador del Perú*. O.C., p.247.

con el administrador y el clérigo. Podía castigar moderadamente a los indios si cometían infracciones, y a él estaban sometidos todos los indios del pueblo, fueran o no caciques. Las autoridades inferiores le estarían supeditadas, y su nombramiento sería realizado por él.

Este proyecto o intento de reducciones, que se realizó, principalmente, en las Antillas, se verá mermado a la muerte del cardenal Cisneros, pues los jerónimos fueron sustituidos por oficiales regios, menos escrupulosos que ellos, de manera que las reducciones, creadas para humanizar a los indios y así evangelizarlos mejor, no consiguen alcanzar el objetivo. Queda, sin embargo, como un intento inicial que volverá a reanudarse más tarde, sobre todo fuera de las Antillas.

La idea inicial que sostuvieron las autoridades españolas fue la del paternalismo,<sup>1544</sup> que no pudo funcionar debido a que los colonizadores tenían otra, cual era la del enriquecimiento inmediato, y por ello olvidaron que los indios eran también personas.

A pesar de los avances y retrocesos que sufrieron las reducciones de indios en los territorios españoles de América, la idea continuó presente en la mente de las autoridades tanto de la metrópoli como de los virreinos. Las instrucciones de 1516 dadas a los jerónimos se mantendrán, básicamente, de manera que las reducciones realizadas por las autoridades españolas conservan ese matiz humanista, en el sentido de llevar a los indígenas a una vida racional, en policía, como camino previo al cristianismo, aunque ambas metas se desarrollarán al mismo tiempo. El virrey del

---

<sup>1544</sup> *Ibid.*, p. 194.

Perú, Francisco de Toledo, desarrolló, a partir de 1569, un programa reduccional en el que fundamentalmente se observan muchos planteamientos apuntados por los jerónimos, pues en cada pueblo debía de haber una iglesia, residencia del cacique y hospital,<sup>1545</sup> elementos todos ellos que observamos en las reducciones de Toledo, así como lo referente a las formas de gobierno. Para facilitar la consecución de tales logros, en algunos casos se eximió a los indios del pago de tributos por el tiempo que se estimase necesario, así como la prestación de servicios. Durante este período de tiempo, los indios debían edificar las casas y hacer los sembrados con vistas a la reducción posterior.

Un nuevo impulso dado hacia la conquista pacífica de los indios americanos y, por lo tanto, hacia la futura emancipación respecto de los españoles fueron las “Ordenanzas de Granada” del año 1526. Estas ordenanzas vieron la luz a pocos años del desastre de Cumaná, en el que perdieron la vida algunos religiosos y se perdieron las reducciones, debido a la codicia de los colonos y aventureros. Para evitar estos males, dispuso la Corona que, en adelante, todo descubridor-poblador debía ser acompañado por “*al menos dos religiosos de misa*” aprobados por el Consejo, “*para la instrucción y enseñamiento de los dichos indios y predicación y conversión dellos conforme a la bula de la concesión de los dichos indios a la Corona Real de estos Reinos*”.<sup>1546</sup>

Aunque en expediciones anteriores a 1526 también estuvieron presentes los religiosos, con la nueva medida su poder moderador se veía reforzado por la Corona.

---

<sup>1545</sup> Zaragoza Ruiva, Gonzalo. *El descubrimiento de América. Historia de España*. O. C., p.108.

Igualmente, las atribuciones de los caciques fueron reforzadas con el fin de que éstos contribuyeran más a la policía de los indios. Así, pues, los caciques tuvieron cierta jurisdicción sobre los nativos a partir de 1526. Además, para esta fecha, las reducciones de indios eran numerosas, pues las conquistas españolas se habían extendido demasiado y resultaba difícil poner un español en cada una de las aldeas de indios reducidos. De esta manera, se dispuso que, dadas las necesidades, el control de las reducciones debía llevarse a partir de un núcleo central de población.

Se pensó, entonces, conocidas las experiencias antillanas, era necesario darles a los indios mayor participación en el gobierno de las reducciones<sup>1547</sup> con el fin de facilitarles la integración social. Así, por ejemplo, en 1530, se envió una real cédula a la audiencia de Nueva España con la finalidad de poner al lado de los regidores españoles algunos indios con título de alguaciles. Éstos debían participar en el cabildo en número de ocho. La medida se veía conveniente para que se fuesen iniciando en el sistema gubernativo de los españoles.

A partir de 1530, se ve necesaria la separación entre indígenas y españoles para facilitar a los indios el conocimiento de la religión, pues los españoles no eran un buen ejemplo para los nativos. De esta manera, se inicia un proceso tendente a evitar que los españoles vivieran en los pueblos con los indígenas y se llegó a prohibir que habitasen en los pueblos de sus encomiendas. A partir de 1536, los españoles sólo podían permanecer en los pueblos de indios el día de su llegada y el siguiente. Desde

---

<sup>1546</sup> Ordenanzas de Granada. Año, 1526. En: Gómez Canedo, Lino. *Evangelización y Conquista: Experiencia Franciscana en Hispanoamérica*. O. C., pp. 75-76.

<sup>1547</sup> Zaragoza Ruiva, Gonzalo. *El descubrimiento de América. Historia de España*. O. C, p. 250.

1550, esta prohibición se hizo extensiva para españoles, vagabundos y solteros.<sup>1548</sup>

Años más tarde, la norma alcanzó a los negros, mulatos y mestizos.

A este cambio, en la actitud de la Corona, debió de contribuir el hecho de que para 1530 ya las órdenes mendicantes reformadas llevaban en América casi cuarenta años y ello les daba un conocimiento de la realidad americana que no tuvieron inicialmente.<sup>1549</sup> Además, por el paso del tiempo, estas órdenes estaban ya firmemente asentadas, y sus religiosos se ocupaban con celo apostólico en la cura de almas. La Corona aprovechará esta circunstancia que le ofrecían los mendicantes para alcanzar con mayor eficacia la hispanización de los indígenas, mediante la agrupación en poblaciones nativas y la evangelización realizada por los monjes.

A partir del año 1549, se potenciaron las reducciones con el excedente de población que había sido retenida en las encomiendas de servicio personal, pues desde esa fecha fueron prohibidas. En Perú, el virrey, D. Andrés Hurtado de Mendoza, marqués de Cañete, hizo reducciones de pueblos indígenas en 1557 que fueron la base para lo realizado por Francisco de Toledo.

Cuando se establecieron estas prohibiciones, toda la responsabilidad sobre el progreso de los indios en policía y la cristianización quedó en manos de los religiosos y de las autoridades indígenas, sin que fuera óbice para ello la jurisdicción superior de los corregidores, visitadores y demás autoridades españolas. Esta evolución se observó, igualmente, cuando se iniciaba una nueva reducción, pues el lugar debía ser

---

<sup>1548</sup> Borges Morán, Pedro. *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*. O. C., vol. I, p.538.

<sup>1549</sup> Al comenzar la colonización de América ni las órdenes religiosas, ni la Casa de Contratación ni la Monarquía tenían un proyecto claro sobre la manera de realizar la evangelización del Nuevo Mundo.

elegido por los indígenas y no como se venía haciendo en concomitancia entre oficiales regios y caciques indígenas.

La alarmante disminución de la población indígena fue uno de los motivos que llevaron al Estado a promover, a partir del año 1570, las reducciones de indígenas, toda vez que de las ya existentes se habían excluido a los demás. Esta política fundacional abarca hasta el año 1754.<sup>1550</sup>

Si anteriormente los indígenas que ocupaban cargos en las reducciones eran designados por las autoridades españolas, esta situación fue evolucionando, de manera que desde mediados del siglo XVI, serán los propios indígenas quienes elijan las autoridades de las reducciones. Además, a cargo de las autoridades indígenas estaba procurar el bien común, administrar la justicia y vigilar por el desarrollo económico del pueblo.

En cuanto a la manera de realizar las reducciones, no se llevó a cabo unívocamente. Las variaciones dependieron de la orden religiosa y de los distintos lugares; por ejemplo, los franciscanos en Guatemala se adelantaban a dialogar, personalmente, con los indios, procurando convencerlos de cómo la autoridad civil iba a sacarlos de la esclavitud. Con el trato amable, los indios iban perdiendo su suspicacia y se reducían. En otros casos, independientemente de que las autoridades españolas colaboraran, los misioneros continuaron su labor de evangelización fundando reducciones y tratando con ello de disponer a los naturales para que aceptaran el Evangelio en las mejores condiciones.

---

Ballan, Romeo. *I Missionari Della Prima Ora, nell'evangelizzazione dell'America Latina*. Bologna 1991, p.33.

El virrey Francisco de Toledo llevó a cabo numerosas reducciones en Perú durante el decenio 1570-80.<sup>1551</sup> Según apunta López de Caravantes, Contador General, en un informe de 1586, estas reducciones peruanas tienen origen en los propios indígenas incas, pues los descendientes de Manco Capac ya las realizaban.<sup>1552</sup> En el virreinato del Perú será, sobre todo, el virrey Francisco de Toledo el encargado por la Corona para realizar reducciones de indios, según lo dispuesto en la Junta Magna del año 1568. Las razones expuestas para realizar este agrupamiento de los indígenas peruanos se remontaban a los tiempos de la Conquista, pues los indios no vivían lo suficientemente agrupados como para poder, con cierta facilidad, recibir la doctrina cristiana:

*“(…), que si había dos mil en un repartimiento estaban derramados en cincuenta y cien leguas de contorno y en muchos lugarejos, de a cincuenta y de cien indios, y de a treinta, y diez y menos cada uno, y en riscos y quebradas y valles, a donde a caballo ni aun a pie no podía entrar el sacerdote”.*<sup>1553</sup>

La Corona, como decimos, dispuso, a partir de 1568, se hiciera la tasación de los indios con fines tributarios.<sup>1554</sup>

Toledo hizo un estudio previo, de manera que este trabajo produjo una planificación que dio como resultado el asentamiento organizado de los indígenas en

---

<sup>1550</sup> Ibid., p.539.

<sup>1551</sup> Konezke, Richard. *América Latina. II La época colonial*. O. C., p. 195.

<sup>1552</sup> Jiménez de la Espada, Marcos. *Relaciones Geográficas de Indias. Perú*. BAE. Madrid, 1965, apéndice III, p. 258.

<sup>1553</sup> Ibid., pp. 259-260.

<sup>1554</sup> Ibid., p. 258.

comunidades de cuatrocientas familias, en las que se daba especial importancia a los caciques. Destacaba el virrey la importancia del cacique en las reducciones de indios, pues a la hora de planificar un pueblo indígena dice: “*Que se trace la casa del cacique principal*”<sup>1555</sup>

Para integrarlos a la sociedad virreinal, la Corona promovía las reducciones en lugares aptos para la agricultura y la ganadería, de manera que, mediante el trabajo organizado, los indios se fueran integrando en la vida social. En el punto 149 de las instrucciones del virrey Francisco de Toledo sobre reducciones se dice: “*Que se señalen sitios a propósito*”.<sup>1556</sup> Así, pues, la convivencia estrecha entre los indios y los españoles facilitaba la evangelización, además de cubrir las necesidades de mano de obra que tenían los colonizadores. Se puso atención al clima del que procedían los indígenas y el del lugar de la reducción, con el fin de evitar los inconvenientes de la adaptación.

Las reducciones toledanas tuvieron edificios públicos tales como cárceles, hospitales, casas de cabildo etc., con facultad para elegir alcaldes y alguaciles dentro de la población indígena, con asistencia y confirmación de un corregidor español que administraba justicia.<sup>1557</sup>

Siguiendo las indicaciones dadas por los concilio de Lima, el Virrey prohibía a los encargados del adoctrinamiento de los indios lo hicieran en castellano, de manera que quedaron obligados a examinarse de las lenguas nativas todos aquellos que

---

<sup>1555</sup> *Puntos de la instrucción que dio don Francisco de Toledo a los comisarios que envió a reconocer las provincias del Perú y a los reducidos de los indios. Relaciones Geográficas de Indias. Perú.* Jiménez de la Espada, M. BAE, Madrid 1965. T. I, Apéndice III, p. 262-263.

<sup>1556</sup> *Ibid.*, pp. 262-263.

fuesen a doctrinar entre los indígenas y, mientras no las aprendieran, no recibían ciertas tasas que les estaban asignadas. Para facilitar dicho aprendizaje y regular el nivel alcanzado por los alumnos, se creó, en la Universidad de Lima, una cátedra de la lengua general del país.<sup>1558</sup>

Estas reducciones, cuando los indios no querían convocarse, se hicieron por la fuerza, y para evitar que volvieran a sus anteriores casas, el Virrey mandó se quemasen.

En el supuesto caso de que las Indias hubieran sido donadas a la Monarquía española por el Papa para que realizasen la evangelización de los naturales, existía la posibilidad de establecer en América un “estado misionero” sin asentamiento de colonos ibéricos. En este caso, solamente hubiera sido necesaria la presencia de unos pocos peninsulares que garantizaran la paz dentro y fuera de las fronteras americanas. Esta idea no progresó demasiado, como evidentemente es constatable, aunque a pequeña escala se crearon en América zonas misionales en las que, con total exclusión de los civiles, los religiosos pudieron hacer una evangelización con cierta independencia del proceso general, que fue siempre contrario a la tendencia aislacionista.<sup>1559</sup> Si bien la teoría aislacionista comienza con tenues destellos en el siglo XVI, no será hasta el XVII y fines del siglo XVIII, cuando los jesuitas, retomandola de nuevo, la hagan realidad con las famosas reducciones de Paraguay, Perú y California. Las primeras reduccion de indios en el Paraguay se remontan al

---

<sup>1557</sup> Pérez, Pedro Nolasco. *Historia de las Misiones Mercedarias en América*. O. C., p. 258.

<sup>1558</sup> *Puntos de la instrucción que dio Don Francisco de Toledo a los comisarios que envió a reconocer las provincias del Perú y a los reducidos de los indios. Relaciones Geográficas de indias*. Jiménez de la Espada, M. BAE, Madrid, 1965. T. I, Apéndice III, p. 260.

año 1580 y fue realizada por el franciscano Luis Bolaños, quien continuaría en esta actividad, fundando otras comunidades indígenas. El éxito alcanzado produjo una corriente de simpatía hacia la concentración de los indígenas, interesando, con el apoyo de Felipe III y el gobernador del Paraguay Hernandarias, a los jesuitas por las reducciones de indios.<sup>1560</sup>

Las Indias se convirtieron en un campo de ensayos para muchos soñadores, como erasmistas, humanistas, utópicos y frailes reformados. Estos últimos procedían de la reforma realizada por el cardenal Jiménez de Cisneros, que había sido elegido para reformar el episcopado español con otros varios obispos.<sup>1561</sup> Cisneros promovió la vida ascética entre los regulares y de forma particular entre los franciscanos, que, por entonces, eran los más necesitados:

*“La orden de San Francisco es la que tiene más necesidad de reformation, porque... de tantos frailes como somos, sólo quatro provincias tienen la observancia....La causa de esta relajación ha sido que después de algunos cuarenta años de la fundación desta Santa Orden....con sus no religiosas costumbres, han admitido tener haciendas, rentas, tierras y heredades (...).”<sup>1562</sup>*

Los frailes reformados, que vivían intensamente el espíritu de pobreza cristiana y que encontraron en los indios americanos hombres libres de ambición, al menos

---

<sup>1559</sup> Serrera, Ramón María. *La Organización de Indias. Historia de España*. O. C., p.294.

<sup>1560</sup> Egaña Antonio de. *Historia de la Iglesia en la América Española*. BAC. Madrid, 1966, pp.190-191.

<sup>1561</sup> Barnadas, Joseph M. *La Iglesia Católica en la Hispanoamérica Colonial*. Bethell Leslie, ed. Historia de América latina. Crítica. Barcelona, 1990, p. 188.

externa, acabaron proyectando sus ideales en América, donde se esperaba florecería una nueva cristiandad. El dominico Pedro de Córdoba será el primero que intente crear núcleos de población netamente indígena, con el fin de propagar entre ellos la Buena Nueva. En 1513, pondrá en marcha la idea de la reducción, pues consideraba negativa la influencia de los españoles para los indios.<sup>1563</sup> La idea progresó y se establecerían colonias exclusivamente indígenas.

Estas comunidades quedarían sujetas a la soberanía española, pero con vida social y espiritual netamente cristianas. La idea encontró eco en Fernando el Católico, quien apoyó la expedición de 1515, pues, además, la implantación de las misiones en la costa venezolana de Cumaná no estaba exenta de interés estratégico-político.<sup>1564</sup> En estas reducciones estuvieron también presentes los franciscanos. El fracaso de estos asentamientos se debió a las incursiones de aventureros con fines personales.<sup>1565</sup>

Una segunda iniciativa fue la realizada por el dominico Bartolomé de Las Casas en un territorio perteneciente a la gobernación de Guatemala conocido como “*tierra de guerra*”, debido a la hostilidad que mostraban sus habitantes y donde los españoles no podían entrar. Este proyecto se ejecutó a partir de 1542, año en el que se prohibieron las encomiendas, de manera que Verapaz se convirtió en el punto de mira de los encomenderos, ya que Las Casas había sido el hostigador más destacado

---

<sup>1562</sup> Menéndez Pelayo, Marcelino. *Historia de los Heterodoxos Españoles*. CSIC. Madrid, 1992, pp. 949-950.

<sup>1563</sup> Medina, Miguel, *Doctrina Cristiana para Instrucción de Indios, por Pedro de Córdoba*, Salamanca, 1987, pp. 37 y ss.

<sup>1564</sup> Konezke, Richard. *África Latina. II La época colonial*. O. C., pp. 244-245.

<sup>1565</sup> Gómez Canedo, Lino. *Evangelización y Conquista: Experiencia franciscana en Hispanoamérica*. Porrúa. México, 1988, p. 74.

para que se abolieran las encomiendas.<sup>1566</sup> Estas tensiones provocaron revueltas entre los indígenas, de manera que, Verapaz si no murió del todo, tampoco pudo desarrollarse como cabía esperar.

Otra de estas formas aislacionistas se desarrolló en México a partir del año 1537. Su promotor fue el oidor y luego obispo Vasco de Quiroga, que se inspiró en la obra de Tomás Moro. La base ideológica era la natural ingenuidad y bondad de los indios frente a los corruptos europeos. En México, estas formas comunitarias aisladas recibieron el nombre de “congregaciones”.<sup>1567</sup> Quiroga se propuso que sus congregaciones (también llamados hospitales de indios) sirvieran de base para la educación cívica y religiosa de los indios michoacanos. Para ello, promovió el trabajo de la tierra y que vivieran la igualdad hasta en la vestimenta, que debía de ser de color blanco y confeccionada con lino y algodón. Ponía su mayor esperanza en los niños, a los que había que apartar del posible contacto con los españoles.<sup>1568</sup>

### **3.3. ORGANIZACIÓN ECLESIAÍSTICA DE LAS REDUCCIONES CHIQUITANAS**

En el territorio de la actual república de Bolivia, los jesuitas desarrollaron dos zonas misionales, una la conocida con el nombre de Mojos o Moxos en el actual departamento del Beni y la otra en la Chiquitania en el departamento de Santa Cruz

---

<sup>1566</sup> Lopétegui, León y Zubillaga, Felix. *Historia de la Iglesia en la América Española*. O. C., p.108.

<sup>1567</sup> Malamud, Carlos. *Historia de América*. Alianza. Madrid, 2005, p. 111.

<sup>1568</sup> Serrera, Ramón María. *La Organización de las Indias*. O. C. T. VIII, p. 297.

de la Sierra. La de Moxos fue evangelizada por los jesuitas del Perú, mientras que las misiones de Chiquitos estuvieron dirigidas por la provincia del Paraguay.<sup>1569</sup>

La máxima autoridad en la provincia recae sobre el Provincial, quien tiene jurisdicción sobre todas las misiones. Los provinciales residían en Asunción del Paraguay o Córdoba del Tucumán, lo cual, dada la distancia hasta Chiquitos, hacía difíciles las visitas. Cuando se realizaban las visitas, ya fuesen del Provincial o Vice-Provincial, eran recibidos por el superior de las reducciones, y éste les informaba del estado en el que se encontraba el pueblo. En la visita se convocaba a los sacerdotes, quienes, para no abandonar sus obligaciones siempre urgentes, dejaban a otros como reemplazantes. Estas reuniones se centraban en consultas de las cuales nacían las subsiguientes resoluciones. En 1718, en la reducción de San Rafael, se consultaba sobre la posibilidad de dividir la reducción, creando una nueva, pues en aquel momento el pueblo tenía seiscientos sesenta y nueve familias. Luego se consultó sobre la posibilidad de trasladar la reducción de San Javier, por estar muy cerca de Santa Cruz de la Sierra, lo que provocaba la presencia continua de españoles en esta reducción, a lo cual se respondió negativamente, aludiendo que los indios no querían dejar sus montañas y que era mejor conseguir una cédula que limitase estas intromisiones. Otros temas de interés fueron las obras públicas, descubrimientos o novedades, como fue el hecho de haberse encontrado en las inmediaciones minas de sal, comercio, cuidado de las estancias ganaderas etc.<sup>1570</sup>

---

<sup>1569</sup> BRAH de Madrid 9-4828, ff. 426-434.

<sup>1570</sup> *Consultas y resoluciones (...) noviembre de 1718*. BNRJ. Ms. 508 (28) 803 (I-29-6-3).

El visitador proseguía leyendo reglas y órdenes, preguntando a los religiosos si se observaban. Después, dirigiéndose a todos mediante una plática, pasaba a conversar en particular con cada uno, sobre aspectos espirituales y temporales.

Estas consultas duraban un día. Cuando concluían, regresaban a sus pueblos y daba comienzo la visita a la reducción en la que se encontraban y se habían reunido todos.<sup>1571</sup>

En 1715, el P. Luis de la Roca se encontraba en las misiones de Chiquitos en calidad de Vice-Provincial, y fuera de esta visita no hemos encontrado ninguna otra.<sup>1572</sup> Para solucionar esta dificultad se nombraban visitadores o misioneros encargados por el Provincial para que inspeccionaran las reducciones.

**Tabla XXII. Visitadores Provinciales de Chiquitos.**

Años	Visitador Provincial	Fuentes
1695	Juan Bautista de Zea	Annuae 1698-1700, AHPTSI, miscelánea, t. 15
1698	Gregorio Cabral	Fernández J.P. p.98
1704	José P. de Castañeda	BNRJ. Ms. 508 (I-29-5-98) 28-794
1708	Juan B. de Zea	BNRJ. Ms. 508 ( I-29-5-101 ) 28-796.
1710	Juan B. de Zea	Fernández J. P. p. 315
1711	Antonio Garriga	Fernández J. P. p. 318
1712		
1715	Luis de la Roca	ARSI. Annuae latinas 1714-20.Fernández 97
1716	Juan P. Fernández	Astrain, vol. VII, 1925 p. 492.
1718	J. Paricio Fernández	BNRJ. Ms. 508 ( I- 29-6-3 ) 28-803
1720	Jaime de Aguilar	ARSI. Cat. Trienal 1720
1725	Felipe Suárez	BNM. Vida del P. Felipe Suárez, p. 9
1740	Juan de Cervantes	Charlevoix, vol. VI, p. 118
1750		
1760-1762	Francisco Lardín	ARSI. Catálogo Trienal 1763

<sup>1571</sup> ARSI. *Breve Relación de las misiones del Paraguay (...)* Paraquaria 14, f. 18.

<sup>1572</sup> AHPTSI, *Padres Provinciales, Vice-Provinciales y Visitadores. Provincia Paraquariae Iesu.* Estante 2, caja 87, n. 2.  
Fernández J. P. *Relación Historial (...)*. O. C. p. 97.

En las misiones con identidad propia, como es el caso que nos ocupa, se nombraba un superior que dependía directamente del Provincial.

El superior de las reducciones chiquitanas tenía fijada su residencia en el pueblo de San Rafael, desde donde realizaba el trabajo correspondiente a su cargo, además del propio como misionero jesuita.

Los superiores debían velar por la vida física y espiritual de sus hermanos de congregación, así como por la de todas las personas que vivían en las reducciones, y también informaban al Provincial sobre el desarrollo humano y espiritual de los pueblos. Para poder informar del estado de los pueblos debían visitarlos<sup>1573</sup> con la periodicidad que fijan las instrucciones. Igualmente, debían promover nuevas reducciones y con ello nuevas empresas evangelizadoras, dentro del territorio asignado.<sup>1574</sup>

Estaban los superiores asistidos por cuatro consultores, para que las decisiones no se tomaran unilateralmente, sobre todo aquéllas más trascendentales que afectaban de manera particular a todas las reducciones. Un admonitor se encargaba de señalarles sus defectos para que pudiera corregirlos: “*El superior tendrá cuatro consultores y un admonitor*”<sup>1575</sup>

---

<sup>1573</sup> El superior provincial P. Lauro Núñez, instruye al P. Juan Bautista Zea superior de las misiones desde 1693 hasta 1695, (Annuas 1698-1700, ARSI, Paraquaria 12), que debe visitar cada uno de los pueblos una vez por año, para saber del estado en que se encuentran. ARSI, Paraquaria 12, punto núm. 5.

<sup>1574</sup> Entre los años 1691 y 1699 se fundaron cuatro reducciones en Chiquitos. En el año 1704 en las órdenes comunes para las misiones de Chiquitos, en la visita que hizo el P. José Pablo de Castañeda, (fue superior durante los años 1695-1698. Annuas 1698-1700. ARSI, Paraquaria 12) por comisión del provincial P. Lauro Núñez, se hace referencia a la fundación de nuevas reducciones para lo que se deben buscar y seleccionar los lugares más idóneos. BNRJ. Miss. 508 (28) (I-45)

<sup>1575</sup> ARSI. *Gobierno Temporal, Económico y Religioso de las Misiones; en Breve Relación (...)*. Paraquaria 14 ARSI. *Ordenes para todas las reducciones, aprobadas por el P. General Paulo Oliva*. Paraquaria 12. 1667-1785, f. 169.

En los pueblos propiamente dichos, el gobierno dependía del cura, es decir, del párroco, quien a su vez tenía un ayudante o coadjutor. Las normas indicaban que el cura también debía consultar al coadjutor si se trataba de un asunto de importancia, sobre todo si el compañero era más anciano o de mayor tiempo en las misiones. Los dos religiosos que vivían en una misma reducción se vigilaban el uno al otro, y en el caso de observar alguna anomalía se debía informar al superior de la misión.<sup>1576</sup>

Cada pueblo conservaba un libro de órdenes de los provinciales que estaba prescrito se leyese una vez por semana, con el fin de que todos supiesen y recordasen sus atribuciones.<sup>1577</sup>

En las visitas que realizaba el Superior preguntaba sobre el cumplimiento de las órdenes, de manera que los dos o más misioneros que cuidaban de cada doctrina debían responder a sus preguntas.

*“Comenzó el padre Superior recriminando el no cumplimiento de las órdenes anteriores (...),”<sup>1578</sup>*

En el caso de que alguna de las órdenes no hubiese sido cumplida, el Superior castigaba al infractor mediante reprensiones o penitencias. El castigo se recibía por escrito y el religioso lo escuchaba de rodillas. Luego se hacía llegar la reprensión y el castigo a los demás pueblos para que todos lo conocieran, tanto el castigo como el defecto.

---

<sup>1576</sup> Parejas Moreno, Alcides y Suárez Slas, Virgilio. *Chiquitos. Historia de una utopía*. Universidad Privada de Santa Cruz de la Sierra. Santa Cruz de la Sierra, 1992, p. 122.

<sup>1577</sup> Hernández, Pablo. *Organización Social de las Doctrinas Guaraníes de la Compañía de Jesús*. Gustavo Gil, editor. Barcelona, 1913, p. 285.

Cuando los castigados no daban muestras claras de arrepentimiento, podían ser expulsados de las reducciones.

Los provinciales tenían la facultad de remover a los religiosos de sus cargos, pero no estaban autorizados para nombrar los reemplazantes. Los nombramientos los hacía el Rey o el Virrey o bien el Gobernador de la provincia, a la que pertenecía el obispado, por el derecho del Patronato:

*“El obispo presenta tres al gobernador en primero, segundo y tercer lugar. El gobernador elige al que quiere y presentado al obispo le da éste la colación canónica. El provincial presenta del mismo modo tres al gobernador y éste al obispo al que eligió. El cura hace la protestación de la fe, toma posesión de las llaves de la iglesia con todas las demás ceremonias canónicas. Así lo hacen los misioneros curas.”<sup>1579</sup>*

Lógicamente, los propios jesuitas podían solicitar el retiro voluntario de las misiones, para volver a sus lugares de origen en Europa o América.<sup>1580</sup>

---

<sup>1578</sup> Órdenes comunes a las misiones de los Chiquitos en la visita que hizo el P. Juan Bautista de Zea por comisión del P. Blas de Silva Provincial de esta provincia del Paraguay en 12 de julio de 1708. BNRJ. 508 (28) doc. 794 (1-29-5-98).

<sup>1579</sup> ARSI. *Gobierno Temporal (...)*. En: *Breve Relación (...)*. Parquaria 14, f. 17.

<sup>1580</sup> *Carta del P. Claudio Aquaviva al hermano Bernardo Bitti del 13 de noviembre de 1600*. Este hermano solicita regresar a su tierra, dado lo avanzado de su edad. IHSI. *Monumenta Peruana VII*.

**Tabla XXIII, Superiores de Chiquitos durante el período reduccional**

<b>Año</b>	<b>Provincial</b>	<b>Fuente</b>
1691-1693	José F. De Arce	Fernández J. P., cap. IV.
1693-1695	Juan Bautista de Zea	ARSI. Paraquaria ,12.
1695-1698	José P. de Castañeda	ARSI. Cat. Trienal, 1697.
1698-1702	Juan José Tolú	ARSI. Cat. Trienal ,1700. Fernández, VIII.
1703-1705	Bartolomé Ximénez	ARSI. Cat. Trienal, 1703. Paraquaria, 12.
1705-1706	Fernández Juan Patricio	Fernández VIII-IX.
1707-1709	Fernández J. Patricio	Fernández IX-XVI.
1710-1712	Felipe Suárez	ARSI. Cat. Trienal, 1710. Paraquaria 7.
1713-1714	Juan B. De Zea	BNRJ. Anuas de San José, 1713.
1715-1717	José Ignacio de Mata	ARSI. Cat. Trienal ,1715.
1718-1719	Sebastián de la S. Martín	Fernández, cap. VII.
1720-1723	Francisco de Herbás	Fernández XXII.
1724-1726	José Ignacio de la Mata	ARSI. Cat. Trienal, 1724.
1726-1729	Jaime de Aguilar	ARSI. Hispaniae 30-2, f. 569.
1729-1731	José Ignacio de la Mata	ARSI. Cat. Trienal, 1730.
1731-1734	Francisco Lardín	ARSI. Cat. Trienal, 1732.
1734	Sebastián de San Marín	ARSI. Cat. Trienal, 1734.
1734-1738	Sebastián de San Martín	ARSI. Cat. Trienal, 1735.
1738-1739	Agustín Castañares	ARSI. Hispaniae, 28-II: 676-77.
1739-1742	Bartolomé Mora	ARSI. Cat. Trienal, 1739.
1743-1746	Esteban Palozzi	ARSI. Cat. Trienal, 1744.
1748-1751	Cristóbal Rodríguez	ARSI. Cat. Trienal, 1750.
1752-1753	Miguel Streicher	ARSI. Cat. Trienal, 1753.
1759	Bartolomé Mora	ARSI. Hispaniae, 46, f. 240.
1760-1762	Esteban Palozzi	BNRJ. 508 (28) 816 (I-29,6,16)
1762-1765	Esteban Palozzi	ARSI. Cat. Trienal, 1763.
1765-1767	José Rodríguez	ARSI. Hispaniae, 34-I, 335-36.

### **3.4. TEORÍAS SOBRE LA MODELACIÓN DE LOS INDÍGENAS Y SUS OBJETIVOS**

No habiendo sido igualitario el estado de barbarie en el que se encontraban los indígenas americanos, los procedimientos que se utilizaron para lograr modelarlos conforme a la razón natural fueron diversos.

El virrey Toledo era partidario de la aplicación de un método general, que consistía en instruirlos sobre la ley natural, política y vida civil, antes de iniciarlos en materia de religión.

Bartolomé de las Casas también era partidario de un método general para modelar el alma de los indios, pero se diferencia de Toledo por admitir la existencia de etnias que ya estaban en vías de integración social y otras más imperfectas.<sup>1581</sup> Las Casas consideraba que un cambio en las costumbres negativas por otras positivas sería suficiente para, no quitándole al indio sus logros individuales y sociales, conseguir una transformación que creara el sustrato necesario donde se implantaría el cristianismo.

Los religiosos pensaban, en general, que los indígenas no desconocían la ley natural, pero, sin embargo, los diferentes grupos podían tener un conocimiento distinto de la misma y, por ello, el tratamiento a darles debía ajustarse a las necesidades.

Garcilaso de la Vega proponía que el conocimiento de la lengua quechua,<sup>1582</sup> por los indígenas, hubiera sido un factor determinante de educación básica para hacerlos hombres, a la manera que las lenguas clásicas habían contribuido a la civilización en Europa.

Será el jesuita Acosta quien, con mayor claridad, dé luz al problema distinguiendo tres clases de bárbaros. La primera de ellas estaba constituida por los grupos que no se apartaban demasiado de la ley natural y, estando organizados políticamente, tenían también conocimiento de la escritura. La segunda clase la conformaban los grupos que, teniendo organización política, desconocían la escritura y la filosofía, como sucedía con los incas, entre otros. La tercera categoría englobaba

---

<sup>1581</sup> *Doctrina. y Propositiones Jurídicas. Fray Bartolomé de las Casas, Proposición X*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1982, p. 37.

a aquéllos que, más que hombres, parecían animales, pues no manifestaban, frecuentemente, sentimientos humanos.<sup>1583</sup> Se trataba de grupos sin organización política y que Garcilaso llama "*bestias bravas*". A esta última categoría pertenecían los grupos de la selva y, entre ellos, por tanto, los chiquitanos. Los misioneros de Chiquitos pensaron así, tal y como lo espresan las fuentes:

“(...); y siendo estos Chiquitos unos de los de la clase de los más bárbaros (...), según lo que enseña el P. Joseph de Acosta, D. Juan Solórzano (...)y el obispo de Quito, D. Alonso de la Peña Montenegro (...),”<sup>1584</sup>

Los misioneros que evangelizaron a los chiquitanos, en lo que se refiere a la idea que tenían del indio, no estaban lejos de la concepción expresada por Acosta en su obra *De Procuranda Indorum Salute*. Así, pues, Julián Knogler, cuando comienza a escribir su relato sobre los chiquitos, los llama *silvanos*, pues viven en las selvas. Añade, haciendo referencia a San Gregorio, que hombres tales se definen como *animalia Dei*, es decir, animales de Dios.<sup>1585</sup> No obstante estas aseveraciones, los animales de Dios también podían encontrarse en Europa, pues, según opinión de Knogler, el problema consistía en *apartarse del camino recto*.<sup>1586</sup> Para Knogler, según sus observaciones, entre los indígenas de las selvas chiquitanas existían diferencias en los grados de respuesta a lo que él mismo llama *inspiraciones de la*

---

<sup>1582</sup> Garcilaso de la Vega, *Comentarios Reales de los Incas*.

<sup>1583</sup> Villegas, Juan. *El indio y su evangelización de acuerdo a los lineamientos del P. José de Acosta S.J. En: Congreso Internacional de Historia, La Compañía de Jesús en América: Evangelización y Justicia. Siglos XVII y XVIII*. Córdoba (España), 1993, p. 356.

<sup>1584</sup> Fernández, J. Patricio. *Relación Historial* (...). O. C., p. 111.

*conciencia*. El grado inferior de respuesta se ponía de relieve en las naciones que cometían asesinatos y crímenes graves. Estas naciones oponían mayor resistencia a la predicación religiosa, y, por lo tanto, el proceso de evangelización se retardaba.

*“Casos semejantes he tenido diariamente ante mis ojos (...) entre otros indios salvajes, cincuenta y tres guaicurús (...), solían acechar a indios vecinos (...) mataban a los hombres y se llevaban a las mujeres como esclavas. De esta gente que fue tratada con benevolencia y cariño por los indios cristianos muy pocos recibieron el bautismo (...).”<sup>1587</sup>*

Afortunadamente, este jesuita sobrevivió a la expulsión, de manera que en sus escritos sobre Chiquitos nos da una visión de conjunto a través del tiempo. Indudablemente, para el año 1767, siguiendo la opinión del mismo jesuita, el número de cristianos para ese año era de veintidós mil bautizados y quince mil a punto de convertirse; por lo tanto, la idea sobre los indígenas cambiaba en la medida que aumentaban las conversiones y la vida organizada según el modelo reduccional.<sup>1588</sup> También, en este mismo sentido, Fernández nos dice que:

*“Verdad es, que oy día se han aligerado en gran parte tantos trabajos, porque introducida en aquella gente, con la Santa fe, la vida civil y política, lo pasan un poco mejor los misioneros (...).”<sup>1589</sup>*

---

<sup>1585</sup> Knogler J. *Relato sobre el país y la nación de los chiquitos. 1769*. En Hoffman Werner. *Las Misiones Jesuíticas entre los Chiquitanos*. Buenos Aires, 1979, p. 121.

<sup>1586</sup> *Ibid.*, p. 121.

<sup>1587</sup> *Ibid.*, p. 168.

<sup>1588</sup> *Ibid.*, p. 122.

<sup>1589</sup> *Ibid.*, p. 100.

Con lo cual nos deja entrever que el progreso espiritual y social de los chiquitanos había transformado su conducta, y la visión de los misioneros se acercaba más a la definición del pontífice Pablo III (hombres racionales y capaces de la fe católica), de la cual los jesuitas chiquitanos tenían conciencia.<sup>1590</sup>

Siendo el objetivo de la actividad humanizadora que los indígenas recibieran el cristianismo en las mejores condiciones, en la plenitud de sus facultades intelectuales y morales y no siendo óbice ciertas costumbres que los chiquitanos tenían antes de ser reducidos, los religiosos, que velaban por el mantenimiento de un espíritu elevado para que no decayese el ánimo de los chiquitos, permitieron se mantuviesen dichas costumbres. Tal medida de prudencia evitaba dañar la sicología de los indios, quienes no hubieran aceptado el cristianismo al ver desaparecer su patrimonio cultural. En este sentido, podemos señalar que los misioneros de Chiquitos, por ser la mayoría de origen español o hispano, ya que algunos eran criollos, siguiendo costumbres de la religiosidad popular, celebraban las fiestas religiosas no sólo con canciones, sino con danzas, de manera que se mantenía la tradición y el gusto por la danza que tenían los indígenas.<sup>1591</sup>

Si bien los misioneros que estuvieron encargados de la evangelización de los indígenas estaban convencidos que eran personas humanas a la manera de los mismos españoles, ello no era óbice para que fueran conscientes de que los indígenas

---

<sup>1590</sup> Ibid., p. 110.

<sup>1591</sup> *Carta del P. Martín Schmid al P. Schumacher: cuenta como vive un misionero en las reducciones chiquitanas, año 1744.* En: Hoffmann, Werner, *Las Misiones Jesuíticas entre los Chiquitanos*. O. C., p. 193.

carecían de la madurez humana necesaria para aceptar el cristianismo en su integridad.

Era, por tanto, necesario comenzar no solamente con el adoctrinamiento de los indígenas, sino que a la vez había que hacerles hombres civilizados, siendo las reducciones el lugar donde los chiquitanos debían aprender a vivir en “*policía racional*”.<sup>1592</sup>

Misioneros y civiles, en general, pensaron que la cristianización había que realizarla previa modelación humana del indio, enseñándole a vivir a la manera de los españoles, en lo que a moralidad y costumbres se refiere. Influenciados por las ideas del Renacimiento, la perfección que propone el cristianismo había que alcanzarla partiendo de la perfección natural para llegar después a la sobrenatural.

El Tercer Concilio Provincial de Lima, celebrado en 1582, presenta la idea de la modelación humana de los indígenas como fundamento necesario para poder llegar a la comprensión de la doctrina cristiana.<sup>1593</sup> Los indios tenían que aprender a vivir como hombres, ya que, de lo contrario, la evangelización estaba abocada al fracaso.

Cuando se hace referencia a que los indígenas tenían que aprender a vivir como hombres, según la mentalidad de los misioneros, se está significando que los nativos tenían que dejar de practicar las costumbres que les asemejaban a los animales, como por ejemplo, la antropofagia, el incesto y la promiscuidad sexual, que se veía favorecida por la casa sin divisiones interiores, y no tanto los vicios morales que se oponen a la doctrina cristiana, si bien estaba implícito en la mentalidad de los

---

<sup>1592</sup> Carta a S.M. del P. Juan José Rico, Procurador General de la Provincia del Paraguay. 1743. AGI, Charcas 384. Pastells, vol. VII, pp. 475-477.

evangelizadores que la modelación humana conllevaría una elevación moral. Era, entonces, la modelación un aspecto más externo que interno, pues el concilio limense descende incluso a hechos como la higiene personal de los indios o a la necesidad de que se observasen las normas de comportamiento social de la época, tales como el buen gusto a la hora de alimentarse, aprendiendo a sentarse en una mesa, o la norma de acostarse en una cama para descansar y no hacerlo en el suelo. Este tipo de modelación ha sido definida por Borges con el apelativo de “global”, pues recoge cuatro aspectos fundamentales a toda persona: individual, familiar, laboral y social. Esta última comprendía la necesidad de aprender a gobernarse por sí mismos.<sup>1594</sup>

La modelación debía también inculcar al indio valores más intrínsecos, como el hecho de abstenerse de la idolatría, evitar la sodomía, respetar la vida incluso de los esclavos si es que los tenían, evitar las borracheras, la poligamia e ir haciéndose a la idea de la monogamia y contraer matrimonio, teniendo en cuenta los grados de consanguinidad y parentesco. El problema de la embriaguez, por ingerir la chicha fermentada durante ocho o más días, se resolvió no permitiendo la fermentación de la bebida más de tres días: “(...)en este caso no pierden el juicio, sino que se sienten únicamente alegres”.<sup>1595</sup> Estas medidas, tomadas en las reducciones, fueron haciendo su efecto, progresivamente, de manera que los indígenas iban olvidando sus antiguas costumbres:

---

<sup>1593</sup> De Egaña, Antonio. *Historia de la Iglesia en la América Española*. O.C., p. 270.

<sup>1594</sup> Borges, Pedro. *Misión y Civilización en América*. O. C., p. 57.

<sup>1595</sup> Knogler J. *Relato sobre el país y la nación de los chiquitos*. 1769. En Hoffman Werner. *Las Misiones Jesuíticas entre los Chiquitanos*. Buenos Aires, 1979, p. 149.

*“(…), y propósitos de no ofender más a su Divina Majestad, principalmente en su innato vicio de la embriaguez, del cual, con el favor de Dios, se han olvidado totalmente”.*<sup>1596</sup>

Igualmente, debía progresar la idea de bautizar a los hijos dentro de un tiempo prudencial después del nacimiento y adquirir la costumbre de andar vestidos, al menos tapando los órganos sexuales.

La dispersión social se debía combatir acostumbrando a los nativos a vivir en pueblos organizados a la manera de los españoles, con viviendas unifamiliares y habituándoles a la justicia civil, así como a asistir a la iglesia los días preceptuados.<sup>1597</sup>

Dentro de esta gama de necesidades primarias los misioneros supieron, no obstante las diferencias, valorar las cualidades de ciertas etnias que, por su desarrollo social y vida organizada, estaban más predispuestas a recibir el cristianismo con mayor prontitud. Es así que los jesuitas, de entre todas las tribus de la Chiquitania, eligieron a los chiquitos por encontrar en ellos cierta docilidad y mayor grado de vida civilizada, en comparación con sus limítrofes. El conocimiento de la agricultura<sup>1598</sup> y la vida seminómada fueron hechos que determinaron la elección inicial, así como el contacto que los chiquitos habían tenido con los españoles de Santa Cruz de la Sierra.

---

<sup>1596</sup> Fernández, J. Patricio. *Relación Historial* (...). O. C., p. 104.

<sup>1597</sup> Los cambios producidos entre los chiquitanos y que se refieren a la modelación humana están expresados por el misionero Knogler en estos términos: “*Así viven ahora los indios, en condiciones muy diferentes de las que reinaban antes. Disponen de todo lo necesario para el sustento de la vida, no andan más desnudos sino que tienen vestimentas diferentes, viven en casas, bajo un gobierno que los obliga a trabajar, no corren más de acá para allá a través del monte; el país se pacifica paulatinamente, lo que parece un milagro divino, en vista de la mezcla de tantas naciones de diferente mentalidad y distintos idiomas.*” Knogler J. *Relato sobre el país y la nación de los chiquitos. 1769*. En Hoffman Werner. *Las Misiones Jesuíticas entre los Chiquitanos*. Buenos Aires, 1979, pp.153-154.

Si bien las reducciones fueron el marco idóneo donde se realizaba la modelación humana de los chiquitanos, ésta no comenzaba toda vez que se reducían a vivir en los pueblos indígenas, sino que había una fase previa. Las misiones que realizaban los jesuitas, entre las diferentes etnias de la Chiquitania, estaban encaminadas a conseguir que los indios abandonasen sus bárbaras costumbres y poder así, pasado un cierto tiempo, congregarse a vivir en una población netamente indígena. Tenían, por tanto, estas excursiones la finalidad de modelar a los indios y probar su perseverancia en las nuevas costumbres, abandono de las antiguas y permanencia en la nueva fe del Evangelio. Así actuaron los jesuitas tanto de Mojos como de Chiquitos, reflejando en la documentación existente estas entradas misionales y de exploración.<sup>1599</sup>

Los jesuitas utilizarán, como medio para cambiar las costumbres, la enseñanza mediante el diálogo con los caciques, maponos y toda la parcialidad indígena. Estos diálogos se encaminaban a disolver asociaciones erróneas de ideas que tenían los indígenas, las cuales no compatibilizaban con el cristianismo, ni el misionero podía permitir, por solidaridad, dejar que los indios siguieran pensando erróneamente.

El indio chiquitano asociaba hechos con enfermedades y epidemias y, desde luego, atribuía a personas de carne y hueso la capacidad de generar dichos males. Cuando el jesuita Lucas caballero llega a la parcialidad de los zibicas acompañado del indio catequista Numani, los zibicas, que el año anterior habían maltratado a Numani y pensaban que como consecuencia de tal violencia muchos de ellos habían muerto, al

---

<sup>1598</sup> Fernández, J. Patricio. *Relación Historial (...)*. O.C., p. 37.

ver al mencionado catequista y tenerlo por hechicero o brujo, adoptaron una actitud de total sumisión:

*“No tuvo este mucho que hacer, porque la muerte desgraciada de los que el año antecedente habían osado poner en él las manos les había persuadido que el siervo de Dios era amigo estrecho del demonio, y que, por tanto, se le había de hospedar no por algún provecho de sus almas, sino para que no les causase algún daño corporal.”*<sup>1600</sup>

El equívoco, por errónea asociación de ideas, se resolvió directamente con el cacique de la comunidad, al que se le hace comprender que los humanos no pueden tener poder de hechicería. El jesuita no se aprovechó de la ignorancia para, paso seguido, facilitar la misión evangelizadora mediante un vulgar proselitismo; quiere desarrollar un cristianismo libre de taras: *“Quitarle de la cabeza aquel error”*<sup>1601</sup>

El mismo Caballero, por boca de Fernández, nos cuenta que, en la entrada que hizo a los quiriquicas el año 1707, se encontraban padeciendo los efectos de una epidemia que atribuían al hecho de haber querido matar el año anterior al jesuita. En esta ocasión la explicación del error fue general, pues juntaron a toda la población en la plaza, y se aclaró que solamente Dios puede tener poderes sobrenaturales.<sup>1602</sup>

---

<sup>1599</sup> *Instrucción que dio el P. Hernando Cabero, Visitador y Viceprovincial de esta Provincia a los PP. Pedro Marban y Cipriano Barace (...)*. ARSI. Perwana Litterae Annuae 20. Arequipa, 24-06-1674.

<sup>1600</sup> Fernández, J. Patricio. *Relación Historial de las Misiones de los Indios Chiquitos (...)*, 1726. O. C., vol. II, p. 9.

<sup>1601</sup> *Ibid.*, p. 9.

<sup>1602</sup> *Ibid.*, p. 42. Unos indígenas de las etnias, cuzica, quimonecas y pichasicas, habían profanado una cruz, sacándola del lugar en que se encontraba y destruyéndola. La peste fue el pago que recibieron por sus acciones, no sólo ellos sino el resto de sus naciones. Los tapacuras asociaban la peste al ultraje hecho a la cruz y para prevenirse de males no querían que el jesuita les pusiera una en su comunidad o les predicase sobre la misma. *Ibid.*, pp. 57-58.

En este proceso de modelación, realizado inicialmente en las “rancherías” de las distintas parcialidades y naciones indígenas, toda vez que se han eliminado las ideas erróneas y se han pacificado los ánimos, se pasaba a poner en las mentes de los indios las ideas extraídas del Evangelio, para que fueran haciendo el cambio necesario en la manera de pensar y sentir de los catecúmenos, con vistas, siempre, a la posterior vida comunitaria en los pueblos indígenas o reducciones. Estas reflexiones hechas a los indios estaban, como decimos, extraídas del Evangelio, pero en función de la realidad que vivían los chiquitanos. Siendo todos los pueblos chiquitanos belicosos, los jesuitas ponen el acento sobre este mal, cuyo origen está en un enemigo exterior llamado demonio, al que atribuyen la promoción de la discordia en los “ranchos”. Proponen a los catecúmenos la paz de unos para con otros, evitando las iras y otras reacciones pasionales, y los propios jesuitas hacen de intermediarios en muchas ocasiones, pues encontraron naciones enfrentadas unas con otras, como sucedía entre los zibacas y ziritucas o entre los auroporecas y tapacuras, que, estando en guerra, tenían alborotado todo el contorno.<sup>1603</sup>

Puestos en paz los ánimos, el siguiente paso, cuando se entraba en una “ranchería”, era reunir a toda la población en un lugar central, que normalmente era la plaza si el poblado la tenía. Era entonces cuando el grupo catequizador realizaba su labor más específica. En unos casos se procedía a poner en el centro de la plaza una cruz, previa procesión, y en otros se pasaba a la predicación de temas evangelicos, por tratarse de poblados ya visitados anteriormente. La cruz representaba, en la

---

<sup>1603</sup> Fernández, J. Patricio. *Relación Historial de los Indios Chiquitos (...)*. 1726. O. C., vol.II, pp. 29-34-57.

mentalidad de los jesuitas, la victoria del cristianismo y la expulsión de los demonios de las selvas sombrías.<sup>1604</sup> Estas visitas terminaban con el bautismo de los niños, ya que el de los adultos solamente lo podían hacer los religiosos cuando se hubiera formalizado la vida en la reducción:

“Al punto me ofrecieron tantos que gasté un día entero en sus bautismos (...) y sus padres reducidos de obstinados idólatras a fervorosos catecúmenos”.<sup>1605</sup>

La manera de dar continuidad a los logros espirituales y sociales de las reducciones chiquitanas se consiguió creando un programa diario en el que la idea generatriz eran los llamados *oficios divinos*, que consistían en diversas actividades relacionadas con el culto y que los indígenas debían de cumplir: levantarse por la mañana al toque de campana, acudir a la iglesia aseados, sin plumas ni pinturas en el cuerpo, llevar colgado un rosario para demostrar amor a *Nupaquima* (Virgen María), en las fiestas importantes llevar a la iglesia las armas ofensivas, acolitado con vestimentas apropiadas, monaguillos con actitudes reverentes, lo mismo que los feligreses etc.<sup>1606</sup> Los domingos los oficios divinos empezaban con una catequesis, seguida de un sermón, y, por último, la misa mayor. Los días laborables la misa era solamente rezada, y por las tardes recitaban el Rosario.<sup>1607</sup>

---

<sup>1604</sup> Villegas, Juan. *Evangelización y Agricultura en las Reducciones Jesuíticas del Paraguay*. O. C. p. 169.

<sup>1605</sup> Fernández, J. Patricio. *Relación Historial de los Indios Chiquitos (...)*, 1726. O. C., vol. II, pp. 24-25.

<sup>1606</sup> Knogler J., *Relato sobre el país y la nación de los chiquitos*, En: Hoffmann, Werner, *Las Misiones Jesuíticas entre los Chiquitanos*, Buenos Aires, 1979, p. 173.

<sup>1607</sup> *Ibid.*, pp. 174-175-176.

Estrechamente vinculados a los oficios divinos estuvieron las actividades artísticas que los chiquitanos desarrollaron en las reducciones y que contribuyeron, por tanto, a la modelación de los indígenas. En el apartado referido a la cultura de esta investigación,<sup>1608</sup> ya hemos señalado cómo progresaron entre los chiquitanos las artes de la música, danza, escultura etc. Diremos, por lo tanto, que en las reducciones estas artes, aplicadas a la construcción de los templos, se convirtieron en uno de los medios más eficaces para lograr la promoción humana.<sup>1609</sup>

### **3.5. LA POLÍTICA DE SEGREGACIÓN EN LA CHIQUITANIA**

Los primeros españoles que llegaron a la Chiquitania actuaron de acuerdo a los principios de la política monárquica, siguiendo sus directrices en todo lo que se refiere a la integración de los indígenas en la sociedad colonial a través de la encomienda. El encargado civil de las poblaciones indígenas vino a ser el encomendero. La encomienda, a manera de marco institucional, contribuiría a los dos propósitos que se buscaban en el indio: acostumbrarlo a la vida civilizada, humanizándolo y haciéndole comprender la necesidad del trabajo, al mismo tiempo que el encomendero era el responsable de cristianizarlo, para lo cual podía contar con la valiosa colaboración de algún seglar indígena. Éste podía ser el hijo de algún principal o cacique, de manera que se valoraban las instituciones tribales preexistentes a la Conquista. De no existir tal categorización social, era conveniente

---

<sup>1608</sup> Ver: 3. El Progreso Social Chiquitano. 3.7. La Cultura, de esta investigación.

crearla, con el fin de que la religión fuese aceptada lo antes posible por los indígenas, al ser un miembro principal de la tribu el que la difundía.

El primer gobernador de la Chiquitania Don Ñuflo de Chávez, en 1561, ponía especial cuidado al recomendar a los beneficiarios de las encomiendas la evangelización de los naturales y la policía de los mismos, para que aprendiesen a vivir a la manera de los propios españoles:

*“(...) y mando a todos los contenidos en el dicho repartimiento (...), y mando so pena de privación de indio y de mil pesos (...), que tengan especial cuidado de enseñar y traerlos a la Fe Católica, poniéndolos en toda buena policía y en república a modo de españoles (...).”*<sup>1610</sup>

No sabemos quienes fuesen los jóvenes que catequetizaban a los indios comarcanos de la ciudad de Santa Cruz de la Sierra en 1586, si eran indígenas, mestizos o hijos de españoles, pero, según el gobernador Suárez de Figueroa, se desempeñaban con eficacia:

*“dichos naturales a ellos encomendados al conocimiento de Dios Nuestro Señor y de nuestra Santa Fe. Comiézaseles al presente a enseñar la doctrina cristiana por algunos mozos que están señalados para ello, y hacen algún fruto”.*<sup>1611</sup>

Solamente a partir del año 1691, encontramos testimonios en que los propios indígenas actúan como transmisores del Evangelio y como propagadores de la idea

---

<sup>1609</sup> Parejas Moreno, Alcides y Suárez Slas, Virgilio. *Chiquitos. Historia de una utopía*. Universidad Privada de Santa Cruz de la Sierra. Santa Cruz de la Sierra, 1992, p. 162.

<sup>1610</sup> *Relación de servicios de Don Ñuflo de Chávez. 1561*. AGI. 1-4-16/21. En: Finot Enrique. *Historia de la Conquista del Oriente Boliviano*. O. C. , pp. 179-181.

civilizadora. En ocasiones, estos indígenas tenían que limitarse, simplemente, a las funciones de intérpretes, guías o mediadores:

*“Acompañado de los auroporecas llegué a dar vista al primer pueblo de los tapacuras. Iba acompañado de un muchacho de este pueblo al que había acompañado y bautizado el año anterior. Le envié por delante para que les avisara de mi llegada”.*

*“(…), y no pudiendo ir entonces en persona por embarazos precisos de su oficio, despachó algunos Boros y Chiquitos que llegando a las tierras de los Quies fueron recibidos sin demostración de resistencia”.*<sup>1612</sup>

Todas las poblaciones que se fundaron en la Chiquitania durante el período de este estudio fueron poblaciones integradas de españoles e indígenas, salvo los pueblos de indios o reducciones que quedaron encomendados a la Compañía de Jesús y que los mismos jesuitas fundaron a partir del año 1691 hasta 1767. En Chiquitos el alejamiento de los núcleos de población española, a la hora de fundar las reducciones, fue un principio básico para los jesuitas.

*“Por lo cual con sapientísimo y prudentísimo acuerdo, los primeros Operarios de esta Provincia se procuraron apartar lejos de*

---

<sup>1611</sup> *Relación de la ciudad de Santa Cruz de la Sierra por su gobernador Don Lorenzo Suárez de Figueroa.* AGI. Patronato Real. En: Ballivián, Manuel V. *Documentos para la Historia Geográfica de la República de Bolivia.* La Paz. 1906, p. 41.

<sup>1612</sup> *Diario de la cuarta relación de la cuarta misión hecha en la nación de los manasicas y en la nación de los paunacas nuevamente descubiertos, año 1707.* ARSI Paraquaria 12. *Vida del P. Felipe Suárez.* BNM. Mss.18577, f. 10.

*las ciudades, buscando para sembrar el Evangelio provincias remotas*

*(...) a lo menos de la habitación de los forasteros (...).”<sup>1613</sup>*

Al poco tiempo de iniciarse la colonización, la idea de la convivencia, entre indígenas americanos y españoles en un mismo asentamiento, sufrió un cambio drástico, pues fue sustituida por la de la separación, de manera que los indígenas debían establecerse en pueblos separados, distintos a los del español.

El relativo fracaso de la convivencia entre poblaciones españolas e indígenas en los momentos iniciales de la colonización, hay que verlo y analizarlo en dos sentidos. Por parte de la Corona, fue un hecho prematuro la pretensión de la convivencia entre pobladores tan dispares, ya que, siendo los intereses que les unían menos que los que les separaban, no se podían esperar resultados satisfactorios. Por parte de los colonizadores, el relativo fracaso estuvo en el hecho de no haber entendido que el fin de la colonización estaba más en el orden espiritual que material. Ellos antepusieron intereses de clase frente a los indígenas, a los que pretendieron esclavizar.<sup>1614</sup>

Los españoles que fundaron la ciudad de Santa Cruz de la Sierra no encontraron resistencia entre los chiquitanos a la hora de establecer las encomiendas, pues, como señala Fernández: “...*Con su afabilidad, y buen trato, ganaron la voluntad, y afecto de los Paisanos*”. El mal funcionamiento de este régimen se produjo cuando los españoles sobrecargaron de trabajo a los chiquitos y pretendieron arrebatarles sus hijos para el servicio personal. Un levantamiento general indígena acabó con la vida

---

<sup>1613</sup> Fernández J. Patricio. *Relación Historial (...)*. O. C., p. 10.

<sup>1614</sup> En la Chiquitania los primeros contactos entre españoles e indígenas estuvieron marcados por las diferencias de clase, la idea de dominio y el sometimiento de los naturales. Se puede ver en el Capítulo II de este trabajo en el título “Tráfico Humano.”

de algunos colonizadores y provocó la intervención del virrey Francisco de Toledo, de manera que tuvo que trasladarse la ciudad.<sup>1615</sup>

Burges describe el traslado en los siguientes términos:

*“Se mudaron los dichos españoles de Santa Cruz al sitio donde oy está la ciudad de San Lorenzo, distante sesenta leguas de la primera población. Los Penoquis, que eran los indios más cercanos a Santa Cruz la Vieja, de donde distaban sólo diez leguas, de ningún modo quisieron seguirlos en la mudanza y así se quedaron en sus tierras.”<sup>1616</sup>*

Con esta medida se dejaba el noreste de la Chiquitania abandonado a su suerte.

De este sentimiento de desigualdad, entre indios y españoles, nacieron innumerables abusos que se dejaron sentir, principalmente, en las voces de los misioneros. La protesta se concentraba en la esclavitud encubierta, a la que se inclinaban los españoles. Los religiosos, basándose en el Evangelio, se veían en la obligación de defender a los indios, a quienes consideraban incapaces de hacerlo por sí mismos, contribuyendo la Corona a la no intromisión de autoridades locales santacruceñas mediante dos exenciones: 1) la liberación de la encomienda a particulares al estar los nativos encabezados a la Corona y 2) la exención del pago del

---

<sup>1615</sup>Fernández J. Patricio. *Relación Historial (...)*. O. C., p.46.

<sup>1616</sup>*Memorial al Rey nuestro señor en su real y supremo consejo de las indias (...)*, 1702. Burges Francisco. ARSI. Paraquaria 12, f. 15.

tributo por un tiempo de veinte años a contar desde el momento en que se redujesen.<sup>1617</sup>

En los primeros tiempos de las reducciones de Mojos y también de Chiquitos, los jesuitas encontraron la oposición de los españoles que se dedicaban al tráfico humano en complicidad con autoridades locales. Los religiosos se quejaron ante la Audiencia, de manera que tuvo que intervenir el Virrey mediante rigurosas provisiones que afectaban tanto a los ejecutores como al gobernador que lo permitiese.<sup>1618</sup> En alguna ocasión, este comercio humano, a pequeña escala, encontraba el beneplácito de los mismos indígenas, quienes facilitaban a los españoles de Santa Cruz de la Sierra algunos muchachos o muchachas para su servicio. Tales actitudes provocaron el traslado y alejamiento de la reducción de San Javier, por ser la más próxima a Santa Cruz y lugar donde se daba este comercio.<sup>1619</sup>

La disminución de la población chiquitana por las causas que ya hemos analizado en esta investigación y el mal trato que daban los santacruceños a los indígenas, sin olvidar a los bandeirantes brasileños, fueron, en el caso de la chiquitanía, motivo para que el propio gobernador de Santa Cruz de la Sierra, siguiendo la política del Estado para la creación de reducciones de indios,<sup>1620</sup> se decidiera a entrar en contacto con los jesuitas del Paraguay en 1690.

---

<sup>1617</sup> *Real Cédula que manda se encabecen a la Corona los indios Chiquitos. Madrid, 26 de noviembre de 1706.* AGI. Charcas 175. En: Pastells, vol.5, p 143-144. *Real Cédula que instruye no paguen los Chiquitos tributo alguno hasta haber pasado 20 años de su conversión. Madrid, 26 de noviembre de 1706.* AGI. Charcas 175. En: Pastells, vol. V, p. 145.

<sup>1618</sup> Fernández J. Patricio. *Relación Historial (...)*. O. C., p. 60.

<sup>1619</sup> *Vida del P. Felipe Suárez.* BNM. Mss.18577, f. 5.

<sup>1620</sup> Según la opinión de Pedro Borges, el hecho de la disminución de la población nativa americana decidió al Estado a crear reducciones de indios. Borges, Pedro. *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas.* O. C., vol. I, p. 538.

*“(...) y así buscaban el refugio de los montes y asperezas, adonde siempre se han ido retirando, por haber continuado los españoles sus entradas que han sacado mucha gente con los rescates de hachas y cuchillos, hasta que el año 1690, siendo gobernador (...). Notable ha sido la disminución de tan numeroso gentío (...).”*

*“A que replicó el gobernador que le escribiría y también al mismo Reverendo Padre General de la Compañía...para que la provincia del Paraguay tomase a su cuidado la conversión de los Chiquitos (...).”<sup>1621</sup>*

Tras las experiencias misioneras con poblaciones exclusivamente nativas y las quejas de muchos religiosos y de los propios indígenas sobre la imposibilidad objetiva de convivir con los españoles, el Estado decreta la separación, excluyendo a los españoles de las reducciones, permitiéndoles solamente permanecer en ellas el día de arribo y el siguiente. En 1550, la Corona prohibió la entrada en las reducciones a los solteros y vagabundos, ya que por su estado de vida podían dar muy mal ejemplo a los indígenas reducidos.

La medida que se aplicó a los españoles, excluyéndolos de las reducciones, se hizo igualmente realidad para las poblaciones de negros, mulatos y mestizos. El jesuita Julián Knogler, en una de sus excursiones misioneras realizada en 1766, encontró en la selva veintiún negros del Brasil que huían de sus perseguidores.

---

<sup>1621</sup> Burges, Francisco. *Memorial al Rey nuestro Señor en su Real y Supremo Consejo de las Indias* (...), 1702. ARSI. Paraquaria 12, f. 17.

Tuvieron que mandarlos al Perú, *pues la autoridad seglar nos había dado orden, ya mucho antes, de no permitirles a los negros vivir en las misiones (...).*<sup>1622</sup>

En la provincia jesuítica del Paraguay, los superiores de la Orden tuvieron que actuar mediante recomendaciones y órdenes concretas para propiciar que los religiosos corrigieran algunas desviaciones que se daban a consecuencia del trato asiduo con los civiles. Algunos jesuitas se valían de sus amistades para conseguir puestos de importancia o simplemente para llevar en las misiones una vida más ajustada a sus capacidades.<sup>1623</sup> No es de extrañar, por tanto, que los superiores de la provincia intentaran una y otra vez comunicar las reducciones guaraníes con las chiquitanas a través del río Paraguay, pues de esta manera se evitaba el paso por la ciudad de Santa Cruz de la Sierra:

*“(...): con que a instancias de los mismos indios se volvió esta reducción a su antiguo sitio, que era muy a propósito para el intento de los nuestros que deseaban establecer el comercio de estas reducciones con las de los Guaranís por el río Paraguay (...).”*<sup>1624</sup>

*“(...); en prueba de los cual escribió el Padre Miguel de Yegros al Padre Lauro Núñez, Provincial, a la sazón de esta Provincia,*

---

<sup>1622</sup>Knogler J., *Relato sobre el país y la nación de los chiquitos*, En: Hoffmann, Werner, *Las Misiones Jesuíticas entre los Chiquitanos*, Buenos Aires, 1979, p. 164.

<sup>1623</sup> *Carta de nuestro P. Vicario General, Juan Pablo de Oliva de 17 de junio de 1662*. BNM. Manuscritos, 6976. *Cartas de los Generales y Provinciales de la Compañía de Jesús sobre las misiones del Paraguay. 16 de julio de 1623 a 15 de septiembre de 1754*, f. 12.

<sup>1624</sup> Fernández, J. Patricio. *Relación Historial (...)*. O. C., p. 24.

*cuando él, con el Padre Francisco Herbás, fueron el año 1702 a descubrir el Río Paraguay (...).”<sup>1625</sup>*

### **3.6. MOTIVACIONES PARA CREAR LAS REDUCCIONES**

La Corona dispuso que el medio más eficaz para convertir a los indios al cristianismo fuera agruparlos formando con ellos pueblos. Aunque, como es natural, por su misma existencia las reducciones de indígenas alcanzaron otros fines, como la hispanización y el desarrollo de la vida social y civilizada.<sup>1626</sup> Fue, por tanto, una decisión política que implicaba, a su vez, motivaciones religiosas, económicas y sociales.

Preocupaba a la Corona el hecho de la dispersión en la que vivían, generalmente, muchos indígenas, pues ésta facilitaba la proliferación de la idolatría. Se pensó que, mediante la agrupación de los naturales, se podrían controlar mejor las prácticas religiosas paganas. En este sentido, hay que decir que la idolatría estuvo presente entre las parcialidades chiquitanas de los manasicas, y el jesuita Lucas Caballero tuvo que persuadirles, de diversas maneras, para que abandonasen esas prácticas, antes de formar la reducción de Concepción:

---

<sup>1625</sup>Ibid., p. 95.

<sup>1626</sup>Borges Morán, Pedro. *Misión y Civilización en América*. Alambra. Madrid. 1987, p. 104.

*“(…), para que refutándoles su falsa Religión se les pueda persuadir la verdadera, y a este fin de refutarles sus errores me di en inquirirlos, como lo haré este año, con la ayuda de Dios Nuestro Señor”.*<sup>1627</sup>

También tuvieron que luchar los jesuitas en Chiquitos contra la medicina tradicional de los curanderos y contra las ideas que atribuían a hechizos el origen de los males y desgracias:

*“Con su mucha caridad y remedios que sabía para curar los achaques y enfermedades del cuerpo desterró de entre aquella pobre gente la ignorancia, crueldad e inhumanidad que ejercitaban sus curanderos o chupadores (...).”*

<sup>1628</sup>

Desde los primeros momentos de la Conquista los españoles trataron el tema de la reducción de los nativos americanos, con el fin de ponerlos a disposición de los religiosos para que éstos los adoctrinaran en el cristianismo. Mediante la concentración en los pueblos se luchaba contra la dispersión, pues era un factor negativo de cara a la propagación del Evangelio, ya que las distancias que separaban a unos de otros, así como las enemistades frecuentes entre las diferentes etnias, no permitían que se congregaran para escuchar a los religiosos, quienes, además, tenían que realizar la evangelización siempre en escasez numérica, resultando del todo imposible desplazarse a los lugares de habitación de los indios que vivían en pequeños grupos, o bien eran nómadas o seminómadas.<sup>1629</sup> Según la opinión de los

---

<sup>1627</sup> *Relación de las costumbres y religión de los indios manasicas por el hermano Lucas Caballero de la Compañía de Jesús. 1706. Madrid, 1933, p. 22.*

<sup>1628</sup> *Vida del P. Felipe Suárez. Mss.18577, f. 12.*

<sup>1629</sup> Todas las parcialidades chiquitanas vivían en un cierto seminomadismo por el hecho de tener que cambiar de terreno, pues el agotamiento de la tierra tropical les forzaba al cambio para hacer sus

propios misioneros, resultaba casi imposible convertir al cristianismo a los indios en su medio ambiente:

*“Para convertirlos allá al cristianismo habría que hacer de un misionero diez, para enseñar y cuidar a gente dispersa en una tan basta región”*.<sup>1630</sup>

Además, la reducción permitía la continuidad de aquéllos que se habían convertido recientemente al cristianismo, ya que de otro modo, al verse los neófitos en el mismo ambiente de procedencia, se corría el riesgo que retornasen a las costumbres paganas.<sup>1631</sup>

Resulta de interés, según nos transmiten los propios evangelizadores, saber que la concentración de los indígenas en reducciones creaba en ellos una disposición a escuchar, mientras que la dispersión actuaba como un factor negativo, ya que el indio en su medio ambiente se sentía agredido, mientras que el traslado a la reducción creaba en ellos un interés por la novedad, una expectación. Por tanto, las reducciones favorecían, previamente, el ánimo y la disposición de los indígenas para ser evangelizados.<sup>1632</sup>

Los condicionamientos externos que provocaba la presencia de los europeos (españoles y portugueses), indudablemente, debieron de ejercer presión sobre los

---

sementeras. Otras, como los zamucos, eran propiamente nómadas. Se puede ver en el Capítulo I de este trabajo.

<sup>1630</sup> Knogler J., *Relato sobre el país y la nación de los chiquitos*, En: Hoffmann, Werner, *Las Misiones Jesuíticas entre los Chiquitanos*, Buenos Aires, 1979, p. 165.

<sup>1631</sup> Uno de los grandes peligros al iniciarse una reducción era la desproporción numérica entre los indios reducidos y la gran mayoría que vivía en las selvas. Esa desproporción numérica creaba un atractivo poderoso para que se malograra el esfuerzo realizado.

De hecho, estos fracasos sucedieron muchas veces en el proceso reduccional. La muerte a manos de los chiriguano del P. Julián Lizardi el 17 de mayo de 1735 es ilustrativa de lo dicho. Astrain Antonio, *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*. Madrid 1925. T 7, p. 607

ánimos de los chiquitanos a la hora de dirigirse a los jesuitas, solicitando vivir reducidos bajo su protección. Una vez creadas las primeras reducciones, les fue más fácil a los religiosos multiplicar las “solicitudes”, pues, indudablemente, siguiendo siempre el método de la persuasión a través de las misiones, los jesuitas conseguían que los indios acabaran reduciéndose por “voluntad propia”. Cuando se fundó la primera reducción chiquitana, los indígenas pidieron al jesuita José de Arce permaneciera con ellos para fundar el pueblo. En esos días de diciembre de 1691, los piñocas estaban sufriendo los efectos de una epidemia:

*“Sacaba las muchas lágrimas a los ojos el ver aquellos desdichados tendidos y arrojados por los suelos (...). Suplicáronle se quedase con ellos (...) prometiéndole levantarle Iglesia y Casa (...).”*<sup>1633</sup>

A consecuencia de una de las entradas que hicieron los mamelucos, apresando indios de las parcialidades *taus* y *penoquis*, el mismo jesuita José de Arce persuadió algunas rancherías de *boxos*, *tabicas* y *taus* para que formasen una reducción:

*“(...); y lo que antes no había podido recabar con ruegos, poniéndoles por motivo su eterna salvación, lo obtuvo ahora muy presto el deseo de asegurar sus vidas (...).”*<sup>1634</sup>

La manera de pensar de los jesuitas, de los siglos modernos, la podemos considerar una motivación de carácter ideológico con fundamento en el Evangelio.

---

<sup>1632</sup> Villegas, Juan. *Evangelización y Agricultura en las Reducciones Jesuíticas del Paraguay*. En: Gadelha, Regina A. F. (Ed.). *Missoes Guarani. Impacto na sociedade contemporanea*. Sao Paulo, 1999, p. 167.

<sup>1633</sup> Fernández J. Patricio. *Relación Historial* (...). O. C., p. 64.

Para los religiosos, con la fundación de las reducciones se realizaba el traspaso del dominio de las almas del poder de los demonios al poder de Dios, de manera que dejaban de ser esclavos para situarse en la condición de libertad.<sup>1635</sup>

La presencia de los españoles en la Chiquitania desde mediados del siglo XVI, además de provocar importantes cambios culturales entre los indígenas, fue el comienzo de una nueva manera de producción para estos últimos, pues los europeos introdujeron las herramientas de hierro.<sup>1636</sup> Teniendo en cuenta que los chiquitanos del siglo XVI vivían en la edad de la piedra,<sup>1637</sup> la presencia del material de hierro debió de suponer un importante cambio tecnológico y un mejoramiento de las condiciones de vida. El hierro posibilitaba una mayor eficacia del trabajo agrícola, facilitaba la caza y la pesca y daba la posibilidad de utilizarlo como arma de guerra. En consecuencia, los chiquitanos incorporaron a su cultura el hierro, y este hecho creó en ellos cierta dependencia.<sup>1638</sup> Tras la retirada de los españoles del noreste chiquitano, los indígenas, para conseguir las herramientas de hierro, se vieron obligados a utilizar medios violentos, robando e incluso matando. Esta violencia se generó entre indígenas que los españoles habían tenido para el servicio personal y que, habiéndose dado a la fuga y retornando a la vida primitiva, se hicieron violentos.<sup>1639</sup>

---

<sup>1634</sup> Ibid., p. 73.

<sup>1635</sup> Ibid., p. 169.

<sup>1636</sup> Burges, Francisco. *Memorial al Rey nuestro señor en su real y supremo consejo de las indias (...)*, 1702. ARSI. Paraquaria 12, f. 15.

<sup>1637</sup> Caballero, Lucas. *Relación de las Costumbres y Religión de los Indios Manasicas*. 1706. O. C., p. 35.

<sup>1638</sup> Krekeler, Birgit, *Historia de los Chiquitanos*, Editor: Jürgen Riester, La Paz, 1993, p. 158.

<sup>1639</sup> *Memorial del P. Burges, contestando a varios hechos contra los indios de las doctrinas del Paraguay*. BNRJ. 508 (22) doc. 525 (I-29-3-50).

Los jesuitas se presentaron ante los chiquitos como poseedores de herramientas, anzuelos y otros materiales de hierro, lo cual favoreció el establecimiento de las reducciones, pues los chiquitos se dejaban ganar fácilmente las voluntades ante estos utensilios y otros regalos menos prácticos:

*“(...); hacia cuya serranía está arrimado todo el gentío, que con el corto interés de un hacha, o un cuchillo ganarán los padres para Dios y para el Rey”.*<sup>1640</sup>

### **3.7. LA NECESIDAD DE JESUITAS BIEN FORMADOS**

Teniendo en cuenta que la Corona había adquirido el compromiso de la evangelización en América, tenía que enviar agentes de evangelización que, siendo idóneos, realizasen esta difícil tarea de convertir al cristianismo a los indígenas y atender las necesidades morales y espirituales de los peninsulares en el Nuevo Mundo.

Además del compromiso estatal, había otra razón no menor, cual era que, toda vez iniciado el proceso evangelizador, éste no podía detenerse, exigiendo un trabajo de mantenimiento y de expansión natural, pues el número de indígenas por cristianizar era inicialmente enorme. Hay que tener también en cuenta que cuando una empresa evangelizadora se terminaba, había otras que requerían un nuevo compromiso.

---

<sup>1640</sup> Burges, Francisco. *Memorial al Rey nuestro señor en su real y supremo consejo de las indias (...)*, 1702. ARSI. Paraquaria 12, f. 15.

El éxito de estas actividades dependía, en gran medida, de la presencia de misioneros adecuados. Pensemos que en los primeros tiempos de la evangelización concurren algunas circunstancias que repercutirían desfavorablemente en el proceso de cristianización. La primera de ellas fue la abundancia de tan enormes territorios con malos o inexistentes caminos que requerían la presencia de la Iglesia con premura, lo que provocó una cierta permisividad en cuanto a la idoneidad de los misioneros que pasaban a América. Esta falta de selección dio origen a muchas deserciones, pues los misioneros encontraban, a parte de la dificultad intrínseca del trabajo, las malas condiciones en que tenían que desarrollarlo.

La Compañía distinguió siempre dos maneras de realización personal: la vocación general y común y la vocación misionera. En cualquiera de los casos, la formación de los futuros jesuitas consistía en un proceso de maduración que se iniciaba con el noviciado y terminaba con el grado de profeso, una vez acabados los estudios, existiendo, por lo tanto, diversos grados intermedios.<sup>1641</sup>

Cuando la evangelización concurría a un espacio inexplorado, como es el caso que nos ocupa, los misioneros debían entregarse sin reservas a la misión, con el riesgo de perder la propia vida, ya que la hostilidad de los indígenas, lo insalubre del clima y del territorio en general, la inadecuada alimentación, la fatiga por horarios prolongados para atender las necesidades etc., coadyuvaron a recortar los años de vida de los misioneros, lo que hacía necesario un mayor aporte de los mismos. Los misioneros eran conscientes de que la vida en las misiones estaba llena de

---

<sup>1641</sup>Egido, Teófanés. *Los Jesuitas en España y en el Mundo Hispánico*. Marcial Pons. Madrid, 2004, pp. 42-44.

dificultades y riesgos. El jesuita Juan Bravo escribe en marzo de 1605 al prepósito general P. Claudio Aquaviva, exponiéndole su deseo de ir a Japón para: *“dejar allí su sudor y la sangre si pudiese por amor a Jesús”*.<sup>1642</sup>

El jesuita Antonio Fideli, mientras sus compañeros de reducción se encontraban desarrollando una misión entre indios no cristianizados, se encargaba de atender solo a los que ya habían sido bautizados y vivían reducidos. Por ello, la sobrecarga de trabajo era manifiesta:

*“(…): era su tarea cotidiana juntar de día a los niños toda la mañana, y al entrar la noche, a los adultos (...); acudir a todos tiempos a sus necesidades, sin negarse a nada: cuidar de las almas y de los cuerpos de los enfermos, velándolos de día y de noche, y dándoles sepultura después de muertos; y en tantos trabajos no tenía otra cosa con que mantener las fuerzas (...) que un poco de pan muy desabrido, que allí se hace de unas raíces (...), el cual solía*

---

<sup>1642</sup> ARSI, Fondo Jesuítico, 759

En otra de las numerosísimas cartas de solicitud para residir en las misiones, de fecha 26 de marzo de 1672, escrita desde Barcelona por el jesuita Francisco Escolá, dirigida al Prepósito General, P. Juan Pablo Oliva, le manifiesta sus deseos de ir al Paraguay y añade o a cualquier otro lugar de misión. ARSI, Fondo Gesuítico, 759.

Cuando los misioneros llevaban muchos años en las reducciones y envejecían, no tenían las fuerzas suficientes para emprender nuevas misiones. En el año 1763 es decir cuatro años antes del extrañamiento, la relación de religiosos jesuitas en Chiquitos era la siguiente:

- 1- Concepción: P. Francisco Vila 47 años. P. Francisco Lardín 71.
- 2- San Miguel: P. Gaspar Campos 43 años. P. Juan Mesner 60.
- 3- San Ignacio: P. Gaspar Troncoso 40 años. P. Javier Guevara 32
- 4- San Rafael: P. Martín Smid 69 años. P. Esteban Palozzi 65
- 5- Sta. Ana: P. Julán Nogler 46 años. P. Buenaventura Castell 61
- 6- San José: P. Juan Valdés 33 años. P. José Rodríguez 68
- 7- San Juan: P. Tomás Revordo 41 años. P. Juan Espoella 60
- 8- Santiago: P. Narciso Patzi 36 años. P. José Pelaya 33
- 9- Santo Corazón: P. Antonio Guaps 49 años. P. José Chueca 31
- 10- San Javier: P. Cristóbal Rodríguez 61 años. P. Ignacio Chomé 67

*acompañar con un pedazo de carne de algún animal del monte....como la comen los indios, dura y desabrida,y por grande regalo alguna fruta silvestre.*<sup>1643</sup>

El misionero jesuita que solicitaba a los superiores su deseo de pasar a las misiones de América o de cualquier otra parte normalmente lo hacía al despertarse en él una vocación especial para esta difícil tarea. Los superiores de la provincia jesuítica del Paraguay indicaban al Preósito General que los sujetos destinados a dicha provincia debían de ser “(...) *de virtud muy grande y bien probada*”.<sup>1644</sup> El discernimiento de la vocación del jesuita, para la vida religiosa y misionera en particular, se alcanza por la oración y sacrificio en el ejercicio de las virtudes que, unido al estudio, daba como resultado la conocida *formación virtuosa*.<sup>1645</sup>

Las personas indicadas para que los misioneros procedentes de España llegasen a América eran, internamente a la Compañía, el Preósito General, autoridad suprema dentro de la orden, si bien, en tiempos de San Ignacio se dieron amplios poderes al Comisario General de España, Francisco de Borja, para enviar grupos de misioneros al Perú, debido a las relaciones entre Borja y la Monarquía española. El mismo Borja, nombrado ya general de la Orden, dirigió desde Roma las operaciones encaminadas a enviar misioneros hacia América, coordinando con el Rey y el Consejo de Indias a través del Procurador de Indias en Madrid y de los provinciales

---

Por el envejecimiento de los misioneros el gobernador de Santa Cruz de la Sierra escribe al rey el 6 de enero de 1763, solicitando envíe reemplazantes. AGI. Buenos Aires 174, en Pastells, vol. VIII. , p. 901.

<sup>1643</sup> Fernández, J. Patricio. *Relación Historial (...)*. O.C., p. 86.

<sup>1644</sup> *Ibid.*, p. 100.

<sup>1645</sup> Egido, Teófanos. *Los Jesuitas en España y en el Mundo Hispánico*. Marcial Pons. Madrid, 2004, p. 37.

de España.<sup>1646</sup> El General escuchaba las opiniones de los Prepositos Provinciales, quienes informaban a aquél sobre los candidatos a las misiones. Cuando se trataba de jóvenes jesuitas españoles, la selección de los candidatos la hacían los provinciales de Castilla. Refiriéndose a un misionero jesuita entre los chiquitanos, dice Fernández:

*“(...) porque teniéndole los superiores como habil para grandes empresas en el servicio de Dios, ciertos en lo sólido de sus virtudes, le concedieron licencia (...),”<sup>1647</sup>*

Otras jerarquías implicadas eran los Procuradores de la Compañía ante el Consejo de Indias y los Procuradores en los puertos andaluces, de Sevilla y Cádiz<sup>1648</sup>. Estos últimos se ocupaban de los detalles del viaje:

*“Parecióle poco lo que obraba en bien de las almas (...), por cuya causa pidió con instancia de nuestro Padre General, le concediese licencia de pasar a Indias; y conocido su fervor, le dio su Paternidad grata licencia, asignándole para que pasase a esta Provincia, en la misión que conducía a ella su Procurador General Padre Ignacio Frias. Despachándole, pues, a Cádiz el año 1696.”<sup>1649</sup>*

En la mayoría de los casos, según las cartas de solicitud, esta vocación especial se despertaba durante los años de estudio teológico en los seminarios europeos. No obstante, el deseo de ir a las misiones podía aparecer en otro momento, como, por

---

<sup>1646</sup> Torres, Pedro. *La Bula Omnimoda de Adriano VI*. CSIC. Madrid, 1948, p. 153.

<sup>1647</sup> Fernández, J. Patricio. *Relación Historial de las Misiones de los Indios Chiquitos (...), 1726*. O. C., p.231.

<sup>1648</sup> Sevilla se utilizó como puerto de embarque a las misiones hasta el año 1720 y a partir de esta fecha, hasta 1778, el de Cádiz. Borges, Pedro. *El envío de misioneros a América en la época colonial*. Salamanca 1977, pp. 356 y 381.

ejemplo, le sucedió al jesuita que desempeñó sus funciones en Chiquitos, Pablo Restivo, quien, ya en el noviciado, expresa en carta al general Juan Pablo Oliva su deseo de ir a las misiones.<sup>1650</sup> Otras veces, los jóvenes jesuitas ponían a prueba su vocación a las misiones, como lo hizo Juan Patricio Fernández, autor de una de las fuentes documentales más importantes en esta investigación. Mediante dicha prueba se aseguraban de que no fuesen únicamente sus deseos los que le llevaban a solicitar pasar a las misiones, sino que dicho deseo estuviese confirmado por alguna señal divina:

“(…). Para saber si era voluntad de Dios, pedí al Señor me diese una enfermedad y si sanaba, la vida que me diese la gastaría en la conversión de los indios (...), “<sup>1651</sup>

Para salvar la penuria de misioneros, los jesuitas, gracias a Felipe IV, pudieron a partir de 1664 enviar misioneros extranjeros al Nuevo Mundo,<sup>1652</sup> aunque fuese con ciertas restricciones. Otra cédula del año 1674 permitía que un tercio de las expediciones que realizasen los jesuitas para América pudieran ser de extranjeros.<sup>1653</sup>

---

<sup>1649</sup> Fernández, J. Patricio. *Relación Historial de las Misiones de los Indios Chiquitos (...)*, 1726. O. C., p. 88.

<sup>1650</sup> ARSI. Fondo Jesuítico, 748.

<sup>1651</sup> *Oropesa enero 14 de 1684.*” ARSI. Fondo Gesuitico 759.

<sup>1652</sup> *Real Cédula de Felipe IV en que avisó a las autoridades de las Indias sobre la facultad otorgada a la Compañía de Jesús para que la cuarta parte de sus expediciones misioneras puedan ser extranjeros, vasallos de S.M. o de los estados hereditarios de la Casa de Austria. Madrid, 10 de diciembre de 1664.* BNM, Mss. 18669, n. 3.

<sup>1653</sup> *Real Cédula de la Reina gobernadora Doña Mariana de Austria, para que la Compañía de Jesús pudiera enviar jesuitas extranjeros a las misiones de América. Madrid, 12 de mayo de 1674.* BNM. Mss 11326: f 56v-57v.

Solamente en la provincia de Germania en un período de 9 años, se recibieron 545 solicitudes de jesuitas para ir a las misiones. ARSI, Indipetae, Germania Superior, Fondo Jesuítico 545, ( 1661-1770)

En el caso de que los aspirantes a las misiones fuesen extranjeros, el proceso era más largo y necesitaba la aprobación del Superior General.<sup>1654</sup> Además de esta selección inicial, dentro de la propia Compañía, toda la documentación de los candidatos presentados por los Provinciales tenía que ser vista y aprobada desde el año 1552 por el Consejo de Indias.<sup>1655</sup>

Precisamos que los jesuitas destinados a la región chiquitana no lo hacían directamente, pues antes de llegar a Chiquitos permanecían en Paraguay, sede de la provincia jesuítica a la que pertenecían, jurídicamente, las reducciones de este estudio. Con la permanencia en Paraguay, entraban en contacto con la realidad americana, lo que contribuía a consolidar la formación que habían adquirido hasta el momento, pues el deseo de expandir el Evangelio entre los natuales no era con mucho la mayor dificultad que encontraba el jesuita y sí las muchas contrariedades debidas a la adversidad de las condiciones en las que tenía que desarrollar su trabajo.<sup>1656</sup> Así, por ejemplo, el jesuita Antonio Fideli, antes de incorporarse a la misión de Chiquitos, permaneció por un tiempo en el colegio de Córdoba, donde realizó la profesión del cuarto voto,<sup>1657</sup> y lo mismo podemos decir de Felipe Suárez, que, habiendo llegado a Buenos Aires en 1685, pasó a Córdoba, donde terminó sus estudios de teología en 1688. Ordenado sacerdote, fue destinado al curato de los

---

<sup>1654</sup> Borges, Pedro. *El envío de misioneros a América durante la época colonial*. Salamanca 1977, pp. 323-324.

<sup>1655</sup> *Ibid.*, p. 328.

<sup>1656</sup> Fernández J. Patricio. *Relación Historial (...)*. O. C., p. 100.

<sup>1657</sup> *Ibid.*, p. 91.

Santos Apóstoles (Paraguay), hasta que el provincial, Lauro Núñez, lo destinó a las misiones chiriguanas en 1693.<sup>1658</sup>

### 3.8. FUNDADORES Y COFUNDADORES DE LAS REDUCCIONES

José Francisco de Arce nació en la isla de La Palma (Canarias) el 9 de noviembre de 1651 e ingresó en la Compañía a la edad de 18 años. Se hizo profeso de la Orden en el año 1686.<sup>1659</sup>

Llegó a Paraguay en la expedición preparada por el procurador de dicha provincia jesuítica, Cristóbal de Altamirano. La fecha de embarque fue 15.12.1673 y la llegada a América el 15.03.1674.<sup>1660</sup>

Por orden del provincial, José de Arce exploró el origen del río Paraguay, y en esta expedición tomaría contacto con los indios chiquitos.<sup>1661</sup> Arce, aunque provenía del Paraguay, hizo su entrada a Chiquitos desde Tarija, ciudad de la actual república de Bolivia, donde los jesuitas habían fundado un colegio a instancias de D. Juan Josef Fernández Campero y su esposa Doña Juana Clemencia Bernardez de Ovando.<sup>1662</sup> Debía encontrarse en las fuentes del río con una expedición de jesuitas que, navegando desde Asunción por el río Paraguay, vendría a su encuentro.<sup>1663</sup>

---

<sup>1658</sup> BNM. *Vida del P. Felipe Suárez*. Mss. 18577, f. 3.

<sup>1659</sup> *Catálogo Trienal*. ARSI. Paraquaria, 6, f. 366 ss.

<sup>1660</sup> AGI. Contratación 5549,n,3, 5.3; Pastells, vol. VII pp. 46, 49, 68.

<sup>1661</sup> Astrain, Antonio. *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*. Madrid, 1920. T. VI, p.708.

<sup>1662</sup> Burges, Francisco. *Memorial al Rey Nuestro Señor (...)*, 1702. ARSI, Paraquaria 12, f. 16.

<sup>1663</sup> Fernández J.P. *Relación Historial (...)*. O. C., p. 57.

Según la opinión de Fernández, Arce se distinguía por ser constante y firme, no miedoso ni respetuoso de lo humano, cuando las cuestiones humanas se oponían al bien de los indígenas.

El P. José de Arce fundó reducciones en la ribera del río Guapay (Grande) entre los indios Chiriguano. Así se erigió el pueblo de la Presentación de Nuestra Señora, quedando a cargo de la fundación los padres Juan Bautista de Zea y Diego Centeno. El 31 de julio del mismo año 1691, fundó Arce S. Ignacio en el valle del Tereques, que se encontraba a mitad de camino entre Tarija y el río Guapay, quedando esta última reducción a cargo del P. José Tolú.<sup>1664</sup>

Aparece también en la fundación de la primera reducción chiquitana, al lado del P. Arce, el hermano Antonio de Rivas.<sup>1665</sup> Rivas era natural de Orense, donde nació el 13 de junio de 1649.<sup>1666</sup>

Lucas Caballero nació en Villanueva de Castilla en 1660 y profesará en la Compañía el 11 de julio de 1694.<sup>1667</sup> Fundará la reducción de Concepción: “*a orillas de una gran laguna donde vivía gente de muchos idiomas y diferentes costumbres*”<sup>1668</sup>

El propio Lucas Caballero nos ha dejado un diario y una relación de la fundación de Concepción que comprende nueve capítulos, escrito desde San Javier en fecha 4 de enero de 1708.<sup>1669</sup> Documento de gran interés que nos permite conocer los nombres y costumbres de numerosas etnias de la región chiquitana y la manera en

---

<sup>1664</sup> El P. José Tolú en realidad se llamaba Juan José Coco. Era natural de Cerdeña. En: ARSI Paraquaria T. 6, catálogo trienal, f. 366 ss.

<sup>1665</sup> ARSI, Paraquaria 4/II. Catálogo Trienal, 1599-1700, f. 239 ss.

<sup>1666</sup> Storni, Hugo. *Catálogo de los Jesuitas de la Provincia del Paraguay (Cuenca del Plata) 1585-1768*. IHSI. Roma, 1980, p. 240.

<sup>1667</sup> ARSI. Paraquaria 6. Cat. Trienal, 1703-1762, f. 266 ss

<sup>1668</sup> Fernández J.P. *Relación Historial (...)*. O. C. cp. XV.

que se procedía para conseguir su conversión al cristianismo. Además, refleja muy bien el ardor misionero de este jesuita, que murió a manos de un indio mientras atravesaba una laguna, alcanzándole con una flecha y luego golpeándole en la cabeza, lo que sucedió el 28 de septiembre de 1711.

Miguel Streicher fue el fundador de San Ignacio, junto a su compañero Diego Contreras. Streicher nació en Amberg, Nuevo Palatinado, en 1696.

Fue superior de las misiones de Chiquitos en 1753. Durante su gestión se fundará la reducción de Santiago.

Encontramos su nombre en la expedición organizada por el procurador de Buenos Aires, Paraguay, Tucumán y Santa Cruz de la Sierra, P. Jerónimo Herrán, quien, en 1725, pide aprobación de viaje para sesenta misioneros y sus coadjutores correspondientes.<sup>1670</sup>

Diego Contreras era natural de Montilla en la actual provincia de Córdoba. Nació el 2 de julio de 1691 y llegó a Chiquitos en 1729, donde murió en 1754.<sup>1671</sup>

En 1734 estaba en la reducción de San Juan junto a dos compañeros: Juan Bautista Xandrá y Cristóbal Rodríguez. El año 1736 se encontraba destinado a la difícil y nunca concluida misión de San Ignacio de Zamucos, en compañía de Agustín Castañares y Estefano Palozzi. En 1744, estaba en la reducción de San José y en 1753 pasó de nuevo a San Juan, donde debió terminar sus días.

Julián Knogler es el fundador de la reducción de Santa Ana en 1755. Nació en Ganshein (Baviera) el 9 de enero de 1717 y llegó a las misiones de Chiquitos en 1750

---

<sup>1669</sup> ARSI. Paraquaria, 12, ff. 33-54.

<sup>1670</sup> *Memorial al Rey de Jerónimo de Herrán en 1725*. AGI, Charcas 383. En: Pastells VI, pp. 469-470.

en la expedición organizada por el P. Ladislao Orosz.<sup>1672</sup> Nos ha dejado un documento titulado “ *Relato sobre el País y la Nación de los Chiquitos en las Indias Occidentales o América del Sud y las Misiones en su Territorio, redactado para un amigo*”.

Aporta muchos datos de las últimas fundaciones chiquitanas.

Este religioso sobrevivió a la expulsión<sup>1673</sup> y acabó sus últimos días en Europa.

Los fundadores de Santo Corazón fueron Antonio Guaps y José Chueca.<sup>1674</sup>

Antonio era natural de Palma de Mallorca, donde había nacido el 15 de julio de 1714.

Llega a Chiquitos en 1745 y muere en las misiones en 1763.

Chueca nació en Zaragoza el 22 de octubre de 1732 y llegó a Chiquitos en 1760, permaneciendo allí hasta el extrañamiento de 1767.<sup>1675</sup>

Diego Centeno era natural de Ledesma en el obispado de Salamanca y pertenecía a la provincia jesuítica de Castilla. Había nacido el 29.07.1651 y profesó en la Compañía el 15.08.1696.<sup>1676</sup>

Llegó a América en la expedición de Diego de Altamirano de los años 1684-1685. Será este sacerdote el que haga el traslado de la reducción de San Javier a las orillas del río Apere o San Miguel.

---

<sup>1671</sup> ARSI. Catálogo de la Pro. Del Paraguay (...), julio de 1767 (...). Paraquaria, 23, f. 1 ss.

<sup>1672</sup> AGI. Charcas, 384. En : Pastells VII, pp. 564-568.

<sup>1673</sup> Storni, Hugo. *Catálogo de los Jesuitas de la Provincia del Paraguay (Cuenca del Plata) 1585-1768*. O. C., p.154.

<sup>1674</sup> “Los primeros fundadores de Santo Corazón fueron Antonio Guaps y José Chueca.” *Diario de un viaje a las Misiones de Chiquitos (...)*. BRAH de Madrid, M.L. 56, 9-1711.

<sup>1675</sup> Storni, Hugo. *Catálogo de los Jesuitas de la Provincia del Paraguay (Cuenca del Plata) 1585-1768*. O. C., p. 65.

<sup>1676</sup> ARSI, Paraquaria, 6, Catálogo Ttrienal. 1703-1762, f. 245.

Francisco Herbás: este sacerdote era natural de Osuna, correspondiente a la provincia jesuítica de la Bética. Nació el 18 de febrero de 1662 y profesó en la orden el 29 de septiembre de 1699.<sup>1677</sup> Llegó a América en la expedición de Pedro Espinar y Antonio Parra de los años 1690-1691, apareciendo junto a él, en la lista, otros misioneros que desarrollaron su labor en Chiquitos, como Pablo Restivo, Juan Patricio Fernández y Dionisio de Ávila.<sup>1678</sup> Es fundador de la reducción de San Rafael, junto al misionero Juan Bautista Zea.<sup>1679</sup>

Juan Bautista Zea: como hemos dicho, es cofundador de San Rafael en el año 1695. Nacido en la localidad de Guaza (18.03.1659), correspondiente al obispado de León y perteneciente a la provincia jesuítica de Castilla. Profesó en la Compañía el 15.08.1693.

Zea, que se encontraba en San Javier en 1708, participó de las “consultas” celebradas en esa reducción, junto a ocho jesuitas chiquitanos.<sup>1680</sup> Será, precisamente, Zea quien proponga la fundación de nuevas reducciones. Personalmente, fundará la reducción de San Juan Bautista en 1699, junto a otro renombrado misionero, el P. Juan Patricio Fernández.

---

<sup>1677</sup> ARSI, Paraquaria, 6, Catálogo Trienal. 1703-1762, f. 248.

<sup>1678</sup> *Cartas de D. Francisco de Amolaz al presidente y Jueces Oficiales de la Casa de Contratación de Sevilla, Madrid 15 de julio de 1690.* AGI. Indiferente General 2872; Pastells IV- 223-227.

<sup>1679</sup> Su nombre aparece en el Catálogo Trienal de los años 1703-1762. ARSI. Paraquaria 6, f. 248.

<sup>1680</sup> Consultas que se hicieron en las juntas del pueblo de San Javier (...). BNRJ, 508 (28) doc. 796 ( I-29-5-101)

Zea ocupó el cargo de visitador de las misiones chiquitanas, para reconocer las mismas y ver el estado en que se encontraban, por encargo del padre provincial del Paraguay.<sup>1681</sup>

Felipe Suárez es, quizás, el religioso del que tenemos mayor información, gracias al documento “Vida del P. Felipe Suárez”, que se conserva en la Biblioteca Nacional de Madrid.

Nació en la villa de Almagro (provincia de la Mancha), el 09.07.1663.<sup>1682</sup>

Se ordenó sacerdote en Córdoba de Argentina, donde había llegado en 1685. Después pasó al Paraguay, donde trabajó como misionero antes de llegar a Chiquitos. Señalan las fuentes su buena cualidad para los idiomas.<sup>1683</sup>

En 1693 encontramos al P. Suárez en Tarija misionando entre los indios chiriguano, ya que la Compañía se había hecho cargo de estas misiones.

Debido a las malas actitudes de los chiriguano, estas reducciones no prosperaron, de manera que Suárez pasa a la reducción de San Javier en Chiquitos.

---

<sup>1681</sup> *Ordenes comunes a las misiones de los Chiquitos en la visita que hizo el P. Juan Bautista de Zea, por comisión del P. Blas de Silva, Provincial de esta provincia del Paraguay el 12 de julio de 1708.* BNRJ 508-28-798 (I-29, 5, 103).

<sup>1682</sup> ARSI, Paraquaria, 6. Catálogo Trienal.1703-1762, f. 68.

<sup>1683</sup> Durante la permanencia en Paraguay, provincia a la que pertenecían las misiones de Chiquitos, aprendió con rapidez el guaraní. BNM. *Vida del P. Felipe Suárez.* Mss. 18577, f. 2.

Si tenemos en cuenta que la lengua era importantísima para el rápido desarrollo de una reducción, cualquier retraso en el aprendizaje retardaba todo el proceso. En las consultas que se hicieron en el pueblo de San Javier en julio de 1708, podemos ver que los misioneros tomaron conciencia de la dificultad y el retraso que tenían los indios en el aprendizaje de la lengua común. Debido a ello, se encarga al P. Felipe Suárez la cuestión lingüística. BNRJ, 508 (28) doc. 796 (I-29-5-101)

Allí no solamente aprendería el idioma, sino que con sus estudios lingüísticos y escritos personales facilitaría el aprendizaje a otros jesuitas.<sup>1684</sup>

Felipe Suárez es el fundador de la reducción de San José, junto a su compañero Dionisio Dávila.<sup>1685</sup>

Juan Patricio Fernández era natural de la provincia de Toledo y había nacido el 12.03.1667.<sup>1686</sup>

Encontramos su nombre en la expedición de Pedro de Espinar y Antonio Parra de los años 1690-1691. Habían pasado seis años desde que hiciera su solicitud al Preósito General. El P. Juan P. Fernández escribe su solicitud, para viajar a las Indias, desde Oropesa el 14 de enero de 1684 en estos términos:

*"De mucho gozo y contento será para mí la noticia de que V.R. goza de entera salud lo cual suplico a N.S. conserve por muchos años. La ocasión a (...),V.P. con esta carta es suplicar licencia para pasar a las Indias, lo cual he solicitado conseguir de los superiores de esta provincia de Toledo (...). Para saber si era voluntad de Dios pedí al Señor me diese una enfermedad y si sanaba la vida que me diese la gastaría en la conversión de los indios. Parece fue oída mi petición pues no mucho después tuve una enfermedad muy grave que el médico dixo que moriría, mas fue N. S. Servido de darme entera salud. Esto es lo que tengo en confirmación de mis deseos los cuales propongo con la*

---

<sup>1684</sup>BNM. *Vida del P. Felipe Suárez*. Mss. 18577, f. 5.

<sup>1685</sup> La reducción de San José se hizo en el lugar que ocupara la fundación de Santa Cruz de la Sierra. Nos referimos a la primera fundación de esta ciudad a orillas del riachuelo Sutó y que hiciera el capitán español Ñuflo de Chávez; (...) y *la situaron sobre un monte por cuya falda corre un riachuelo que fecunda un gran espacio de tierra llana. Vida del Padre Felipe Suárez*, O. C., f. 7.

<sup>1686</sup> ARSI. Paraquaria, T 6, catálogo trienal, f. 251.

*indiferencia que N.P. San Ignacio pide en sus hijos, V. P. Mirelo que fuese mayor gloria de Dios que estoy mui para escucharlo.”*<sup>1687</sup>

### **3.9. LOS HECHOS PROPICIOS**

Desde el momento que los españoles abandonan sus fundaciones en el noreste de la Chiquitania, los indígenas quedaron a su libre albedrío, de tal manera que, conociendo ya las bondades de la civilización europea, se acercaban a las estancias agrícolas y ganaderas de las inmediaciones de la ciudad de Santa Cruz de la Sierra y robaban cuanto podían, pero especialmente utensilios de hierro,<sup>1688</sup> lo que serviría a los españoles de pretexto para sus campañas militares.<sup>1689</sup>

Las continuas cazas de indígenas, que los españoles de Santa Cruz hacían para vender a los chiquitanos como indios de guerra, provocaron inestabilidad, y la convivencia se fue haciendo cada vez más difícil. Será el propio gobernador de la ciudad quien, viendo la necesidad de evitar los abusos, pida ayuda a los jesuitas para que funden las reducciones. Como decimos, el propio gobernador, Agustín Arce de la Concha, convencerá al jesuita José de Arce para que desista de sus intenciones de establecer misiones entre los indios chiriguano y se dirija a los chiquitos, ya que los jesuitas de Santa Cruz de la Sierra se encontraban desarrollando las misiones de

---

<sup>1687</sup> Se trata de una carta autógrafa. ARSI. Fondo Jesuítico 759, Cartas Indipetae 1605-1726.

<sup>1688</sup> Fernández, J. Patricio. *Relación Historial (...)*. O.C., p.48.

<sup>1689</sup> Strack, Peter. *Frente a Dios y los Pozocas (...)*. O. C., p. 4.

Mojos y no contaban con fuerzas necesarias para emprender las de Chiquitos.<sup>1690</sup> No obstante, el hecho del establecimiento de los jesuitas del Paraguay en territorios pertenecientes a la jurisdicción peruana creó un conflicto entre las dos provincias jesuíticas, de manera que tuvo que intervenir el Preósito General para resolverlo. En carta dirigida al provincial paraguayo Lauro Núñez el 31 de enero de 1696 decía:

*¿Si ha de quedar al cuidado de esa provincia del Paraguay o de la del Perú? Inclínome más a que quede al de esa provincia del Paraguay. Sea dicho en secreto y sin que nos oigan los vecinos. A la provincia del Perú anduvo mucho tiempo instando el gobernador de Santa Cruz de la Sierra, D. Agustín Arce de la Concha, para que enviase misiones a esta nación de chiquitos y no lo consiguió (...); Pues cuán cortas esperanzas puedo tener de que a los chiquitos se les asista de aquella provincia?*<sup>1691</sup>

El provincial de los jesuitas del Paraguay, Diego de Orozco, dio su consentimiento para que se comenzase la misión chiquitana.<sup>1692</sup> Ese mismo año de 1691, llegaron a Buenos Aires cuarenta y cuatro nuevos jesuitas, que permitían al provincial del Paraguay pensar seriamente en las misiones chiquitanas.<sup>1693</sup>

La reacción de los encomenderos cruceños frente a las iniciativas de los jesuitas fue de total rechazo, pues con ello veían disminuir sus intereses comerciales, ya que toda vez que los chiquitos quedasen bajo el patrocinio de los jesuitas, los

---

<sup>1690</sup> Fernández J. Patricio. *Relación Historial* (...). O. C. p. 18.

<sup>1691</sup> Astrain, Antonio. *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España*. O. C. T. VI, p. 713.

<sup>1692</sup> *Ibid.* T. VI, p. 713.

cruceños no podrían continuar con el tráfico humano que habían establecido capturando y vendiendo indígenas.<sup>1694</sup>

Por aquellos años, a fines del siglo XVII, se produjo en la Chiquitania una incursión de paulistas bandeirantes que, procedentes de Brasil, apresaban a los indígenas para llevarlos a San Pablo y obtener con su venta buenos ingresos:

*“Con los sucesos referidos quedan calificadas las grandes, y repetidas hostilidades, que los indios de la Real Corona de Castilla han padecido; y el temor fundado de las que en adelante pueden experimentar. Y por lo que para el remedio de tanto daño pudiere conducir la noticia del camino, y jornadas, que hasta llegar a los chiquitos hicieron los Mamelucos de San Pablo el año de 1696 (...),*  
»1695

Los chiquitanos tenían experiencia del trato con los españoles y conocían bien las intenciones de la Corona, que pretendía hacer de ellos buenos cristianos. Aprovecharon esta circunstancia para solicitar ser cristianizados y con ello conseguir las ventajas materiales de la civilización, así como el librarse de los nuevos enemigos paulistas. Estas circunstancias favorecieron la fundación de las reducciones chiquitanas por la Compañía de Jesús, presente en Paraguay ya un siglo antes.

La primera fundación fue la de San Francisco Xavier. Resultaba del todo curioso la buena acogida que los indios piñocas dieron a los jesuitas, lo que se explica

---

<sup>1693</sup>Fernández, J. Patricio. *Relación Historial (...)*. O. C., p. 56.

<sup>1694</sup>García Recio, J.M. *Análisis de una Sociedad de Frontera, Santas Cruz de la Sierra en los siglos XVI y XVII*. O. C., p.86.

por las circunstancias anteriormente expuestas, pues los chiquitanos se veían acosados por muchos males, a los que hay que añadir el de la enfermedad.<sup>1696</sup> Los chiquitanos, que se veían amenazados por sus enemigos, fuesen indígenas, españoles o bandeirantes, deciden ponerse bajo la protección de los evangelizadores jesuitas. Mediante esta decisión podían al menos mantener su hegemonía.<sup>1697</sup>

Tales circunstancias provocaron que las voluntades de aquéllos que tenían la capacidad de decisión lo hicieran al unísono. Las autoridades regionales, representadas por el gobernador de Santa Cruz de la Sierra, veían con muy buenos ojos la entrada de los jesuitas en la Chiquitania y la fundación de las reducciones, pues, con ello, se resolvía el problema de la pacificación de la región, ya que las reducciones llevarían a los indígenas a vida civilizada y cristiana. Se cumplían, además, los mandatos o disposiciones de la Corona, que insistía en los decretos sobre este punto de su política indiana. Se ponía, igualmente, freno a las incursiones de los brasileños en territorios españoles, que amenazaban las siempre inseguras fronteras. Los propios jesuitas podían ejercer sin temor su apostolado y llevar la fe católica a nuevos gentiles, que, según la mentalidad de la época, morían sin los consuelos sacramentales y con peligro de condenarse.

Los chiquitanos se mostraban predispuestos a ser reducidos por los jesuitas, pues las enfermedades y los malos tratos que habían recibido de los españoles de

---

<sup>1695</sup> Burges, Francisco. *Memorial al Rey nuestro señor en su real y supremo consejo de las indias (...)*, 1702. ARSI. Paraquaria 12, f. 23.

<sup>1696</sup> García Recio, J.M. *Análisis de una Sociedad de Frontera, Santas Cruz de la Sierra en los siglos XVI y XVII*. O. C., p.63.

Santa Cruz, como de los bandeirantes paulistas, haciéndoles esclavos, habían templado sus deseos de libertad, ya que resultaba del todo imposible continuar con su antigua vida errante, en un territorio que cada vez iba teniendo menos espacios libres por la presencia en él de los europeos.

Este conjunto de contrariedades que fueron viviendo los chiquitanos ponía en peligro la estabilidad de su identidad cultural, de la que tenían conciencia, pues la presencia de los españoles acrecentaba en ellos la pertenencia al grupo.

Amenazada su libertad hasta el punto de la desaparición, la reacción fue la de salvar todo lo que fuera posible de su acervo cultural, aunque para ello tuviesen que sacrificar la capacidad de movimiento. No se podría explicar de otra manera que los piñocas acogiesen con tanto agrado a los primeros jesuitas que fundaron la reducción de San Francisco Javier. El dolor que les habían infringido las circunstancias históricas a que se veían sometidos les llevó a aceptar la vida sedentaria, aunque para ello tuviesen que ceder una buena parte de su independencia.

### **3.10. LA METODOLOGÍA DE LOS JESUITAS**

El posterior éxito de los jesuitas en su relación con los chiquitanos, quienes les aceptaron casi incondicionalmente, lo que no pudo suceder con las encomiendas, estuvo marcado por la forma en que los religiosos procedieron. Hemos de señalar que

---

<sup>1697</sup> Strack, Peter. *Frente a Dios y los Pozocas: las tradiciones culturales y sociales de las reducciones jesuíticas de Chiquitos desde la conquista hasta el presente a través de documentos históricos sobre Fiesta Patronal y Semana Santa*. Verlag für Regionalgeschichte. Bielefeld. Alemania 1992, p. 4.

la resistencia de los indígenas, cuando la hubo, no provenía del grupo chiquitano propiamente dicho y sí de otras parcialidades reducidas en Chiquitos.<sup>1698</sup>

Los jesuitas trastocaron poco los aspectos externos de la cultura chiquitana y mantuvieron tradiciones que no se oponían a las transformaciones profundas que se sucedieron en las reducciones y que condujeron a la modelación humana y espiritual de los indígenas.<sup>1699</sup> Los indígenas temían tener que dejar sus tierras para fundar una reducción y que los jesuitas no respetasen la libre decisión de vivir fuera del cristianismo o que les prohibiesen la posibilidad de tener más de una mujer.<sup>1700</sup> En cualquiera de los casos, se siguió una política de tolerancia desde el principio de las reducciones chiquitanas. Buena muestra de lo dicho fue la actuación del misionero José de Arce el año 1691, cuando fundó la reducción de San Javier, pues a la hora de orientar la explicación de la doctrina cristiana dividió a los indios en dos grupos, de manera que los más jóvenes, y por ello más predispuestos a aceptar las nuevas enseñanzas, pudieran seguir un ritmo más rápido que los adultos.<sup>1701</sup> Por lo tanto, los evangelizadores se vieron en la obligación, al menos inicialmente, de ganarse la simpatía de los indios para después poder transmitirles la doctrina cristiana. Los

---

<sup>1698</sup> Krekeler, Birgit, *Historia de los Chiquitanos*, Editor: Jürgen Riester, La Paz, 1993, p. 204.

<sup>1699</sup> En una carta del obispo de Santa Cruz de la Sierra al Rey, le da noticia del buen estado en que se encontraban las misiones de Chiquitos para el año 1753, y le pide retire a los franciscanos de las reducciones vecinas a las de Mojos, por estar los indígenas en suma rudeza. AGI, Charcas 375, en Pastells O. C. pp. 113-117.

La carta anterior es confirmada por otra del marqués de Valdelirios a Su Majestad en respuesta a la Real Cédula del 12 de septiembre de 1754, en la que se le mandaba informar sobre el contenido de la enviada por el obispo. La carta confirma el buen estado de las reducciones jesuíticas. Se expresa destacando la racionalidad y cultura observable. Sobre el asunto de los franciscanos, igualmente confirma las diferencias, si bien añade que estas son observables en todas partes, debido, seguramente, a las diferencias intrínsecas de ambas órdenes religiosas. AGI, Charcas 209, en Pastells. O. C., v. VIII, p. 234.

<sup>1700</sup> Fernández, J. Patricio. *Relación Historial* (...).O. C., p. 24.

<sup>1701</sup> *Ibid.*, p. 66.

medios de que se valieron los jesuitas para ganarse la confianza de los indios estuvieron en relación con los gustos y necesidades que de carácter material o simbólico presentaban los chiquitos. Así, pues, los regalos, tales como camisas, herramientas etc., favorecían el acercamiento.<sup>1702</sup>

Sin embargo, cuando los jesuitas tenían que mover los ánimos de los indios para que se redujesen a vivir en las misiones, lo que suponía un paso decisivo para los nativos, además de actuar prudentemente les ofrecían un mejoramiento de las condiciones materiales y vitales, pues la vida en las reducciones les facilitaría la adquisición de los alimentos sin agobio y les aseguraba la protección contra sus enemigos:

*“Todo lo que el misionero les podría decir de Dios y del Alma les parecería extraño, pero las promesas materiales los impresionan”.*<sup>1703</sup>

Utilizaron los jesuitas en la Chiquitania los métodos misionales pacíficos, en contraposición con aquéllos que ejercitaban la evangelización por medio de métodos coercitivos. El jesuita Joseph Pablo de Castañeda, en las órdenes que diera en calidad de visitador de las misiones de Chiquitos en 1704, recomendaba reprender a los indios: *“(…) con eficacia suave y amorosa. No ponerles las manos encima”.*<sup>1704</sup>

Los jesuitas estuvieron ideológicamente más próximos a Bartolomé de las Casas que a Juan Ginés de Sepúlveda, representante teórico de la conquista por las armas y de la utilización de la fuerza. En la Chiquitania, los jesuitas se presentaban

---

<sup>1702</sup> Knogler J., *Relato sobre el país y la nación de los chiquitos*, En: Hoffmann, Werner, *Las Misiones Jesuíticas entre los Chiquitanos*, Buenos Aires, 1979, p. 162.

<sup>1703</sup> *Ibid.*, p. 163.

ante los indígenas sin armas, llevando “su Breviario debajo del brazo y con una cruz en la mano”.<sup>1705</sup> Estos signos religiosos, así como las imágenes de Cristo, María y los santos, impresionaban profundamente la psicología de los chiquitanos de tal manera que, según nos narra Lucas Caballero, provocaban en ellos reacciones insospechadas:

*“Porque entrando yo en el pueblo de los Siritucas con un Santo Christo en las manos, los gentiles le desampararon, cogiendo sus armas (...), para que yo ni ninguno de los Purasis (...) que me acompañaban, pudiésemos escapar de la muerte; (...) El Intérprete de la misma nación que yo llevaba les disuadió me matasen; vinieron a mí, y en la plaza del pueblo les hice adorar el Santo Christo (...). Adoraron a Jesucristo como mansos corderos, los que poco antes, como bravos leones me quisieron matar (...).”<sup>1706</sup>*

No obstante, se tomaban previsiones a la hora de presentarse ante indígenas desconocidos y de los que se tenía noticia de su belicosidad, pues los jesuitas, en las salidas que hacían para descubrir nuevos grupos de indios, iban acompañados por indígenas armados con arcos y flechas y dispuestos al combate: “Llegados a una empalizada pusieron a punto los arcos y las flechas”.<sup>1707</sup>

En otras ocasiones, los jesuitas utilizaron la represión, si bien lo hicieron en casos extraordinarios, como sucedió después de la muerte de Lucas Caballero a

---

<sup>1704</sup> Órdenes comunes para estas misiones de Chiquitos (...). BNRJ, Ms. 508 (28). doc. 794 [ I- 29, 5, 98]

<sup>1705</sup> Fernández, J. Patricio. *Relación Historial* (...). O. C., p. 93.

<sup>1706</sup> Caballero, Lucas. *Relación de las Costumbres y Religión de los Indios Manasicas*. 1706. O. C., p. 35.

<sup>1707</sup> Fernández, J. Patricio. *Relación Historial* (...). O. C., p. 212.

manos de los *puyzocas*. Los españoles de Santa Cruz, por encargo del jesuita Juan de Benavente, vengaron la muerte del religioso.<sup>1708</sup>

También, utilizaron la fuerza en el momento que tenían que dirigir a través de la selva hacia una reducción un grupo indígena no cristianizado, pues se temía que los neófitos pudieran cambiar su decisión o provocaran algún daño.

*“En el camino deben ser provistos de los alimentos necesarios y tratados amistosa y cariñosamente, pero, al mismo tiempo, custodiados cuidadosamente (...),”*<sup>1709</sup>

El método empleado por los jesuitas para reducir a los indígenas americanos consistía en asimilar a la cultura cristiana todos los elementos de la cultura indígena e ir perfeccionándolos paulatinamente, sin provocar rupturas que pudieran herir la dignidad de los indios. Con ello, no hacían más que seguir uno de los postulados de la Recopilación de las Leyes de Indias, según el cual los evangelizadores y colonizadores de América debían conservar las costumbres no contrarias ni a la religión ni a la razón.<sup>1710</sup>

Los jesuitas trataron de trascender la idiosincrasia chiquitana, pues partían del principio de que los indios eran hombres libres súbditos de la Corona y tenían el derecho al respeto de sus costumbres y formas de vida. En ningún momento observamos un cambio brusco que hubiera dañado irreparablemente las relaciones. El tratamiento que se estableció con los indígenas fue el de hermanos menores, pues

---

<sup>1708</sup> Ibid., p. 309.

<sup>1709</sup> Knogler J., *Relato sobre el país y la nación de los chiquitos*, En: Hoffmann, Werner, *Las Misiones Jesuíticas entre los Chiquitanos*, Buenos Aires, 1979, p. 165.

<sup>1710</sup> Libro II, tít. I, ley 4.

habían comprendido los religiosos el escaso desarrollo intelectual de los indios y lo fácilmente que cualquier innovación provocaba desajustes en su personalidad. Por estas razones, si los indios no estaban dispuestos a reducirse después de haber sido visitados por los religiosos y sus comitivas, los jesuitas los visitaban al año siguiente.<sup>1711</sup>

Las experiencias del trato dado a los indígenas por los encomenderos son buena prueba de esa falta de sensibilidad, cuyos resultados ponen de manifiesto que el método de la imposición solamente arrojó logros parciales.

Los jesuitas buscaron el progreso de las reducciones y sus habitantes no por medio de la violencia hecha al cuerpo, sino por medio de las razones enderezadas al entendimiento. Cuando se hacía una salida para buscar en el monte nuevos indios que se pudieran incorporar a las fundaciones ya existentes, los expedicionarios formaban un círculo dos jornadas antes de llegar al poblado de los gentiles para evitar que escaparan cuando se viesan sorprendidos por los indios cristianos. Esta táctica no se utilizó como demostración de fuerza y sí para poder hablar con los indios y darles a conocer las intenciones de sus visitantes: “*Con el fin de poder hablarles y explicarles por qué hemos ido a verlos*”.<sup>1712</sup>

No eran los religiosos ni guerreros ni conquistadores, y por eso sus métodos tenían que diferir de los de aquéllos dispuestos siempre a poner de manifiesto la idea de dominar, sobre todo cuando los indios les hubiesen herido en lo más profundo,

---

<sup>1711</sup> Knogler J. *Relato sobre el país y la nación de los chiquitos*, En: Hoffmann, Werner, *Las Misiones Jesuíticas entre los Chiquitanos*, Buenos Aires, 1979, p. 163.

<sup>1712</sup> *Ibid.*, p. 163.

como sucedía en los robos que los chiquitanos perpetraban en Santa Cruz de la Sierra.<sup>1713</sup>

Siguiendo esta metodología, aprovecharon los jesuitas ciertas costumbres de los chiquitanos, como, por ejemplo, la de “ranchar”, es decir, la de ir de rancho en rancho. Esta costumbre fue derivada hacia el cristianismo, de manera que los indígenas acompañarán a los religiosos para descubrir parcialidades indígenas en medio de las selvas:

*“Después de unas jornadas, hacemos subir de tanto en tanto a uno de nuestros indios cristianos a un árbol suficientemente alto para ver si advierte en algún lugar una columna de humo que indique la presencia de infieles.”<sup>1714</sup>*

En esta misma línea de actuaciones se introdujo la devoción al Rosario. Los indígenas tenían la costumbre de colgarse al cuello collares hechos a base de piedrecitas u otros materiales, como conchas etc. Esta costumbre se fue sustituyendo por el Rosario que portaban al cuello para poder disponer de él en un momento dado, así como para invocar la protección de la Virgen María.

*“(…) lleno de susto, y pavor de que no le sucediese cosa peor; se dio a llorar amargamente su pecado; tomo en las manos el Rosario que traía al cuello, empezó a pedir piedad y misericordia a Dio (...),”<sup>1715</sup>*

---

<sup>1713</sup> A.G.I. En: Pastells, O.C., vol. IV, p. 446.

<sup>1714</sup> Knogler J., *Relato sobre el país y la nación de los chiquitos*. En: Hoffmann, Werner, *Las Misiones Jesuíticas entre los Chiquitanos*, Buenos Aires, 1979, p. 162.

<sup>1715</sup> Fernández, J. Patricio. *Relación Historial (...)*. O. C., p 126. Aún en nuestros días es corriente encontrar personas que portan un Rosario al cuello. Testimonio ocular.

“(…): *cobraron tanta estimación del Rosario, que no pocos por alcanzar uno que traer al cuello se deshacían de las alhajas (...), no es mucho porque juzgaban que el Rosario al cuello es el escudo más seguro (...) contra los ardides del demonio(...).*”<sup>1716</sup>

### 3.11. LAS MISIONES

Antes de fundarse una reducción como tal, los misioneros recorrían un territorio, visitando a los indígenas. Estas visitas recibieron el nombre de misiones, pues éste era el objetivo de las “entradas” en las selvas chiquitanas, hacer una modelación y preevangelización de los indígenas. Cuando la entrada se realizaba por primera vez y se desconocía la lengua de los indios, entre los indígenas que acompañaban a los jesuitas iban algunos intérpretes para facilitar la comunicación.<sup>1717</sup> Estos intérpretes procedían de las capturas que los indios habían hecho mientras permanecieron en su estado primitivo y guerreaban unos contra otros o bien de los contactos establecidos entre indios reducidos y los que aún no lo estaban.<sup>1718</sup>

Cada misionero tenía un distrito señalado dentro del cual se podía mover para buscar nuevos grupos de indios a los que convertir. Los indios que le acompañaban, durante los tres o cuatro meses que podía durar una misión, recibían una preparación previa en la que se resaltaban dos ideas: la inmortalidad del alma y la superior perfección del hombre en comparación con las demás especies. Con esta instrucción

---

<sup>1716</sup> BNM. *Vida del P. Felipe Suárez*. Mss. 18577, f. 21.

<sup>1717</sup> Fernández J. Patricio. *Relación Historial (...)*. O. C., p. 213.

los jesuitas motivaban a sus compañeros de viaje: “(...), para que tengan mucho aprecio por ellos mismos y por los otros y se sientan estimulados a contribuir a la salvación de aquellos que viven todavía en las selvas”.<sup>1719</sup>

En estos viajes a través de la selva, tomaban la previsión de dejar en los huecos de los árboles alimentos, tales como maíz y mandioca, bien protegidos contra los monos y otros animales, con el fin de tener provisiones para el retorno. Con la caza y la pesca complementaban en cualquier caso la provisión.<sup>1720</sup>

En las consultas que se hicieron en la reducción de San Javier en el año 1708, en la primera consulta propuso el superior P. Juan Bautista Zea dar comienzo a una o dos reducciones:

*“En las cuales y en esta de San Javier, se fuesen agregando los pueblos de la nación de los manasicas que hace cuatro años no se hace más que entrar y salir de ellos”.*<sup>1721</sup>

*“(...), salgan algunos de cada pueblo a los bosques circunvecinos a persuadir a aquellas fieras racionales se reduzcan a ser ovejas de Cristo (...).”*<sup>1722</sup>

Estas misiones estuvieron condicionadas por la climatología de la Chiquitania y, por lo tanto, sólo se podían realizar una vez por año en tiempo seco, evitando la estación de las lluvias, cuando los caminos se hacían intransitables y los ríos

---

<sup>1718</sup> Ibid., pp. 315-316.

<sup>1719</sup>Knogler J., *Relato sobre el país y la nación de los chiquitos*, En: Hoffmann, Werner, *Las Misiones Jesuíticas entre los Chiquitanos*, Buenos Aires, 1979, p. 161.

<sup>1720</sup>Ibid., p. 162.

<sup>1721</sup> *Consultas que se hicieron en las juntas de San Javier en 1708*. BNRJ. Mss. 508 (28) doc. 796 (1-29-5-101).

<sup>1722</sup> *Memorial de D. Juan José Rico de la Compañía de Jesús, Procurador General por su provincia del Paraguay, a su Majestad. 1743-1-14*. AGI. Charcas 384. Pastells, O. C. vol. VII, p. 475-476.

peligrosos.<sup>1723</sup> Además, las misiones estuvieron sujetas a la disponibilidad de jesuitas en un momento determinado, así como al buen estado de salud de los mismos. En 1699, el jesuita Juan Bautista de Zea fue trasladado a las misiones del Uruguay, de manera que su compañero de reducción, Juan Patricio Fernández, tuvo que permanecer solo en la reducción chiquitana de San Juan Bautista. Enfermedades, pobreza, fatiga etc., no le permitieron durante tres años salir en busca de nuevos indígenas para incorporarlos a las reducciones.<sup>1724</sup>

Escogían los jesuitas como compañeros de viaje a los indios que presentaban mayor interés en las tareas evangelizadoras, y antes de emprender una de estas misiones todo el grupo evangelizador recibía la Eucaristía para fortalecer el ánimo, pues eran conscientes de los peligros que corrían. Estos catequistas habían hecho voto de martirio, al ofrecer sus vidas por anunciar el Evangelio a las naciones que lo desconocían.<sup>1725</sup> Estos neófitos, que acompañaban a los jesuitas en las misiones, eran los encargados de entrar los primeros en la parcialidad que se quería visitar y, anunciando la llegada, observar la disposición de los ánimos. Así, pues, Numani fue enviado a los zibicas, quedándose sus compañeros y el propio jesuita en los alrededores de la comunidad antes de entrar todos juntos: “*Se adelantaron dos*

---

<sup>1723</sup> Un cacique de la nación de los yuracarés le pide al sacerdote Lucas Caballero le de el sacramento del bautismo pues ya es viejo; “(...) y podía morir antes que yo volviese el siguiente año.” Diario de la cuarta relación de la cuarta misión hecha en la nación de los manasicas, año 1707. ARSI. Paraquaria 12, f. 39.

<sup>1724</sup> Fernández J. Patricio. *Relación Historial (...)*. O. C., pp. 91-92.

<sup>1725</sup> Fernández J. Patricio. *Relación Historial (...)*. O. C., vol. II, p.6.

*crístianos para reconocer la tierra y observar a los indios, para sorprenderlos y que no se alborotasen o pusiesen en huída”.*<sup>1726</sup>

Mientras los encargados de realizar la misi3n permanecían en los bosques buscando a los indígenas, otros religiosos se ocupaban de dar continuidad a la reducci3n ya fundada, pues era del todo necesario que los indios reducidos no se desanimaran y pensarán en la posibilidad de retornar a su vida pasada. Con esta manera de actuar, se evitaban los riesgos de perder lo que ya estaba fundado.

*“(…), no paraba de día ni de noche en domesticar a aquellos salvages; y mientras sus compañeros iban en busca de Gentiles, él se ocupaba en limpiar a aquellos Crístianos de los resabios (…).”*<sup>1727</sup>

Antes de reunirse una o varias etnias en un pueblo, ya tenían un cierto conocimiento de la doctrina cristiana y también de las normas de vida en una sociedad comunitaria. Se pueden, por tanto, considerar las misiones como una fase preparatoria a la vida reduccional.<sup>1728</sup> No interesaba tanto a los jesuitas el número de cristianos evangelizados y sí la profundidad de la evangelizaci3n, prefiriendo “*tener pocos y bien doctrinados que muchos e ignorantes*”, pues muchas poblaciones superficialmente evangelizadas se perdían con facilidad. Trataban, por tanto, de desarrollar en ellos hábitos de buena educaci3n, para que el cristianismo no adoleciera del sustrato necesario y pudiera desarrollarse firmemente, no buscando

---

<sup>1726</sup> Ibid., pp. 9- 16.

<sup>1727</sup> Fernández, Juan Patricio. *Relaci3n Historial de las Misiones de Indios Chiquitos que en el Paraguay tienen los P. de la Compañía de Jesús. Reimpresa de la primera edici3n de 1726.* Victoriano Suárez 1895, p. 85.

<sup>1728</sup> *Diario y cuarta relaci3n de la cuarta misi3n hecha en la naci3n de los manasicas y en la naci3n de los paunacas nuevamente descubiertos en el año 1707, con la noticia de los pueblos de las dos*

cantidad sino calidad. El jesuita Lucas Caballero se proponía desarraigar en los xavieristas: *“Lascivia, embriaguez (...) e imprimir en ellos las virtudes y buenas costumbres que se requieren para vivir como cristianos”*.<sup>1729</sup>

Contribuían, además, con estas entradas al reconocimiento geográfico y étnico de la zona misional. Así, por ejemplo, se fueron conociendo los diferentes grupos o tribus, no solamente los nombres, sino múltiples detalles, tales como la lengua que hablaban, la afinidad entre unas y otras. Supieron el número de habitantes de las etnias, lo que era un dato importantísimo a la hora de tomar la decisión de fundar un pueblo. Reconocían los lugares apropiados para grandes asentamientos, que fueran pampas que estuviesen en altura para evitar el encharcamiento o los torrentes estacionales que tuviesen suficiente agua en las proximidades como para abastecer a tres mil o más personas,<sup>1730</sup> que hubiese abundante tierra de buena calidad para el trabajo agrícola y campos naturales para la cría de ganado. Se miraba, igualmente, la orientación del lugar de cara a los vientos fríos que llegan a la Chiquitania en los meses de invierno. Además, estos viajes sirvieron para conocer la opinión de los indígenas respecto al lugar en que debía asentarse, pues su parecer era tomado muy en consideración, ya que formaba, en gran medida, parte del éxito que se esperaba: *” Los tapacuras me llevaron a sus pueblos y me mostraron otra pampa distinta de la de los*

---

*naciones; y dase de passo noticia de otra nación. Sucesos de la misión y entrada en el primer pueblo de los manasicas.* ARSI. Paraquaria 12, f. 33 ss.

<sup>1729</sup> Fernández, J. Patricio. *Relació Historial de las Misiones de Indios Chiquitos (...)*, 1726. O. C., vol. II, pp. 5-6.

<sup>1730</sup> El peligro más grande en la Chiquitania no es morir de hambre pues los bosques están repletos de caza y frutos silvestres, pero el agua escasea en ciertas épocas. Durante el viaje que realizó el P. Juan Patricio Fernández hacia el río Paraguay en 1705, y del que se posee una relación, describe una preocupación constante la posibilidad de quedarse sin agua: *” (...), procuraban seguir por lugares donde hubiese agua.”* BNRJ. Mss. 508 (28) doc.794 ( I- 29-5-99 )

*quimanacas para juntarse*". Así lo relata el P. Francisco Lucas Caballero en una de sus misiones del año 1708, emprendida desde la reducción de San Javier.<sup>1731</sup>

*"Si se a de mudar el pueblo que se avise primero al padre superior y que se haga con el consenso de los indios, sin violentarlos. Que el nuevo lugar no tenga piedras ni cascajos, buenas aguadas y permanentes, los montes bastantes, y el lugar sin lagunas a los lados especialmente al oriente por ser lado muy nocivo para la salud."*<sup>1732</sup>

De esta manera los jesuitas entraban en contacto con las tribus, se formaban una opinión al observar a los indígenas en sus territorios y con las actitudes propias de la etnia a la que pertenecían. Había grupos más agresivos y que eran temidos por sus vecinos; generalmente, se mostraban poco amigables entre ellos, pues casi todas las tribus circunvecinas guerreaban entre sí y eran frecuentes los robos de cosas y de mujeres. Los religiosos observaban estas relaciones de cara al agrupamiento futuro y la historia pasada antes de la presencia de los españoles o de los propios jesuitas. Era también importantísimo conocer el ideario de vida y las posibles creencias religiosas que tenían. Este punto era el más preocupante, pues de la aceptación o rechazo del Dios cristiano dependía el futuro de una reducción.

Las dificultades objetivas a la hora de llevar a buen fin una misión estaban en función del medio físico. Las primeras excursiones previas a la fundación del primer pueblo indígena en 1691 encontraron la dificultad del acceso para llegar a los piñocas,

---

<sup>1731</sup> ARSI. *Diario y cuarta relación de la cuarta misión (...)*. . Paraquaria 12.

<sup>1732</sup> *Ordenes comunes para las misiones de los chiquitos, en la visita que hizo el P. Joseph Pablo de Castañeda (...), en 24 de agosto de 1704.* BNRJ. Mss. 508, 28-794 (I-29-5-98)

pues los misioneros llegaron en diciembre, es decir, en época de lluvias, y tuvieron que atravesar el río Guapay, así como los numerosos pantanos que se forman en esa época.<sup>1733</sup> En los cinco meses que duró la misión del jesuita Lucas Caballero, acompañado de los catequistas, se perdieron en dos ocasiones por espacio de más de diez días y tuvieron que sufrir la sed, heridas por las ramas de los árboles espinosos y hierbas con pinchos en los pantanos y pampas, los tábanos, poca o ninguna comida en ocasiones, viéndose obligados a comer hierbas y en otras solamente miel y frutas silvestres, con dificultad para avanzar en el bosque, debido a la espesura, teniendo que dedicar algunos días para abrir camino y corriendo peligro de muerte por la belicosidad de los indígenas.<sup>1734</sup>

Estas “excursiones” se iniciaban desde la reducción a la que pertenecía el misionero: “(...), *de cada misión se sale cada año para hacer nuevos confesores de la fe*”.<sup>1735</sup> El P. Francisco Lucas Caballero salió de San Javier el 4 de agosto de 1707 y escribe su diario de viaje desde San Javier el 4 de enero de 1708. En este diario nos relata sus otros viajes anteriores.<sup>1736</sup>

En su excursión del año 1707, como hemos dicho, iniciada en San Javier, luego de once días de camino llegó a los indios sibacas, donde había estado el año anterior.

---

<sup>1733</sup> Burges, Francisco. *Memorial al Rey nuestro Señor en su Real y Supremo Consejo de las Indias* (...), 1702. ARSI. Paraquaria 12, f. 16.

<sup>1734</sup> Fernández, J. Patricio. *Relación Historial* (...). O. C., vol II, pp.8-16-27-35.

<sup>1735</sup> *El Gobernador de la provincia de Santa Cruz de la Sierra informa a V.M. el estado de las misiones de Mojos y Chiquito,s que están a cargo de los PP. de la Compañía de Jesús en esta jurisdicción. D. Juan Antonio Argomosa Zevallos 1737*.BNRJ. Mss.508 (28)-808 ( 1- 29,6-8 )

<sup>1736</sup> Este sacerdote realizó varias excursiones desde el año 1704 al 1711 y como fruto de ellas nacieron las reducciones de San Ignacio de los Bohocas y Nuestra Señora de la Concepción. ARSI. Breve noticia *de la muerte del venerable P. Lucas Caballero que murió a manos de los bárbaros en las misiones de los chiquitos*. Paraquaria 12, ff. 56-57.

El contacto esta vez fue esporádico, y solamente se trató del estado general del pueblo en materia espiritual.

Los mismos sibacas lo encaminaron al pueblo de los yuracarés, a donde llegaron después de tres días de camino. Aquí se detuvieron lo necesario para desarrollar el programa misional. Finalizada la visita a los yuracarés, se encaminaron hacia los quibiquicas, donde también había misionado el año anterior, lo mismo que en la etnia de los moposicas. Más adelante entraron en contacto con los cosocas y subaricas, tapacuras y paunacas.

Desde el pueblo de San José también se realizaron varias excursiones. Fundado por orden del superior P. José Pablo de Castañeda en el año 1697, acudieron a él los padres Felipe Suárez y Dionisio Dávila.

Los indios que ocuparon esta reducción fueron los boros, tastoz y penocos, así como algunas familias xamarús y piñocas.

Por su situación estratégica, la reducción de San José permitía viajar a muchas naciones aún sin cristianizar. En 1708 una expedición de indios cristianos, sin compañía de jesuitas, salió en busca de una nación confinante.<sup>1737</sup> Al entrar en contacto con los bárbaros, fueron los josefinos acometidos con flechas y macanas, dejando muchos allí la vida.

En 1711, igualmente desde San José, salieron en busca de la parcialidad de los morotocos, a quienes el P. Felipe Suárez trajo al pueblo para reducirse. Los mismos morotocos dieron noticia de la existencia de los quies, quienes hablaban otra lengua,

---

<sup>1737</sup> *Real Cédula a D. Francisco Javier de Palacios, Río de la Plata. 1743-12-17. AGI. Charcas 186. Pastells, vol. VII. p. 535.*

y de los cucarates y zamucos. Estos últimos tenían en común con los morotocos la lengua y las armas, pero se distinguían en que se rapaban la cabeza, como lo hacían otras parcialidades del Chaco (tobas y mocobies). Otras tribus de las que se tuvo noticia a partir de este momento fueron los coreras, zarienos e ybirayás.

Nuevamente los indios cristianizados de las parcialidades boros y chiquitos se dirigieron a los quies y cucarates. No pudiendo hacer nada más, trajeron de estas tribus dos jóvenes para que aprendieran el chiquito y así posteriormente pudieran hacer de intérpretes.<sup>1738</sup> De este primer contacto con los quies surgió una amistad que llevó a muchos de éstos a visitar San José y reducirse a vivir en el pueblo. Otros no obstante se resistieron. En el año 1715 de nuevo Felipe Suárez acertó a pasar por el territorio de los quies y convenció a los que se habían quedado.<sup>1739</sup>

En 1721 Felipe Suárez y Agustín Castañares recorren las noventa leguas que lo separaban de los zamucos. Esta excursión tenía el doble propósito de cristianizar a los indígenas y llegar a la región del Chaco.<sup>1740</sup> A pesar de las buenas intenciones de los religiosos, la salida no consiguió reducir a los indios

---

<sup>1738</sup> BNM. *Vida del P. Felipe Suárez*. Mss. 18577, f. 10.

<sup>1739</sup> Fernández J. Patricio. *Relación Historial (...)*. O. C., vol. II, p. 94.

<sup>1740</sup> BNM. *Vida del P. Felipe Suárez*. Mss. 18577, f. 9.

### 3.12. LA PACIFICACIÓN Y EVANGELIZACIÓN DE LOS INDÍGENAS

Una consecuencia del trabajo desarrollado por los jesuitas y los catequistas indígenas que les acompañaban fue la pacificación de las tribus circunvecinas, que solían estar enemistadas. En este sentido, Lucas Caballero hace un comentario que nos deja ver el alcance de esta situación:

*“(…), en ningún pueblo he hecho misión que no estuviesen en guerra con sus vecinos. Rara cosa, pero lo más raro es haber conseguido el ponerles en paz a todos. Pero Dios lo hace todo”.*<sup>1741</sup>

Desde el primer momento de la presencia de los jesuitas en las inmediaciones de la Chiquitania comenzaron esta actividad diplomática de poner de acuerdo las naciones de indios que estaban enemistadas. Los acuerdos de paz había que establecerlos entre los caciques de las parcialidades enfrentadas y también entre los familiares de los muertos en batalla y sus agresores, que normalmente era lo más difícil. La primera actividad pacificadora de los jesuitas se llevó a cabo entre los chiriguano en el año 1690. El religioso José de Arce, dirigiéndose desde Paraguay hacia Tarija, encontró en guerra a los caciques Cambaripa y Tataberiy. En esta ocasión, Arce, acompañado de soldados españoles, reclutados en la villa de Tarija, pudo mediar para que se pusieran de acuerdo las naciones enfrentadas.<sup>1742</sup>

---

<sup>1741</sup> *Diario y quarta relación de la quarta misión hecha en la nación de los manasicas y en la nación de los paunacas nuevamente descubiertos, año 1707.* ARSI. Paraquaria 12.

<sup>1742</sup> Fernández J. Patricio. *Relación Historial* (...). O. C., p. 14.

La pacificación no solamente tenía fines morales, pues los jesuitas necesitaban la seguridad en los caminos para recorrer libremente los territorios de misión y poder realizar sus planes evangelizadores.

La belicosidad de los chiquitanos antes de ser reducidos era patente. Las tribus próximas al territorio de los chiquitos conocían bien la habilidad de estos últimos para la guerra. Eran particularmente diestros con el arco y las flechas, con lo cual aventajaban en el arte de la guerra a otras tribus que desconocían tales armas, y esta cierta preponderancia les hacía mantener un estado de guerra casi permanente. De sus buenas cualidades para la guerra nos habla la forma que tenían para organizarse, pues elegían a sus caciques por los méritos obtenidos durante la batalla, pero en tiempos de paz el cacique apenas tenía funciones en la comunidad.<sup>1743</sup> Esta actitud beligerante era innata entre los chiquitanos y pasaba de padres a hijos, de manera que los propios evangelizadores se sorprendían cuando estas formas violentas fueron remitiendo:

*“(…), cuando antes no podían sufrir ni aún ver a sus enemigos en el mundo, ahora están con ellos en una misma reducción (…).”<sup>1744</sup>*

En esta situación conflictiva de unas tribus contra las otras, era imposible salir del subdesarrollo moral e intelectual. La guerra crea una sociedad que está atenta a valores próximos a la fuerza y rudeza de las costumbres. Buena prueba de ello fue Esparta, ciudad que prescindía de los enfermos y nacidos con taras físicas, ya que se consideraban inútiles para los fines de la sociedad espartana.

---

<sup>1743</sup> Burges, Francisco. *Memorial al Rey nuestro señor en su real y supremo consejo de las indias (...)*, 1702. ARSI. Paraquaria 12, f. 14.

<sup>1744</sup> Fernández, J. Patricio. *Relación Historial (...)*. O. C., p. 105.

Con la pacificación del territorio chiquitano, toda vez que se fundan las reducciones, se crean las condiciones para la civilización. Sin la paz no hubiera habido ninguna posibilidad duradera para el desarrollo de las cualidades intelectuales que, a través del pensamiento, encauzan la sociedad hacia el desarrollo material y moral. La aplicación de la inteligencia al medio dará lugar en la Chiquitania a un bienestar material sin precedentes. Este estado de seguridad interior posibilitará la ganadería, agricultura e industria, así como el comercio.

En las reducciones chiquitanas hubo religiosos de diferentes nacionalidades entre los que se encontraban algunos americanos. No fueron muchos, pues la Compañía tenía limitado el ingreso a los criollos. Concretamente, la provincia del Paraguay sólo podía recibir cinco candidatos al año.<sup>1745</sup> En la tabla siguiente podemos ver la lista de los mismos y su lugar de nacimiento.

---

<sup>1745</sup> Borges, Pedro. *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*. BAC, Madrid, 1992, p. 40.

**Tabla XXIV, Misioneros en las Reducciones Chiquitanas nacidos en América**

Nominación	Lugar de Origen	Fuente
Miguel de Yegros	Asunción del Paraguay	ARSI. Cat. Trienal, 1703 -1762, Parq. VI.
Agustín Castañares	Salta (Arg.)	ARSI. Cat. Trienal, 1689-1753. Parq. VII.
Juan de Montenegro	Santa Fe (Argentina)	ARSI. Cat. Trienal, 1703-1762, Parq. VI.
Martín Bravo	Santiago del Estero	ARSI. Cat. Trienal. 1703-1762, Parq. VI.
Gaspar Troncoso	Sta. Fe (Arg.)	Carta del Gober. De Sta. Cruz D. Alonso Verdugo (...) 1763-6-1. Pastells vol. VIII, p. 901
Fco. Xavier Guevara	Chile	Pastells, vol. VIII, p. 901
Joaquín Camaño	La Rioja (Arg.)	ARSI. Cta. Trienal, 1767, Parq. XXVI

La evangelización de los indios, organizada por los gobernantes españoles, presentó una gran contradicción de cara a los nativos, pues éstos no podían entender con claridad si se los pretendía evangelizar para dominarlos o si la conquista se realizaba para evangelizarlos. Añádase a lo dicho que la evangelización, en gran medida, se dejaba en manos de los encomenderos, quienes contrataban un seglar o un clérigo al que daban instrucciones para que la doctrina dirigida a los indios no interfiriera con los propósitos económicos.

Los europeos, conquistadores y clérigos, pensaban que las tierras donde no se había predicado el Evangelio estaban bajo el poder de Satanás y que, habiéndose extendido la doctrina cristiana por toda Europa, el demonio se había trasladado a América. Era, por tanto, necesario que los cristianos en el Nuevo Mundo expulsaran al demonio del territorio que ocupaba y se lo devolviesen a su verdadero y único dueño, Cristo. El historiador de las misiones de Chiquitos, J. Patricio Fernández, lo expresa en los siguientes términos:

*“(...): pero no menor la rabia del demonio (...), y que si la fe cristiana fuese ganando crédito y seguidores, perdería en poco tiempo el dominio del País”.*<sup>1746</sup>

Esta forma de pensar orientó la predicación de los religiosos y las iniciativas gubernamentales hacia una ocupación del territorio mediante el signo de la cruz.

*“Los indios se resistieron a que se pusiese una cruz en su pueblo. Mandé a los cristianos que me hicieran una cruz para ponerla enfrente del templo de los demonios, a esta sazón me dijo un gentil quimanaca que quería bien a los paunacas sus vecinos y amigos; no les pongas cruz a esa gente que la han de ultrajar y les han de suceder mil trabajos y muertes como a mi pueblo. Respondile, miren ellos lo que hacen (...). Estaban haciendo la cruz los cristianos con unos gentiles tapacuras, cuando llegó un cacique viejo y les dijo enojado, dejad eso, no quiero que prosigáis y al mismo tiempo los paunacas comenzaron ha hacer escarnio y mofa de ella. Apartáronse los que la estaban haciendo y sólo quedó un cristiano fervoroso y un buen gentil catecúmeno. El cristiano comenzó a dar voces llorando ¡ay Padre que hemos de morir por causa de la cruz! Estaba yo rezando el oficio divino debajo de una enramada e interrumpile (...). Llamé a los cristianos, animeles y volví a los gentiles, levantando la voz y dando recios golpes con los pies en el suelo les desprecié sus dioses y que sólo la cruz de Jesucristo y no ellos era digna de veneración”.*<sup>1747</sup>

Al lado de la cruz comenzó una proliferación de construcciones religiosas, iglesias y capillas que se extendieron por todo el continente.

---

<sup>1746</sup> Fernández J. Patricio. *Relación Historial* (...). O. C., p. 20.

<sup>1747</sup> ARSI. *Diario y cuarta misión hecha en la nación de los manasicas y en la nación de los paunacas* (...). Paraquaria 12, f. 49.

En las entradas previas a la fundación de las reducciones, los jesuitas de Chiquitos predicaban el Evangelio a las tribus y después de un año o más tiempo regresaban para saber si se mantenían firmes en la fe. De lo contrario, los religiosos pensaban que los demonios, nuevamente, se habían apoderado de la tierra y sus gentes.<sup>1748</sup>

Los inconvenientes que la predicación del Evangelio conllevó, en los primeros contactos con los nativos americanos, estuvieron en relación con las diferencias culturales entre los habitantes de uno y otro lado del océano. Las lenguas indígenas no se conocían bien al principio, se tenía de ellas un conocimiento parcial, y muchos religiosos hicieron por tal motivo uso de los intérpretes, quienes, en ocasiones, adaptaban la predicación del clérigo, de acuerdo con lo que ellos pensaban debían decir a sus congéneres. En las misiones de Chiquitos, cuando los religiosos e indios cristianizados entraban en contacto con parcialidades neófitas de las que desconocían el idioma, solicitaban algunos muchachos para que aprendiesen el chiquitano y posteriormente pudiesen servir de intérpretes.<sup>1749</sup>

*”Diré también algo de esto, y digo algo, porque siendo muchachos los quatro intérpretes que me dan estas noticias, no pueden ser tan llenas ni saber tanto de sus ritos, como si fuesen de más edad”.*<sup>1750</sup>

Al comienzo de la evangelización, los misioneros tuvieron muy poco conocimiento de la cultura indígena. A esta dificultad se unía el hecho de que algunas

---

<sup>1748</sup> ARSI. *Diario y cuarta misión hecha en la nación de los manasicas (...), enero de 1708* Paraquaria, 12, f. 35.

<sup>1749</sup> BNM. *Vida del P. Felipe Suárez*, Mss. 18577, f.10

<sup>1750</sup> Caballero, Lucas. *Relación de las Costumbres y Religión (...)*, 1706. O. C., p.22.

etnias tenían su propia religión, y, desde luego, cualquiera de los grupos indígenas poseía su propia manera de entender la vida. La aplicación eficaz del Evangelio resultaba muy difícil con estos presupuestos. Si bien los chiquitos no tenían ninguna religión que organizadamente diese lugar al culto externo, como hemos señalado en el apartado referente a “Los Chiquitanos Antes De La Llegada De Los Españoles”, no sucedía lo mismo con otros grupos reducidos en Chiquitos. Así, por ejemplo, los manasicas, que procedían del mismo tronco de los chiquitos, de quienes se habían separado por problemas internos, habían adquirido ciertos cultos idolátricos provenientes de otras naciones vecinas.<sup>1751</sup> La evangelización de esta última etnia supuso un enorme esfuerzo para el jesuita Lucas Caballero, pues tuvo que proceder con mucha cautela para adaptar los valores culturales de los manasicas al Evangelio. Sin embargo, el ideario del tronco propiamente chiquitano, que temía al demonio y desconocía la divinidad, facilitó la difusión del Evangelio.<sup>1752</sup>

Estando los indígenas chiquitanos muy limitados para comprender intelectualmente los conceptos revelados, debido al escasísimo desarrollo de su pensamiento, compensaban esta carencia mediante una notable capacidad intuitiva, unida a un gran desarrollo de los sentidos externos. Por tales motivos, los malos ejemplos suponían un obstáculo enorme en el proceso evangelizador. El chiquitano aprendía viendo, oyendo, tocando, imitando, y los malos ejemplos procedentes de religiosos inobservantes o de los encomenderos retardaban el proceso y disminuían la

---

<sup>1751</sup> Fernández J. P. *Relación Historial (...)*. O. C. , pp. 124-125.

<sup>1752</sup> Burges, Francisco. *Memorial al Rey nuestro señor en su real y supremo consejo de las indias (...)*, 1702. ARSI. Paraquaria 12, f. 14.

eficacia de los esfuerzos. Los jesuitas de las misiones chiquitanas hablan del mal ejemplo que los encomenderos cruceños daban a los indios.

*“El más fuerte impedimento es el mal ejemplo de los Cristianos viejos; gente ruda como los indios no entienden otro lenguaje mejor que el del ejemplo (...).”<sup>1753</sup>*

Al hablar de los cruceños hay que tener en cuenta que las fuentes no se refieren a todos y que esta generalización se hace para omitir nombres propios. Lo cierto es que el religioso Juan Patricio Fernández, autor, como sabemos, de la *Relación Historia (...)*, nos dice, refiriéndose a su compañero Lucas Caballero, como pensaban los indios:

*“Llegó una vez a una ranchería de Infieles, con el semblante tan desfigurado, tan falta de fuerzas y pobre de vestido, que por burla preguntaron aquellos Infieles a sus compañeros, si era el Padre algún esclavo fugitivo de los Españoles a quien hubiesen tan mal parado a golpes y azotes.”<sup>1754</sup>*

Pero no siempre la actitud de los cruceños fue hostil hacia las distintas parcialidades indígenas de la zona chiquitana. En 1637, cuando los bandeirantes de San Pablo incursionaron en la gobernación de Santa Cruz e hicieron prisioneros a los itatines, éstos enviaron a pedir ayuda a los cruceños, quienes organizaron un cabildo abierto el 24 de julio de 1638, tras el cual se resolvió acudir en ayuda de la demanda

---

<sup>1753</sup> Fernández J. Patricio. *Relación Historial (...)*. O. C., p.10.

<sup>1754</sup> *Ibid.*, p. 124.

que presentaron los indígenas.<sup>1755</sup> Así, también, en el último decenio del siglo XVII, 130 soldados españoles, procedentes de la Ciudad de Santa Cruz de la Sierra, salieron en persecución de los bandeirantes brasileños que habían atacado y destruido los poblados indígenas chiquitanos.<sup>1756</sup>

Otro de los condicionantes que encontraron los jesuitas a la hora de difundir el Evangelio entre los chiquitanos fue el temor que éstos tenían a los Mamelucos del Brasil, y, por ello, los chiquitos estaban en permanente pie de guerra, pues los indios tenían la experiencia de ver negreros brasileños disfrazados de jesuitas.

*“Ni ha sido este solo el daño que nos han causado estos crueles hombres: lo peor es el habernos hecho aborrecibles, y abominables a todas las Naciones, usando de las mismas trazas e industrias de que usan y se valen nuestros Misioneros (...).”<sup>1757</sup>*

En realidad, el mayor peligro consistía en que los chiquitos descubrieran a los religiosos en una de sus excursiones por los montes, pues, al no identificarlos como tales, los podían matar por equivocación.<sup>1758</sup> Los temores de los jesuitas a ser emboscados y morir a manos de los “bárbaros” se manifestaban en cada una de las salidas que hacían desde las reducciones, ya fuese para misionar entre nuevas parcialidades indígenas o por motivo de alguna expedición descubridora de nuevos caminos que pusieran en comunicación las misiones de Chiquitos con las del Paraguay. En 1702, en una de estas salidas realizadas por los misioneros Francisco Hervás y Miguel Yegros desde la reducción de San Rafael, al mismo tiempo que se

---

<sup>1755</sup> *Actas Capitulares de Santa Cruz de la Sierra*. O. C. , p. 194.

<sup>1756</sup> Fernández, J. Patricio. *Relación Historial* (...). O. C. , p. 74.

consideraban afortunados por la abundancia de caza y pesca que habían encontrado en el camino, manifestaban sus continuos temores a ser agredidos por los indígenas.<sup>1759</sup>

Los mismos indígenas fueron un inconveniente para la difusión del Evangelio en Chiquitos, cuando, habiendo sido cristianos, dejaban la religión y volvían a sus antiguas costumbres. Los apóstatas, cuando eran caciques, difundían la idea entre los habitantes de sus parcialidades de que los jesuitas fuesen espías de los españoles, que querían juntarlos en pueblos para después entregárselos.<sup>1760</sup> Además, en el caso de que un apóstata se encontrase entre indios no cristianizados, la reacción ante la presencia de los jesuitas era totalmente contraria a las intenciones de los religiosos. Normalmente, el apóstata trataba de convencer a sus conciudadanos para que no fuesen a vivir a la reducción.<sup>1761</sup>

La situación de pobreza económica en la que tenían que vivir los religiosos, durante el período colonial, hizo que se cometieran abusos contra los indígenas, pues los evangelizadores, sobre todo en las ciudades y pueblos grandes, pedían a los neófitos les retribuyeran por los servicios que les prestaban, retribuciones que iban más allá de los estipendios que marcaban las leyes canónicas. En las reducciones de Chiquitos estos abusos tuvieron otro carácter, por tratarse de un núcleo mucho más pobre. Lo cierto es que los superiores, para evitar los escándalos, prohibieron estas

---

<sup>1757</sup> Ibid., p. 53.

<sup>1758</sup> Ibid., p. 94.

<sup>1759</sup> “*con riesgo y temor continuo de los Bárbaros*” Ibid., p. 96.

<sup>1760</sup> Ibid., p. 21.

<sup>1761</sup> Knogler J., *Relato sobre el país y la nación de los chiquitos*. En: Hoffmann, Werner. *Las Misiones Jesuíticas entre los Chiquitanos*, Buenos Aires, 1979, p. 164.

prácticas. En las órdenes aprobadas por el P. General Paulo Oliva, en el punto número 28 se dice:

*“No se hagan presentes a personas de afuera como parientes, amigos, de los géneros que adquieren o hacen los indios para sí o para el común de los pueblos. Ni el superior ni el procurador permitan semejantes dadivas que den ocasión de murmuración o descrédito de nuestras doctrinas.”*<sup>1762</sup>

Estos abusos hicieron intervenir a las autoridades metropolitanas. Felipe II instruyó a las audiencias para que protegiesen el derecho de los indígenas moribundos a disponer de sus propiedades como pensaran era mejor. Con ello se quería evitar que los religiosos ejercieran presión sobre los indígenas, de manera que éstos testaran en su favor. La Corona procuró evitar, igualmente, la explotación por motivo de matrimonios, misas, entierros, bendiciones de los bienes etc., y para ello se exigía que se respetaran los aranceles eclesiásticos.

Lo que sucedió con los encomenderos no dejó de pasar con los eclesiásticos, principalmente en aquellos lugares donde la encomienda fue más drástica. Los eclesiásticos, abusando de la autoridad que tenían sobre los indígenas, los obligaban a trabajar en beneficio propio, fuese en el servicio doméstico o en las faenas agrícolas, y también en el transporte de mercancías de una ciudad a otra. Estos trabajos eran exigidos en manera gratuita, lo que estaba en contradicción con las leyes civiles.<sup>1763</sup>

En la Chiquitania los indios se resistieron a las propuestas de los jesuitas para que se redujesen a vivir en los poblados, pues el temor más generalizado era hacia la

---

<sup>1762</sup> Órdenes del P. General Paulo de Oliva. ARSI. Paraquaria 12, f. 170.

esclavitud que los religiosos pudieran ejercer sobre los indios. De esta manera, antes de integrarse en las reducciones, los indígenas tomaban ciertas prevenciones y, para ello, enviaban algunos indios para que estudiaran las verdaderas intenciones de los jesuitas.<sup>1764</sup> En otros casos, la resistencia de los indígenas ante la presencia de los jesuitas consistía en impedirles se aproximaran a sus poblados. Los manasicas, por ejemplo, rodearon sus rancherías de palos puntiagudos escondidos en la tierra con el fin de amedrentar los ánimos de Lucas Caballero y los indios puraxís que le acompañaban.<sup>1765</sup> En otras ocasiones la resistencia llegó a la utilización de las armas para atemorizar o agredir a los jesuitas y sus acompañantes.<sup>1766</sup>

Sobre el tema de la evangelización propiamente dicha se publicaron cartillas que, mediante dibujos y textos, explicaban las verdades fundamentales de la doctrina católica. No habiéndose publicado el catecismo de Trento, se confeccionaron otros en latín o en español que fueron traducidos a las lenguas vernáculas, pero que no eran precisos con la terminología, pues las lenguas originarias no contenían los términos necesarios para hacer traducciones fidedignas. En Chiquitos el primero que se dedicó a la elaboración de una gramática, facilitando bastante el trabajo de los misioneros, fue Felipe Suárez, durante el tiempo que permaneció en la reducción de San Javier en el año 1696.<sup>1767</sup> Posteriormente, cuando fue superior y visitador, trabajó de nuevo en la confección de vocabularios, sermones y pláticas en lengua chiquitana. Esta labor

---

<sup>1763</sup>Meiklejohn, Norman. *La Iglesia y los Lupaqs de Chucuito durante la Colonia*. Centro de Estudios Rurales Andinos "Bartolomé de las Casas." Instituto de Estudios Aymaras. Cuzco. 1988 pp. 99, 129-130.

<sup>1764</sup>Fernández J. Patricio. *Relación Historial* (...). O. C., p. 96.

<sup>1765</sup> Ibid., p. 211.

<sup>1766</sup> Ibid., p. 215.

inicial fue secundada por otros misioneros, que igualmente tenían facilidad para los idiomas, como Francisco Herbás, Pablo Restivo y, sobre todo, Ignacio Chome.<sup>1768</sup>

La evangelización se efectuó también mediante la predicación directa del Evangelio a través de los sermones. Cuando se entraba por primera vez en un poblado de indígenas no cristianos, el jesuita, en el caso de no conocer cuál era la lengua de los indios, los indagaba hasta que por sus reacciones se podía saber qué lengua hablaba el grupo en cuestión.<sup>1769</sup> Los primeros misioneros que llegaron a Chiquitos utilizaron el sermón en forma directa, expresando los misterios y excelencias de la persona de Cristo y haciendo una comparación con los dioses indígenas, si es que los tenían:

*“Puse una cruz en la plaza, se reunió el pueblo y comencé a predicar. Aquí he venido a darles a conocer a Jesucristo verdadero Dios, y darles a conocer la vanidad de sus dioses”.*<sup>1770</sup>

Posteriormente, los misioneros no utilizaron el sermón como tarjeta de visita entregada a los indios no cristianizados aún, poniendo más el acento en las ventajas materiales y espirituales de vivir en las reducciones, dejando la inseguridad del bosque. Si los indígenas no se convencían a través de lo expresado por el misionero,

---

<sup>1767</sup> *Vida del P. Felipe Suárez*. Mss. 18577, f. 5.

<sup>1768</sup> De la dificultad de la lengua chiquita nos dice el autor de la Relación Historial (...). *“El P. Pablo Restivo que con un mes en el estudio de la lengua guaraní pudo ejercitar nuestros ministerios, en todo el tiempo que estuvo aquí nunca se ha atrevido a predicar.”* Fernández, J.P. *Relación Historial* (...). O. C. p.43.

<sup>1769</sup> Knogler J., *Relato sobre el país y la nación de los chiquitos*, En: Hoffmann, Werner, *Las Misiones Jesuíticas entre los Chiquitanos*, Buenos Aires, 1979, p. 163.

<sup>1770</sup> *Diario y cuarta relación de la cuarta misión hecha en la nación de los manasicas y en la nación de los paunacas nuevamente descubiertos año de 1707, con la noticia de los pueblos de las dos naciones, y dase de paso noticia de otra nación. Sucesos de la misión y entrada en el primer pueblo de los manasicas*. ARSI. Paraquaria 12, f. 38.

se sugería a los indios mandaran a las reducciones algunos de ellos para que se convencieran de las ventajas.<sup>1771</sup> Por lo tanto, los sermones se fueron limitando al círculo de las reducciones propiamente dichas, pues al haber crecido el número de indígenas reducidos en comparación con los primeros momentos de la presencia jesuítica en Chiquitos, los propios indios ya reducidos actuaban como agentes de evangelización al recibir en sus propias casas a los indios que por primera vez llegaban a las reducciones:

*“Los bárbaros empero llegan a conocer el amor al prójimo de los cristianos y aprenden de paso como se trabaja en el campo y se gana lo necesario por medio de la agricultura (...).”*<sup>1772</sup>

Los sermones, las clases sobre doctrina y cualquier otra actividad teórica debían realizarse en períodos de tiempo corto, no debiendo durar estas actividades más de un cuarto de hora y nunca más de media hora. El problema consistía en que los indios no podían seguir por más tiempo las explicaciones teóricas, y si se les forzaba, podían acabar aborreciendo la religión.<sup>1773</sup>

La nueva Iglesia americana se vio en la necesidad de promover los concilios para dar unidad de criterio y evitar confusiones doctrinales, pues el Tridentino no se

---

<sup>1771</sup> Knogler J., *Relato sobre el país y la nación de los chiquitos*, En: Hoffmann, Werner, *Las Misiones Jesuíticas entre los Chiquitanos*, Buenos Aires, 1979, p. 163.

<sup>1772</sup> *Ibid.*, p. 165.

<sup>1773</sup> *Órdenes comunes para esta Misiones de Chiquitos en la visita que hizo el P. Joseph Pablo de Castañeda (...), en 24 de agosto de 1704.* BNRJ. Ms. 508 (28) do. 794 (I-29-5-98).

detuvo en la evangelización de América, ya que su objetivo fundamental era resolver el problema luterano.<sup>1774</sup>

Estos concilios permitían a las autoridades eclesiásticas evaluar el trabajo realizado en la evangelización de los indígenas, además de ir adaptando la doctrina a los decretos promulgados por el Tridentino.

El primer concilio, celebrado en Lima en el año 1552, trata de separar a los españoles de los indígenas en materia de evangelización, con el fin de adaptarse mejor a las necesidades de unos y de otros. Se consideró que los indios habían vivido alejados de la verdad que enseñaba la Iglesia y, por lo tanto, en un error del que provenía la idolatría. El Primer Concilio Limense consideró a los indígenas capaces para recibir la fe de Cristo, pero, sin embargo, los conciliares consideraron a los indígenas hombres limitados que necesitaban incorporarse a un programa de reeducación. El concilio determinó la necesidad de los castigos físicos, para que los indios contumaces cambiaran sus malas costumbres: azotes, cortes de cabello, encarcelamientos eran algunos de los castigos que se imponían a los idólatras. Los pecadores públicos debían recibir amonestaciones y encarcelamiento, azotes en público y trasquilado. Si reincidían, se duplicaba la pena, y una tercera falta conllevaría encarcelamiento por cuarenta o cincuenta días.<sup>1775</sup>

Las órdenes aprobadas por el P. Paulo Oliva para las reducciones jesuíticas prescribían castigos por delitos como la bestialidad, en cuyo caso la pena era de tres

---

<sup>1774</sup>Villoslada G. Ricardo. ¿Por qué en el concilio de Trento no se abordó el tema misionero?. *En Los Concilios Ecuménicos y las Misiones*. Angeles de las Misiones, Berriz, Vizcaya 1965 pp. 63 y siguientes.

meses de encerramiento, no pudiendo salir más que a la misa. En estos tres meses el reo debía recibir “*cuatro vueltas de azotes de a veinticinco por cada vez*”, permaneciendo todo el tiempo con grillos.

En el caso de que un indígena provocase envenenamientos mediante hierbas o polvos y de estos hechos se sucediera la muerte, la pena era la cárcel perpetua. Si el agredido no muriese, la pena sería la misma que en el caso anterior. En otros delitos, como incestos o abortos, se encerraba a los delincuentes dos meses y se les azotaba con “*tres vueltas de veinticinco azotes*”. No se debía castigar a las mujeres embarazadas ni cortar el pelo a los indios sin la autorización del superior.<sup>1776</sup>

Dada la sensibilidad de los indios chiquitos frente a los insultos, el religioso que hacía de juez, frente a un indio infractor de alguna de las normas, no podía ofenderle de palabra con frases como, por ejemplo, *ataquicirica atais* (eres un necio). Los indios preferían los azotes que las palabras desdeñosas.<sup>1777</sup> En Chiquitos se castigó la práctica de la hechicería, cuando los responsables no reaccionaron frente a las exhortaciones, y a los alumnos y maestros de escuela, en el caso de que el alumno no adelantase en caligrafía.<sup>1778</sup> Los indios ya cristianizados, en alguna ocasión, mataron a palos a un hechicero, tomándose la justicia por su mano:

---

<sup>1775</sup>Siguayro, Pedro. *Antropología indígena y decálogo en el catecismo de 1584*. En: Boletín del Instituto de Estudios Aymaras. Serie 2, nº 29. Chucuito 1988. pp. 8-10.

<sup>1776</sup> *Órdenes para todas las reducciones (...), aprobadas por el P. General Pablo Oliva*. ARSI. Paraquaria 12, f. 173.

<sup>1777</sup>P. Knogler J., *Relato sobre el país y la nación de los chiquitos*, En: Hoffmann, Werner, *Las Misiones Jesuíticas entre los Chiquitanos*, Buenos Aires, 1979, p. 180.

<sup>1778</sup>Ibid., pp. 155-156.

“Aún peor le sucedió a un hechicero (...), en el pueblo de San Francisco Javier, pues los mismos cristianos le mataron a palos (...).”<sup>1779</sup>

Según la opinión de los propios misioneros que evangelizaron a los chiquitanos, en el transcurso de pocos años, los cambios conseguidos por los jesuitas en estas misiones fueron considerados por ellos mismos como asombrosos. Comparaban los evangelizadores a los chiquitanos con *la iglesia primitiva*, pues los indígenas habían adquirido un claro conocimiento de Dios y eran observantes de las prescripciones religiosas.<sup>1780</sup>

Para evitar que la evangelización se redujese solamente a los aspectos externos de la religiosidad, tales como las procesiones u otras manifestaciones del culto, los jesuitas hacían estudios antropológicos de los indígenas, con el fin de descubrir el campo de valores en el que se movían. Así, pues, como resultado de estas observaciones, se pudo conocer que el respeto que sentían los indios hacia los caciques de sus propias naciones estaba sustentado por el sentimiento del honor. Para fomentar la estimación de los chiquitanos por sí mismos, los jesuitas dieron mayor realce a la figura del cacique, de manera que éste se convirtiese en un punto de referencia dentro de la nueva situación reduccional.<sup>1781</sup> Además, los caciques se convirtieron dentro de las reducciones en colaboradores cercanos a los jesuitas, pues se encargaban de comentar diariamente en su barrio el evangelio del día; despertaban

---

<sup>1779</sup> Fernández, J. Patricio. *Relación Historial (...)*. O. C., p. 127.

<sup>1780</sup> *Ibid.*, p. 103.

<sup>1781</sup> Knogler, J. *Relato Sobre el País y la Nación de los Chiquitos*. 1769. En, Hoffman Werner. *Las Misiones Jesuíticas entre los Chiquitanos*. Buenos Aires, 1979, p. 178.

a los indios para que acudiesen a la misa y mantenían el orden dentro de su parcialidad.<sup>1782</sup>

Como es de suponer, la vida sacramental de los chiquitanos reducidos fue una preocupación permanente para los religiosos, pues, según pensaban los jesuitas, la salud espiritual de los indios dependía en gran medida de la recepción de los sacramentos. De esta manera, pusieron especial cuidado en que los nuevos cristianos participaran de la confesión, comunión, confirmación, extremaunción y, naturalmente, el matrimonio y el bautismo.

La actitud de los jesuitas que desempeñaron su trabajo en Chiquitos de cara a la administración del bautismo estuvo en total consonancia con las disposiciones de los concilios limenses y con las indicaciones dadas por la propia Compañía. Solamente se aplicó el bautismo a los niños y a los adultos en peligro de muerte. Los adultos debían esperar para recibirlo, y durante ese tiempo debían olvidarse de su vida pasada.<sup>1783</sup> En 1692, cuando los jesuitas entran en contacto con los piñocas, que después se redujeron en San Javier, los encontraron con viruelas, de manera que los misioneros José de Arce y Diego Centeno les administraron el bautismo.<sup>1784</sup>

El bautismo tuvo, además de la función sacramental propia, una importancia considerable entre los indígenas, pues los que lo recibían alcanzaban un grado de igualdad con los españoles, de manera que éstos veían limitadas sus ambiciones

---

<sup>1782</sup> Ibid., p. 179.

<sup>1783</sup> *Órdenes Comunes para estas Misiones de Chiquitos en la visita que hizo el padre Joseph Pablo de Castañeda (...), en 24 de agosto de 1704.* ( BNRJ, Ms. 508 (28). doc. 794 [ 1- 29, 5, 98] )

<sup>1784</sup> *Relación breve en que se hallan las Misiones de los Chiquitos y su primer origen del año 1691 primero de diciembre, que llega el padre Joseph Francisco de Arce al pueblo de los Piñocas,*

comerciales a base de los esclavos. Este sacramento diferenciaba a los indios entre sí, pues continuamente las fuentes distinguen entre cristianos y gentiles. Era a manera de un documento de identidad, y quien lo poseía quedaba vinculado de por vida al régimen reduccional. Los jesuitas estuvieron muy atentos a evitar la apostasía, pues suponía un enorme riesgo para el progreso de las reducciones que un cristiano las abandonase para regresar al estado de gentilidad:

*“El misionero de aquella Reducción que con sus sudores había ganado aquella alma para Dios, envió al punto tras él, algunos fervorosos cristianos, que habiéndole alcanzado en una ranchería de infieles, le reconviniéron con la promesa que había hecho a Dios en el Bautismo (...).”<sup>1785</sup>*

Muy de cerca a los sermones, por el contenido moralizante de los mismos, estuvo la práctica del sacramento de la confesión. Este sacramento, normalmente, estuvo precedido de actos penitenciales con manifestaciones de dolor y arrepentimiento que se reflejaban en el llanto de los indígenas. Las confesiones se podían realizar en cualquier momento del año, pero se solían hacer coincidiendo con las fiestas solemnes o patronales y, sobre todo, en el tiempo de la Cuaresma.<sup>1786</sup> En el caso de que los penitentes fuesen mujeres, los jesuitas de Chiquitos tenían la

---

*cincuenta leguas distante del pueblo de Sta. Cruz de la Sierra.* ( BNRJ, Ms. 508 (27). doc. 784 [ I- 29, 5, 88] )

<sup>1785</sup> Fernández, J. Patricio. *Relación Historial (...)*. O. C. , p. 122.

<sup>1786</sup> *Vida del P. Felipe Suárez*. BNM. Mss.18577, f. 14.

obligación de hacer las confesiones interponiendo alguna separación entre la penitente y el confesor.<sup>1787</sup>

La práctica de la confesión cuaresmal, que sobre todo se realizaba en la Semana Santa, daba paso a la recepción de la comunión. No obstante, el proceso no fue automático, pues los jesuitas permitían el sacramento de la Confesión sin poner obstáculo, pero retardaban el de la Comunión hasta el momento en que los indios hubiesen alcanzado una cierta madurez espiritual y moral: “*No son aún admitidos a la Comunión, hasta que acaben de perder los resabios de su gentilidad (...).*”<sup>1788</sup> Por lo tanto, en la medida que progresaban en el conocimiento de la doctrina cristiana y tomaban conciencia de la importancia de lo que realizaban a la hora de recibir el sacramento, esta recepción se convertía en una práctica habitual. La carencia de conocimiento y la rudeza de las costumbres limitaron a ciertas parcialidades el sacramento de la Comunión, como, por ejemplo, sucedió con los paunacas y napecas, que vivían en la reducción de Concepción por el año 1708.<sup>1789</sup>

La divulgación del sacramento eucarístico se vio favorecida a través de la religiosidad popular y, particularmente, por la celebración de la procesión del Corpus. Los indígenas engalanaban el recorrido por el que trascurría la procesión, con profusión de ornamentos vegetales que estructuraban arcos de triunfo a lo largo de las calles, y en los costados ponían plantas de plátano cargadas con sus frutos, mientras

---

<sup>1787</sup> *Órdenes comunes para las misiones de Chiquitos en la visita que hizo el Padre Joseph Pablo de Castañeda (...), en 24 de agosto de 1704.* BNRJ, Ms. 508- (28)-794 (I- 29- 5- 98 ).

<sup>1788</sup> Burges, Francisco. *Memorial al Rey nuestro Señor (...).* En: Tomichá Charupá, Roberto. *La Primera Evangelización en las Reducciones de Chiquitos (...).* O. C., p. 575.

<sup>1789</sup> *Annua de la Doctrina de la Concepción de los Chiquitos del año 1708.* BNRJ, Mss. 508 (28), doc. 819 (I-29-6-19).

que por el suelo esparcían mazorcas de maíz, habas etc. Todos estos frutos, una vez terminada la procesión, se recogían y entregaban a las personas ancianas que no podían trabajar.<sup>1790</sup>

El sacramento de la Confirmación era administrado en las reducciones por el obispo de la diócesis de Santa Cruz de la Sierra. En 1717, D. Jaime Mimbela otorgó dicho sacramento a los chiquitanos de acuerdo a la siguiente relación:<sup>1791</sup>

**Tabla XXV, Confirmaciones en Chiquitos. Año 1717**

Reducción	Año, 1717
S. Javier	1680
Concepción	1227
S. Rafael	1532
S. José	1953
S. Juan B.	
San Miguel	
<b>Total</b>	<b>6392</b>

Nuevamente, la presencia del obispo, D. Miguel Bernardino de la Fuente y Rojas permitió, en 1734, se confirmaran 7142 indígenas de San Rafael, San José, San Juan Bautista y Concepción.<sup>1792</sup> En 1750, D. Juan Pablo de Olmedo confirmó a los indígenas que habitaban el pueblo de San Javier.<sup>1793</sup>

A partir del año 1753, los superiores religiosos de las misiones que no correspondían, por el momento, a ninguna jurisdicción diocesana o bien se

---

<sup>1790</sup> Knogler, J. *Relato Sobre el País y la Nación de los Chiquitos*. 1769. En, Hoffman Werner. *Las Misiones Jesuíticas entre los Chiquitanos*. Buenos Aires, 1979, p. 176.

<sup>1791</sup> AGI. Charcas 375. Pastells, vol. VI, p. 159.

<sup>1792</sup> AGI. Charcas, 384. Pastells, vol. VII, pp. 202, 206-209.

<sup>1793</sup> AGI. Charcas, 375. Pastells, vol. VIII, pp. 113-117.

encontraban alejadas de las diócesis, como era el caso de Chiquitos, obtuvieron licencia para otorgar a los indígenas el sacramento de la Confirmación.<sup>1794</sup>

Los enfermos fueron objeto de predilección por parte de los jesuitas de tal manera que los sacerdotes encargados de las misiones chiquitanas tenían la obligación de visitarlos todos los días. Los enfermos recibían la atención sacramental de acuerdo al estado de salud. Así, pues, el religioso se encargaba de que en su pueblo todos los moribundos recibieran, entre otros, el sacramento de la Extremaunción.

### **3.13. CONTRIBUCIÓN DE LOS CIVILES A LA EVANGELIZACIÓN DE LOS CHIQUITANOS**

Al comenzar este apartado conviene señalar la diferencia entre la trasmisión del Evangelio en manera sistemática, mediante la predicación del mismo y la instrucción catequética en forma regular realizada por el clero religioso y secular, y la evangelización que desarrollaron los laicos. El laico cristiano tuvo una activa participación en la evangelización americana.<sup>1795</sup> Laica fue la empresa evangelizadora si tenemos en cuenta que la dirección de la misma estuvo a cargo de la Corona y del Consejo, si bien, como ya se ha dicho, separar tajantemente al Estado de la Iglesia, en América virreinal, no es posible sin faltar a la verdad. Estas dos instituciones, Estado

---

<sup>1794</sup> El papa Benedicto XIV concede a los RR.PP. Superiores de las Misiones de la Sagrada Compañía de Jesús, para que puedan conferir el sacramento de la Confirmación. (BNRJ, Ms. 508 (25) doc. 685 , I-29,4,103).

<sup>1795</sup> Dussel, Enrique D. *Historia de la Iglesia en América Latina*. Nova Terra. Barcelona, 1974, p. 113.

e Iglesia, mantienen en este tiempo un punto de encuentro en el que ambas se sienten identificadas e incluso con clara tendencia a la unificación, cual es la cultura, entendida ésta en un amplio sentido; es decir, desde las más pequeñas manifestaciones domésticas hasta las más grandes construcciones arquitectónicas.

Ni autoridades civiles ni conquistadores ni colonizadores pensaron, inicialmente, en la posesión de América como una tierra a evangelizar por ellos mismos. Esta tarea se pensó la realizaría la Monarquía mediante sujetos adecuados, como así sucedió. Los civiles que llegaban a América no pensaban en los indios como personas a evangelizar y sí como mano de obra con la cual enriquecerse velozmente.<sup>1796</sup> No obstante esta actitud, muchos de los conquistadores, como Hernán Cortés y Gil González Dávila, se vieron en la necesidad de otorgar el bautismo a los indios para cumplir con disposiciones regias, de manera que este sacramento se otorgó masivamente.<sup>1797</sup>

Los laicos se limitaron a difundir las ideas e ideales de vida del pueblo español, que durante el siglo XVI se encontraba profundamente enraizado en la vida religiosa y mística de la época. Los laicos no pudieron evangelizar a los indígenas con la teología, pues ni siquiera conocían la Biblia, ya que no existían traducciones en lengua castellana, que era la que hablaba el pueblo.<sup>1798</sup> A los civiles, conquistadores, colonizadores, letrados etc., no les quedó otra posibilidad que transmitir a los indígenas americanos aquella parte del Evangelio que recoge la manera de vivir y

---

<sup>1796</sup> Konetzke, Richard. *América latina. II. La época colonial*. O. C., p. 227.

<sup>1797</sup> *Ibid.*, p. 228.

morir de los españoles. También los laicos coadyuvaron a la evangelización, siempre en manera indirecta, con su forma de vida en policía, es decir, con la organización municipal, vida urbana y familiar etc., a la vez que, mediante la conquista de nuevos territorios, abrían los caminos de la fe a los religiosos y a las diócesis que se fundaron en las ciudades que los conquistadores habían erigido. Los conquistadores estaban convencidos de que, sometiendo a los pueblos originarios de América, servían al mismo tiempo a Dios y al Monarca.<sup>1799</sup>

Teniendo en cuenta que el resto de Europa languidecía espiritualmente al iniciarse el siglo XVI, pues Alemania e Italia iban perdiendo su posición rectora, sólo España mantenía la fe católica con el vigor suficiente como para emprender la evangelización de todo un continente con sus islas, y es conveniente señalar las características que tomaría la espiritualidad española durante el Siglo de Oro, pues es el momento de los grandes reformadores a la vez que místicos, como Juan de la Cruz, Teresa de Jesús o San Ignacio de Loyola y Cervantes.<sup>1800</sup>

La religiosidad de los españoles se ha forjado en un proceso histórico que presenta dos características; la cultura ibérica subyacente y la penetración del cristianismo. En ese proceso los ibéricos aportaron, significativamente, el sentido de la fidelidad, pues eran capaces de dar la vida por sus caudillos. El cristianismo asentará sus sólidos principios sobre la fidelidad ibérica, teniendo en cuenta la

---

<sup>1798</sup> No obstante esta afirmación, por otro lado muy generalizada, Enrique Dussel dice que no fueron infrecuentes las traducciones en lengua española y amerindia de la Sagrada Escritura y otros libros de espiritualidad. Dussel, Enrique D. *Historia de la Iglesia en América Latina*. O.C., p. 114.

<sup>1799</sup> Barnadas, Joseph, M. *La Iglesia Católica en la Hispanoamérica Colonial*. En: Bethell, Leslie. Ed. *Historia de América Latina*. Crítica. Barcelona, 1990, vol. II, p. 187.

proposición doctrinal de dar la vida por Cristo. No debió ser extraña a los pueblos ibéricos una doctrina como la cristiana, que propone morir por un jefe.

La ocupación peninsular por los musulmanes y el prolongado período de luchas por expulsarlos ha forjado una religiosidad que arroja el signo de la unidad entre la fe y la acción. En esta guerra por expulsar a los islamitas, lucha en la que los cristianos eran conscientes del peligro que corrían sus vidas, se fue forjando un sentimiento de vinculación a Dios, al que se servía contra los enemigos de la fe. Como fruto de esta secular guerra aparecen los ideales ascéticos, que se reflejan en los tratados y escritos de moralidad, en la literatura etc. Basta una somera lectura del Quijote para entrever que todas las hazañas que emprende su protagonista están precedidas de un fuerte ascetismo contra sí mismo, de un sentimiento moral. Esta moralidad no ha tenido en la historia de España un fin en sí misma, no ha consistido en un pietismo intranscendente, sino que la moral ha estado en la base y religiosidad de los españoles, tanto en las guerras de reconquista como en la conquista, colonización y evangelización de América, aunque se dieron muchas inmoralidades. Esta religiosidad activa es la que los laicos, conquistadores y colonizadores de la Chiquitania transmitieron a los indígenas, con carácter de imposición por la fuerza misma de las ideas y de los ideales. Este procedimiento popular se vio favorecido por las leyes y por la Monarquía. La reina Isabel, cuando en 1503 facultaba a Nicolás de Ovando para repartir un cierto número de indígenas a los españoles como fuerza laboral, decía también que los encomenderos debían reunir a los indios en las fiestas y

---

<sup>1800</sup> Para mejor comprender la posición de Cervantes frente a la mística, ver la obra de: Rielo, Fernando. *Teoría del Quijote. Su mística hispánica*, Segunda Parte, Conferencias. José Porrúa

otros días apropiados para enseñarles lo concerniente a la fe, y lo mismo sucedió con las Leyes de Burgos de 1512, por las cuales los encomenderos estaban obligados a llevar a los indios a la iglesia los días de precepto y escuchar la misa con ellos.<sup>1801</sup>

Cuando llegan los españoles a la Chiquitania procedentes del Paraguay y comienza la política de fundación de ciudades o pueblos, haciéndose los primeros repartimientos de indios a los encomenderos, se les obliga en forma tácita a enseñarles el conocimiento de Dios y la fe católica, y en general, debían los encomenderos enseñarles a vivir a la manera de los españoles:

*”(…), y quitarles las idolatrías, vicios y pecados que tenían y ponerlos en policía y buenas costumbre y para ello al principio se repartieron en encomiendas por pueblos y comarcas dando a cada poblador o conquistador (...) para que los doctrinasen e instruyesen en policía (...), ”<sup>1802</sup>*

La mayor dificultad que encontraron los encomenderos para cumplir con la obligación de enseñar el Evangelio en la Chiquitania fue, principalmente, la ausencia de personas adecuadas, pues no les era fácil encontrar clérigos que hiciesen la predicación. Los encomenderos debían pagar sínodo a los curas doctrineros e igualmente pagar el entierro de los indígenas,<sup>1803</sup> debido a lo cual, a veces, omitían estas obligaciones, pues suponía para ellos tener que pagar a más sacerdotes a causa

---

Turanzas S.A., Madrid, 1982, pp. 127-195.

<sup>1801</sup> Konezke, Richard. *América latina. II. La época colonial*. O. C., p. 229.

<sup>1802</sup> A.G.I. Est. 70, Caj. 4, Leg. 16. En: Finot, Enrique. *Historia de la Conquista del Oriente Boliviano*. O.C., p. 179. *Geografía y Descripción Universal de las Indias. De la Doctrina y Conversión de los Indios*. 1574. López de Velasco, Juan. BAE., Madrid, 1971, p. 17.

<sup>1803</sup> El maestro de campo D. Juan José Campero de Herrera era encomendero de los pueblos de Cochino y Casabindo, y por medio de sus doctrineros los asistía en la educación católica. Fundó el colegio de la villa de Tarija a su propia costa. *Declaración Jurada del Rvdo. P. Vicerrector del Colegio de la Compañía de Jesús de la villa de Tarija, Constantino Díaz, año 1700*. Pastells, vol. IV, p. 445-446.

de la dispersión en la que vivían los indios.<sup>1804</sup> Después de 25 años de la presencia de los españoles en la Chiquitania seguían recurriendo a jóvenes, de entre los vecinos, para que enseñasen la doctrina cristiana a los indios.<sup>1805</sup>

Como ya se ha señalado en esta investigación, el año de 1590 se fundó la ciudad de San Lorenzo sobre las ruinas de la desaparecida población de La Barranca. En el acta fundacional se exponen las razones, de entre las cuales, las referidas a los naturales dicen así “(...), y a los demás indios al conocimiento de su santa fe católica y ley evangélica (...).” El cura mercedario Fray Tomás de Santa María procedió a un sorteo de los santos que debían abogar por la nueva fundación, al frente de la cual y como santo patrono se había escogido a San Lorenzo. El sorteo arrojó el resultado siguiente: San Marcos evangelista como defensor, amparo e intercesor; San Cosme y San Damián como abogados y defensores de la salud; San Simplicio, San Faustino y Santa Beatriz como abogados y defensores de las heredades, sementeras y plantas. El Cabildo, ante el cura que les celebraba la misa, prometió guardar las fiestas, como las del domingo, y hacer a los patronos las correspondientes.<sup>1806</sup>

La unidad de los chiquitanos se verá favorecida, inicialmente, con la institución de las encomiendas y su incorporación al ejército como tropas auxiliares que acompañaban a los expedicionarios españoles.<sup>1807</sup>

---

<sup>1804</sup> Jiménez de la Espada, Marcos. *Relaciones Geográficas de Indias. Perú. T. I.* BAE. Madrid, 1965, p. 260.

<sup>1805</sup> *Relación de la ciudad de Santa Cruz de la Sierra (...)*. AGI. Patronato Real. *Relaciones Geográficas de Indias*. En: Jiménez de la Espada, M. O.C., p. 402.

<sup>1806</sup> Finot, Enrique. *Historia de la Conquista del Oriente Boliviano*. O. C., pp. 237-238.

<sup>1807</sup> Desde que se inició la conquista y la colonización de la Chiquitania, los chiriguanos estuvieron en pie de guerra. Este pueblo no dirigía sus ataques contra los españoles como tales pero sí en cuanto que veían en ellos un competidor frente a los afanes imperialistas chiriguanos. Por tal motivo atacaron y

## **CAPÍTULO IV- LA EXPULSIÓN DE LOS JESUITAS**

### **1. LOS JESUITAS OBLIGADOS A ABANDONAR LAS MISIONES**

La fundación de los jesuitas estuvo marcada por muchos signos contradictorios, pues se trataba de una orden que no siguió el curso normal de las otras familias religiosas. El mismo nombre, *Compañía de Jesús*, suscitó más de una reacción en otras órdenes, que se preguntaban si ellos no pertenecían también a esa compañía.<sup>1808</sup> Lo mismo sucedió con el cuarto voto (por el que se vinculaban particularmente al Papa), que fue considerado vanal por parte de algunos, pues, además, reflejaba un espíritu de vanidad y ambición, ya que los jesuitas eran trasladados por sus superiores inmediatos con fundamento en el voto simple de obediencia.<sup>1809</sup>

Con todas estas innovaciones, propias de una orden que nacía en el siglo XVI, los jesuitas se fueron ganando la oposición de las demás, que tenían un origen medieval, y, por lo tanto, un régimen de vida diferente. Los dominicos, particularmente, criticaron la poca disponibilidad de los jesuitas hacia el rezo vocal comunitario y la manera singular de entender la penitencia. Los obispos se opusieron

---

destruyeron la ciudad de Santo Domingo de la Nueva Rioja o Condorillo. Tales hechos provocaron reacciones entre los colonizadores, a quienes se sumaban los indígenas por ellos encomendados. . *Información de Servicios de Hernando de Salazar. Santa Cruz de la Sierra, octubre de 1568.* . R - *AGI. Patronato 110. 15.* En García Recio. *Análisis de una Sociedad de Frontera (...)*. O. C., p. 94.

<sup>1808</sup> Egido, Teófanés. *Los Jesuitas en España y en el Mundo Hispánico*. Marcial Pons. Madrid, 2004, p. 28.

<sup>1809</sup> *Ibid.*, p. 29

a la pretensión de los jesuitas, de depender directamente del Papa, ya que tal medida recortaba las atribuciones de aquéllos en sus propias sedes episcopales.<sup>1810</sup>

El siglo XVIII lo podemos dividir en dos mitades para entender mejor el final de las reducciones jesuíticas en América.

A partir de 1750 el ritmo de los cambios que venían produciéndose en Europa comienza a acelerarse, dando lugar a profundas transformaciones en la sociedad.

El período comprendido entre la Revolución Inglesa de 1688 y la Revolución Francesa de 1789 recibe el nombre de Siglo de las Luces. Se tiene conciencia de que algo nuevo está comenzando y de que la ciencia y la razón iluminan por fin al hombre. Por ello todo el pasado se pone en tela de juicio, se ejerce una revisión crítica y universal de las ideas y los hechos. Piensan los ilustrados que la razón no debe detenerse nunca, a excepción de que encuentre sus propios límites. Las ideas ilustradas, penetrando en las cortes, inspiran y educan a reyes y gobernantes. Las publicaciones de libros con ideas ilustradas son numerosísimas, y se difunden, rápidamente, en traducciones adecuadas a cada país.

En materia religiosa la ilustración se califica como deísta. Su pensamiento no es anticristiano pero sí antidogmático, pues el dogma pone freno a la razón y por eso la religión debe despojarse de todo dogma y hacerse fácilmente asequible a la razón, no aceptando misterios que la confunden y debilitan. Con el mismo sentido práctico, los ilustrados se opusieron al sistema educativo de los jesuitas, argumentando que en el

---

<sup>1810</sup> Ibid., p. 59.

mundo de entonces sobran tantos conocimientos humanistas y escaseaban los brazos para el trabajo en la agricultura.<sup>1811</sup>

Donde pretendían asentarse las ideas ilustradas se encontraban ya los jesuitas. En todos los campos de la vida social y política su influencia era enorme, pues dominaban la filosofía y la teología. La labor desplegada por la Compañía, en más de doscientos colegios en toda Europa, tenía amplia repercusión, pues mediante la educación, el pensamiento tradicional de la Iglesia impregnaba, con sus dogmas, la sociedad del Siglo de las Luces.

Eran, por tanto, los jesuitas la mayor fuerza y la más vital de la Iglesia, y por ello el escollo más grande frente al pensamiento de los ilustrados.

Las ideas de los librepensadores se vieron favorecidas, en Portugal, por la debilidad del monarca y la adhesión incondicional del marqués de Pombal (1699-1782), llamado el "Richelieu portugués" por su celo contra los privilegios de la nobleza y del clero.

En 1759, Pombal aprovechó las circunstancias políticas de su país para expulsar a los jesuitas, cerrar conventos y limitar las donaciones a las instituciones religiosas.<sup>1812</sup> En Brasil, los jesuitas poseían propiedades para el cultivo de la caña y la producción de azúcar, lo que provocó debates morales que fueron aprovechados por los detractores en las vísperas de la expulsión. Así, también, en Brasil se produjeron enfrentamientos con los colonos portugueses, ya que los jesuitas eran en cierta manera sus competidores en la producción, pues, además, los colonos se

---

<sup>1811</sup> Egido, Teófanés. *Los Jesuitas en España y en el Mundo Hispánico*. O. C., p. 228.

<sup>1812</sup> Bennassar.B. , y otros.*Historia Moderna*. Akal editor. Madrid 1980, p. 919.

oponían a las reducciones de indios, por considerar a los indígenas solamente útiles para trabajar en las plantaciones de caña.<sup>1813</sup>

El decreto de expulsión, promulgado por Pombal, acusaba a los jesuitas de rebeldes, parricidas, perturbadores de la paz (...), así como de instigar revueltas indígenas en Paraguay a raíz del Tratado de Límites de 1750, por el cual el rey de España cedía los territorios situados a la orilla oriental del río Uruguay a los portugueses. Esta cesión suponía para la Compañía tener que abandonar varias de sus reducciones, por quedar comprendidas en los territorios anexionados a Portugal.

Los jesuitas, oponiéndose al tratado, reaccionaron mediante la influencia que tenían en las cortes y en la sociedad del momento, sin conseguir mayor apoyo.

El malestar provocado por el tratado se dejó sentir en las reducciones más afectadas. Los propios guaraníes se rebelaron para evitar que los jesuitas tuviesen que dejar los pueblos y a ellos mismos, pues quedaban a merced de los portugueses, con quienes, en varias oportunidades, habían tenido enfrentamientos bélicos a causa de las pretensiones de los bandeirantes brasileños de esclavizarlos.<sup>1814</sup>

Bajo ese estado de ánimo, los guaraníes amenazaron con matar al padre Altamirano, legado del prepósito general de la Compañía, para presionar sobre el problema suscitado en conformidad con las disposiciones emanadas de la Corona española. También fueron perseguidos a muerte los encargados de señalar los límites acordados en el tratado suscrito entre lusitanos y españoles. Los indios guaraníes de los pueblos afectados por el tratado se levantaron en armas dando origen a la

---

<sup>1813</sup> Egido, Teofanes. *Los Jesuitas en España y en el Mundo Hispánico*. O. C. , pp. 184-185.

conocida Guerra Guaranítica, siendo combatidos por los ejércitos de España y Portugal.<sup>1815</sup> A raíz de estos sucesos, se levantaron campañas publicitarias que acusaban a los jesuitas de ser los hostigadores de la rebelión indígena contra la Monarquía.<sup>1816</sup>

En Francia, los jesuitas se vieron envueltos en asuntos políticos en tiempos de Felipe II, pues fueron acusados, por la Universidad y el Parlamento de París tras el asesinato de Enrique III de Francia y la subida al trono de Enrique de Navarra, de estar vendidos a Felipe II, de haber entregado Portugal al monarca español, y de toda la sangre de los Países Bajos y de los crímenes cometidos en la India.<sup>1817</sup>

A raíz de un conflicto surgido en la colonia francesa de la Martinica, protagonizado por los jesuitas y sus acreedores, problema que trascendió hasta la metrópoli, el parlamento parisino, tomando cartas en el asunto, condenó a la Compañía e hizo revisión de sus constituciones. Como resultado de estas pesquisas se acumularon cargos contra los jesuitas, y el 6 de agosto de 1762 la Compañía fue suprimida en Francia.<sup>1818</sup>

El control estatal sobre la Iglesia española, en la que naturalmente quedaba inmersa la Compañía, ejercido a través del Regio Patronato con sus evoluciones posteriores, se puso de manifiesto ante la posibilidad de expulsar a los jesuitas de los

---

<sup>1814</sup> Palacios, Silvio y Zoffoli, Ena. *Gloria y Tragedia de las Misiones Guaraníes*. Mensajero. Bilbao, 1991, p. 372.

<sup>1815</sup> *Ibid.*, p. 374.

<sup>1816</sup> Egido, Teófanos. *Los Jesuitas en España y en el Mundo Hispánico*. O.C., p. 245.

<sup>1817</sup> Egido, Teófanos. *Los Jesuitas en España y en el Mundo Hispánico*. Marcial Pons. Madrid, 2004, p. 70.

<sup>1818</sup> *Ibid.*, p. 383.

territorios españoles. La Iglesia jerárquica española, en su mayoría representada por obispos de corte regalista, no presentó un obstáculo para los planes de expulsión.<sup>1819</sup>

Las misiones de la Compañía, y especialmente las de la provincia jesuítica del Paraguay, fueron motivo para ofrecer la contraimagen de lo que hasta el momento había sido aplaudido por todos, pues, el trabajo realizado por los jesuitas entre los indios del Paraguay alcanzó gran difusión, mediante las publicaciones de Muratori y Charlevoix. Los detractores de la Compañía dieron una visión negativa de las misiones, en la que se ponía de manifiesto el peligro que encerraba para la Monarquía el régimen autónomo con el que los jesuitas gobernaban las misiones.<sup>1820</sup> El provincial de los jesuitas en Paraguay, Santiago de Aguilar, defendió enérgicamente la obra realizada por los misioneros jesuitas, y, el inquisidor, Vazquez de Agüero, constató el poco fundamento que tenían las acusaciones. En 1743, la Monarquía otorgaba de nuevo su confianza a los jesuitas del Paraguay.<sup>1821</sup>

Los responsables españoles del proceso contra los jesuitas encontraron el camino andado por los portugueses y franceses, de manera que trataron de evitar los inconvenientes de un proceso largo. La documentación secreta de Campomanes referida a las misiones del Paraguay dice:

*“Uno de los puntos más notables de la pesquisa reservada es el manejo que los jesuitas tienen en las misiones de los ríos Panamá y Uruguay con otras confinantes al Brasil, en las cuales no sólo los*

---

<sup>1819</sup> Egido, Teófanos y Pinedo, Isidoro. *“Las Causas “Gravísimas” y Secretas de la Expulsión de los Jesuitas por Carlos III.* Fundación Universitaria Española. 1994, p. 44.

<sup>1820</sup> Ibid., p. 49.

<sup>1821</sup> Mezzadri, Luigi. *Storia della Chiesa.* Edizione Paoline. Torino, 1992, vol. XIX/I, p. 184.

*derechos reales, diezmos, ley diocesana de los obispos territoriales y obediencia a las reales órdenes son ineficaces y desatendidos, sino que toda la industria y producto de la fatiga de los indios cede a beneficio del régimen de la Compañía, según lo reconocen y confiesan los mismos jesuitas, estando toda la legislación y aun la fuerza ejecutiva de las leyes usurpada por dichos llamados misioneros. Unos hechos que se han venido al público bajo un aspecto bien diferente, como se puede leer en la obra del célebre Luis Antonio Muratori, que da las misiones del Paraguay como una imitación de la Iglesia primitiva, y que intenta apoyar el Padre Charlevoix para desfigurar la realidad de lo que pasa, requieren la más completa y cabal instrucción de lo que son en sí para representarlas a la vista del universo en su natural y no afectada exposición.*”<sup>1822</sup>

Las acusaciones contra los jesuitas de los reinos de España se produjeron en diferentes frentes y por diversos motivos. En lo que toca a las misiones del Paraguay, y por lo tanto de Chiquitos, las acusaciones de la fiscalía hacen un recorrido histórico que se inicia en los tiempos en que los primeros franciscanos redujeron a los guaraníes. Con ello se pone de manifiesto que los jesuitas no fueron los primeros, y, por lo tanto, se quita importancia a la obra realizada por la Compañía. En cuanto a las aportaciones económicas de la Corona se dan cifras precisas, mediante las cuales se pone de relieve el esfuerzo económico realizado por la Monarquía, de manera que se

---

<sup>1822</sup> Campomanes a su Majestad, 31 de diciembre de 1766. En: Egido, Teófanos y Pinedo, Isidoro. “Las Causas “Gravísimas” y Secretas de la Expulsión de los Jesuitas por Carlos III. Fundación

se deja clara la participación generosa de la Corona y con ello se justifica, sobradamente, la determinación de expulsar a los jesuitas de las misiones del Paraguay.<sup>1823</sup>

El rey Carlos III, mediante Real Cédula de fecha 1 de marzo de 1767, ordenaba el extrañamiento<sup>1824</sup> en los siguientes términos:

*"Habiéndome conformedo con el parecer de los de mi Consejo Real, en el extraordinario que se celebra con motivo de las ocurrencias pasadas, en consulta de veinte y nueve de enero próximo, y de lo que sobre ella me han expuesto personas del más elevado carácter; estimulado de gravísimas causas, relativas a la obligación en que me hallo de mantener en subordinación, tranquilidad y justicia mis pueblos, y otras, urgentes, justas y necesarias que reservo en mi Real ánimo; usando de la suprema autoridad económica que el Todopoderoso ha depositado en mis manos para la protección de mis vasallos y respeto de mi Corona: He venido en mandar se extrañen de todos mis dominios de España e Indias, Islas Filipinas y demás adyacentes a los religiosos de la Compañía, así Sacerdotes, como Coadjutores o Legos que hayan hecho la primera profesión, y a los novicios que quisieren seguirles, y que se ocupen todas las temporalidades de la Compañía en mis dominios; y para su ejecución uniforme en todos ellos os doy plena y privativa autoridad, y para que forméis*

---

Universitaria Española. 1994, p. 50.

<sup>1823</sup> Campomanes, Pedro R. de. *Dictamen Fiscal de Expulsión de los Jesuitas de España (1766-1767)*. Fundación Universitaria Española. Madrid, 1977, pp. 128-129.

<sup>1824</sup> Navarro García, Luis. *Hispanoamérica en el siglo XVIII*. Universidad de Sevilla, manuales universitarios. Sevilla 1991, p. 155.

*las instrucciones y órdenes necesarias, según lo tenéis entendido y estimáreis para el más efectivo, pronto y tranquilo cumplimiento.*"<sup>1825</sup>

El mandato real, aunque no se ejecutó al mismo tiempo para toda América, tuvo variación de pocas semanas alrededor del mes de septiembre de 1767. Más de 2200 padres, lo más selecto del clero misionero americano, tuvieron que abandonar América latina, lo que supuso una enorme pérdida para el continente.<sup>1826</sup>

La Corona actuó con cautela a la hora de aplicar el decreto de extrañamiento. El gobernador de Buenos Aires recibió la instrucción de que todos los jesuitas pertenecientes a su gobernación, que comprendía la provincia jesuítica del Paraguay, se reunieran en Buenos Aires, para su posterior traslado a Europa. Pero debido a la gran distancia entre Chiquitos y Buenos Aires, se pensó sería mejor que los jesuitas chiquitanos se encaminaran, juntamente con los de Tarija, hacia Lima, y con los del Perú partiesen para Europa.

El teniente coronel Diego Antonio Martínez fue el encargado de ejecutar la orden de extrañamiento en la Chiquitania, aprovechando su permanencia en Santa Cruz de la Sierra de paso hacia Mojos, donde los portugueses habían violado las fronteras españolas.<sup>1827</sup>

Martínez contaba con ochenta soldados de caballería, pero no actuaría por sorpresa, sino con el concurso de los propios jesuitas, ya que se temía un

---

<sup>1825</sup> Brabo. Colección de documentos relativos a la expulsión de los jesuitas del Río de la Plata, Madrid, 1872. En: Fernández Herrero Beatriz. O.C. , p. 382-383.

<sup>1826</sup> Dussel, Enrique D. *Historia de la Iglesia en América Latina*. Nova Terra. Barcelona, 1974, p. 113.

<sup>1827</sup> Hernández, Pablo. *El extrañamiento de los jesuitas del Río de la Plata y de las misiones del Paraguay por decreto de Carlos III*. Librería Victoriano Suárez. Madrid, 1908, p. 164.

levantamiento de los indios<sup>1828</sup> si se actuaba con brutalidad, como sucediera en la guerra protagonizada por los guaraníes a raíz del Tratado de Límites.

Las tropas reales se acantonaron en la primera reducción chiquitana, S. Javier. Se hizo jurar al Superior que acataría todo lo dispuesto para la expulsión, y, así, los jesuitas de S. Javier cumplieron exactamente todo lo que se les indicó. Además, se pensó que a las otras reducciones no se enviasen soldados, pues no estaban los indios acostumbrados a su presencia, por lo cual era mejor que un oficial acompañado de un misionero fuesen los encargados de visitarlas. Hubo algunos intentos de levantamiento por parte de los indios en Santo Corazón, Santiago y San Juan que fueron apaciguados por los mismos misioneros.<sup>1829</sup>

Una carta del Superior de las misiones dirigida a los jesuitas de cada reducción, les indicaba que cumplieran fielmente las instrucciones y no comunicasen la noticia a los indios, así como que colaboraran con los enviados para hacer el inventario de cada una de las reducciones.

La salida de los jesuitas de Chiquitos se planificó de manera que los chiquitanos no se quedasen solos, para lo cual se pensó quedara un jesuita en cada reducción mientras llegaban los sustitutos que debían reemplazarlos. El proceso duró ocho meses hasta que, cumplido este tiempo, desalojaron los últimos jesuitas<sup>1830</sup> las

---

<sup>1828</sup>Hoffmann, Werner. *Vida y Obra del P. Martín Schmid (1694-1772). Misionero suizo entre los chiquitanos* O. C. p. 107.

<sup>1829</sup>Ibid., p. 155.

<sup>1830</sup> En el momento de la expulsión la Chiquitania tenía un total de 18 sacerdotes y un coadjutor, según el catálogo del Paraguay de 1767. ARSI, Paraquaria 26. La provincia jesuítica del Paraguay contaba con 20 establecimientos desde Buenos Aires que era el más meridional y las reducciones chiquitanas las situadas más al norte, sus nombres eran: Buenos Aires, Belén, Asunción, Córdoba, Montevideo, Santiago del Estero, San Miguel, Corrientes, Santa Fe de Vera Cruz, Tarija, Rioja, San Felipe de

reducciones de Chiquitos sin protestas y sin resistencia. Entendieron estos sucesos como parte de la voluntad de Dios.<sup>1831</sup>

Entre los jesuitas residenciados en Chiquitos había varios de avanzada edad a la hora de producirse el extrañamiento, pero de igual manera tuvieron que dejar sus reducciones. Ni la enfermedad ni la edad fueron obstáculo para el extrañamiento total.

El padre Juan Messner tenía setenta y siete años y residía en S. Ignacio. Además padecía insuficiencia respiratoria, lo que hace pensar tuviese alguna enfermedad cardíaca.<sup>1832</sup> El religioso Ignacio Chomé, que permanecía en S. Javier, se encontraba postrado en la cama y tenía setenta y un años. Esteban Pallozzi tenía setenta años y el padre Martín Schmid andaba por la misma edad.

Chomé fue transportado en una hamaca a Santa Cruz de la Sierra y luego a Cochabamba, no permitiéndosele descansar, tuvo que seguir camino a Oruro, en cuyo trayecto perdió la vida.

Pallozzi tuvo que ir a lomo de caballo, atravesando la cordillera de los Andes, trescientas cuarenta leguas desde S. Rafael donde vivía hasta el puerto de Arica en el Pacífico.

Messner caminó 112 leguas hasta llegar a Santa Cruz de la Sierra. Allí permaneció cinco meses, pues la nieve de la cordillera no permitía el paso hacia

---

Lerma, Potosí, Salta, Hospicio San Fernando, San Juan, Misiones Guaranis, Misiones del Chaco, Misiones Guanas y Traumas, Misiones Chiquitanas. En estos colegios vivían un total de 251 sacerdotes, 115 coadjutores y 62 estudiantes. De estos últimos 52 en el colegio e Córdoba. ARSI, Paraquaria 26, Catálogo del Paraguay año de 1767, f. 2 ss.

<sup>1831</sup> Ibid. p. 105.

<sup>1832</sup> Ibid. p. 108.

Arica. Siguió el viaje a lomo de mula, pero tuvieron que forzar la marcha por el tiempo perdido a causa de la nieve. Debido a su deficiencia respiratoria y al mal de altura falleció entre Oruro y Tacna.

Una vez llegaron a Arica, una nave los llevó al puerto del Callao, desde donde viajaron a Panamá, Portobelo y Cádiz.

Todos estos religiosos tuvieron que abandonar las misiones a pesar de la petición del teniente coronel Martínez, dirigida a la audiencia de Charcas, para que pudiesen permanecer en las reducciones, pues consideraba el militar que no soportarían el viaje, como así sucedió.<sup>1833</sup> No obstante la radicalidad con la que se aplicó la pragmática sanción, en España se permitió pudieran permanecer de entre los expulsados algunos enfermos en conventos de otras órdenes que no siguieran las doctrinas de los jesuitas.<sup>1834</sup>

---

<sup>1833</sup> Parejas Moreno, Alcides y Suárez Salas, Virgilio. *Chiquitos. Historia de una utopía*. Universidad Privada de Santa Cruz de la Sierra. Santa Cruz de la Sierra, 1992, p. 150.

<sup>1834</sup> Egido, Teófanos. *Los jesuitas en España y en el Mundo Hispánico*. O. C., p. 263.

## **CONCLUSIONES**

La convivencia entre los españoles y los indios, desde la fundación de Santa Cruz de la Sierra en 1561 hasta el extrañamiento de los jesuitas en 1767, generó transformaciones importantes en todos los órdenes de la vida del pueblo chiquitano. Esta convivencia estuvo marcada por la religión cristiana desde el comienzo, y su influencia se vio favorecida por las circunstancias particulares de la tierra, el indio, la conquista y la colonización.

Diversos matices han caracterizado las transformaciones aludidas. La Conquista en Chiquitos fue pacífica, lo que marca una diferencia importantísima si la comparamos con lo sucedido en otras partes de América. Los mestizos de Santa Cruz de la Sierra, que son de tonalidad blanca, solían responder, durante el período virreinal, si eran cuestionados, que eran españoles de pura cepa. El actual himno cruceño no tiene estrofas en contra del origen español de la ciudad ni del período virreinal y sí afirma que “la España grandiosa aquí plantó el signo de la Redención”, refiriéndose a la cruz de Cristo.

El negocio de esclavos fue puntual en la región chiquitana, si tenemos en cuenta que era una actividad furtiva y estaba perseguido tanto por las autoridades metropolitanas como virreinales.

La carencia de metales en la región chiquitana marcó las relaciones sociales y económicas en manera muy diferente a lo ocurrido en aquellas partes del virreinato peruano donde abundaron los metales. Así, la encomienda como instrumento de explotación de la mano de obra indígena, con toda su serie de incidencias directas en las culturas americanas, no tuvo en estas tierras un efecto básicamente destabilizador, porque las encomiendas chiquitanas fueron pobres y la producción agrícola no fue relevante, ya que la zona no se encontraba enmarcada en un claro circuito mercantil y la colonización no aportó una inmigración significativa. El marco espacial chiquitano se mantuvo marginal en el inmenso espacio virreinal peruano. No sucedió así en el Altiplano boliviano, donde las encomiendas tuvieron una función primordial en todos los órdenes y generaron un duro régimen de trabajo y una fuerte dislocación poblacional migratoria. Todo ello a pesar de que los indígenas, en parte esclavizados por los incas, ya poseían una importante y desarrollada cultura agraria, y de hecho los españoles respetasen en gran parte las tradiciones precolombinas en lo que al uso colectivo de la tierra se refiere.

El contacto con los españoles crea entre los chiquitanos nuevas inquietudes al conocer un desarrollo humano y técnico muy superior al que tenían hasta ese momento. No fueron infrecuentes los robos de herramientas por parte de los indígenas, lo que nos pone sobre la pista del influjo positivo que ejercían los núcleos urbanos sobre los habitantes de la selva. Algo parecido a lo que sucedió en Europa con las invasiones bárbaras hacia el Imperio Romano o el fenómeno de la emigración desde los países menos desarrollados hacia los más beneficiados por la economía, que hoy en día estamos viviendo.

La colonización de América estuvo marcada por un fuerte componente religioso y esta realidad quedó claramente reflejada en estas tierras bajas bolivianas a través de los doscientos seis años de coloniaje, con sus correspondientes características en cada periodo y su rol en la conformación de la sociedad chiquitana.

La religiosidad portada o a mejor decir desarrollada en tierras americanas estuvo definida por una exaltación de características espirituales basadas en relación personal y directa con Dios, en la que sólo tangencialmente se da importancia al culto. Antes de la aparición del cristianismo en la Península ya los iberos habían generado el sentimiento místico como resultado de la condición peninsular de Fin de la Tierra. Después de la Tierra lo único en que cabe pensar es en el Cielo. Por esta razón, el cristianismo chiquitano es fundamentalmente espiritual y no jurídico como el de los romanos, entendiendo por éstos a los cristianos que se formaron como tales en los primeros tiempos del cristianismo de la ciudad de Roma y su zona de influencia. En este sentido tanto transmitieron la religión los laicos como los religiosos, si bien estos últimos tuvieron la capacidad de objetivarla.

En nuestro estudio, que intenta analizar *las influencias del cristianismo* en la Chiquitania, es prioritaria, sin duda, la labor de sus protagonistas, de aquellos religiosos que iniciaron e intervinieron durante décadas en esta apartada región del virreinato peruano. En este sentido, puede considerarse como la inculturación de unos principios religiosos -los cristianos- llevados a cabo por unos actores portadores de un bagaje cultural, que en su mayoría fueron españoles, en una cultura americana con unas características propias, que por ello también estudiamos. Es de interés, por tanto, mencionar que tan solo 17 jesuitas provenían de otros países amigos de la Casa de

Austria: italianos 9, alemanes 3, suizos 2, de Bohemia y de Flandes uno respectivamente, aunque debemos anotar que los italianos se consideraban súbditos de la Corona. El resto de misioneros fueron 43 españoles y 7 nacidos en América, pero de origen español.

La idea de unidad política fue pensamiento prioritario en la formación del Estado Moderno europeo y, en el fondo, hay una búsqueda de axiomas bien seguros para lograrlo. En el caso de la Península se desarrolló y también en América estuvo presente. No solo el descubrimiento de América sino también la colonización ya habían sido considerados como un acontecimiento providencial, y como tal fue la Religión el elemento o principio fundamental. Esta idea de unidad fue un factor permanente. Así, prevaleció el afán de expansión y en consecuencia el de unificar los territorios consolidados. Para conectar los territorios descubiertos por las corrientes colonizadoras del norte y del sur, se busca un camino entre el Río de la Plata y el Perú y de esta manera se descubre Chiquitos. Como para el resto de los casos americanos se inicia la “conquista espiritual”, y, paralelamente, o de inmediato posterior, para fomentar más la integración de los territorios, lo mismo que sucediera durante la Reconquista peninsular, se van creando ciudades fortaleza en la región estudiada, de las que algunas se convertirán en ciudades y otras en pequeños enclaves de frontera frente a los portugueses, creándose así, desde un primer momento, puntos difusores de la nueva civilización.

Esta acción no supuso un establecimiento pacífico ya que en Chiquitos los chiriguano fueron una constante amenaza, por lo que la Corona se vio obligada a intervenir usando el poblamiento como medio más eficaz para pacificar sus fronteras

y fomentar la integración y desarrollo material -llamada en México política de congregación -. La guerra contra los chiriguanos dio lugar a muy diversas iniciativas, entre las que destaca el envío de misioneros para su reducción.

Como sabemos, la ocupación política y administrativa de los territorios americanos estuvo justificada por el Papado, que con el Patronato encomendaba a la Monarquía su evangelización. Esta misma fue la base de legitimidad, si bien, a pesar de ello, surgieron tensiones con Roma en temas concretos.

Aunque ya la reina Isabel en su testamento dejaba sentado que el trato que debía otorgarse a los nativos americanos debía ser caritativo, la dignidad del indio fue objeto de reflexión en la universidad de Salamanca a través de figuras como Francisco de Vitoria, y la evangelización misma debía ser garantía de unas relaciones “justas” con el mundo indígena. A pesar de ello, abusos en el régimen de trabajo y la esclavitud perpetrada por los cruceños, sin olvidar la sistemática de los bandeirantes, fueron prácticas comunes.

En esta realidad no faltaron misioneros, autoridades virreinales y visitadores civiles y religiosos que lucharon contra estos abusos con energía, y para el caso de Chiquitos la esclavitud no fue endémica.

La situación de los chiquitanos cambió radicalmente desde el año 1691, fecha en que se da comienzo a las reducciones propiamente dichas. Hasta ese año las ciudades de españoles de la zona chiquitana, con Santa Cruz de la Sierra como cabecera, ejercieron un influjo civilizador incipiente entre los chiquitanos y demás grupos afines.

Las reducciones fueron una elección libre de los jesuitas, si bien existían precedentes en otras órdenes religiosas, concretamente los franciscanos como sus “fundadores”. Los chiquitanos las aceptaron y podemos aventurar que de buen grado, a pesar de los cambios que significaron en algunos aspectos concretos de su cultura. En este mismo sentido su proceso de adaptación fue rápido y de hecho con un fuerte grado de asimilación. Su conformación y asentamiento podemos realmente apreciarlo en el hecho de que después del extrañamiento de la Compañía las reducciones continuaron y hoy en día constituyen en su mayoría prósperos pueblos del departamento de Santa Cruz.

Los jesuitas radicalizaron, desde un principio, sus intentos colonizadores gracias a su extraordinario potencial espiritual que estuvo centrado en la evangelización. Esta radicalidad tenía su base en una sólida formación intelectual y espiritual, aspectos ambos que estaban claramente reflejados en las Constituciones de la Compañía. Los jóvenes jesuitas estaban acostumbrados a cualquier tipo de trabajo fuese éste manual o intelectual, además de saber sujetar su voluntad a cualquier situación que se pudiera presentar pues era costumbre adquirida en el período de formación. En la misma espera de embarcar para América se ejercitaban en misiones por pueblos circundantes e incluso aprender lenguas indígenas en el Hospicio de Indias de Sevilla y después en Sanlúcar. La partida de un misionero siempre estaba presidida por un período largo de espera al permiso expreso del Superior en el que discernía a través de pruebas espirituales y materiales, se consideraba vital la aptitud y rectitud de intención del solicitante, y en todo ello jugaba un papel fundamental la libertad y la obediencia, dos factores que imprimía carácter no ya solo al misionero

sino a cualquier jesuita. No es de extrañar, por tanto, que cuando se produce el extrañamiento ningún jesuita opusiera resistencia a pesar de ser algunos ancianos. Todos dejaron las reducciones después de muchos años de trabajo, caso por ejemplo del P. Cristóbal Rodríguez quien en 1767 llevaba en Chiquitos 37 años de dedicación a las misiones o su compañero José Rodríguez con 38 años en la Chiquitania y 72 de edad, y otros tantos emplearon su vida a la misión encomendada en tierras chiquitanas.

Ese potencial espiritual queda sintetizado en el lema “a mayor gloria de Dios y bien de los chiquitanos”. Este era el espíritu con el que los religiosos de la Compañía de Jesús acometieron el trabajo en Chiquitos. El mismo espíritu que se imprime en las cartas de solicitud de los candidatos a las misiones.

Esta “mayor gloria de Dios” actuó como idea generatriz, y con estos presupuestos se pueden entender las actuaciones de algunos misioneros de los primeros tiempos como es el caso de aquéllos que sufrieron el martirio de sangre. Un caso más atenuado fue el de la abnegación de sí mismos. Los jesuitas de Chiquitos tuvieron que prescindir de la propia lengua, pues como ya sabemos la evangelización fue en lengua chiquita y parece ser que muy pocos de entre los indígenas conocían otra lengua. Tal es así, que en el momento en que entraron los nuevos doctrineros después de la expulsión, tuvieron que valerse de intérpretes para hacerse entender y el obispo de Santa Cruz encontró grandes dificultades para encontrar dichos intérpretes.

El esfuerzo de autoridades políticas, de concilios y de misioneros por aprender el idioma de los chiquitanos dio resultados sorprendentes; los españoles respetaron las lenguas vernáculas y algunos las aprendieron. Gracias a ello, el Evangelio

encontró cauce adecuado y su difusión fue rapidísima a pesar de que algunos conceptos no podían explicarse bien en lengua originaria. El resultado fue recíproco, porque este medio facilitó el aprendizaje del español por los chiquitanos. Como anecdótico constatamos que hoy en día son pocas las personas en Chiquitos que no sean bilingües. La paciencia de los primeros jesuitas con sus vocabularios hizo posible que en un proceso natural no traumático, la lengua de Cervantes se estime y hable correctamente entre los chiquitanos.

Si el desarrollo normal de las reducciones dependía en gran manera de la disposición de los misioneros como cabezas visibles y como señalábamos en el honor que encierra la idea de hacer todas las cosas *ad maiorem Dei gloriam*, la vida personal de cada jesuita estuvo marcada muy de cerca por la Pobreza. Los misioneros que profesaban en la orden hacían junto al de Obediencia y Castidad también el voto de Pobreza. San Ignacio quiso que la Pobreza se viviera en la Compañía hasta sus últimas consecuencias. Los misioneros de Chiquitos no tuvieron nunca nada propio y las consecuencias de este desprendimiento tanto material como espiritual pone bases firmes al trabajo en las misiones, de manera que el religioso puede entregarse mejor a las actividades propias de su estado y misión. Es prueba de todo ello los resultados del proceso de asentamiento por medio de encomiendas y doctrinas de otras congregaciones religiosas en las que algunas de sus casas se convirtieron en simples centros administrativos de tierras y mercantiles, relegándose la acción pastoral y proyectos misionales que estaban desarrollando.

En las relaciones entre los indígenas y los jesuitas predominó el buen trato y la exigencia. Desde los primeros contactos los misioneros trataron de ganarse la

confianza de los chiquitanos. A tal punto debieron llegar las buenas relaciones que los negreros se disfrazaban de jesuitas para con las mismas artes ganarse la confianza de los indios. Lejos de caer en el paternalismo, la confianza, como decimos, estuvo acompañada de la exigencia y el resultado que se observa de esta conjunción, es la elevación moral de los indígenas y con ello el progreso social comunitario. La comprensión de las debilidades de los indios, incapacidades e insuficiencias de todo tipo, la aceptación de todo ello por parte de los misioneros así como de su cultura, pensamiento, lengua etc., unido al cambio de ciertas costumbres como el exceso de alcohol o la poligamia entre otras, coadyuvaron a que los chiquitanos comenzasen a sentir mayor aprecio por sí mismos.

La menor dependencia del medio natural por el salto cualitativo de vivir en una sociedad urbanizada con relaciones de dependencia de unos con otros, permitió, igualmente, crear en los chiquitanos una estimación diferente a la que tenían de sí mismos y de los demás (caso particular de las mujeres), de manera que estos sentimientos favorecieron el desarrollo de un nuevo orden armónico de la familia y por añadidura de la sociedad.

El realce de la condición de la mujer hemos de considerarlo como un punto de capital importancia. De no haberse dado esta realidad habría sido impensable que la sociedad chiquitana hubiese alcanzado el grado de progreso material y espiritual que podemos observar hoy en día.

Aunque resulta difícil hacer una valoración de los misioneros de Chiquitos a título personal, porque fue generalizada su entrega total a la acción a la que habían

sido encomendados, no obstante, podemos destacar por su empeño significativo el P. Lucas Caballero y el P. Felipe Suárez.

Caballero llegó a Chiquitos en 1696, es decir, a sólo cinco años de la presencia de los jesuitas en las reducciones chiquitanas. Permaneció en ellas quince años, pues murió cuando tenía cincuenta y uno a manos de un indígena. Las fuentes nos hablan de él como un religioso de gran ardor apostólico que todos los años visitaba las tribus aún no reducidas para ir adaptándolas a una posterior vida reduccional. Se destaca, por tanto, en él su trabajo apostólico, su empuje en la predicación del Evangelio y ser el pionero.

Suárez por lo que conocemos de él era de temperamento más templado que el P. Lucas Caballero. Llegó igualmente a Chiquitos en 1696 y permaneció 31 años. Lo queremos destacar por su trabajo como lingüista pues gracias a él muchos otros misioneros pudieron, con relativa facilidad, conocer la lengua chiquitana. Ambos misioneros dieron a las reducciones un gran impulso y los podemos considerar claves en la historia de las mismas.

Los concilios celebrados en Lima permitieron aclarar puntos de vista que el concilio de Trento no pudo revisar. Estos concilios hicieron evaluaciones del proceso misional americano y tomaron decisiones que afectaban tanto a indios como a españoles. A partir de los concilios limenses se radicaliza la evangelización a través de las lenguas originarias y se da prioridad a las clases desprotegidas es decir, a los indios y a los esclavos. Se enfatizó también la idea de la modelación humana del indio, como paso previo a la conversión evangélica. En esta modelación debían

participar tanto los civiles como los religiosos quienes entre otras cosas tenían que enseñar a los indios a sentarse en una mesa, dormir en una cama o similar etc.

Que el cristianismo fue modelando el alma de los chiquitanos está suficientemente demostrado, ya que incluso llegó a erradicar costumbres muy arraigadas como la poligamia, pero también es cierto el hecho de que aparecieron en ocasiones favorables ciertos atavismos allende y aquende del Atlántico. Me refiero con este preámbulo a los hechos ocurridos en una pequeña comunidad de no más de treinta familias, en 1999, distante veinte kilómetros de la antigua reducción de San Ignacio de Loyola y que en la actualidad se denomina San Ignacio de Velasco. Resulta que en el invierno (es la época de mayor calor, cuando se extienden fácilmente las epidemias) de ese año hubo mucha mortalidad infantil a causa de una infección generalizada que se ensañó en dicha comunidad chiquitana. Un lunes nos enteramos que un hombre había sido quemado vivo muriendo a consecuencia de tan atroz homicidio. El ajusticiamiento fue obra de toda la comunidad y aunque la policía detuvo a los cabecillas, después de dos días regresaron al pueblito. El muerto no era oriundo del lugar, pero sí su esposa y él hacía varios años que estaba afincado en la comunidad en cuestión. Le atribuyeron poderes de brujería.

Dentro de la pluralidad de etnias de la extensa región chiquitana muy disímiles unas de otras hasta el punto de no entenderse verbalmente por carecer de una lengua común y aún peor siendo enemigas unas de las otras, e incluso con grupos disidentes dentro de una misma etnia, en definitiva con un mundo muy atomizado, los jesuitas en una elección inteligente deciden liderar al pueblo propiamente chiquitano frente a los demás grupos de la región. Los chiquitanos se mostraron más dóciles y civilizados

(conocían la agricultura) características que fomentan el acercamiento a los jesuitas. Mientras que los chiriguano por su persistente agresividad tuvieron que ser desestimados, la docilidad del chiquitano hizo posible la permeabilidad de las ideas y de los hechos. Este liderazgo chiquitano fue fermentando entre las otras tribus comarcanas, de manera que una vez en las reducciones se inició un proceso de integración y de dependencias entre los numerosos grupos humanos en mayor o menor grado, según los casos, dando origen y conformando una nacionalidad. Las fuentes nos lo reflejan al referirse a las misiones del Paraguay, distinguiendo guaraníes de chiquitanos. No obstante, mientras existieron las reducciones las parcialidades vivían en barrios distintos dentro de una misma reducción y hoy en día todavía se aprecian pequeñas diferencias de lenguaje entre comunidades distantes y otras no tanto, diferencias que se explican por el origen desigual de las etnias.

La política indiana de la Corona española en Chiquitos, como en otras partes de América, fue inicialmente favorable a la encomienda como medio de civilizar y evangelizar a los indígenas. Fueron, por tanto, las encomiendas el elemento básico precedente de las reducciones chiquitanas. El sistema no funcionó del todo y por ello la Corona pensó en dar a las órdenes religiosas mayores prerrogativas en lo que a política indiana se refiere. De esta manera se evitaban, entre otros, los riesgos del carácter hereditario de las encomiendas y la aparición en América de actitudes tendentes al feudalismo. Por otra parte, la Corona tenía garantizada por el Regio Patronato la fidelidad de los religiosos al poder civil.

En el caso concreto de los jesuitas, de no haber existido el Regio Patronato que avalaba la evangelización americana, y de no haberse dado la dependencia directa de

los jesuitas a la Santa Sede por el cuarto voto, es posible que el extrañamiento no se hubiera dado o la menos hubiese entrañado gran dificultad, por lo que me aventuro a opinar que los chiquitanos y toda la región circundante habría mantenido una continuidad y un fortalecimiento de sus “nuevas” estructuras, como también me atrevo a opinar que el proceso de independencia habría tenido peculiaridades muy singulares, como el planteamiento de ideas más afines a la permanencia de una Monarquía Hispánica.

Al facilitar la Corona el proceso evangelizador a los jesuitas, veía cumplidos los compromisos del Regio Patronato con la evangelización de los indígenas que además legitimaban la posesión de los territorios americanos. Madrid y Roma vieron confluir sus intereses.

De capital importancia considero la introducción de la ganadería semidoméstica. Con esta actividad se redujo considerablemente el seminomadismo chiquitano dando paso a una vida más sedentaria que contribuyó notablemente al proceso civilizador y evangelizador.

Los jesuitas supieron “dar juego”. Con una frase tan del lenguaje popular y cotidiano, cabe señalar que después de los primeros momentos de las reducciones chiquitanas y con la experiencia de los mismos religiosos en las guaraníes, comenzadas cien años antes que las de nuestro estudio, se dejaba a los propios indígenas el control y supervisión de muchas de las actividades, de manera que éstos se integraban como responsables de los procesos y su consecución, y con ello se nos deja entrever que los jesuitas eran conscientes de que los propios chiquitanos debían ser los protagonistas y dirigir las reducciones en un futuro, haciéndolas suyas, por

todo ello creo que no era solo una opinión o mera idea la posibilidad de que apareciera en Chiquitos un posible estado misionero.

De igual manera que la condición de *Finis Terrae* puso a los peninsulares anteriores a la conquista romana en la posición de pensar en el más allá ultraterreno en opinión de Sánchez Albornoz, el aprendizaje de los oficios y técnicas agrarias permitió a los chiquitanos independizarse respecto al medio físico mediante la elevación de su espíritu por encima de la gravitatoria realidad selvática.

El cristianismo, la defensa del indio, y las reducciones como alternativa a la encomienda evitaron el desarraigo de multitud de indígenas que se veían forzados a la esclavitud especialmente por manos de los bandeirantes de S. Pablo (Brasil). Las reducciones, como poblamientos de frontera por su situación estratégica, contribuyeron con enorme eficacia a la defensa de los territorios limítrofes entre las dos colonizaciones sudamericanas, pues los portugueses de Brasil estuvieron siempre atentos en sus afanes imperialistas para anexionarse nuevos territorios.

## **FUENTES.**

I - Manuscritas.

## **EN LA BIBLIOTECA NACIONAL DE RÍO DE JANEIRO.**

Adición a la Relación del viaje que hicieron los PP. Joseph Francisco de Arze y Bartolomé Blendez por el Río Paraguay a los Chiquitos, en que se refiere en breve

resumen las muertes de los Padres, según noticias adquiridas de los Indios Infieles Payaguas que pasaron a nuestras doctrinas y están en ellas. Por el Superior de las Doctrinas del Paraguay, 1717. (BNRJ, Ms. 508 (27), doc. 792 , I- 29,5,96).

Adiciones a las expediciones anuales de las Misiones de los Chiquitos, años 1717-1718. (BNRJ, Ms. 508 (28), doc. 802 , (I-29,6,1).

Sucesos que han ocurrido en las Misiones de los Chiquitos para las Annuas del año 1718 (BNRJ, Ms. 508 (28), doc. 802 ,I-29,6,1).

Annua de las Misiones de los Chiquitos del año 1763 por el P. Esteban Palozzi. (BNRJ, Ms.508 (28), doc.819 ,I-29,6,19).

Annua de las Misiones de los Chiquitos del año 1764 firmada por el P. Esteban Palozzi el 25 de abril de 1765. (BNRJ, Ms.508 (28), doc. 819,(I-29,6,19).

Annua de la Doctrina de la Concepción de los Chiquitos del año 1718. BNRJ, Ms. 508 (28), doc.819 (I-29-6-19).

Relación de la fundación del Colegio de Tarija y de la conversión de los chiriguanos. (BNRJ, Ms. 508 (21), doc. 503 , I- 29, 3, 29).

Carta original del P. José de Arce en la que da testimonio sobre las promesas que se hacen para que se conviertan los indios de las misiones del Paraguay. San Miguel Arcángel, 23 de julio de 1707. (BNRJ, Ms. 508 (22), doc. 541 , I- 29,3,67).

Noticia de los sucedido al P. Bandiera en la ida y entrada en San Ignacio de los Zamucos, las reyertas de aquellas naciones y una descripción de sus tierras. Suceso acaecido en 1725. (BNRJ, Ms. 508 (28), doc. 806 , I-29.,6,6).

Carta del P. Tomás Borrego, al P. Nicolás Contucci, Visitador de la Provincia del Paraguay sobre la reducción de los Vilelas. San José de Vilelas 21 de diciembre de 1763. Autógrafo.(BNRJ, Ms. 508 (33), doc. 1012, I-29,8,29).

Breve relación del feliz suceso que tuvieron los Indios Chiquitos del pueblo de Santo Corazón contra doscientos y noventa y seis Guaicurús por enero del año 1765. BNRJ, Ms. 508 (28), doc 820, I-26,6,20).

Relación de una Misión de los pampas que se intentó fundar en el Río Cuarto, el año de 1691. Por el Padre Lucas Caballero de la Compañía de Jesús. (BNRJ, Ms. 508, (36), doc.1093 , I-29,9,36).

Consultas y resoluciones que se tuvieron en las Juntas del Pueblo de San Raphael en la visita hecha en el mes de noviembre de 1718. (BNRJ, MS. 508 (28) doc. 804, I-29,6,3).

Relación de los sucedido en el pueblo de N. P. San Ignacio de los Zamucos, 15 de octubre de 1745. Autógrafo del P. Ignacio Chomé. (BNRJ, Ms. 508 (28) doc.813, I- 29,6,13).

Carta del P. Ignacio Chomé al P. Nicolás Contucci. 10 de agosto de 1762. (BNRJ, Ms. 508 (28) doc. 816 I-29,6,13).

Órdenes del P.e Juan Patricio Fernández en la visita que hizo a estas misiones por comisión del P.e Prov.al Ju.n Bapt.a de Zea en 6 de Noviembre de 1718. (BNRJ, Ms. 508 (28) doc. 804, I- 29,6,3).

Carta del P. Esteban Palozzi al P. Nicolás Contucci, Visitador de la Provincia del Paraguay, junio de 1760. (BNRJ, Ms. 508 (28) doc. 816, I-29,6,16)

Carta del P. Esteban Palozzi al P. Nicolás Contucci, Visitador de la Provincia del Paraguay. Misiones de Chiquitos, 30 de agosto de 1762. (BNRJ, Ms. 508 (28) doc.816 , I-29,6,16).

Carta del P. Esteban Palozzi, Superior de las Misiones de Chiquitos al P. Nicolás Contucci, Visitador de la Provincia del Paraguay. San Rafael de Chiquitos 14 de febrero de 1763. (BNRJ, Ms. 508 (28) doc. 816 , I-29,6,16).

Carta del P. Esteban Palozzi, Superior de las Misiones de Chiquitos al P. Nicolás Contucci, Visitador de la Provincia del Paraguay. Misiones de Chiquitos, 24 de abril de 1763. BNRJ, Ms. 508 (28) doc. 816 , I-29,6,16).

Carta del P. Esteban Palozzi, Superior de las Misiones de Chiquitos al P. Nicolás Contucci, Visitador de la Provincia del Paraguay. Misiones de Chiquitos, 20 de agosto d 1763. (BNRJ, Ms. 508 (28) doc. 816 , I-29,6,16).

Carta del P. Esteban Palozzi, Superior de las Misiones de Chiquitos al P. Nicolás Contucci, Visitador de la Provincia del Paraguay. Misiones de Chiquitos, 15 de octubre de 1763. (BNRJ, Ms. 508 (28) doc. 816 , I-29,6,16).

Informe del P.e Sup.r de los Chiquitos, P. Esteban Palozzi, para el S.or Gov.or de S.ta Cruz. 21 de noviembre de 1763. Autógrafo. (BNRJ, Ms. 508 (28) doc. 818 , I-29,6,18).

Parecer de los P.es Consultores sobre si los seis pueblos de Indios q.e hai en las Misiones de Chiquitos se podían reducir a tres, lo que no hallaron por conveniente, y

otros varios puntos. P. Felipe Suárez, 1711, 1712. Autógrafo. (BNRJ, Ms. 508 (28) doc. 803 , I- 29,6,2).

Informe del P.e Pablo Restivo al P.e Provincial José de Aguirre sobre las necesidades que han padecido en las Misiones de Chiriguano el derecho a la estancia de las Salinas y el destrozo de d.ha estancia por el procurador de Chiquitos. Autógrafo, fines de 1717 (BNRJ, Ms. 508 (23) doc. 569 , I-29,3,97).

Certificación original de Don Joseph Robledo de Torres, gobernador de Santa Cruz de la Sierra, por la que hace mención tener reducidos a nuestra santa fe por los padres de la Compañía quatro Reducciones de Indios Chiquitos a costa de su trabajo personal y sin congrua alguna, sólo la que de su Provincia y su Colegio les despachan. Fecho en San Lorenzo, gobierno de Santa Cruz de la Sierra a 20 de julio de 1699. (BNRJ, Ms. 508 (27) doc. 786 , I-29,5,90).

**EN LA BIBLIOTECA DE LA REAL ACADEMIA DE LA HISTORIA DE MADRID. (BRAH de Madrid)**

Diario del viaje a las Misiones de Chiquitos desde la Reducción de Nuestra Señora de Belén, de indios Guaraníes, 1767. (BRAH de Madrid, M.L. 56 , 9-1711).

El P. Sebastián Izquierdo Asistente en Roma por las Provincias de España, mandó al Procurador General de Indias en esta Corte el año 1673 dar a la estampa este papel. (BRAH de Madrid, Jesuitas, 9- 3790, legajo 218).

El P. Juan Martínez de Ripalda, de la Compañía de Jesús, Procurador General de las Provincias de Santa Fe y Quito, año de 1702. (BRAH de Madrid, Jesuitas, 9-3790, legajo 218).

Carta del P. Tyrso González al Rey N.S. , sobre la prohibición que tienen los jesuitas que pasan a Indias de no permanecer en los colegios ya fundados ni ser en ellos predicadores, maestros o superiores, año de 1701. (BRAH de Madrid, Jesuitas, 9-3714, legajo 141).

Pragmática Sanción que S.M. , manda observar sobre trajes y otras cosas, año de 1723. (BRAH de Madrid, Jesuitas , 9-3714).

Real Provisión de la Real Audiencia de Charcas en la que a pedido del Procurador José Calvo se concede que los pueblos de indios Chiquitos gocen los mismos indultos que los de Moxos interin el Consejo o S.M. no determine otra cosa. La Plata, 18 de noviembre de 1700 (BRAH de Madrid, M.L. 56, 9-1711).

Representación del P. José Calvo de la Compañía de Jesús sobre las Misiones o Reducciones de Mojos y Chiquitos, su estado, comercio, intervención con el Go.dor

de Santa Cruz y casa residencia de los jesuitas en ella. La Plata 9 de noviembre de 1700. (BRAH de Madrid, M.L. 56, 1959).

Expediente de la visita eclesiástica de Chiquitos: informe de José Lorenzo Gutiérrez, Visitador Eclesiástico. Santa Cruz de la Sierra, 30 de octubre de 1805. Renuncia del cura de Santa Ana de su cargo. San Ignacio, 17 de junio de 1805. Otro informe del visitador José Lorenzo Gutiérrez. Santa Cruz de la sierra, 7 de enero de 1806. (BRAH de Madrid, M.L. 76, ff. 11-26).

Real Cédula para que los indios Chiquitos no sean encomendados y se reduzcan a poblaciones. Madrid, 26 de noviembre de 1706. (BRAH de Madrid, M.T. 101, ff. 235 y 235 bis).

Real Cédula para que se cumpla muy especialmente con los indios del Paraguay, Uruguay y Chiquitos, lo dispuesto respecto a que no se les obligue a trabajar en sitios de clima distinto al que les es habitual. Madrid, 26 de noviembre de 1706. (BRAH de Madrid, M. T. 101, ff. 243-244).

Real Cédula para que los indios de las misiones jesuitas de Chiquitos no paguen tributos por veinte años. Madrid, 26 de noviembre de 1706. (BRAH de Madrid, M. T. 101, ff. 250-251).

Real Cédula asignado a los jesuitas de las misiones de Chiquitos los mismos sínodos que a las del Paraguay y Uruguay. Madrid, 31 de marzo de 1706. (BRAH de Madrid, M. L. 101, ff. 256-259).

Real Cédula para que se pague un sínodo de 200 pesos a los jesuitas de las misiones del Presidio de Balbuena y Chiquitos. Madrid, 17 de diciembre de 1716. (BRAH de Madrid, M. L. 102, ff. 141-142).

Real Cédula sobre el sínodo que se debe pagar a los misioneros jesuitas de Chiquitos. Madrid, 6 de julio de 1727. (BRAH de Madrid, M. L. 103 , ff. 409-411).

Real Cédula a la Audiencia de la Plata ordenando que informe acerca se si hay minerales de oro en las inmediaciones de las reducciones de Chiquitos. El Pardo 8 de marzo de 1741. (BRAH de Madrid, M. L. 102).

Real Cédula a la Audiencia de la Plata, ordenando que se haga la numeración de los indios tributarios de las misiones jesuíticas de Chiquitos. Buen Retiro 17 de diciembre de 1743). (BRAH de Madrid, M. L. 103, ff. 366-368).

Compendio de las opiniones del Doctor Sepúlveda y el obispo de Chiapas sobre la licitud de la conquista de los indios. BRAH de Madrid, J.B.M. 9-4811).

Relación verdadera del asiento de Santa Cruz de la Sierra, límites y comarcas de ellas y Río de la Plata y el de Guapay e sierras del Piru. En las provincias de los charcas, para el excelentísimo señor Don Francisco de Toledo, visorrey del Piru. (BRAH de Madrid, J.B.M. 9-3675, doc. 73).

Instrucción que la Majestad del Rey Don Felipe II dio al Licenciado Gasca, para la pacificación de los reinos del Perú.(BRAH de Madrid, J.B.M. 9-4799).

Relación del Señor Virrey Don Luis de Velasco, Marqués de Salinas, al señor Don Gaspar de Acevedo y Zúñiga Conde de Monterrei sobre el estado del Perú, 1596,1604. (BRAH de Madrid, J.B.M. 9-4799).

Río de la Plata. Relación de Francisco Ortiz de Vergara, años 1540 y siguientes. (BRAH de Madrid, J.B.M. 9-4844).

Relación sobre la pacificación de las provincias de los indios Chiriguanas al Excmo. Sr. Marqués de Guadálcazar, Virrey del Perú. Los Reyes 2 de octubre de 1623. (BRAH de Madrid, J.B.M. 9-4851).

Informe General de la Provincia de Santa Cruz de la sierra cuya Capital es la ciudad de Cochabamba (...), Francisco de Viedma, año de 1793. (BRAH de Madrid, J.B.M. 9-1684 ).

Sobre el país de los Mojos. Misiones de Jesuitas en los Indios Chiquitos.  
(BRAH de Madrid, J.B.M. 9-4828).

### **EN EL ARCHIVO NACIONAL DE BOLIVIA**

Autos relativos a la administración de los bienes dejados por Don Francisco Hurtado de Mendoza y Catalina Polanco. San Lorenzo de la Frontera, 1632. ANB. E-C-9, 1632.

Autos de un pleito por posesión de encomiendas. La Plata 1657. ANB. EC-8, 1657.

Carta del Cabildo de San Lorenzo a la Audiencia de Charcas. 6-IX-1603. ANB. C- 840

Carta del gobernador de Santa Cruz de la Sierra Martín de Almendras. La Plata, 22-IX-1607. ANB-C- 1063.

Carta del P. Francisco Lardín, Superior de las Misiones de Chiquitos, al Sr. Presidente de la Audiencia de Charcas, proponiendo el nombre de los religiosos para cada reducción en Chiquitos. Concepción 26 de septiembre de 1761 (ANB, MyCh - Ad 1).

Carta de D. Francisco de Alfaro a la Audiencia de Charcas. San Lorenzo, 17 de noviembre de 1604. ANB, C-912.

Cédula de encomienda otorgada por Don Nuño de la Cueva a Juan de la Torre. San Lorenzo de la Frontera 14-01-1621. ANB. 1630.

Cédula de D. Lorenzo Suárez de Figueroa para Francisco de Acosta. Santa Cruz de la Sierra 14-IV-1590. ANB. E.C. 5- 1630. ANB-E-C-5-1630.

Copia de la respuesta dada por el P. Agustín Castañares, Superior de las Misiones de Chiquitos, al Gobernador de Santa Cruz de la Sierra, Don Francisco Antonio Argumosa Zevallos, en que da noticia de estar los portugueses vistos y reconocidos en las Minas que trabajan de Cuiabá en diferentes poblaciones habiendo llegado dicho Padre a ver una y hablando con un portugués en 12 de Diciembre de 1738. Representación a S.M. por parte de dicho Gobernador fechada el 9 de enero de 1739. (ANB, MyCh-Ad 4).

Padrón de Indios de Mizque y Aiquile, ANB-1655.

Padrones de Yanaconas de Chilón. ANB- 1645

## **ARCHIVO HISTÓRICO DE POTOSÍ. (AHP)**

Testimonio de la huía de siete negros de las hornasas de la Primera Casa de la Moneda. (AHP, sección Casa de la Moneda, doc. 36, año 1665, f.1).

Relación de las Minas que tenía el Rey en el Cerro Rico de Potosí. (AHP, Sección Cajas Reales, doc. núm.1, año 1550, f. 170).

Padrón de Indios de Toropalca. (AHP, sección Cabildo, doc. 94, año 1683, f. 1).

Cuaderno de las casas o posesiones pertenecientes a la procuración de la Provincia del Paraguay, Misiones de Chiquitos y Provincia de Tucumán; con informaciones comprendidas entre el 22 de junio de 1768 y el 18 de enero de 1769. (AHP, RdT 262).

Libro borrado en que indistintamente se expresan las partidas del cargo y la data de los productos de las temporalidades de los colegios y procuraciones de la Compañía del nombre de Jesús, de la administración de estas Reales Cajas de la Villa Imperial de Potosí, años d 1767,1769. (AHP, RdT 10)

## **EN EL ARCHIVO ROMANO DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS. (ARSI)**

Cartas Indipetae, 1696-1717. (ARSI, Fondo Gesuitico, Indipetae 18-Italia).

Cartas Indipetae, 1605-1726. (ARSI, Fondo Gesuitico, 759).

Cartas Indipetae, Provincia Galiae, 1607-1726. (ARSI, F.G. 752).

Cartas Indipetae, Germania Superior, 1661-1770. (ARSI, Fondo Gesuitico 754).

Littera Annua Provincia Paraquariensis ab anno 1689 ad annum 1700, missa a P. Ignacio de Frias Eparcho eius Provinciae Soc. Iesu ad modum P.N. Thyrsus Gonzalez eiusdem Societatis Praepositum Generalem. (ARSI, Paraquaria 9).

Littera Annua Provincia Paraquariensis Societatis Iesu ab anno 1714 ad annum 1720. (ARSI, Paraquaria 9).

Litterae Annuae Provinciae Paraquariae Societatis Iesu ab anno 1730 ad annum 1735. (ARSI, Paraquaria 13).

Litterae Annuae Provinciae Paraquariae anno 1735. Roman datae. (ARSI, Paraquaria 10).

Littera Annua quibus res restas in Provincia Paraquaria ab anno 1750 ad annum 1756. R. adm. P. Aloyso Centuriono Praep. Gen. So. Perscribu P. Josephus Barreda, Paraquaria Provincialis. (ARSI, Paraquaria 13).

Littera Annua provincia Paraquariensis ab anno 1756 usque ad annum 1762 missa a P. Pedro Ioanne Andrei eiusden Provincia Provinciali ad R.P.N.G. Laurentium Ritzi. (ARSI, Paraquaria 13).

Littera Annua quibus res restas in Provincia Paraquaria ab anno 1750 ad annum 1756. R. adm. P. Aloyso Centuriono Praep. Gen. So. Perscribu P. Josephus Barreda, Paraquaria Provincialis. (ARSI, Paraquaria 13).

Littera Annua provincia Paraquariensis ab anno 1756 usque ad annum 1762 missa a P. Pedro Ioanne Andrei eiusden Provincia Provinciali ad R.P.N.G. Laurentium Ritzi. (ARSI, Paraquaria 13).

Peruana Litterae Annuae. (ARSI, T. 17).

Breve noticia de la muerte del venerable P. Lucas Caballero, que murió a manos de los bárbaros en las Misiones de los Chiquitos, a 28 de septiembre de 1711. (ARSI, Paraquaria 12).

Diario y quarta Relación de la quarta Misión hecha en la nación de los Manazicas y en la nación de los Paunacas, año 1707, con noticia de los pueblos de las dos naciones y dase de paso noticia de otras naciones. San Javier, 24 de enero de 1708. (ARSI, Paraquaria 12).

Catálogo de la numeración Annual de las Doctrinas de los Chiquitos del año 1742. (ARSI, Paraquaria 12).

Catálogo del Paraguay, 1767-1780. (ARSI, Paraquaria 23).

Órdenes para todas las Reducciones aprobadas por el P. General Paulo Oliva. (ARSI, Paraquaria 12).

Catálogo del Paraguay, 1767. (ARSI, Paraquaria , 26).

Catalogus agnus Prov. Paraquaris anni 1689. P. Provincial, Gregorio Orozco. ARSI, Paraquaria 7).

Catálogo de la numeración anual de las misiones de los indios chiquitos sitas en el obispado y gobernación de Santa Cruz de la Sierra que estaban a cargo de los jesuitas de la prov. del Paraguay, según el estado en que se hallaban en 1766.( ARSI, Paraquaria 28).

Catálogos Trienales , 1703-1762. (ARSI, Paraquaria 6).

Catálogo del Paraguay, que recoge los jesuitas desterrados de los dominios de España, 5667 de los cuales 5433 eran españoles. (ARSI, Paracuaria 23).

Catorce Cartas Originales del P. Joaquín Camaño da Faenza del 22 de enero al 22 de octubre 1785, sobre la hidrografía del Paraguay. Dirigidas a su primo Don Juan Francisco Ocampo en Roma. (ARSI, Paraquaria 12 a):

Instrucción del P. Provincial Lauro Nuñez para el superior de las Misiones de los Chiriguanos, Juan Bautista Zea. (ARSI, Paraquaria 12).

Medios para reducir a vida racional y cristiana a los indios infieles que viven vagabundos sin pueblos ni sementeras, por el P. José Cardiel S.I. Buenos Aires, 20 de diciembre de 1747. (ARSI, paraquaria 24).

Copia de la sentencia que dio a favor de la Compañía de Jesús en la causa de la mina de oro, el Doctor Don Juan Blázquez de Valverde, Catedrático de Prima de Leyes en esta Universidad de Lima, del Consejo de su Majestad, Oidor de la Real audiencia de Charcas, Gobernador y Capitán General de la Provincia del Paraguay por el Rey N. Señor. (ARSI, Fondo Jesuítico, 1452).

Breve Relación de las Misiones del Paraguay con una previa noticia de los primeros pobladores de aquellas tierras. (ARSI, Paraquaria 14).

Al Rey Nuestro Señor, Por Los Religiosos de la Compañía de Iesus del Paraguay Con, El Obispo Don FR. Bernardino de Cárdenas, respondiendo a dos

memoriales publicados contra aquellos religiosos y pidiendo la satisfacción.... Del escándalo común que han causado. (ARSI, F.G. 845-III Paraguay.

**EN EL ARCHIVO HISTÓRICO DE LA PROVINCIA TOLEDANA DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS. (AHPTSI)**

Carta del P. José Rodríguez a su hermano, el P. Francisco Antonio Rodríguez desde las Misiones de Chiquitos. San Juan Bautista, 10 de octubre de 1742. (AHPTSI, Estante 2, caja 87, n. 2).

**EN EL INSTITUTO HISTÓRICO DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS. (IHSI en Roma)**

Carta del P. Claudio Aquaviva, General, al P. Diego de Torres Bollo, comunicando se haga provincia distinta lo del Paraguay y Tucumán de la del Perú. Roma 9 de febrero de 1604. (IHSI, Monumenta Peruana VIII, 1603-1604).

**EN LA BIBLIOTECA NACIONAL DE MADRID. (BNM)**

Cartas de los Padres Generales de la Compañía de Jesús y de varios Provinciales sobre las misiones del Paraguay, 1623-1754. (BNM, Ms. 6976).

Carta del P. Pedro Lozano al Procurador General Sebastián de San Martín, sobre los extraños sucesos que pasaron en el Paraguay en los últimos meses del año 1731, según lo que escribieron varios PP. Jesuitas y el obispo D. Fr. José Palos. Córdoba del Tucumán, 30 de enero de 1732. (BNM, Ms. 1297734).

Cartas(2) del P. Pedro Lozano, jesuita de la Provincia del Paraguay, al Procurador General Sebastián de San Martín, dándole noticias de las mismas misiones de los Chiquitos y de Aras. Córdoba del Tucumán, 21 de junio y 24 de agosto de 1732. (BNM, Ms. 1857721)

Carta del P. Luis de la Roca, Rector del Collegio Máximo de la Compañía de Jesús de Córdoba, en que propone a los PP. Superiores de la Provincia del Paraguay y a la común edificación la vida ejemplar, virtudes y muerte del P. Francisco Burgés. Córdoba 27 de marzo de 1726. (BNM, Ms. 19582).

Vida del P. Felipe Suárez. BNM. Mss.18577.

Real Cédula de Felipe IV en que avisa a las Autoridades de la Indias sobre la facultad otorgada a la Compañía de Jesús para que la cuarta parte de sus expediciones misioneras puedan ser extranjeros, vasallos de S.M. o de los estados hereditarios de la casa de Austria. Madrid, 10 de diciembre de 1664. BNM, Mss. 18669.

Real Cédula de la Reina gobernadora Doña Mariana de Austria para que la Compañía de Jesús pudiera enviar jesuitas extranjeros a las misiones de América. Madrid 12 de mayo de 1678. BNM, Mss. 11326.

II- IMPRESAS.

### **PROCEDENTES DEL ARCHIVO GENERAL DE INDIAS. (AGI)**

Argomosa Zevallos Francisco Antonio de. Carta a S.M. de D. Francisco Antonio de Argomosa Zevallos, Gobernador de Santa Cruz de la Sierra, en que da cuenta de su posesión en aquel gobierno el 12 de octubre de 1724, del estado de aquella provincia y de la entrada en ella de los Portugueses. San Lorenzo de la Barranca 6 de octubre de 1724. ( AGI, Charcas 159. En Pastells VI- pp. 347-349).

Informe del Gobernador de Santa Cruz de la Sierra sobre el estado de las Misiones de Mojos y Chiquitos. San Lorenzo de la Barranca, 6 de febrero de 1737. (AGI, Charcas 151. En Pastells VII- pp. 278-283).

Informe a S.M. de Don Francisco Antonio de Argomosa Zevallos, Gobernador de Santa Cruz de la Sierra. San Lorenzo de la Barranca, 8 de enero de 1739. (AGI, Charcas 218. En Pastells, VII, pp. 340-341).

Dos Cartas a la Audiencia de Charcas de Francisco Antonio Argomosa Zevallos. San Lorenzo 6 de octubre de 1740. (AGI, Charcas , 425 y 207. En Pastells VII, pp. 393-395).

Informe a S. M. del gobernador y capitán general de Santa Cruz, Don Alonso Verdugo, sobre el estaso, utilidad y adelantamiento de las Misiones de Chiquitos, para cuyo fin se necesitan de sujetos que con su predicación propaguen en aquellos países el santo evangelio. San Lorenzo 1 de junio de 1763. (AGI, Charcas 506. En Pastells VIII/2, pp. 901-905).

Informe del Obispo de Santa Cruz de la Sierra, sobre la visita general que ha hecho de su obispado y los progresos de los religiosos de la Compañía de Jesús en las famosas misiones de Mojos y Chiquitos. Mizque, 29 de marzo de 1735. (AGI, Charcas 384. En Pastells, VII, pp. 206-209).

Información de Servicios de Hernando de Salazar, 1568. La Plata 15-04-1589. (AGI, Charcas 94. En García Recio, p. 94)

Don Andrés Hurtado Mendoza.... Visorrey y Capitán General de estos Reinos y Provincias del Perú he proveído por su Lugarteniente General en los dichos Oficios, al Capitán Ñuflo de Chávez... 15-02-1560. (AGI, 1-4-16-21. En Finot Enrique, pp. 171-172).

Información hecha por mandato de Don Francisco de Toledo. Cuzco, 27-01-15.  
(AGI, Charcas 101. En García Recio, p. 269).

Información Mandada hacer en la ciudad de San Lorenzo de la Frontera por D.  
Nuño de la Cueva, Gobernador de Santa Cruz de la Sierra...., con motivo del castigo  
hecho a los indios chiriguano. 1621-02-09.(AGI, en Pastells, vol. II, pp. 335-336).

El Gobernador de Santa Cruz de la Sierra, Don Lorenzo Suárez de Figueroa,  
resalta que se destinaban a la evangelización a ciertos mozos del lugar. (AGI,  
Patronato 29, R. En García Recio, p. 270).

Memorial de Don Juan José Rico, de la Compañía de Jesús, Procurador General  
por su provincia del Paraguay a su majestad. 1743-01-14. (AGI, Charcas 384. En  
Pastells, vol. VII, pp. 475-476).

Real Cédula de Don Francisco Javier de Palacios. Río de la Plata. 1743-12-17.  
(AGI, Charcas 186. En Pastells, vol. VII, p. 535).

Informe del Gobernador de Santa Cruz de la Sierra al Rey, en 6 de enero de  
1763, solicitando envíe reemplazantes a las misiones de Chiquitos. (AGI, Buenos  
Aires 174. En Pastells, vol. VIII, p. 901).

Informe del Obispo de Santa Cruz de la Sierra sobre la visita que hizo a las reducciones de Mojos. Mizque 28 de febrero de 1719. (AGI, Charcas 375. En Pastells VI, pp. 179-182).

Breve noticia de las Misiones de Mojos en el obispado de Santa Cruz de la Sierra en los Reinos del Perú. San Lorenzo de la Barranca, 26 de noviembre de 1717. (AGI, Charcas 375. En Pastells VI, pp. 157-159).

Informe a S.M. del P. Provincial Manuel Querini sobre las Misiones de Indios que tiene actualmente la Provincia del Paraguay. Córdoba del Tucumán, 1 de agosto de 1750. (AGI, Charcas 275. En Pastells, vol. VII, pp. 777-788).

Informe a S.M. del Provincial de la Compañía de Jesús del Paraguay, P. Bernardo Nusdorffer, sobre el estado las conquistas espirituales encomendadas a su provincia. Buenos Aires, 30 de agosto de 1745. (AGI, Charcas 384. En Pastells, vol. VII, pp. 603-607).

Despacho de embarcación. Sevilla 18 de septiembre de 1680. (AGI, Contratación, 5549. En Pastells, vol. VII, pp. 46-49-68).

Memorial al Rey de Jerónimo de Herrán en 1725. (AGI, Charcas, 383. En Pastells, vol. VI, pp. 469-470).

Memorial al Rey de Ladislao Orosz, Procurador General de la Provincia del Paraguay. Madrid, 4 de junio de 1746. (AGI, Charcas 384. En Pastells, vol. VII, pp. 564-568).

Real Cédula que instruye no paguen los chiquitos tributo alguno hasta no haber pasado veinte años de su conversión. (AGI, Charcas 175. En Pastells, vol. V, p. 145).

Cartas de Don Francisco de Amolaz al Presidente y Jueces Oficiales de la Casa de Contratación de Sevilla. Madrid, 15 de julio de 1690. (AGI, Indiferente General, 2872. En Pastells, vol. IV, pp. 223-227).

Informe a S.M. Del Obispo de Santa Cruz de la Sierra, D. Francisco Ramón de Herboso. Mizque 18 de julio de 1763. (AGI, Charcas 140. En Pastells, vol. VIII, p. 925).

Carta a S.M. del Obispo de Santa Cruz de la Sierra, D. Jaime de Mimbela. Mizque 28 de febrero de 1719. (AGI, Charcas, 375. En Pastells, vol. VI, pp. 180-181).

Creación de escuelas para el aprendizaje de la lengua castellana. (AGI, Pastells, vol. IV, p. 446).

Resumen general de los indios tributarios y demás que se han hallado en todos los pueblos y reducciones de la Santa Misión de Chiquitos. (AGI, Pastells, vol. VII, p 657).

Carta del Marqués de Valdelirios a S.M. en respuesta a la Real Cédula del 12 de septiembre de 1754. (AGI, Charcas 209. En Pastells, vol. VIII, p. 234).

Carta de la Real Audiencia de la Plata a S.M. Es repuesta a la Real Cédula de 30 de mayo de 1691 en que se manda poner escuelas para la enseñanza de los indios en la lengua castellana. Plata 6 de junio de 1696. En Pastells, vol. IV, p. 344).

El Consejo de Indias informa al Rey, sobre la dificultad que se observa en el Paraguay para establecer relaciones de amistad entre los españoles y los indígenas. (AGI, Charcas 161. En Pastells, vol. VII, p 489).

El Consejo de Indias a S. M. Hace presente lo que se le ofrece y parece sobre el estado y progreso de las misiones del Paraguay que están a cargo de los Padres de la Compañía de Jesús. 1743-05-22. (AGI, Charcas, 161. En Pastells, vol. III, p. 493).

Memorial de D. Juan José Rico de la Compañía de Jesús, Procurador General de su Provincia del Paraguay, a su Majestad. (AGI, Charcas 384. En Pastells, vol. VII, p. 476).

Carta del Provincial de la Compañía de Jesús a su Majestad, de fecha, 1745-08-30. (AGI, Charcas 384. En Pastells, vol. VII, p. 604).

Real Cédula del 28 de diciembre de 1743, dirigida al Superior Provincial de los Jesuitas, insistiéndole en la necesidad de que los indios aprendan el español. (AGI, Charcas, 384. En Pastells, vol. VII, p. 601).

### **EN OTROS ARCHIVOS Y PUBLICACIONES**

Azara Feliz de. Descripción e Historia del Paraguay y del Río de la Plata. Bajel. Buenos Aires, 1943.

Ballivián Manuel V. Documentos para la Historia Geográfica de la República de Bolivia. La Paz, 1906.

Caballero Lucas. Relación de las costumbres y religión de los indios Manasicas, 1706; estudio preliminar y edición del Ms. de 1706 por Manuel Serrano Saenz. Madrid, 1933.

Maurtua Victor M. Juicio de límites entre Perú y Bolivia. Prueba peruana presentada al gobierno de la República Argentina., vol. I-XII. Madrid 1906.

Memorial al Rey nuestro señor en su Real y Supremo Consejo de las Indias sobre las noticias de las Misiones de los Indios llamados Chiquitos y del estado que oy tienen estas, y las de los Ríos Paraná, y Uruguay, que están a cargo de los Padres de la Compañía de Jesús, de la Provincia del Paraguay. Impreso en 1703. (ARSI, Paraquaria 12).

Egaña Antonio de. Monumenta Peruana, vol. I-VI. IHSI, Roma, 1961-1964.

Relación Historial de las Misiones de los Indios que llaman Chiquitos, que están a cargo de los Padres de la Compañía de Jesús de la Provincia del Paraguay. Escrita por el P. Juan Patricio Fernández de la misma Compañía. Sacada a la luz por el Padre Jerónimo Herrán, Procurador General de la misma Provincia. Madrid, 1726; otras ediciones:

Relación Historial de las Misiones de Indios Chiquitos que en el Paraguay tienen los Padres de la Compañía de Jesús, escrita por el P. Juan Patricio Fernández S.J. reimpresa fielmente según la primera edición (...), colección de libros raros y curiosos que tratan de América. Madrid, 1895, 2 vol.

Relato sobre el país y la nación de los Chiquitos en las Indias Occidentales o América del Sud y en las misiones en su territorio, redactado para un amigo, 1769. En Hoffmann W. Las Misiones Jesuíticas entre los Chiquitanos. Buenos Aires 1979.

Cartas e Informes de Misioneros Jesuitas Extranjeros en Hispanoamérica.  
Primera Parte: 1680-1699. Universidad Católica de Chile. Santiago 1969.

Mujía Ricardo. Bolivia paraguay. Exposición de los títulos que consagran el derecho territorial de Bolivia sobre la zona comprendida entre los ríos Pilcomayo y Paraguay, presentada por el doctor Ricardo Mujía. Anexos vol. I-V. La Paz, 1914.

Pastells Pablo. Historia de la Compañía de Jesús en la Provincia del Paraguay, según los documentos originales del Archivo General de indias extractados y anotados por el R.P. Pablo Pastells. Madrid, 1912-1949.

Acosta José de. De procuranda indorum salute; edición bilingüe, latín-español, vol. I-II. CSIC. Corpus Hispanorum de Pace, 23-24 (Madrid 1984 y 1987).

Actas Capitulares de Santa Cruz de la Sierra 1634-1640. Versión paleográfica del manuscrito original por el P. Gabriel Feyles. Publicaciones de la Universidad Gabriel René Moreno. La Paz, 1977.

Angelis Pedro de. Colección de Obras y Documentos relativos a la Historia antigua y Moderna de la Provincias del Río de la Plata, vol. I-VI.(Buenos Aires, 1910).

Carta del P. Martín Schmid a su madre, hermanos y hermanas. Munich, 11 de julio de 1726. En Hoffmann W. Buenos Aires 1981. , pp. 120-121.

Carta del P. Martín Schmid a su madre en Baar. Génova, 10 de agosto de 1726. Hoffmann. W. Buenos Aires 1981. 1. , pp. 121-124.

Carta del P. Martín Schmid a su madre, hermanos y hermanas. Sevilla, 27 de febrero de 1727. En Hoffmann W. Buenos Aires 1981. , pp. 124-131.

Carta del P. Martín Schmid a su hermano Francisco Silvano en Baar. Tenerife, 11 de enero de 1729. En Hoffmann W. Buenos Aires, 1981. , pp. 132-133.

Carta del P. Martín Schmid a su hermano Francisco Silvano en Baar. Chuquisaca, 18 de mayo de 1730. En Hoffmann W. Buenos Aires 1981., pp. 133-137.

Carta del P. Martín Schmid al R.P. Schumacher; SI. , en Suiza. San Rafael de los Chiquitos, 10 de octubre de 1744. En Hoffmann W. Buenos Aires 1981. , pp. 137-143.

Carta del P. Martín Schmid a su hermano el P. Francisco Schmid, OFM. Cap. San Rafael de Chiquitos, 17 de octubre de 1744. En Hoffmann W. Buenos Aires 1981. , pp. 144-148.

Carta del P. Martín Schmid al ilustrísimo Señor Francisco Silvano en Baar, cerca de Zug. Chiquitos 28 de septiembre de 1761. En Hoffmann W. Buenos Aires 1981. , pp. 148-154.

Carta del P. Martín Schimid al R.P. Francisco Xavier Schmid, SI.; fragmento. Augsburg, 28 de noviembre de 1770. En Hoffman W. 1981. , pp.155-156.

Descripción Geográfica y Estadística de Santa Cruz de la sierra por D. Francisco de Viedma su Gobernador Intendente. Los Amigos del Libro, Cochabamba, 1969.

Letras Anuas en que se trata de lo obrado en tiempo que fue Provincial de esta Provincia el P. Gregorio de Orozco, 1689-1692. (ARSI, Paraquaria 9)

J.Eder Francisco. Breve descripción de las Reducciones de Mojos. Cochabamba, Bolivia, 1985.

Sánchez Labrador José y los Naturalistas Jesuitas del Río de la Plata. Monografías de la Dirección General del Medio Ambiente. MOPU, 1989.

Relación abreviada de la vida y muerte del P. Cipriano Barraza de la Compañía de Jesús (...), impresa en Lima por orden del Ilmo. Señor Urbano de Matha, obispo de la ciudad de la Paz, año de 1704. Universidad Católica de Chile, 1970, p. 146.

*Relaciones Históricas de las Misiones de Padres Capuchinos de Venezuela.*  
Colección de Libros Raros y Curiosos que Tratan de América. Victoriano Suárez.  
Madrid, 1928.

#### **EN LA BIBLIOTECA NACIONAL DE RÍO DE JANEIRO. (BNRJ)**

Anuas de las Misiones de los Chiquitos correspondiente a los años 1730-1735.  
(BNRJ, Ms. 508 (32) doc. 960 , I-29,7,106).

Ordenes comunes para estas Miss. De los Chiquitos en la visita que hizo el P. Joseph Pablo de Castañeda por comisión del P.Lauro Núñez, Provincial de esta Provincia, en 24 de Agosto de 1704. (BNRJ, Ms. 508 (28) doc. 794 , I-29,5,98).

Relación de un viaje al Río Paraguay, 1705.Documento original e inédito del P. Juan Patricio Fernández, autor de la Historia de las Misiones de Chiquitos. (BNRJ, Ms. 508 (28) doc. 794 , I-29,5,99).

Cédula Real que exonera a los Indios de Chiquitos del Pago de Tributos, por el espacio de 20 años. Es Cédula Real de Felipe V, para que los Indios Chiquitos no paguen tributo hasta cumplir 20 años de su conversión, año 1706. (BNRJ, . 508 (28) doc. 795 , I-29,5,100).

Consultas que se hicieron en las Juntas de San Xavier por Julio de 1708. (BNRJ, Ms. 508 (28) doc.796 , I-29,5,101).

Órdenes comunes a las Miss. De los Chiquitos en la visita que hizo el P. Juan Bautista de Zea por comisión del P. Blas de Silva, Prov. De esta Provincia del Paraguay en 12 de julio de 1708. (BNRJ, 508 (28) doc. 798 I-29,5,103).

El Gobernador de la Provincia de Santa Cruz de la Sierra, informa V.M. el estado de las Misiones de Mojos y Chiquitos que están a cargo de los PP. De la compañía de Jesús en esta jurisdicción. D. Juan Antonio de Argamosa Ceballos, 1737. (BNRJ, Ms. 508 (28) doc. 808 (I-29,6,8).

Carta del P. Ignacio Comé sobre las Misiones de Chiquitos en 1738 al P. Pedro Vanthiennen. (BNRJ, Ms. 508 (28) doc. 812 , I-29,6,12).

Certificación del Cabildo de la Asunción en contra del proyecto de poner Corregidores Españoles en los Pueblos de Indios. (BNRJ, Ms. 508 (28) doc. 553 , I-29,3,80).

Carta dirigida la P. Provincial Joseph de Aguirre por los PP. De la Misión de Chiriguanos, informándole sobre los sucesos y estado de la estancia de las Salinas. Inédito. (BNRJ, Ms. 508 (23) doc. 569 , I-29,3,9,7).

Respuesta al Rey Ntro. Sor. De la Audiencia de Chuquisaca, sobre el poner Correg.es Españoles en las Reducciones . 14 de diciembre de 1715. (BNRJ, 508 (23) doc. 573 , I-29,3,101).

Carta del P. Ignacio Chomé sobre las Misiones de Chiquitos en 1738 al P. Pedro Vanthiennen. (BNRJ, 508 (28) do. 812 , I-29,6,12).

Carta del P. Chomé Misionero de la Compañía de Jesús: Al P. Vanthiennen de la misma Compañía.

En la ciudad de Corrientes a 26 de septiembre de 1730. (BNRJ, 508 (23) doc. 602 , I-29,4,22).

Carta del P. Chomé de la Compañía de Jesús al P. Vanthiennen de la misma Compañía, 1732. (BNRJ, Ms. 508 (24) doc. 612 , I-29,4,31).

Noticia de la entrada que dos religiosos de la Compañía han hecho a los infieles guaycurues llamados vulgarmente Mbayas, esparcidos por la banda oriental del río Paraguay. (BNRJ, Ms. 508 (24) doc. 641 , I-29,4,60).

Documento que recoge la necesidad de operarios para la evangelización de los indios y de los hijos de los españoles. 30 de septiembre de 1743 (BNRJ, Ms.508 (24) doc. 655 , I-29,4,64,65).

Contestación a una Real Cédula de 1753 en la que el Rey manda al provincial del Paraguay que en todos los pueblos de indios encomendados a la Compañía, se establezcan escuelas para se ejerciten los indios en el uso del idioma castellano. (BNRJ, Ms. 508 (25) doc. 667 , I-29,4,85)

Estado de las Reducciones del Paraguay y del Río de la Plata. El Provincial de la Compañía de Jesús informa S.M. del estado de todas las conquistas espirituales encomendadas a su provincia. (BNRJ, Ms. 508 (25) doc. 668 , I-29,4,86).

El papa Benedicto XIV concede a los RR.PP. Superiores de las Misiones de la Sagrada Compañía de Jesús, para que puedan conferir el sacramento de la Confirmación. 29 de agosto de 1754. (BNRJ, Ms. 508 (25) doc. 685 , I-29,4,103).

Relación breve del estado en que se hallan las Misiones de los Chiquitos y su primer origen del año 91 a primero de diciembre que llega el P. Joseph Francisco de

Arce al pueblo de los Piñocas, cincuenta leguas distante del pueblo de Santa Cruz de la Sierra. (BNRJ, Ms. 508 (27) doc. 784 , I- 29,5,88)

Certificación del Gobernador de Santa Cruz de la Sierra de cuatro Reducciones de indios Chiquitos, fundadas por los PP. De la Compañía de Jesús, 1699. (BNRJ, Ms. 508 (27) doc. 785 , I-29,5,90).

Annua del pueblo de San José del año 1710-1712. (BNRJ, Ms. 508 (32) doc. 939).

Representación del Cabildo de Santa Cruz de la Sierra sobre los peligros de una invasión de Portugueses por las Misiones de Chiquitos, 1692. Documento Original. (BNRJ, Ms. 508 (21) I-28,34,9).

Relación de la fundación del Colegio de Tarija y de la conversión de los Chiriguano 1690. (BNRJ, Ms. 508 (21) doc. 503 , I-29,3,29).

Memorial del P. Burges dando contestación a varios hechos contra los indios de las Doctrinas del Paraguay. (BNRJ, Ms. 508 (22) doc. 525 I- 29,3,50).

Memorial del P. Burges dando contestación a varios hechos contra los indios de las Doctrinas del Paraguay, 1702. (BNRJ, Ms. (22) doc. 526 , I-29,3,51).

Información sobre el estado miserable de los Indios por continuar las invasiones de los portugueses, 1706. (BNRJ, Ms. 508 (22) doc. 536 , I-29,3,61).

Informe sobre las promesas que hacen a los indios cuando se convierten. (BNRJ, Ms.508 (22) doc. 541 , I-29,3,67,68).

Informe de la Audiencia de Chuquisaca sobre la necesidad de poner Corregidores Españoles en los pueblos de Misiones, 1709. (BNRJ, Ms. 508 (23) doc. 547, I-29,3,74).

Representación del Protector General de los Indios contra el proyecto de poner corregidores españoles en las doctrinas, 1711. (BNRJ, Ms. 508 (23) doc. 542 , I-29,3,78).

Declaración de las promesas hechas a los indios convertidos, 1713. (BNRJ, Ms. 508 (23) doc. 560 , I-29,36,87).

Informe del derecho de la Misión de los Chiriguanos a la estancia de las Salinas. (BNRJ, Ms. 508 (23) doc. 569 I- 29,3,97).

Exhorto contra los Indios payaguas, 1717. (BNRJ, Ms. 508 (23) doc. 578 , I-29,3,106).

Carta de Edificación o Vida del P: Lauro Núñez, 1719. (BNRJ, Ms. 508 (23) doc. 580 , I-29,9,1).

Carta del P. Chomé, de su viaje de Europa a América y de las Misiones del Paraguay, 1703.(BNRJ, Ms. 508 (23) doc. 602 , I-29,4,22).

Carta sobre el levantamiento de los Chiriguanos, 1730. (BNRJ, Ms.508 (23) doc.604 , I-29,4,24).

Carta de Virrey del Perú sobre una expedición contra los Chiriguanos, 1730. (BNRJ, 508 (23) 605 , I-29,4,25).

Carta del P. Chomé sobre las Misiones de los Guaraníes, Chiquitos y Chiriguanos, 1732. (BNRJ, Ms. 508 (24) doc. 612 , I-29,4,31).

Profesión del P. Ignacio Chomé, 1733. (BNRJ, Ms. 508 (24) doc. 620 , I-29,4,39).

Noticia de la entrada de dos religiosos a los Infieles Guayacurús, llamados vulgarmente Mbayas, en la banda oriental del Río Paraguay. (BNRJ, Ms. 508 (24) doc. 641 , I-29,4,60).

De la economía, crianza de los hijos y oficio de los indios Guayarus. (BNRJ, Ms. 508 (24) doc. 642 , I-29,4,61).

Petición del Procurador de las Doctrinas para que no se haga innovación alguna en el pago de los tributos, 1738. Documento autógrafo. ((BNRJ, Ms. 508 (24) doc. 645 , I-29, 4,64,65).

Representación al Rey sobre la gran necesidad de operarios en las Misiones, 1743. (BNRJ, Ms. 508 (24) 655 , I-4,74).

Representación al Rey del Gobernador del Paraguay, sobre la necesidad de operarios en las Misiones. Autógrafo. (BNRJ, Ms. 508 (24) doc.656 , I-29-4-75)

Representación al Rey sobre la inutilidad de fundar una población de Españoles para sujetar a los Indios. (BNRJ, Ms.508 (24) 657 , I-29,4,76).

Facultad concedida a los PP. Misioneros de conferir el Sacramento de la Confirmación en Art. Mortis.(BNRJ, Ms 508 (25) doc. 685 , I-29,4,104).

Dificultad que se ofrece para un viaje en balsas al primer pueblo de Chiquitos por el río Paraguay, 1692. (BNRJ, Ms.508 (27) doc. 784 , I-29,5,89).

Diario de un viaje para descubrir una comunicación entre las Misiones del Paraguay y las de Chiquitos, 1703. (BNRJ, Ms.508 (27) doc. 786 , I-29,5,91).

Estado de las Misiones llamadas Chiquitos y de los establecimientos sobre los Ríos Paraná y Uruguay, por el P. Francisco Burges, 1702. (BNRJ, Ms. 508 (27) doc.787 , I-29,5,92).

Relación de un viaje a los Chiquitos, 1704. (BNRJ,Ms. 508 (27) doc. 792 , I-29,5,97).

Inventarios de los pueblos de Misiones y Chiquitos en el acto de la expulsión de los PP. De la Compañía de Jesús, 1767. (BNRJ, Ms. 508 (28) doc. 828 , I-29,6,24).

Estado de las Misiones del Paraná, Uruguay y Chiquitos, 1702. (BNRJ, Ms. 508 (32) doc. 927 , I-29,7,72).

Annua del Pueblo de San José, 1710-1712. (BNRJ, Ms. 508 (32) doc. 939 , I-29,7,84).

Annua del Pueblo de Santa Ana, 1711. (BNRJ, Ms.508 (32) doc.941 , I-29,7,86).

Carta Annua del Colegio de Paraguay desde 1735 hasta 1739. (BNRJ, Ms. 508 (32) doc. 960 , I-29,7,105).



## **BIBLIOGRAFÍA.**

Abad Pérez, Antolín. *Los Franciscanos en América*. Mapfre. Madrid, 1992.

*Actas del II Congreso Internacional sobre Los Franciscanos en el Nuevo Mundo (siglo XVI)*. La Rábida, 21 de septiembre de 1987. Deimos. Adrid, 1988.

*Actas del III Congreso Internacional sobre los Franciscanos en el Nuevo Mundo (siglo XVII)*. La Rábida, 18-23 de septiembre de 1989. Deimos. Madrid, 1991.

*Actas del I Congreso Internacional sobre los Dominicos y el Nuevo Mundo*. Sevilla: 21-25 de abril de 1987. Deimos. Madrid, 1988.

*Actas del II Congreso Internacional sobre Los Dominicos y el Nuevo Mundo*. Salamanca, 28 de marzo – 1 de abril de 1989. Editorial S. Esteban. Salamanca, 1990.

*Actas del III Congreso Internacional sobre los Dominicos y el Nuevo Mundo*. Granada, 10-14 de septiembre de 1990. Deimos. Madrid, 1991.

*Actas del Primer Congreso Internacional Mercedario*. Santiago de Chile 1991.

Aguirre Achá, José. *La Antigua Provincia de Chiquitos Limítrofe de la Provincia del Paraguay*. Renacimiento. La Paz, 1933.

*Agustinos en América y Filipinas, Actas del Congreso Internacional*. Valladolid, 1990. Banco Atlántico-España. Madrid, 1990

Alcides Parejas Moreno. *Documentos para la Historia del Oriente Boliviano. Siglos XVI y XVII*. Santa Cruz de la Sierra, 1982.

Altamirano Diego de. *Historia de la Misión de los Mojos*. La Paz, 1891.

*ANAIS do X Simposio Nacional de Estudos Missioneiros*. UNIJUÍ. Editora. Rio Grande do Sul, 1994.

Analecta Mercedaria. *Periodicum historiae et spiritualitatis*. Annus I. Roma, 1982.

Analecta Mercedaria. *Periodicum Historiae et spiritualitatis*. Annus VII. Roma, 1988.

Analecta Mercedaria. *Periodicum historiae et spiritualitatis*. Annus IX. Roma, 1990.

Analecta Mercedaria. *Periodicum historiae et spiritualitatis*. Annus XII. Roma, 1993.

Arce Quiroga Eduardo. *Historia de Bolivia. Fases del Proceso Hispanoamericano. Orígenes de la Sociedad Boliviana en el S. XVI.* Los Amigos del Libro. Cochabamba, 1969.

Arduz Ruiz Marcelo. *Las Republiquetas Cristianas de Moxos. Simposio sobre la importancia de las Misiones Jesuíticas en Bolivia.* La Paz, 1987.

Armani Alberto. *Citta di dio e Citta del Sole. Lo Stato Gesuita dei Guarani.* Edizioni Studium, Roma 1977.

Armani Alberto. *Ciudad de Dios y Ciudad del Sol.* Fondo de Cultura Económica. México, 1982.

Armas Medina, Fernando de. *Cristianización del Perú (1532-1600).* Escuela de Estudios Hispanoamericanos de Sevilla. Sevilla, 1953.

Aron Raimond. *Introducción a la Filosofía de la Historia. Siglo XX.* Bss. Ass. 1984.

Astrain Antonio. *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España.* Tomos I a VII, Madrid, 1925.

Aspurz, Lázaro de. *La Adaptación Misionera*. Colección de trabajos presentados a la X y XI semanas intensivas de orientación misionera, celebradas en Burgos respectivamente del 6 al 13 de agosto de 1957 y 1958. Burgos, 1959.

Aubert Maxime. *La Vida Cotidiana de Indios y Jesuitas en las Misiones del Paraguay*. Ediciones Temas de Hoy. Madrid, 1991.

Avecia Valdivieso Valentín. *Historiografía Boliviana*. Juventud, La Paz, 1973.

Avecia Valdivieso Valentín. *Cronistas y Virreyes*. Universo, La Paz, 1991.

Bagú Sergio. *Economía de la Sociedad Colonial*. Grijalbo, México, 1993.

Ballan Romeo. *I Missionari Della Prima Ora nell'evangelizzazione de' lla America Latina*. Bologna, 1991.

Ballivián, Manuel V. *Documentos para la Historia Geográfica de la República de Bolivia*. La Paz. 1906.

Barnadas, Joseph M. *La Iglesia Católica en Hispanoamérica Colonial*. Bethell Leslie, ed. *Historia de América Latina*. Crítica. Barcelona, 1990.

Barnadas Joseph M. *Breve descripción de las reducciones de Mojos*. Cochabamba, Bolivia, 1985.

Bayle, Constantino. *España en Indias*. Vitoria 1934.

Bayle, Constantino. *El Clero Secular y la Evangelización de América*. CSIC. Madrid, 1950

Bennasar, B. *Historia Moderna*. Akal. Madrid, 1980.

Bennasar Bartolomé. *Storia Dell'Inquisizione Spagnola*. Rizzoli Editore. Milano 1980.

Blanco Frejeiro, Antonio y otros. *Historia de España*. Historia 16. Madrid, 1986.

*Boletín de la Orden de la Merced*. 20 (1931).

*Boletín del Instituto de Estudios Aymaras*. Serie 2, nº 29. Chucuito 1988.

Borges Pedro. *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*. T. I y II. BAC. Madrid, 1992.

Borges Morán, Pedro. *Misión y Civilización en América*. Alambra. Madrid. 1987.

Borges Pedro. *El envío de misioneros a América durante la Época Colonial*. Universidad Pontificia. Salamanca, 1977.

Borges Pedro. *Métodos misionales en la cristianización de América. Siglo XVI*. CSIC. Madrid. 1960.

Borges, Pedro. *Religiosos en Hispanoamérica*. Mapfre. Madrid, 1992

Bowen James. *Historia de la Educación Occidental*. Herder. Barcelona 1979.

Buschiazzo Mario J. *La Arquitectura de las Misiones de Mojos y Chiquitos*. Separata de Sudamérica, año IV. Buenos Aires, 1953.

Campomanes, Pedro R. de. *Dictamen Fiscal de Expulsión de los Jesuitas de España (1766-1767)*. Fundación Universitaria Española. Madrid, 1977.

Cardoso Ciro F. S. *Los Métodos de la Historia*. Crítica. Barcelona 1986.

Casas Fr. Bartolomé de las. *Doctrina*. Universidad Nacional Autónoma de México. México 1982.

Casas Fr. Bartolomé de las. *Doctrina y Propositiones Jurídicas. Proposición X*,  
Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1982.

Castañeda Delgado Paulino. *La Teocracia Pontifical en las Controversias  
sobre el Nuevo Mundo*. Universidad Nacional Autónoma de México. México, 1996.

Carr Edgar H. *¿Qué es la Historia?* Ariel. Barcelona 1987.

*Cedulario Indiano*. Cultura Hispánica. Madrid, 1945.

Chávez Suárez. *Historia de Moxos*. Don Bosco. La Paz, 1986.

Ciudad, Andrés; Lucena, Manuel y Malamud, Carlos. *América. Historia, 16*.  
Madrid, 1992.

*Congreso Internacional de Historia. La Compañía de Jesús en América*.  
Córdoba (España), 1993.

Crespo R. Alberto. *Esclavos Negros en Bolivia*. Academia Nacional de  
Ciencias de Bolivia. La Paz, 1977.

Dussel, E. *Historia General de la Iglesia en América Latina*. Sígueme.  
Salamanca, 1987.

Elliott J. H. *Revoluciones y Rebeliones de la Europa Moderna*. Madrid, 1984.

Egaña, Antonio de. *Historia de la Iglesia en la América Española*. BAC. Madrid, 1986.

Egaña, Antonio de. *La Teoría del Regio Vicariato Español en Indias*. Universidad Gregoriana. Roma, 1958.

Egido, Teófanos y Pinedo, Isidoro. “*Las Causas “Gravísimas” y Secretas de la Expulsión de los Jesuitas por Carlos III*”. Fundación Universitaria Española. 1994.

Egido, Teófanos. *Los Jesuitas en España y en el Mundo Hispánico*. Marcial Pons. Madrid.

Escobar de Querejazu Laura. *Producción y Comercio en el Espacio Sur Andino*. Embajada de España en Bolivia. La Paz, 1985.

Escobar de Querejazu Laura. *Colonización Agrícola y Ganadera en América, S. XVI y XVII*. Abya-Yala, Quito, 1995.

*Estudios Sobre Política Indigenista Española en América. Simposio Conmemorativo del V Centenario del Padre Las Casas Terceras Jornadas Americanistas de la Universidad de Valladolid*. T. I y II. Valladolid, 1976.

*Evangelización en América, Los Agustinos.* Caja de Ahorros y Monte de Piedad. Salamanca, 1988.

Eyre L.D. Abrial. *Acción Social y Protección Laboral de la Iglesia en España y América.* Madrid, 1990.

Fernández Herrero Beatriz. *La Utopía de América.* Anthropos. Barcelona 1992.

Finot Enrique. *Historia de la Conquista del Oriente Boliviano.* Juventud, La Paz 1978.

Fischermann Custodio. *Las Misiones del ayer para los días del mañana.* El País. Santa Cruz de la Sierra, 1993.

Fliche, Agustín y Martín, Victor. *Historia de la Iglesia.* Edicep. Valencia, 1974.

Gadelha, Regina A. F. (Ed.). *Missoes Guarani. Impacto na sociedade contemporanea.* Sao Paulo, 1999.

Galeote Tormo Jesús. *Manitana auqui besüro. Gramática Moderna de la Lengua Chiquitana y Vocabulario Básico.* Los Huérfanos. Santa Cruz de la Sierra, 1993.

Garay Blas. *Colección de documentos relativos a la historia de América y particularmente a la historia del Paraguay*. Asunción 1899.

García de Cortazar, Fernando y González Vesga J. M. *Breve Historia de España*. Alianza. Madrid, 2000.

García Gallo, Alfonso. *Los Orígenes de la Administración Territorial de las Indias*. CSIC. Madrid, 1944.

García Recio José María. *Análisis de una Sociedad de Frontera. Santa Cruz de la Sierra en los siglos XVI y XVII*. Diputación Provincial de Sevilla, 1988.

Garcilaso de la Vega. *Comentarios Reales de los Incas*. Lima.

Geli Baiz, Elsa. *Desarrollo de la Orden Dominica en Puerto Rico. Actas del Primer Congreso Internacional sobre los Dominicanos en el Nuevo Mundo*. Deimos. Madrid, 1988.

Gerbi Antonello. *La Naturaleza de las Indias Nuevas*. Fondo de Cultura Económica. México 1992.

Giménez Fernández, Manuel. *Nuevas Consideraciones sobre la Historia, Sentido y Valor de las Bulas Alejandrinas de 1493 Referentes a las Indias*. Universidad de Sevilla, 1944.

Gisbert, Teresa. *Historia de la Vivienda y los Asentamientos Humanos en Bolivia*. Instituto Panamericano de Geografía e Historia. Méjico, 1988.

Gómez Canedo, Lino. *Evangelización y Conquista: Experiencia Franciscana en Hispanoamérica*. Porrúa. México, 1988.

Gómez Canedo, Lino. *Evangelización, Cultura y Promoción Social. Ensayos y Estudios Críticos Sobre la Contribución Franciscana a los Orígenes Cristianos de México*. Porrúa. México, 1993.

González Alonso Benjamín. *Sobre el Estado y la Administración de la Corona de Castilla en el Antiguo Régimen*. Siglo XXI. Madrid. 1981.

Grasso Ibarra Dick E. *Pueblos Indígenas de Bolivia*. Juventud. La Paz, 1985.

Hanke Lewis. *La Humanidad es Una*. Fondo de Cultura Económica. México, 1985

Hernández Pablo. *Organización Social de las Doctrinas Guaraníes de la Compañía de Jesús*. Barcelona 1913.

Hernández, Pablo. *El extrañamiento de los jesuitas del Río de la Plata y de las misiones del Paraguay por decreto de Carlos III*. Librería Victoriano Suárez. Madrid, 1908.

Hernández Palomo, José Jesús y Moreno Jeria, Rodrigo. *La Misión y los Jesuitas en la América Española, 1566-1767: cambios y permanencias*. CSIC. Sevilla, 2005

Hernández Sánchez-Barba, Mario. *La Monarquía Española y América*. Rialp. Madrid, 1990.

Hertling Ludwing. *Storia de la Chiesa*. Citta Nuova Editrice. Roma 1967.

Hervás y Panduro Lorenzo. *Catálogo de las lenguas de las naciones conocidas y numeración, división y clase de éste según la diversidad de sus idiomas dialectos*. Madrid, 1800.

Hirschberger, Johannes. *Historia de la Filosofía*. Tomo I, Herder. Barcelona 1985.

Hoffmann Werner. *Las Misiones jesuíticas entre los Chiquitanos*. Buenos Aires 1979.

Hoffmann Werner. *Vida y Obra del P. Martín Schmid*. Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas. Buenos Aires, 1981.

Hughes Philip. *Síntesis de la Historia de la Iglesia*. Herder. Barcelona 1975.

Jiménez de la Espada, Marcos. *Relaciones Geográficas de Indias*. BAE. Madrid, 1965.

Juan de San Pedro, Fray. *La persecución del Demonio; Crónica de los primeros agustinos en el norte del Perú*. Algazara. Málaga-México, 1992.

Just Lleó Estanislao. *Revista ICADE*. Madrid, 1992.

Keys, James M. *Las Misiones Españolas de California*. CSIC. Madrid, 1950.

Konetzke Richar. *América Latina. La Época Colonial*. Siglo XXI. T. I y II. México, 1981.

Krekeler Birgit. *Historia de los Chiquitanos*. Ed. Jürgen Riester. La Paz, 1993.

Kühne Eckart. *Con sus obras cambió completamente el aspecto de los pueblos. Martín Schmid y la misión de los Chiquitos. Las Misiones Jesuíticas de Bolivia-Martín Schmid, 1694-1772*. Santa Cruz de la Sierra, 1996.

Landiva Flores, Héctor. *Tradiciones y leyendas chiquitanas*. Publicaciones de la Fundación Cultural, Ramón Darío Gutiérrez. Santa Cruz de la Sierra 1981.

Leite, Serafín. *Historia de la Companhia de Jesus do Brasil*. Lisboa, 1938. 10, tomos.

Lejarza, Fidel de. *Conquista Espiritual del Nuevo Santander*. CSIC. Madrid, 1947.

Leviller Roberto. *Don Francisco de Toledo, Supremo Organizador del Perú, su Vida y su Obra*. Espasa Calpe. Madrid, 1935.

Lizárraga Reginaldo de. *Descripción breve del Perú, Tucumán, Río de la Plata y Chile. De la Provincia de Santa Cruz de la Sierra*. BAE. Madrid, 1968.

Lodares, Baltasar de. *Los Franciscanos Capuchinos en Venezuela. Documentos referentes a las Misiones Franciscanas en esta República*. Caracas, 1929

López de Torres, G. *Mejora Genética del Ganado Vacuno Retinto*. Ministerio de Agricultura Pesca y Alimentación. Madrid, 1994.

Lopétegui, León y Zubillaga, Félix. *Historia de la Iglesia en la América Española*. BAC. Madrid, 1965.

López de Velasco, Juan. *Geografía y Descripción Universal de la Indias*. BAE. Madrid, 1971.

Lugones Leopoldo. *El Imperio Jesuítico*. Orbis. Barcelona, 1988.

Lucena Salmoral, Manuel. *Manual de Historia Universal*. Historia 16. Madrid, 1992.

Luque Alcalde, Elisa y Sarayana, Joseph-Ignasi. *La Iglesia Católica y América*. Mapfre. Madrid, 1992.

*La Evangelización del Nuevo Mundo: Actas del Simposio Internacional*. Società Editrice Romana. Roma, 1992.

*La Orden de Santa María de la Merced. (1218-1992)*. Instituto Histórico de la Orden de la Merced. Roma, 1997.

Maeder, Ernesto J. A. *Aproximación a las Misiones Guaraníticas*.  
Universidad Católica Argentina. Bss. Ass. 1996.

<sup>1</sup> Macera Pablo. *Instrucciones para el manejo de las haciendas jesuitas del Perú*. Siglos XVI y XVII. Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Lima 1966.

Malamud, Carlos. *Historia de América*. Alianza. Madrid, 2005.

Maraval José Antonio. *Utopía y Reformismo en la España de los Austrias*.  
Siglo Veintiuno. Madrid, 1982.

Martín José Javier. *Las antiguas Misiones Jesuíticas de Mojos y Chiquitos*.  
UNESCO, París 1977.

Martín González J.J. *Historia del Arte*. Gredos. Madrid, 1978.

Martínez Esteruelas Cruz. *Francisco de Borja, el Nieto del Escándalo*.  
Barcelona 1988.

Marzal, Manuel M. *La Utopía Posible. Indios y jesuitas en la América colonial (1549-1767)*. Pontificia Universidad Católica del Perú, 1992.

Mateos, F. *Los Dos Concilios Limenses de Jerónimo de Loaysa*. Madrid, 1947.

Mateos, F. *Historia General de la Compañía de Jesús en la Provincia del Perú*. CSIC. Madrid, 1944.

Medina Miguel A. *Doctrina Cristiana para Instrucción de Indios por Pedro de Córdoba*. México, 1544-1548. San Esteban, Salamanca, 1987.

Medina, Miguel A. *Los Dominicos en América*. Mapfre. Madrid, 1994.

Meiklejohn Norman. *La Iglesia y los Lupazas de Chuchito durante la Colonia*. Centro de Estudios Rurales Andinos, Bartolomé de las Casas. Instituto de Estudios Aymaras. Cuzco 1988.

Menacho Antonio SI. *Por tierras de Chiquitos*. Santa Cruz de la Sierra, 1991.

Menéndez Pelayo Marcelino. *Historia de los Heterodoxos Españoles*. CSIC. Madrid, 1992.

Mesa José de – Gisbert Teresa. *Monumentos de Bolivia*. Gisbert. La Paz, 2002.

Metraux Alfred. Tribes of Eastern Bolivia and the Madeira headwaters. En Steward, 1948.

Mezzadri, Luigi. *Storia della Chiesa*. Edizione Paoline. Torino, 1992.

Molina Mostajo Plácido. *Observaciones y Rectificaciones a la Historia de Santa Cruz de la Sierra. Nueva República en Sudamérica*. La Paz 1936.

Molina Mostajo Plácido. *Historia del Obispado de Santa Cruz de la Sierra*. La Paz 1936.

Montalbán, Francisco J. *El Patronato Español y la Conquista de Filipinas*. Biblioteca Hispana Misionum. Burgos, 1930.

Montalbán, Francisco J. *Manual de Historia de las Misiones*. El Siglo de las Misiones. Bilbao 1952.

Morales Padrón, Francisco. *Manual de Historia Universal*. Historia General de América. Espasa-Calpe. Madrid, 1975.

Morales Padrón, Francisco. *Historia de España. América hispana hasta la creación de las nuevas naciones*. Gredos. Madrid, 1986.

Morande, Pedro. *Iglesia y Cultura en América Latina*. Editora Latina. Lima 1990.

Moro Tomás. *Utopía*. Alianza. Madrid, 1987.

Motolinía Toribio. *Historia de los Indios de Nueva España*. México 1993

Mujica Pinilla Ramón. *Ángeles Apócrifos en la América Virreinal*. Fondo de Cultura Económica. México 1992.

Muro Orejón Antonio. *Lecciones de historia del Derecho Hispano Indiano*. Porrúa. México, 1989.

Navarro García Luis. *Hispanoamérica en el siglo XVIII*. Universidad de Sevilla. Sevilla, 1991.

Navarro García, Luis. *Historia de las Américas*. Alambra. Madrid, 1991.

Navarro García, Luis. *Las Claves de la Colonización Española en el Nuevo Mundo*. Planeta. Barcelona, 1991.

Nelson Martínez Díaz. *La Agricultura en América*. Cuadernos Historia 16, núm. 135.

*Obras Completas de San Ignacio de Loyola*. BAC. Madrid, 1952.

*Obras escogidas de Fray Bartolomé de las Casas.* BAE. Madrid, 1961.

Palacios, Silvio y Zoffoli, Ena. *Gloria y Tragedia de las Misiones Guaraníes.*  
Mensajero. Bilbao, 1991

Peña Montenegro, Alonso de la. *Itinerario para párrocos de indios.* Edición  
Crítica por: C. Baciero, M. Corrales; J. M. García Añoveros y F. Maseda. CSIC.  
Madrid, 1995.

Peñazola Cordero Luis. *Nueva Historia Económica de Bolivia.* Los Amigos del  
Libro. La Paz, 1981.

Querejazo Lewis Roy. *Impacto Hispano-Indígena en Charcas.* Juventud. La  
Paz 1996.

Otero Gustavo Adolfo. *La Vida Social en el Coloniaje.* Juventud. La Paz 1980.

Papasogli Giorgio. *Sant, Ignacio di Loyola.* Paoline Edizioni. 1956.

Parejas Moreno Alcides. *Historia del Oriente Boliviano. S. XVI y XVII.*  
Universidad Gabriel René Moreno. Santa Cruz de la Sierra, 1979.

Parejas Moreno Alcides. *Chiquitos. Historia de una Utopía*. UPSA. Santa Cruz de la Sierra, 1992.

Pérez, Pedro Nolasco. *Historia de las Misiones Mercedarias en América*. Madrid, 1966.

*Real Cedulario Indiano*. Libro Primero. Ed. Cultura Hispánica. Madrid, 1945.

*Relaciones Históricas de Padres Capuchinos de Venezuela*. Colección de libros raros ó curiosos que tratan de América. Victoriano Suárez. Madrid, 1928.

Remesal, Antonio de. *Historia General de las Indias Occidentales y Particular de la Gobernación de Chiapa y Guatemala*. BAE. Madrid, 1964.

René Moreno Gabriel. *Últimos días Coloniales en el Alto Perú*. Juventud. La Paz, 1978.

René Moreno Gabriel. *Estudios Históricos y Literarios*. Juventud. La Paz, 1983.

René Moreno, Gabriel. *Catálogo del Archivo de Mojos y Chiquitos*. Juventud, La Paz. 1979.

Rey Fajardo, José del. *Misiones Jesuíticas en la Orinoquía*. (1625-1767).  
Universidad Católica de Tachira. San Cristóbal, 1992.

Rielo, Fernando. *Teoría del Quijote, su Mística Hispánica*. José Porrúa  
Turanzas. Madrid, 1982.

Rielo, Fernando. *¿Existe una Filosofía Española? Hacia una Nueva  
Concepción Metafísica del Ser*. Fundación Fernando Rielo. Sevilla 1988.

Riester, Jurgen. *En busca de la loma santa*. Loas Amigos del Libro. La paz,  
1976.

Roca José Luis. *Economía y Sociedad en el Oriente Boliviano. S. XVI-XX*.  
Oriente. Santa Cruz de la Sierra, 2001.

Rodríguez Moñino A. *Catálogo de los Documentos existentes en la colección  
de Jesuitas en la Real Academia de la Historia*. Madrid, 1949.

Royo Marín. *Teología de la Perfección Cristiana*. BAC. Madrid, 1968.

San Pedro, Fray Juan de. *La persecución del Demonio; Crónica de los primeros  
agustinos en el norte del Perú*. Algazara. Málaga-México, 1992.

Sánchez Albornoz Claudio. *España un Enigma Histórico*. Edhasa. Barcelona, 1991.

Sánchez Albornoz, Nicolás. *Historia de América Latina*. Alianza. Madrid, 1985.

Santos Hernández, Ángel. *Las Misiones Católicas*. Edicep. Valencia 1978.

Santos Herández, Ángel. *Los Jesuitas en América*. Mapfre. Madrid, 1992.

Santa Teresa de Jesús. *Las Moradas*. Espasa Calpe. Madrid, 1985.

Serrera, Ramón María. *Tráfico Terrestre y Red Vial en las Indias Españolas*. Ministerio del Interior. Dirección General de Tráfico. Lunwer Editores. Madrid, 1993.

Siguairo Pedro. *Antropología Indígena y Decálogo en el Catecismo de 1584*. Boletín del Instituto de Estudios Aymaras. Chuchito, 1988.

Silió Cortés César. *Isabel la Católica Fundadora de España*. Espasa Calpe. Madrid, 1973.

*Simposio sobre la Importancia de las Misiones Jesuíticas en Bolivia.* Ministerio de Relaciones Exteriores y culto. II- Las Culturas Nativas y el Medio. La Paz. 1987.

Smolinsky Heribert. *Historia de la Iglesia Moderna.* Herder. Barcelona 1995.

Steward Julián. *Handbook of South American Indians.* Smithsonian Institution. Washington D.C. 1948.

Storni, Hugo. *Catálogo de los Jesuitas de la Provincia del Paraguay (Cuenca del Plata) 1585-1768.* IHSI. Roma, 1980.

Strack, Peter. *Frente a Dios y los Pozocas: las tradiciones culturales y sociales de las reducciones jesuíticas de Chiquitos desde la conquista hasta el presente a través de documentos históricos sobre Fiesta Patronal y Semana Santa.* Verlag für Regionalgeschichte. Bielefeld. Alemania 1992.

*Tentación de la Utopía.* Tusquets/Cículo. Barcelona, 1991.

Tineo Tineo, Primitivo. *Los Concilios Limenses en la Evangelización Latinoamericana.* Eunsa. Pamplona, 1990.

Tomás y Valiente Francisco. *Gobierno e Instituciones en la España del Antiguo Régimen.* Alianza. Madrid, 1982.

Tomichá Charupá, Roberto. *La Primera Evangelización en las Reducciones de Chiquitos, Bolivia (1691-1767)*. Cochabamba, 2002.

Torres, Pedro. *La Bula Omnímota de Adriano VI*. CSIC. Madrid, 1948.

Uslar Pietri Arturo. *La Creación del Nuevo Mundo*. Fondo de Cultura Económica. México 1991.

V. Bangert, William. *Historia de la compañía de Jesús*. Sal Terrae. Santander 1981.

Vargas Ugarte, Rubén. *Concilios Limenses, 1551-1772*. Lima, 1954.

Vázquez Machicado Humberto. *Obras Completas*. La Paz, 1988.

Vazquez de Espinosa Antonio. *Compendio y Descripción de las Indias Occidentales. Del obispado de Santa Cruz de la Sierra, llamado de la Barranca y su distrito*. BAE. Madrid 1969.

Villoslada G. Ricardo. *Los Concilios Ecuménicos y las Misiones*. Ángeles de las Misiones. Berriz, Vizcaya, 1965.

Zavala Silvio. *Por la Senda Hispana de la Libertad*. Fondo de Cultura Económica. México 1991.

Zaragoza Ruvira, Gonzalo; Serrera, Ramón María; Delgado Rivas, José María: *Descubrimiento, colonización y emancipación de América. Historia de España*. Planeta. Barcelona, 1990.

## **Apéndice de Mapas**



**MAPA 1. Distribución de las Reducciones Jesuíticas (América del Sur, 1600-1767).**



**MAPA 2. Antiguas Reducciones Jesuíticas de Chiquitos. Localización actual.**



## **Apéndice de fotografías**



**FOTO 1. Recoge el templo chiquitano de la reducción de Concepción que fundara el P. Lucas Caballero. En la parte posterior se encontraba la casa de los jesuitas y al frente la plaza pública. La experiencia de los religiosos y el conocimiento de los indígenas dieron como resultado esta arquitectura.**



**FOTO 2. Templo de la reducción de San Rafael. La decoración de las paredes con motivos vegetales, hacía familiar a a los indígenas su permanencia en el interior.**



**FOTO 3. Templo y campanario de San Rafael. La que fuera residencia de los superiores de Chiquitos y por un tiempo la más oriental de las reducciones, conserva su bello campanario con escalera de acceso helicoidal y cuatro horcones con talla salomónica. Jesuitas e indígenas utilizaron la madera de cuchi (*Astronium urundeuva*) por su resistencia a la humedad.**



**Foto 4. San Miguel es uno de los templos chiquitanos con mayor monumentalidad. Las tallas del retablo por su belleza y realismo ofrecían una catequesis visual muy adaptada al gusto de los indígenas.**

