

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

PROGRAMA DE MAESTRÍA Y DOCTORADO EN HISTORIA

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES HISTÓRICAS

**EVANGELIZACIÓN Y CULTURA REDUCCIONAL EN LA ORINOQUIA:
INTERACCIÓN ENTRE INDIOS Y MISIONEROS EN LAS MISIONES JESUITAS
(1731-1767)**

TESIS

QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE:

MAESTRO EN HISTORIA

PRESENTA:

ISMAEL JIMÉNEZ GÓMEZ

TUTOR PRINCIPAL: **DRA. MARÍA TERESA ÁLVAREZ ICAZA LONGORIA**

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES HISTÓRICAS, UNAM

CIUDAD DE MÉXICO, AGOSTO DE 2020



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Índice

Agradecimientos.....	4
Introducción.....	5
Capítulo 1: El establecimiento de la Compañía de Jesús en la región de los Llanos Orientales y la Orinoquia (Siglo XVII).....	23
Un territorio de frontera: la región de los Llanos y la Orinoquia.....	23
Los Llanos Orientales de Colombia.....	25
La Orinoquia.....	29
Costumbres y formas de vida de los grupos llaneros y orinoquenses anteriores al proceso de evangelización jesuita.....	34
Las primeras expediciones españolas en los Llanos Orientales y la Orinoquia.....	44
La llegada de los jesuitas al Nuevo Reino de Granada.....	49
La vocación misionera de la Compañía de Jesús.....	52
El establecimiento de las misiones jesuitas de los Llanos Orientales (1661-1680).....	57
Los primeros intentos de establecimiento jesuita en el Orinoco (1684-1711).....	66
Capítulo 2: La consolidación misionera en la Orinoquía (1731-1767).....	81
La obra del padre José Gumilla.....	82
Estrategias y dificultades en las misiones orinoquenses durante el siglo XVIII.....	88
Las misiones jesuitas del río Meta.....	99
Las exploraciones del padre Gumilla entre 1731 y 1739.....	105
Estrategias jesuitas en las misiones orinoquenses durante la década de 1740.....	117
El conocimiento de los grupos orinoquenses.....	123
La traza urbana de las misiones orinoquenses.....	128
El establecimiento de las escuelas de música.....	133
El uso de soldados españoles.....	135
Las haciendas jesuitas en las misiones de los Llanos Orientales y el Orinoco.....	137

Capítulo 3: Problemas internos y externos en las misiones jesuitas de la Orinoquia (Siglos XVII y XVIII).....	153
Problemas internos en los pueblos de misión.....	154
Las rebeliones indígenas en las misiones del Casanare durante el siglo XVII.....	157
Un peligro latente: la amenaza caribe.....	160
Las invasiones caribes en la Orinoquia durante las décadas de 1730 y 1740.....	177
Soluciones a las invasiones caribes en las misiones del Orinoco	185
La Real Expedición de Límites en las misiones orinoquenses (1754-1759).....	187
Situación del complejo misional en 1760 y el proceso de expulsión de 1767.....	197
Conclusiones.....	203
Bibliografía.....	211

Agradecimientos

A Luna, por ser mi sonrisa.

A mis padres, Mercedes e Ismael, por su amor y apoyo incondicional.

A mi hermano Ramón, por sus consejos y los momentos de ocio.

A Aura, por su cariño y por estar siempre pendiente de mí.

A mi amiga Estefany Aguilar, por todas las salidas y charlas.

A la doctora María Teresa Álvarez Icaza Longoria, por haber aceptado dirigir este trabajo. Por sus agudas observaciones, críticas y enseñanzas para llevarlo a buen puerto. Ha sido un placer trabajar con ella por segunda ocasión.

A mis sinodales, los doctores Rodolfo Aguirre Salvador, Gerardo Lara Cisneros, Francisco Iván Escamilla González, así como también la doctora Diana Roselly Pérez Gerardo, por haber aceptado leer mi investigación y enriquecerla con sus comentarios y sugerencias.

Al personal del Archivo General de la Nación de Colombia, del Archivo Histórico “Juan Manuel Pacheco S.J.” de la Pontificia Universidad Javeriana, de la Biblioteca Nacional de Colombia y de la Biblioteca del Instituto Colombiano de Antropología e Historia, quienes me facilitaron la búsqueda y el acceso a la documentación necesaria para elaborar mi investigación durante mi estancia en la ciudad de Bogotá.

A los doctores Jorge Augusto Gamboa Mendoza y José Eduardo Rueda Enciso, quienes amablemente me recibieron y asesoraron durante mi estancia de investigación.

A mis amigos colombianos, Mauricio Arango Puerta, Martín Álvarez Tobos y James Vladimir Torres, quienes hicieron más placentera mi estancia en Colombia.

A mis amigos del Posgrado en Historia. Mención especial merecen Mariana López, Juan Escobar, Agustín Rueda, Carlos Gustavo Hinestroza y Kinich Emiliano García.

A mis amigos del Colegio de Estudios Latinoamericanos: Grecia, Cristine, Fernanda, Andrea, Liliana, Víctor, Ricardo y Pepe.

A los miembros del Seminario “Religiosidad nativa, idolatría e instituciones eclesiásticas en los mundos ibéricos, época moderna”, por las discusiones académicas y las enseñanzas que sus trabajos aportan a mi conocimiento.

A la Universidad Nacional Autónoma de México, a la Coordinación de Estudios de Posgrado y a los miembros de la Coordinación del Posgrado en Historia, por facilitar las gestiones para hacer todo esto posible.

Introducción

Dedicarse al estudio de las misiones jesuitas en la América colonial representa una tarea académica con diferentes perspectivas de análisis. El principal motivo es la abundante historiografía que existe sobre el tema y las distintas disciplinas a partir de las cuales se ha abordado. Destacan algunas ramas de la historia social, cultural, política y económica, cuyos métodos se han desarrollado a partir de la revisión de las siguientes temáticas: el proceso evangelizador de la Compañía de Jesús en las regiones fronterizas de la Monarquía hispana, el proceso de interacción cultural entre los misioneros y los grupos indígenas en los territorios fronterizos de la Monarquía hispánica, la revisión de las relaciones que existieron entre los jesuitas y las autoridades políticas en los virreinos americanos, los proyectos geopolíticos que surgieron a partir de la presencia de las misiones mismas y las formas de administración económica de las provincias jesuitas americanas, como el establecimiento de haciendas, las cuales fueron las instituciones económico-administrativas más importantes para la propia orden.

El jesuita José de Acosta declaraba en su obra *De Procuranda indorum salute*, escrita en 1590, que “la Compañía de Jesús ha sido fundada básicamente para servir a la Iglesia de Dios, yendo a misiones por las diversas zonas de todo el orbe [...] fundada por divina inspiración con la finalidad primordial de ganar para Cristo a esos pueblos.”¹ En otras palabras, la Compañía tenía el objetivo de emplearse en la defensa y propagación de la fe y el provecho de las almas en la vida y doctrina cristiana, a través de distintos métodos: las públicas predicaciones, lecciones y cualquier otro ministerio de la palabra de Dios, de la doctrina cristiana y del consuelo espiritual de los fieles, oyendo sus confesiones y administrándoles los otros sacramentos.² Este método fue aplicado de manera eficaz en las regiones fronterizas del Nuevo Mundo.

Por esta razón, considero relevante estudiar el desarrollo social y cultural de los complejos misionales jesuitas durante los siglos XVII y XVIII, períodos en que estos lograron obtener una mayor estabilidad en materia espiritual y administrativa en distintas regiones de los

¹ David A. Brading, “Entre el Renacimiento y la Ilustración: la Compañía de Jesús y la patria criolla”, en *La Nueva España. Patria y religión*, México, FCE, 2015, p. 51.

² Elsa Cecilia Frost y María de Lourdes Ibarra Herrerías, “La crónica general jesuita en Nueva España”, en Rosa Camelo y Patricia Escandón (coords.), *Historiografía Mexicana. Volumen II. La creación de una imagen propia. La tradición española, Tomo 2. Historiografía eclesiástica*, México, IIH-UNAM, 2012, p. 1183.

virreinos americanos. Es necesario enfatizar en que, a pesar de la existencia de reglas o métodos comunes que guiaban la actuación de la Compañía para la reducción de los pueblos indígenas, estos no siempre se desarrollaban al pie de la letra. Según la especificidad de la región y la presencia de algunas costumbres o formas de vida tradicionales de los indios reducidos, el método de adoctrinamiento cristiano debía ser modificado o adaptado. Esta es la razón principal por la que propongo estudiar un sistema de misión particular, pues representa el lugar ideal en donde se aprecian con mayor claridad estas especificidades.

La Compañía de Jesús, sociedad religiosa fundada por el español Íñigo de Loyola y aprobada por el papa Paulo III en 1540, continuó con la labor evangelizadora de los indios que habitaban en los territorios fronterizos de los virreinos americanos. A pesar de que retomaron varios aspectos de la metodología pastoral del resto de las órdenes mendicantes, es posible notar ciertas particularidades en su método. Según Aliocha Maldavsky, una de las novedades de la misión jesuítica, a diferencia de las que desarrollaban otras órdenes religiosas, era que ésta se basaba en el argumento del famoso cuarto voto de obediencia al papa, que se realizaba a través del preposición general de la Compañía. Dicho voto representaba la movilidad apostólica de la orden y resaltaba el carácter universal de su apostolado,³ es decir, resaltaba la itinerancia que los misioneros debían ejercer alrededor de los territorios inhóspitos en donde establecieron complejos misionales.

Para los siglos XVII y XVIII la mayoría de los grupos nativos que habitaban en los márgenes de los virreinos no habían sido adoctrinados por miembros de la Iglesia Católica. Tanto la Corona castellana como los distintos sectores del clero, consideraron que era necesario enseñarles la fe cristiana y, así, lograr la salvación de las almas de estos individuos. Hay que considerar que el modo de vivir de los naturales apropió algunos de los mecanismos culturales implantados por los religiosos de la Compañía. Algunos de estos fueron el esquema urbano de las reducciones, el nuevo régimen de trabajo y tiempo basado en la producción agrícola y ganadera de las reducciones y la introducción de ceremonias o fiestas religiosas que se insertaron en las mismas creencias y cosmovisiones locales. Sin embargo, no siempre se cumplían los objetivos planteados por los misioneros. El poco o gran éxito en este proceso

³Aliocha Maldavsky, "Ser o no ser misioneros. Idiomas indígenas, vocación y personal misionero en la Compañía de Jesús en el Perú virreinal (siglos XVI-XVII)", en Alexandre Coello de la Rosa, Javier Burrieza y Doris Moreno (eds.), *Jesuitas e imperios de Ultramar. Siglos XVI-XX*, Madrid, Sílex, 2012, p. 164.

dependía de diversos factores, como las condiciones geográficas, la relación existente entre los religiosos y las autoridades civiles, la relación que llegaban a entablar con los grupos indígenas, y el apoyo económico y político de la Corona española para el establecimiento de los proyectos misionales.

Para el desarrollo de la presente investigación, es necesario abordar el mismo concepto de “misión”, y que implicaciones particulares tenía para la Compañía de Jesús. El término ha sido abordado desde diferentes perspectivas historiográficas, situación que ha provocado la existencia de diversos significados. Algunos autores han considerado a la misión jesuita como una respuesta a los desafíos globales a los que se vio confrontado el cristianismo durante el siglo XV, dentro de las convulsiones provocadas por la Reforma protestante. De esta manera, el término ha sido entendido como una empresa al servicio de la propagación de la fe que acarreó la dispersión de los mismos jesuitas por todo el mundo. Esto ofrecía a la Compañía la característica de ser una sociedad itinerante, a comparación del resto de las órdenes religiosas.⁴ Por esta razón, debían planear ciertas estrategias de evangelización en sus sistemas de misión establecidos en América, como el aprendizaje de las lenguas nativas, la producción de catecismos y su labor de catequesis. Estas herramientas eran aprendidas por los futuros misioneros en los colegios jesuitas, los cuales se fundaban en los principales centros urbanos de cada uno de los virreinos; en estos se educaban peninsulares, criollos y las principales élites indígenas.

La vocación misionera de la Compañía no solo se reducía a un simple desplazamiento hacia aquellos territorios en donde se encontraban las poblaciones próximas a recibir el cristianismo, sino que era toda una estrategia pastoral que permitió a los jesuitas desplegar sus actividades apostólicas por los pueblos alrededor del mundo. De este modo, puede ser considerada como una sociedad universal, que se desarrolló bajo el contexto de un período de expansión de las Monarquías Ibéricas entre los siglos XVI y XVIII.⁵

Respecto a los distintos análisis historiográficos que se han realizado sobre las reducciones jesuitas, es posible notar que el concepto de misión ha sido analizado a partir de tres grandes

⁴ Alexandre Coello de la Rosa, Javier Burrieza y Doris Moreno (eds.), “Introducción”, en *Jesuitas e imperios de Ultramar...*, p. 12.

⁵ Coello de la Rosa, *Jesuitas e imperios de ultramar...*, pp. 15-17.

temáticas de acuerdo con la intencionalidad particular de los estudios. Estos son el conjunto arquitectónico y su espacio, las relaciones cotidianas entre indios y misioneros y el proceso histórico del desarrollo de la comunidad que habitaba la misión. Otra metodología ha sido la de revisar las posibles funciones que tenían los pueblos de misión, que se resumían en dos: como institución religioso-económica y como congregación o reducción.⁶

La primera función hace referencia a la producción de bienes destinada a la autosuficiencia alimentaria y a la producción y al intercambio de bienes, es decir, al comercio que se podía establecer entre los pueblos. La otra función representaba la esencia de las congregaciones de indios dispuestas en conjuntos arquitectónicos.⁷ En estos lugares, se encarnaba la antigua idea de conversión viva, en donde el religioso aún no lograba modificar las creencias, los patrones de conducta y la organización social característicos de los tiempos previos a su llegada.⁸ Sumando ambas funciones, José Refugio de la Torre Curiel propone entender la misión como una institución de poblamiento hispano en donde se forja un proceso que inicia con la creación y apropiación de un espacio por parte de los actores involucrados y que se proyecta en el tiempo de manera diferenciada por las distintas resignificaciones que los habitantes hacen de su propio espacio y que tienen como resultado la modificación de cierto orden previamente establecido, y del mismo espacio presente.⁹ Me parece relevante retomar esta definición; si bien hace alusión a un modelo general de cómo se constituían las repúblicas de indios y las misiones religiosas administradas por otras órdenes, me parece que también señala las características básicas que componían y caracterizaban a la misión jesuita.

Por otro lado, la idea de misión se encuentra fuertemente relacionada con la de reducción. Esta se crea con el fin de solucionar el problema de la dispersión poblacional en el Nuevo Mundo y lograr una administración eficaz que fomentara la formación de la integridad moral y espiritual de sus habitantes, que para el caso americano, eran los indios.¹⁰ Retomando a

⁶ José Refugio de la Torre Curiel, “La frontera misional novohispana a fines del siglo XVIII”, en Gilberto López Castillo, Cuauhtémoc Velasco Ávila y Modesto Aguilar (coords.), *Etnohistoria del ámbito posmisional en México: de las Reformas Borbónicas a la Revolución*, México, INAH, 2013, p. 23.

⁷ De la Torre, “La frontera misional novohispana...”, p. 24.

⁸ De la Torre, “La frontera misional novohispana...”, p. 57.

⁹ De la Torre, “La frontera misional novohispana...”, p. 57.

¹⁰ Akira Saito y Claudia Rosas Lauro (coords.), *Reducciones. La concentración forzada de las poblaciones indígenas en el Virreinato del Perú*, Lima, National Museum of Ethnology, Pontificia Universidad Católica del Perú, 2017, p. 11.

Dino León, un posible origen de las reducciones para el caso del virreinato peruano se puede ubicar en la misma organización de las encomiendas, en donde algún religioso de determinada orden se encargaba de adoctrinar a los indios congregados bajo la condición de “cura de almas.” Para fortalecer su organización política era necesaria la actuación de ciertos individuos que ocupaban cargos civiles al interior de los pueblos de indios, como los corregidores, los alguaciles y los fiscales de doctrina.¹¹

Otras instituciones relacionadas con las reducciones en cuanto a su organización interna fueron los corregimientos y los repartimientos de indios. Dentro de estas también existía la propiedad comunal, cuya base era la existencia de una caja de comunidad que beneficiaba a sus habitantes.¹² De esta manera, podemos suponer que a partir de estos elementos derivaron las normas de trabajo y de convivencia social al interior de las misiones. Las reducciones fueron comunidades indígenas congregadas bajo la protección de la Compañía, que se opuso siempre a que los indígenas fueran explotados económicamente por los particulares españoles o por la Corona.¹³ Las primeras reducciones se asentaron en el virreinato del Perú desde el siglo XVI, por órdenes del virrey Francisco de Toledo, y las características de su establecimiento derivaron de las ideas del jesuita José de Acosta y del dominico Francisco de Vitoria. El indio al ser considerado como un individuo idólatra e ignorante debía ser educado y evangelizado al interior de la reducción, a través de una vida regida a partir de la existencia de una policía cristiana.

Otro individuo con el que Acosta compartía ideas era el jurista Juan Solórzano y Pereira. Ambos señalaban que los indios eran hombres racionales y capaces de construir sociedades complejas y con gobierno, y por esa misma razón necesitaban recibir la instrucción religiosa ya que estaban incapacitados para pensar la existencia de un solo Dios; dicha situación era la principal causa de su rudeza.¹⁴ Gracias al influjo de religiosos como Acosta, Vitoria y lo

¹¹ Dino León Fernández, “La lenta estructuración de la iglesia a través de la instrucción de 1545 y los concilios limenses, siglo XVI”, en *Investigaciones Sociales*, Vol. 18, No. 32, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 2014, pp. 162 y 163.

¹² José María Ots Capdequí, *El estado español en las Indias*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993, p. 29.

¹³ Ana Luz Rodríguez, “Conquista y Colonia en el Nuevo Reino de Granada (1492-1740)”, en Varios, *Historia de Colombia. Todo lo que hay que saber*, Bogotá, Taurus, 2006 p. 105.

¹⁴ Citado en Gerardo Lara Cisneros, *¿Ignorancia invencible? Superstición e idolatría ante el Provisorato de Indios y Chinos del Arzobispado de México en el siglo XVIII*, México, IIH-UNAM, 2014, p. 115.

postulado por Solórzano, se justificaba la ocupación española como consecuencia de la permanencia de la barbarie de los indios. Por esta razón, la conversión y el adoctrinamiento se conformaban como los fines primordiales de la conquista. Así, se volvió necesario erradicar los pecados “contra natura”¹⁵, como la idolatría, la antropofagia y la poligamia. Los catecismos, los tratados de idolatría y los manuales de párrocos se convirtieron en instrumentos auxiliares para los ministerios evangélicos¹⁶, pues era necesario erradicar las idolatrías consideradas como falsas religiones.

Para triunfar en estos cometidos, era necesaria la unidad en la manera en que se enseñaba la doctrina cristiana; esta medida se intentó establecer en el III Concilio de Lima de 1584. Una de sus resoluciones fue la redacción de catecismos en lenguas vernáculas que unificasen la enseñanza de la fe, además de que se determinó la condición del indio como un neófito¹⁷, situación que lo marginaba ante la sociedad colonial, pero que a su vez le merecía un trato más benevolente. En este mismo sentido, retomando a Thomas Duve, los indios eran hombres de menor calidad ya que los limitaba su condición de “bárbaros” y “miserables”.¹⁸ Quien era considerado como miserable, debía ser compadecido por su estado y convertido a la fe cristiana. Otra de las resoluciones del Concilio era que los clérigos encargados de pueblos de doctrina debían ser capaces de predicar en las lenguas locales y cumplir con sus funciones pastorales.

De este modo, la Compañía de Jesús fue considerada como la institución ideal para realizar estas tareas pastorales. En las *Constituciones* escritas por Ignacio de Loyola se indicaban las obligaciones de sus miembros, la manera de organización en que se administraban las provincias y el establecimiento de las misiones en tierras de infieles.¹⁹ Aunque también, la ayuda de autoridades civiles y particulares era esencial para el desarrollo ideal de estos complejos misionales. De este modo, la finalidad de la Compañía era la defensa y la

¹⁵ Carlos Baciero, “Juan de Solórzano Pereira y la defensa del indio en América”, en *Missionalia Hispánica*, Núm. 58, Enero-Junio de 2006, p. 270.

¹⁶ Gerardo Lara (coord.), *La idolatría de los indios y la extirpación de los españoles. Religiones nativas y régimen colonial en Hispanoamérica*, México, UNAM, Ed. Colofón, 2016, p. 14.

¹⁷ Constanza López Lamerain, “El III Concilio de Lima y la conformación de una normativa evangelizadora para la provincia eclesiástica del Perú”, en *Intus-Legere Historia*, Vol. 5, No. 2, 2011, p. 60.

¹⁸ Thomas Duve, “La condición jurídica del indio y su consideración como persona miserabilis en el Derecho indiano”, en *Un giudice e due leggi. Pluralismo normativo e conflitti agrari in Sud America*, Milán, Università degli Studi di Milano, 2004, p. 3.

¹⁹ Pilar Gonzalbo, *La educación popular de los jesuitas*, México, Universidad Iberoamericana, 1989, p. 13.

propagación de la fe a través de la extensión de la doctrina cristiana en las regiones más alejadas de los centros urbanos.²⁰ Siguiendo esta misma línea, es posible argumentar que la labor de la Compañía de Jesús en el Nuevo Mundo entra en el concepto de “evangelización de frontera”²¹, gracias a su convivencia con pueblos de carácter nómada o seminómada, cuyas actividades particulares eran la recolección, la caza, la pesca y la guerra con otras naciones.

Retomando a Bernd Hausberger, la labor de conversión llevada a cabo al interior de las misiones jesuitas en América, en diversos contextos culturales y geográficos, provocó una serie de respuestas regionales y locales que transformaron el proyecto misionero y obligaron a los jesuitas a llevar a cabo ciertas adaptaciones en su metodología misionera.²² Esto era un asunto que se volvía completamente necesario, pues para establecer y ejercer un mayor control sobre los medios de poder y de producción de los indios, era indispensable conocer y adaptarse a las costumbres, al mundo simbólico particular y a las formas de vida cotidiana que los caracterizaban. Esto se encontraba en estrecha relación con el asunto de la tolerancia de algunas costumbres que se encontraban muy arraigadas entre los indios, sobre todo de aquellas que no se oponían al contenido de la doctrina cristiana ni al modo de vida reduccional. Algunas de esas costumbres toleradas por los misioneros podían adquirir un nuevo sentido al entrar en el esquema misional.

Los procesos de transformación cultural podían ser impulsados, aceptados y, en ocasiones, obstaculizados por los mismos misioneros, quienes al igual que los indios tenían intereses particulares.²³ Al analizar el desarrollo de los métodos y estrategias jesuitas, es posible identificar algunos de los ámbitos sociales específicos en donde se realizaron estos cambios y adaptaciones culturales. Recordemos que las misiones representaron uno de los lugares en donde se establecieron alianzas y pactos que desembocaron en redes de intercambio y transformación cultural.²⁴

²⁰ Javier Burrieza Sánchez, “La Compañía de Jesús y la defensa de la Monarquía Hispánica”, en *Hispania Sacra*, Vol. LX, Núm. 121, enero-junio de 2008, p. 183.

²¹ Elisa Luque Alcaide, “El primer ciclo evangelizador hispano y lusoamericano”, en *AHIg*, No. 9, 2000, p. 117.

²² Bernd Hausberger, “Misión jesuita y disciplinamiento social (Siglos XVI-XVIII)”, en *Miradas a la misión jesuita en la Nueva España*, México, El Colegio de México, 2015, pp. 232-237.

²³ Ver Federico Navarrete, “El cambio cultural en las sociedades amerindias: una nueva perspectiva”, en *Hacia otra historia de América. Nuevas miradas sobre el cambio cultural y las relaciones interétnicas*, México, IIH-UNAM, 2018, p. 42.

²⁴ Navarrete, “El cambio cultural...”, p. 43.

Para las sociedades indígenas el cristianismo se conformó como un medio de intercambio para vincularse con los españoles y establecer una nueva red de alianzas. En otros ámbitos, las culturas indígenas se transformaron de manera acelerada, sin que estos cambios fueran considerados particularmente significativos o peligrosos, por los actores involucrados. Tal es el caso de la introducción de tecnologías europeas como las herramientas de metal o las armas de fuego, aceptadas fácilmente por las distintas sociedades indígenas debido a sus ventajas prácticas.²⁵ La aceptación fue aprovechada por los misioneros para lograr el convencimiento del asentamiento reduccional de los indios.

Después de revisar la historiografía que aborda el significado del concepto de misión, he llegado a la conclusión de que los pueblos establecidos por la Compañía tenían tres fines de existencia: uno religioso, cuya principal premisa era la enseñanza de la fe y del dogma cristiano, otro de tipo político que convertía a los misioneros en agentes, exploradores y defensores de aquellos territorios que se encontraban alejados de las principales metrópolis americanas que eran lugares de avanzada española en donde se desarrollaron procesos de colonización posteriores; el tercero tiene que ver con la búsqueda de un cambio cultural en los grupos locales, proceso en el cual se desencadenó un proceso de aculturación paulatino en las formas de vida de los grupos indígenas americanos. Este último concepto hace resaltar que también existieron grupos indígenas que aceptaron parte del modelo político, social y cultural ofrecido por los religiosos y que se vieron expresados en situaciones diversas.

Para el caso americano, la Compañía de Jesús estableció sistemas de misión con frutos relevantes en el ámbito espiritual y material en la provincia del Paraguay, entre los indios guaraníes durante los siglos XVII y XVIII. Por otro lado, en el noroeste de la Nueva España también obtuvieron grandes beneficios y progresos en el proceso de adoctrinamiento de los indios, principalmente en los actuales estados de Sinaloa, Sonora, Nayarit y la península de California. Sin embargo, también existieron otros complejos misionales que a pesar de que no tuvieron la misma prosperidad material, también se constituyeron como centros productivos y reconocidos por la Compañía y las autoridades civiles españolas. Uno de estos sería el caso del complejo misional de los Llanos Orientales y la Orinoquia, administrado por la Provincia jesuítica del Nuevo Reino de Granada situada dentro de los límites de la Real

²⁵ Navarrete, "El cambio cultural...", p. 69.

Audiencia de Santa Fe de Bogotá. Las misiones de dicho complejo se asentaron principalmente sobre los cursos de los principales ríos de la región: el Casanare, el Meta y el Orinoco. La presente tesis tendrá el objetivo de analizar de manera particular la obra misional de los jesuitas en la región de la Orinoquia, entre los años de 1731 y 1767, al ser el período en que se asentaron de forma definitiva. Este conjunto de misiones tuvo ciertas características que las hicieron relevantes para fortalecer y legitimar la presencia de la Compañía de Jesús en el territorio neogranadino. Algunas de éstas fueron su localización en un territorio de frontera que fue problemático para la Corona castellana durante los siglos XVII y XVIII por la constante presencia de extranjeros, el potencial económico que ofrecieron las haciendas ganaderas establecidas en sus regiones adyacentes y la cantidad moderada de misiones que se llegaron a establecer a comparación de otros sistemas de misión jesuita. Al analizar cada uno de los factores mencionados, considero necesario estudiar dicho complejo misionero para dar cuenta de la labor jesuita en una región poco conocida y estudiada.

Como toda investigación histórica, es preciso señalar la metodología que se utilizó para llevar a buen puerto el trabajo. El funcionamiento interno de las misiones jesuitas ha sido abordado por diversos especialistas en historia de la Iglesia. Desde los estudios realizados por Herbert Eugene Bolton a inicios del siglo XX, las reducciones de la Compañía fueron definidas como poblaciones ubicadas en las regiones fronterizas de la Corona castellana; en estos estudios, la personalidad y las acciones realizadas de manera particular por los religiosos era lo que más se destacaba. En otras palabras, era una historia más institucional.²⁶ Es por ello por lo que hemos decidido utilizar la propuesta de la “Nueva Historia Misional.” Dicha metodología comparte métodos de la historia social y la historia cultural, las cuales permiten a los especialistas de las misiones analizar con mayor profundidad el impacto que tuvo la política de la congregación, la organización social y económica de los diversos grupos indígenas americanos.²⁷ Estas repercusiones se vieron reflejadas en el impacto cultural de los indios, la modificación o adaptación de algunas de sus costumbres, los nuevos modos de vida y las estrategias de resistencia frente al orden que se buscaba establecer. Es importante señalar que todos estos elementos se aprecian con mayor claridad al analizar las estrategias particulares

²⁶ Ver Erick Langer y Robert H. Jackson (eds.), “Introduction”, en *The New Latin American Mission History*, University of Nebraska Press, 1995, p. X.

²⁷ Langer y Jackson, *The New Latin American...*, p. IX.

llevadas a cabo por los misioneros jesuitas dentro de un complejo misional en particular. A partir de la revisión de éstas, las misiones pueden ser vistas como lugares de interacción entre grupos indígenas y misioneros, en donde ambos sectores tuvieron que adaptarse a circunstancias específicas.

Otro concepto retomado en la investigación es “cultura reduccional”. Retomando a David Block, ésta se veía reflejada en el cruce y la selección de los modos de subsistencia europeos y locales por parte de los indios asentados en las reducciones jesuitas. Así, era un resultante híbrido que adoptó las formas más eficientes de llevar a cabo las tareas tradicionales, insertos en un nuevo régimen de vida. Gracias a la cultura reduccional, los nativos mantuvieron gran parte de su autonomía.²⁸ Por ejemplo, los jefes locales o caciques podían conservar sus funciones, y seguían desarrollando buena parte de sus prácticas cotidianas. Otro ejemplo se puede apreciar en el uso de la experiencia autóctona para definir el emplazamiento de las reducciones por parte de los misioneros, quienes se atenían al conocimiento que los indios tenían de la topografía local. Se procuraba que las misiones se situaran en zonas que permitieran acceder a los recursos fluviales y estuvieran lo más posible a resguardo de las inundaciones.²⁹

Desde una perspectiva europea, la cultura reduccional significó el asentamiento y consolidación del sistema jesuítico en la sabana llanera y en el Orinoco; esta interpretación destaca la labor espiritual de los misioneros, la construcción de los complejos físicos y la organización de una población autóctona en sociedades basadas en modelos ibéricos.³⁰ Otro aspecto claro de la cultura reduccional se veía reflejado en la existencia de una compleja división del trabajo y la permanencia de las autoridades locales. José del Rey Fajardo define el concepto de cultura reduccional de la misma manera que Block, con la diferencia de que destaca el asunto de la conservación de técnicas en la producción de bienes primarios para la propia subsistencia de los habitantes de las misiones. A partir de este aspecto se podía cultivar cierto bienestar social, que era básico para la estabilidad de las misiones.³¹

²⁸ David Block, *La cultura reduccional de los Llanos de Mojos. Tradición autóctona, empresa jesuítica y política civil, 1660-1880*, Sucre, Historia Boliviana, 1997, p. 32.

²⁹ Block, *La cultura reduccional...*, p. 97.

³⁰ Block, *La cultura reduccional...*, p. 40.

³¹ José del Rey Fajardo, “Marco conceptual para comprender el estudio de la arquitectura de las misiones jesuíticas en la América Colonial”, en *Apuntes*, Bogotá, Vol. 20, Núm. 1, p. 15.

Por otro lado, es indispensable conocer y dar cuenta del corpus documental primario que fue escrito por los misioneros que laboraron en las tareas espirituales y educativas al interior de las misiones jesuitas asentadas en los Llanos Orientales y la Orinoquia. Los trabajos historiográficos que se han escrito sobre dicho complejo misionero se han basado principalmente en el análisis de las crónicas, y en la revisión de otros informes, memoriales y cartas anuas que dejaron los mismos religiosos. En este tipo de documentación, los padres de la Compañía describieron los avances en materia de adoctrinamiento y las dificultades que entorpecían el proceso de evangelización de los indios orinoquenses. Según Manuel M. Marzal, la crónica jesuita era un tipo de relación que tanto los misioneros ordinarios como los superiores enviaban anualmente al Prepósito o General que residía en Roma, la cual narraba aspectos como la vida interna, el trabajo pastoral o misional y los sucesos más importantes que ocurrían en las provincias y en los complejos misioneros.³² Esta documentación podía presentarse en distintos tipos de narración; podían ser cartas, historias naturales que hablaban sobre el medio físico de la región donde se asentaba una provincia, libros de oficio pastoral, historias de misiones, memorias de viajes o diarios personales.³³ Es importante recordar que las cartas anuas y los informes, podían ser modificadas por los rectores de los colegios. Posteriormente, la información pasaba después a los grandes distritos, regidos por los padres provinciales, encargados de resumir la gran masa documental y de traducirla al latín, antes de enviarla, a la curia jesuita romana.³⁴ Aparte de justificar la labor de la enseñanza y de evangelización en una determinada provincia, las crónicas servían para contrarrestar algunas críticas realizadas por ciertas autoridades civiles o por algunos

³² Manuel Marzal, “Los jesuitas y las misiones americanas”, en *La Utopía Posible: Indios y jesuitas en la América Colonial*, Vol. 1, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 1992, p. 22. En una definición más simple, la crónica es aquel informe del pasado estructurado por cierta secuencia temporal, y da cuenta de algunas fechas de acontecimientos que se desean conservar en la memoria. Sin embargo, la crónica jesuita podía entrar dentro de la clasificación de una crónica provincial, la cual era un escrito que pretendía narrar la historia de la fundación y desarrollo de una provincia de regulares. Algunas podían contener algún tipo de alegato sobre el indio, la naturaleza que habita, sus capacidades, sus virtudes y defectos, y las distintas formas en que se presentó la recepción de las nuevas formas culturales que le fueron impuestas. Ver Walter Mignolo, “Cartas, crónicas y relaciones del descubrimiento y la conquista”, en Luis Iñigo Madrigal (coord.), *Historia de la literatura hispanoamericana*, Vol. 1, Madrid, 1992, p. 75 y Rosa Camelo, “Dos tipos de crónica: la crónica provincial y la crónica de evangelización”, en Alicia Mayer (coord.), *El historiador frente a la historia. Historia e historiografía comparadas*, México, IIH-UNAM, 2009, p. 23.

³³ Camelo, “Dos tipos de crónica...”, p. 23.

³⁴ Patricia Escandón, “Los indios del gran norte mexicano en la literatura misional jesuítica”, en Clementina Battcock y Berenise Bravo Rubio (coords.), *Mudables representaciones. El indio en la Nueva España a través de crónicas, impresos y manuscritos*, México, INAH, 2017, p. 190.

individuos, como los encomenderos. También estaban destinadas a probar que en el Nuevo Mundo su misión apostólica incluía a los súbditos más miserables y bárbaros de la Corona español, ya que incluso habían llegado a Asia y África.³⁵

Para el caso de los Llanos y el Orinoco, contamos con tres crónicas que fueron escritas en el siglo XVIII: la *Historia de las misiones de los Llanos del Casanare y los ríos Meta y Orinoco*, escrita entre 1728 y 1729 por el jesuita Juan de Rivero³⁶, *El Orinoco Ilustrado y Defendido*, redactado por el padre José Gumilla³⁷ y publicado en 1741 y el *Ensayo de Historia Americana*, escrito por el jesuita expulso Felipe Salvador Gilij³⁸ entre los años de 1780 y 1784.

³⁵ David A. Brading, “Triunfos de los jesuitas”, en *Orbe Indiano. De la monarquía católica a la república criolla, 1492-1867*, México, Fondo de Cultura Económica, 1991, p. 190.

³⁶ Juan de Rivero nació el 15 de agosto de 1681 en Miraflores de la Sierra, provincia de Madrid y murió en el complejo misional del río Meta el 17 de agosto de 1736. Se sabe que ingresó a la Compañía de Jesús en la ciudad de Sevilla el 22 de octubre de 1703, y que, siendo aún un hermano coadjutor, se unió a una expedición en el año de 1705 cuyo destino era la provincia del Nuevo Reino de Granada. Después de pasar por el puerto de Cartagena, arribó a la capital de la Real Audiencia de Santa Fe, en donde terminaría de realizar sus estudios de filosofía y teología en la Universidad Javeriana para recibir su ordenación sacerdotal el 31 de marzo de 1714. Rivero sería reconocido por ser un gran catedrático ya que se dedicó a enseñar humanidades en distintos colegios administrados por la provincia jesuítica neogranadina: Pamplona, Honda y Mompo. Su trabajo misionero comenzó en 1721, año en que se trasladaría a las misiones situadas en la cuenca del río Meta; estas estaban habitadas principalmente por indios achaguas y sálivas. Por esta razón, sería considerado como uno de los fundadores de dicho complejo misional, que se encontraba estrechamente relacionado al del Casanare. Ver Juan de Rivero, “Introducción”, en *Historia de las Misiones de los Llanos de Casanare y los ríos Orinoco y Meta*, Bogotá, 1883, Imprenta de Silvestre y Compañía, pp. IV-IX.

³⁷ José Gumilla nació en 1686, en la villa de Cárcer ubicada en el reino de Valencia. Ingresó a la Compañía de Jesús en 1702 y se embarcó hacia el Nuevo Mundo en 1705 y arribó al territorio neogranadino, específicamente al puerto de Cartagena de Indias. Posteriormente se trasladó a la Audiencia de Santa Fe de Bogotá, en donde concluyó su formación sacerdotal y académica en la Universidad Javeriana; gracias a ello, se ordenó como sacerdote en 1714. Una vez concluidos sus estudios, Gumilla se trasladó al noviciado que la Compañía de Jesús había establecido en la ciudad de Tunja, ubicada al norte de la capital de la Real Audiencia. Al año siguiente, el provincial jesuita del Nuevo Reino, Mateo Mimbela, lo mandó llamar para que se trasladara a las misiones de los Llanos. Entre los años de 1715 y 1737 centraría su labor en el adoctrinamiento de los indios llaneros. Entre los múltiples cargos ocupados por Gumilla destacaron el de rector del colegio de Cartagena, el de superior del complejo misional del Orinoco entre 1724 y 1737, y el de procurador de la provincia de Nueva Granada ante el preposición general de Roma entre 1738 y 1743. Ver Fernando Arellano, *Una introducción a la Venezuela prehispanica. Culturas de las Naciones Indígenas Venezolanas*, Caracas, Universidad Católica Andrés Bello, 1986, p. 280

³⁸ Felipe Salvador Gilij nació el 26 de julio de 1721 en la villa de Legnone, cerca de Nursia, ubicada en la diócesis de Espoleto. Fue admitido en la Compañía el 28 de agosto de 1740 y destinado a al Nuevo Mundo el 25 de abril de 1741. Sin embargo, su viaje se retrasó pues se embarcó en el puerto de Cádiz hasta el mes de febrero de 1743. Fue uno de los operarios traídos en el viaje que realizó el padre José Gumilla, quien para ese momento era el procurador de las misiones del Nuevo Reino. A su llegada al Nuevo Mundo, Gilij estudió un año en la Universidad Javeriana en Bogotá, se ordenó en 1748 y un año después pasó a las misiones del Orinoco. Ese mismo año se encargaría de fundar la misión de San Luis de la Encaramada con los indios tamanacos, de quienes fue su primer misionero. Su principal nombramiento fue el de superior del complejo misional orinoquense entre los años de 1761 y 1765. Después de la expulsión jesuita de 1767, regresaría a Italia, en

La primera crónica señalada, que fue editada hasta el año de 1883, es considerada por la historiografía misionera como la historia de las misiones jesuitas más importante, ya que describe de manera cronológica la acción misionera de los jesuitas en el Casanare y el Meta, y ofrece un preámbulo de las aquellas reducciones que se buscaban establecer sobre el curso del Orinoco. Los temas en los que mayormente centra su atención son la fundación de misiones, la cantidad de misioneros presentes en cada una de ellas y los grupos indígenas que las habitaban.

La segunda crónica, *El Orinoco Ilustrado y Defendido*, fue publicada en la ciudad de Madrid en 1741. Esta obra es una de muchas que abrieron paso al período de la Ilustración en el virreinato de la Nueva Granada, tanto por el contenido de la obra como por el estilo narrativo utilizado por el autor. A lo largo del texto es posible notar un interés científico por la naturaleza de la región orinoquense, y además hay una intención de realizar un estudio sistemático de los grupos locales, destacando aquellos con los que el jesuita José Gumilla convivió en sus reducciones. Recordemos que una de las estrategias jesuitas para la fundación de pueblos de misión, era precisamente buscar el conocimiento de las costumbres y las lenguas de los sujetos próximos a evangelizar. Sin embargo, no hay que olvidar que la intención principal del jesuita era destacar la importancia del proceso de evangelización y el apostolado que había sido ejercido por la Compañía en los complejos misionales de los Llanos y el Orinoco. En cierta medida, justificaba la labor de su orden y motivaba a los futuros operarios que quisiesen laborar en el trabajo misionero. También es posible enmarcar la crónica de Gumilla dentro de la discusión académica que se desarrolló en Europa y en América a mediados del siglo XVIII, en el que se ponía una mayor atención a los conceptos de “civilización” y “cultura”, los cuales rompían con el ámbito de lo divino.³⁹ Ejemplo de ello es que el jesuita consideraba que las supersticiones y malas costumbres de los indios orinoquenses provenían de la ignorancia y no de alguna influencia demoniaca. Este asunto

donde ocuparía el cargo de rector del colegio de Monte Santo en Potenza. Entre 1780 y 1784 redactaría su crónica, la cual se encargó de dividir en cuatro tomos. Poco tiempo después, el 10 de marzo de 1789, moriría en la ciudad de Roma. Ver José del Rey Fajardo, “Misiones jesuíticas de la Orinoquía: entre la Ilustración y la Modernidad”, en Manuel Marzal y Luis Bacigalupo (eds.), *Los jesuitas y la modernidad en Iberoamérica: 1549-1773*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 2007, p. 115 y Antonio Tovar, “Introducción”, en Felipe Salvador Gilij, *Ensayo de Historia Americana*, Traducción y estudio preliminar de Antonio Tovar, Tomo I, Caracas, Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, Fuentes para la historia colonial de Venezuela, No. 71, 1965, pp. XIV y XV.

³⁹ Navarrete, “El cambio cultural...”, p. 24.

también se encuentra relacionado con la visión occidental inferiorizada del indio, al que se le consideraba como un niño que debía ser guiado y adoctrinado por los religiosos.⁴⁰

Finalmente, dentro del género de la crónica jesuita, tenemos el *Ensayo de Historia Americana o Historia natural, Civil y Sagrada de los Reynos y Provincias españolas de Tierra Firme en la América Meridional*. Cabe mencionar que se han realizado estudios historiográficos sobre la crónica escrita por el jesuita Gilij, en los que se ha discutido las intenciones y objetivos que el religioso tenía al escribir tan magna obra. Retomando a Antonio Tovar, uno de los motivos de su escritura era hacer un reconocimiento a la Corona castellana por haberse mostrado flexible a la permanencia de algunas tradiciones de los grupos locales para facilitar el proceso de evangelización. Por otro lado, al igual que la mayor parte historiografía jesuita de dicho contexto, en el texto es posible encontrar una crítica de las ideas científicas que se encontraban vigentes en Europa, cuyos autores eran algunos científicos y naturalistas como el conde de Buffon, Voltaire, Cornelius de Pauw y Raynal, quienes cuestionaban el raciocinio y la humanidad de los habitantes del continente americano. Así, la obra del italiano Gilij muestra un claro ejemplo de la curiosidad ilustrada de la época, que se interesaba por conocer y explicar al hombre orinoquense, y a su vez, al americano.⁴¹

Además de estas tres crónicas descritas, también se cuenta con otros tres informes de menor tamaño escrito por otros jesuitas que laboraron espiritualmente en el complejo de los Llanos Orientales y el Orinoco. Estos son el informe del jesuita español Juan Martínez Rubio titulado *Relación del estado presente de las misiones que llaman de los Llanos y el Orinoco, con ocasión de que el padre Vicente Loverzo fue muerto allí a manos de los infieles. Estado de la misión de los Llanos, y el Orinoco en 15 de diciembre del año 1693*, el *Mudo Lamento de la vastísima, y numerosa gentilidad, que habita las dilatadas márgenes del caudaloso Orinoco, su origen, y sus vertientes a los piadosos oídos de la Majestad Católica de las Españas, nuestro Señor Don Felipe Quinto*, del padre Matías de Tapia y el informe del hermano coadjutor Agustín de Vega que lleva el nombre de *Noticia del Principio y progresos*

⁴⁰ David A. Brading, “La historia natural y la civilización amerindia”, en Carmen Bernard (comp.), *Descubrimiento, conquista y colonización de América, a quinientos años*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, FCE, 1994, p. 17.

⁴¹ Marie Claude Mattei Muller, “Filippo Salvatore Gilij S.J. (1721-1789): Contribuciones para el conocimiento de la Venezuela y la cuenca orinoquense en el siglo XVIII”, en *Revista Brasileira de Lingüística Antropológica*, Vol. 6, Núm. 2, Diciembre de 2014, p. 453.

del establecimiento de las Misiones de Gentiles en el Rio Orinoco, por la Compañía de Jesús en la continuación, y oposiciones que hicieron los Caribes hasta el año de 1774 en que se les aterro, y atemorizo, con la venida de unos Caribes traídos, que se avecindaron en Cabruta. Lo que para mejor inteligencia iremos contando por los años, en que se establecieron dichas Misiones, y lo que en cada uno paso, como paso, la cual relación hace un testigo de vista que lo ha andado todo por sí mismo muchas veces, religioso de la misma Compañía.

El primer informe, del padre Martínez Rubio, se encuentra dividido en tres partes: la primera da cuenta de las primeras entradas jesuitas hacia la región del Orinoco a fines del siglo XVII, la segunda trata sobre el establecimiento del complejo misionero en esta región, hasta su fracaso en la penúltima década del mencionado siglo, después de la invasión caribe de 1684. La tercera parte enfatiza en las figuras de algunos mártires jesuitas, quienes murieron a manos de los grupos caribes. Por el contenido de la obra, su revisión es fundamental, pues da cuenta de las bases y de los primeros intentos del establecimiento de los religiosos en el Orinoco. El segundo texto, escrito por el jesuita Matías de Tapia, es un memorial que ofrece una síntesis acerca de los problemas padecidos en las reducciones jesuíticas el Orinoco, y que llevaron al fracaso de los intentos realizados durante las primeras décadas del siglo XVIII. El periodo descrito en el texto se sitúa entre los años de 1695 y 1715. La intención del jesuita al escribir este texto era el de enfatizar al Consejo de Indias y a la Corona española los problemas que acaecían de manera constante a las reducciones, como la escasez de operarios, las incursiones caribes y los problemas de tipo económico-administrativo que se reflejaban en la denegación de la paga a la escolta civil que tenía la función de vigilar y proteger a las reducciones de incursiones externas. También da cuenta de la existencia de algunos misioneros mártires que murieron en su labor espiritual.

El último informe señalado, del jesuita Vega, describe las acciones misioneras desarrolladas entre los años de 1731 y 1750, y se encuentra dividido en cuatro partes: una introducción que da cuenta del proceso de colonización en la Guayana, el proceso de reubicación de algunas misiones establecidas en dicho territorio como consecuencia de las invasiones caribes, los planteamientos de la Compañía de Jesús de ocupar la región del Alto Orinoco, en donde resalta los trabajos exploratorios de los jesuitas José Gumilla, Manuel Román y Bernardo

Rotella, y un apartado en donde se mencionan algunas de las estrategias pastorales llevadas a cabo en las reducciones durante la década de 1750.

Para realizar la presente investigación, se ha revisado principalmente el corpus documental mencionado, sumando también algunos expedientes de archivo que contienen informes, memoriales, cartas y reales cédulas emitidas tanto por las autoridades civiles como religiosas del período y la región estudiada.⁴² Es necesario tomar con reserva el contenido expuesto dentro de las crónicas escritas por los misioneros jesuitas del Orinoco. Si bien nos ofrecen datos imprescindibles sobre la cronología del desarrollo misionero, aspectos cuantitativos de las misiones establecidas y hechos históricos particulares, estos textos fueron escritos con la intención de resaltar la magnificencia de la labor pastoral de la Compañía de Jesús y la administración económica que ejecutaron en sus pueblos de misión. Hay que recordar que la mayor parte de esta documentación era enviada, en un primer momento, a cada una de las provincias jesuitas para su revisión y posteriormente llegaban a la curia general establecida en Roma. Por esta razón, era imprescindible dejar testimonio sobre los triunfos espirituales de la empresa misionera, remarcar la personalidad y el valor de los operarios y posibles mártires que dejaron su vida en dicha odisea y revalorizar a las poblaciones locales que fueron adoctrinadas de manera casi ejemplar. Al mismo tiempo, se mencionaban algunos de los fracasos en la tarea misional y administrativa, los cuales podían servir como elementos que justificaran mayormente los aspectos señalados. De esta manera, es posible marcar los alcances y limitaciones que ofrecen las fuentes consultadas para el desarrollo de nuestra investigación, las cuales se insertan dentro de un modelo retórico misionero.

Para finalizar este apartado, es necesario dar cuenta de la estructura del trabajo realizado, el cual se encuentra dividido en tres capítulos. Antes de comenzar con el capítulo primero, se ofrecerán dos apartados. En el primero se explica la vocación misionera de la Compañía de Jesús, y en el segundo se hace una revisión de las fuentes primarias más importantes utilizadas en esta investigación. Posteriormente, en el primer capítulo se dará cuenta de las características geográficas de la región de los Llanos Orientales y la Orinoquia, con la

⁴² Recientemente se publicó un trabajo que contiene ejemplos de cómo se pueden trabajar las fuentes jesuitas en distintas regiones de los virreinos americanos. Ver María Fernanda Crespo y Guillermo Antonio Nájera (coords.), *Lecturas desde las Cartas Anuas. Contribuciones al estudio de los jesuitas en Hispanoamérica*, México, Universidad Autónoma del Estado de Morelos, Centro de Investigación en Ciencias Sociales y Estudios Regionales, 2020.

intención de poder comprender aquellos factores naturales que determinaron el desarrollo económico y la duración material de sus misiones. También se revisarán las costumbres y formas de vida de los grupos indígenas de los Llanos que mantuvieron contacto con los religiosos y que se asentaron en las reducciones; estos elementos pueden ayudar a entender el proceso de adaptación de los grupos locales al modelo de vida misional. Finalmente, se mencionarán algunos antecedentes históricos acerca de la conformación de la provincia jesuita neogranadina, la cual fue la encargada de administrar este complejo misionero.

En el segundo capítulo se destacará la labor jesuita en la Orinoquia a partir de la segunda década del siglo XVIII, período en el que comenzó el auge de dicho complejo misionero. A la par, se resaltarán el trabajo del jesuita español José Gumilla, personaje que destacó en la región por las gestiones políticas que realizó con el objetivo de establecer a las reducciones de manera definitiva. Se analizará el establecimiento del complejo misional del río Meta, puesto que estas misiones se conformaron como la principal vía de acceso al Orinoco, y apoyaron en materia económica a las misiones orinoquenses sobre todo durante sus primeros años de existencia. También se dará cuenta de los principales métodos y estrategias de persuasión que los padres llevaron a cabo en los pueblos de misión; como se mencionó, esto permite vislumbrar con mayor claridad el proceso de interacción dado entre los indios de la región orinoquense y los padres jesuitas. Gracias a ello, será posible dilucidar algunos de los motivos por los que las reducciones se conservaron por un menor o mayor tiempo y gozaron de mayor estabilidad que en períodos anteriores. Finalmente, se abordará el tema de las haciendas jesuitas en la región, y que se conformarían como el principal medio de subsistencia del proyecto misionero.

Para concluir, el tercer capítulo estará centrado en estudiar el origen y la constante permanencia del problema que afectó de manera particular la estabilidad material de las misiones de la Compañía en el Orinoco, que era el conjunto de invasiones de grupos de indios caribes, financiados por los colonos holandeses asentados en distintos puntos del Atlántico, a mediados del siglo XVIII. El motivo principal de estas invasiones era la obtención gratuita de mano de obra esclava, que trabajara en las plantaciones de caña de azúcar y de cacao que eran propiedad de los grupos europeos mencionados. De igual manera, es necesario señalar aquellas acciones promovidas en conjunto por la Corona española y las autoridades del

virreinato de la Nueva Granada que buscaban solucionar el problema que afectaba no solo a las misiones, sino también a las posesiones territoriales que a su consideración le pertenecían. Algunas de las medidas tomadas fueron el establecimiento de fuertes y presidios, y la realización de la Real Expedición de Límites en 1754, la cual tenía el objetivo de fijar y delimitar las posesiones españolas en la región de la Orinoquia. Para cerrar el capítulo, se revisarán algunos de los problemas internos que sufrieron las misiones como lo eran las rebeliones indígenas, y se ofrecerá un panorama general sobre la situación económica y material en la que se encontraban las reducciones orinoquenses en 1767, año en que los jesuitas fueron expulsados de todas las posesiones de la Corona española posterior a la ejecución de la Pragmática Sanción emitida por el rey Carlos III.

Capítulo 1: El establecimiento de la Compañía de Jesús en la región de los Llanos Orientales y la Orinoquia (Siglo XVII)

El presente capítulo tiene la intención de revisar algunos puntos que me parecen pertinentes para entender con mayor precisión el proceso de evangelización jesuita en los Llanos Orientales y el Orinoco, regiones ubicadas en la parte oriente del Nuevo Reino de Granada. Es pertinente entender la complejidad geográfica del territorio de frontera en el que se conformaron las reducciones jesuitas, el cual fue considerado como marginal durante el período comprendido entre los siglos XVII y XVIII. Gracias a la regionalización que se intenta realizar en este apartado, será posible conocer la existencia de los recursos primarios que se producían en la región y otras actividades de producción que fueron aprovechadas por las poblaciones locales para su desarrollo económico, político y cultural antes y después del proceso de colonización y de evangelización dentro de este mismo territorio.

El eje del capítulo se guiará por el desarrollo de los siguientes puntos: el análisis de las formas de vida, las costumbres y las características físicas de aquellos grupos indígenas que habitaban la región de los Llanos y la Orinoquia, sobre todo en el período anterior a la llegada de los padres de la Compañía de Jesús, la cual tuvo lugar en la segunda década del siglo XVII, y la revisión de los principales antecedentes históricos del establecimiento del complejo misional jesuita en la Orinoquia, centrándose en la llegada de los religiosos a la Real Audiencia de Santa Fe de Bogotá a finales del siglo XVI, así como también en los avances en materia doctrinal en las misiones establecidas sobre el curso del río Casanare y algunos de sus afluentes desde la segunda mitad del siglo XVII hasta los primeros decenios del XVIII. Es importante mencionar que los elementos ofrecidos en este apartado permitirán dilucidar algunos de los métodos de persuasión o convencimiento que los jesuitas reutilizaron en la fundación de las misiones orinoquenses, así como también algunas de las variantes y situaciones particulares propias para la región estudiada.

Un territorio de frontera: la región de los Llanos y la Orinoquia

Cuando se habla de la región denominada como la Orinoquia, que se ubica en el oriente de Colombia y el occidente de Venezuela, es inevitable mencionar que nos topamos con un territorio muy complejo, el cual es poseedor de una variada diversidad de elementos orográficos, hidrográficos y climáticos que la han definido como un lugar dinámico y en

constante cambio con el paso del tiempo. Para nuestra investigación particular, que gira en torno al establecimiento misional jesuita durante los siglos XVII y XVIII, es importante conocer aquellos elementos que pueden hacernos comprender de mejor manera las dificultades y las adaptaciones del sistema de vida misional a las que se enfrentaron los padres de la Compañía de Jesús en la Provincia del Nuevo Reino de Granada. Para conocer las características particulares de la cuenca orinoquense, se debe determinar la localización de los principales afluentes que alimentan la composición del río y marcar algunas subdivisiones geográficas que permitan mostrar con mayor detalle los territorios en donde se establecieron las reducciones jesuitas desde el siglo XVII.

Cuando se habla propiamente de una región a la que se le atribuye el término de Orinoco u Orinoquia, se está haciendo referencia a una extensión del territorio conocido como los Llanos Orientales. Considerada como una de las regiones naturales más extensas de Colombia, los límites actuales de la región abarcan los departamentos de Arauca, Casanare, Meta, Vichada y Caquetá. En cuanto a su delimitación regional, colinda con Venezuela en la parte noreste, con la Amazonía al sur y con la extensa cordillera andina hacia el lado oeste. Otra manera por la que se puede delimitar la geografía de la región es a partir de la localización de los cursos fluviales: por la parte occidental la flanquea la cordillera oriental, la cual llega hasta el cauce de los ríos Orinoco y Atabapo, del lado superior o norte la demarcan los ríos Arauca y Meta, y del lado sur la delimitan los ríos Guaviare e Inírida.⁴³

⁴³ Consejo Regional de Planificación Económica y Social, *La Orinoquia Colombiana. Visión monográfica*, 1999, Disponible en: <https://repository.agrosavia.co/handle/20.500.12324/12984>, p. 3.

Los Llanos Orientales de Colombia

Para notar la complejidad geográfica del territorio de los Llanos Orientales es importante retomar la división que de ellos hace el río Meta, uno de los principales afluentes del río Orinoco: la parte sur, en donde el terreno es más elevado y está conformado por algunas altillanuras onduladas, por lo que el paisaje se identifica como una serranía. En el lado norte, el terreno está constituido por algunas llanuras eólicas bajas y por ciertas vegas y llanuras aluviales. De esta manera, en la parte del alto Meta se encuentran las mejores tierras para la agricultura y el establecimiento de poblados, destacando aún más la zona en donde toman su curso los afluentes del río Guaviare.⁴⁴ Como consecuencia de las características geográficas de esta parte, los jesuitas establecieron allí un complejo misional durante la segunda década del siglo XVIII, lo cual será abordado con mayor detenimiento en el capítulo siguiente. Dentro de la misma lógica de la regionalización del territorio en estudio,

se deben destacar algunas de las subregiones que conformaban la región de los Llanos Orientales. Partiendo de algunos estudios monográficos sobre la región, nos topamos con cinco subregiones. Estas son el piedemonte llanero, las llanuras del Meta, las llanuras del Guaviare, los Pantanos del Arauca y la Serranía de la Macarena.

El piedemonte llanero es considerado como la entrada norte a los Llanos Orientales, desde las actuales ciudades de Bogotá y Tunja, dentro de los límites de la cordillera andina. En este territorio, destaca la existencia de algunas selvas tropicales ricas en flora y fauna que en



⁴⁴ Francisco Ortiz y Helena Pradilla, "Indígenas de los Llanos Orientales", en *Introducción a la Colombia Amerindia*, Ministerio de Educación Nacional, Instituto Colombiano de Cultura, Instituto Colombiano de Antropología, Bogotá, 1987, p. 83.

realidad representan una extensión de la selva amazónica. Es importante tener claro la presencia de esta subregión para nuestro interés particular, puesto que aquí se conformaron los primeros asentamientos españoles conformados por individuos que provenían de la ciudad de Santa Fe de Bogotá y Tunja, fundadas en 1538 y 1539.⁴⁵ Algunas de las dificultades que se presentaban dentro del piedemonte llanero tenían que ver con la consolidación y estabilidad económica de los pueblos establecidos. A pesar de la existencia de amplias llanuras, también destacaba la presencia de extensos bosques tropicales impedía el establecimiento de hatos ganaderos y de labranzas agrícolas extensas y prósperas, lo cual provocaba que los asentamientos fueran escasamente rentables y productivos.

La siguiente subregión se encuentra representada por las llanuras situadas alrededor del río Meta tanto en su parte norte como en la sur. Este posee una mayor cantidad de afluentes en su margen izquierda, puesto que el territorio es más bajo respecto al nivel del mar en este lado. Dentro de esta subregión, también se encuentran los cursos de los ríos Casanare y Vichada; el primero es el tributario más importante que tiene el Meta, y al poseer un curso navegable en su totalidad, la comunicación y el comercio han representado grandes ventajas desde épocas remotas, incluso con anterioridad al proceso de conquista y evangelización de dicho territorio. Por su parte, los terrenos aledaños al río Vichada también eran favorables para la práctica de la ganadería extensiva, la agricultura de subsistencia y la pesca. Es pertinente señalar estos puntos, pues sería precisamente en esta región en donde la Compañía de Jesús asentó el complejo misional del Casanare en el año de 1661, el más importante dentro de los Llanos Orientales.

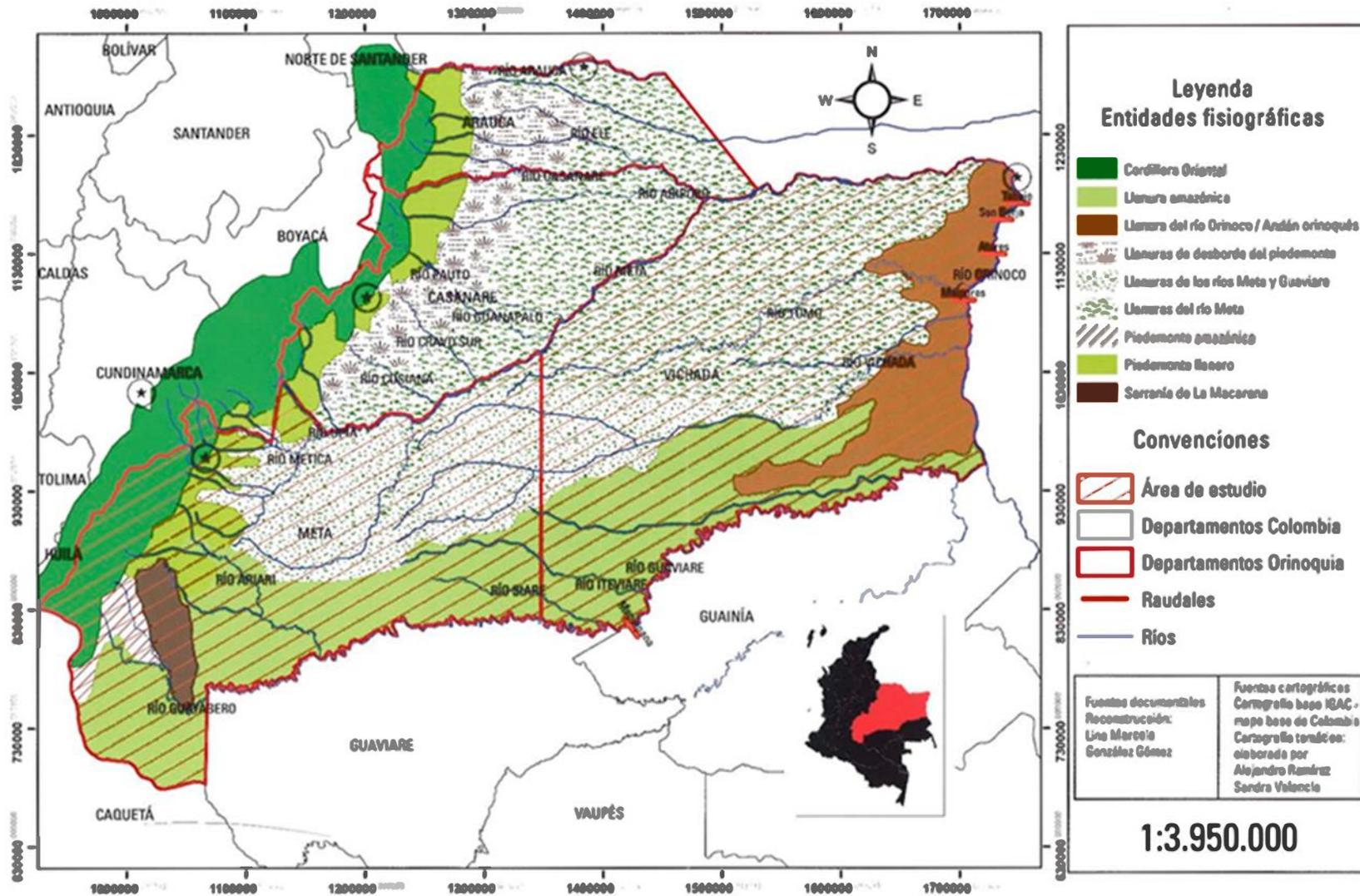
La tercera subregión está conformada por las Llanuras del río Guaviare, las cuales conforman las planicies situadas a ambos lados del río, que al igual que el río Meta, desemboca en las aguas del Orinoco. A su vez, el Guaviare se forma gracias a la confluencia de los ríos Guayabero y Ariari, y su curso también toma el papel de frontera natural entre las regiones de la Orinoquia y la Amazonia. Finalmente, se encuentran dos subregiones más: la cuarta subregión de los Llanos Orientales es la del río Arauca. Este era conocido en épocas anteriores como el Sarare; nace en la cordillera andina y desemboca en el Orinoco dentro de la actual parte venezolana. En este territorio también destaca la presencia de los pantanos del

⁴⁵ Consejo Regional de Planificación Económica y Social, *La Orinoquia...*, p. 6.

río Apure, que eran regiones poco propicias para el establecimiento de misiones jesuitas duraderas durante los siglos XVII y XVIII. La última subregión es la serranía de la Macarena⁴⁶, que es la más pequeña de todas. Su importancia radica en que representa el punto de encuentro entre tres de las regiones más importantes de Sudamérica: la Amazonía, la Orinoquia y el Área Andina. En cuanto a su hidrografía, destaca la presencia de los ríos Ararí y Guayabero, y también se encuentra ubicada la denominada “Selva de Transición”, que une de forma natural la Orinoquia con la Amazonia.

⁴⁶ Consejo Regional de Planificación Económica y Social, *La Orinoquia...*, p. 8.

Entidades fisiográficas de los Llanos Orientales. En el presente mapa se pueden apreciar una propuesta de delimitación geográfica de las tres principales regiones que conforman los Llanos Orientales de Colombia: los Llanos del Casanare, Meta y Orinoco. Fuente: Lina Marcela González Gómez, *Un edén para Colombia al otro lado de la civilización. Los Llanos de San Martín o Territorio del Meta, 1870-1930*, Medellín, Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas y Económicas, 2015, p. 68.



La Orinoquia

Después de ofrecer un panorama general de las características geográficas de los Llanos Orientales, es importante determinar una clasificación similar para el territorio propiamente de la Orinoquia. Una manera de clasificar esta región es a partir de las partes que conforman al gran río, el cual se divide en tres tramos: el Alto Orinoco, el Orinoco Medio y el Bajo Orinoco. El primero transcurre desde su lugar de nacimiento en la serranía de Parima, en el actual territorio venezolano, hasta el río Atabapo. El segundo comienza en la confluencia de este con el Guaviare y se extiende hasta el río Apure, ubicado al norte del Meta. El tercer tramo comienza desde el Apure hasta su desembocadura en el golfo de Paria, ya en el Océano Atlántico.

También es pertinente retomar otra división a partir de las subregiones en donde se asentaron algunos poblados españoles y las reducciones jesuitas desde el siglo XVI y hasta el XVIII. Para ello retomaré dos propuestas de regionalización trabajadas por los historiadores Mariano Useche Losada y el jesuita José del Rey Fajardo. El primero destaca la presencia de cuatro subregiones; la primera es el denominado Andén Orinoqués, que comprende el área situada entre el río Meta y el río Tuparro. Dicho territorio se caracterizó por la presencia de extensas sabanas que, a pesar de poseer condiciones desfavorables para la producción agrícola, se lograron establecer algunas fundaciones entre los años de 1584 y 1587 por el capitán español Antonio de Berrío. Dicho personaje había partido de la ciudad de Santa Fe, con el motivo de hacer una expedición de tipo comercial hacia los Llanos Orientales.⁴⁷

La segunda subregión es la denominada Zona transicional, que es la continuación de la primera pues se extiende desde el río Tuparro hasta el río Guaviare. Esta región es relevante para nuestra investigación, pues fue ocupada en el siglo XVIII por los padres de la Compañía de Jesús. En este territorio destacaba la presencia de algunos raudales, que eran pequeños islotes repartidos a la mitad del curso del río, los cuales impedían una práctica navegación y originaban la formación de rápidos y remolinos de agua. De estos, destacaban los raudales de Atures y Maipures. A pesar de esta dificultad orográfica, los jesuitas lograron establecer

⁴⁷ Mariano Useche, *El proceso colonial en el Alto Orinoco-Río Negro (Siglos XVI a XVIII)*, Bogotá, Fundación de Investigaciones Arqueológicas Nacionales, Banco de la República, 1987, p. 9.

reducciones aledañas a dichos raudales, lo que le permitió a la Corona española mantener un control geopolítico en la región.

La tercera subregión es el complejo selvático ubicado entre el río Orinoco y el río Negro, donde destacaba la presencia de los ríos Atabapo y Casiquiare. Esta zona fue explorada por una gran cantidad de portugueses durante distintos momentos en el siglo XVIII; su principal interés se centraba en la búsqueda de esclavos que trabajaran en las plantaciones azucareras de la ciudad de Gran Pará, cerca de la costa del Atlántico.⁴⁸

Finalmente tenemos la región conocida como la Guayana, localizada entre las cuencas de los ríos Parguaza, Cataniapo, Ventuari y Sipapo. Las exploraciones más tempranas en este territorio tuvieron lugar en el año de 1587 por el español Fernando Berrío, hijo del capitán Antonio de Berrío. Es importante mencionar que la gobernación que se estableció en este territorio estuvo adscrita a la Audiencia de Santa Fe de Bogotá a través de las gobernaciones de Cumaná y Caracas, aunque por su localización también existía una comunicación estrecha y un lazo político relativamente fuerte con la audiencia establecida en la isla de Santo Domingo. De esta manera, la colonización española del Orinoco se logró de manera paulatina, a través del establecimiento de pequeñas poblaciones, la mayoría efímeras y algunas pocas más estables en los distintos tramos que conformaban el río. En resumen, para la subregión del Bajo Orinoco, se conformaron poblaciones durante los tres siglos de control hispánico; posteriormente en el Orinoco Medio se establecieron entre 1650 y 1750, y finalmente para el Alto Orinoco se asentaron hasta la segunda mitad del siglo XVIII, entre 1758 y 1777.⁴⁹

Por otro lado, la división del padre Rey Fajardo nos ayuda a comprender la forma de administración que los padres de la Compañía tomaron como base para el establecimiento de misiones en las regiones de los Llanos Orientales y el Orinoco. Se puede decir que es una división que ayuda a marcar las formas en que los jesuitas organizaron el trabajo misionero al interior de la provincia del Nuevo Reino de Granada. La división del padre Fajardo destaca cinco puntos estratégicos de consolidación.⁵⁰ El primero es el río Casanare, en el cual los

⁴⁸ Useche, *El proceso colonial...*, p. 12.

⁴⁹ Useche, *El proceso colonial...*, p. 13.

⁵⁰ Ver José del Rey Fajardo, *Los jesuitas y las lenguas indígenas venezolanas*, Caracas, Universidad Católica Andrés Bello, 1979, pp. 8-11.

religiosos establecieron las misiones de Nuestra Señora del Pilar de Patute, Nuestra Señora de la Asunción, San Francisco Xavier de Macaguane, San Ignacio de Betoyes, Pauto y San Salvador del Puerto, esta última considerada como la misión “madre”.

El segundo es la subregión del Gran Airico, conocido también en el período colonial como el territorio del río Barraguan; este se extendía desde las villas españolas de Santiago de las Atalayas y San Juan de los Llanos hasta las inmediaciones con el río Orinoco, pasando por una parte de los llanos del Meta. La región era habitada principalmente por los indios achaguas y sálivas. En este lugar se establecieron las primeras reducciones que se ubicaron en la “puerta de entrada” a la Orinoquia. Sin embargo, estas no lograron mantener la estabilidad deseada ya que fueron destruidas en el año de 1684 por grupos caribes provenientes del Atlántico que buscaban la obtención de mano de obra esclava, la cual era surtida a los enclaves holandeses y portugueses ubicados en la costa atlántica. A pesar de esta situación, los intentos de misión se retomaron posteriormente para el establecimiento de reducciones a las orillas del Meta, lo que permitió una posterior entrada hacia el Orinoco.

El tercer territorio es el Airico de Macaguane, el cual se desprendía del Gran Airico. Delimitaba al norte con el río Apure y al sur con el río Macaguane. En este lugar, aparte de los grupos achagua y sáliva, habitaba otra familia indígena importante con la cual los padres de la Compañía lograron establecer algunas alianzas: se trataba del grupo betoye. La labor de la Compañía en esta región no se consolidó hasta los primeros decenios del siglo XVIII, específicamente durante la gestión misionera del padre José Gumilla y de su mano derecha el cacique Antonio Calaimi, entre los años de 1715 y 1730. Estrechamente relacionada, se encontraba el cuarto punto estratégico de establecimiento, que era la región del Meta. En este territorio se consolidó el complejo misionero que llevaba el mismo nombre a mediados del siglo XVIII. Para el año de 1751 se encontraban establecidas las misiones de Santa Teresa de Jesús, San Joaquín, el beato Francisco Regis de Guanapalo y Nuestra Señora de la Concepción, las cuales lograron una estabilidad económica más duradera gracias a la presencia de extensos hatos ganaderos. Al igual que las regiones anteriores, esta región se encontraba habitada por grupos achaguas y sálivas en mayor medida, pero también se encontraban otros grupos diferentes como los guahivos o chiricoas.

Finalmente tenemos el último punto regional administrado por la Compañía de Jesús, el cual era el más alejado de todos los que poseía la provincia jesuita del Nuevo Reino: el Orinoco. La región se caracterizaba por la abundante presencia de pequeñas y diversas naciones que lo habitaban, las cuales son difíciles de clasificar puesto que la mayor parte de ellas habitaban en distintos lugares de forma cíclica y rotativa sobre las orillas de los ríos y también en el interior de la selva. Retomando la clasificación realizada por el jesuita Felipe Salvador Gilij, misionero de la región a mediados del siglo XVIII⁵¹, los grupos orinoquenses se dividían de la siguiente manera: el Alto Orinoco era habitado por los indios cáveres, parenes, guipunaves, marepizanos y amuizanos. En la ribera derecha destacaba la presencia de los indios quaquas, aquerecotos, payuros, oyes, aikeam-benanó o Amazonas del cuchivero, voqueares, guaiqueríes y caribes. En esta misma ribera, justo en el centro del río, habitaban los parecas, potuaras, uara-múcure, uaracápachilí. Hacia el lado occidente de la ribera derecha estaban los indios mepures, yaruros, mapoyes, piaroas, maipures, avanes y quirrupas. Cercano a este lugar, a orillas del curso del río Ventuari, que era un afluente del mismo Orinoco, sobresalían los indios areverianos, maquiritares, puinaves, masarinaves. Como podemos apreciar, la variedad de grupos que habitaban esta dicha región provocaba que el conocimiento de estos fuera complicado. Sumado a esto, no es posible encontrar registros de todos los grupos existentes en la región y que fueron mencionados por el cronista jesuita mencionado. Al no existir otro tipo de fuentes que nos permitan contrastar las clasificaciones realizadas por dichos individuos, es necesario retomarlas en su totalidad para tener una idea de cómo eran las maneras en que vivían los grupos orinoquenses antes y después del establecimiento de las misiones administradas por la Compañía de Jesús. De esta manera, en el siguiente apartado intentaré ofrecer algunas de las líneas generales sobre la cultura material y el modo de vida de dichos grupos, enfatizando aquellos de los que se tiene más información, en la etapa previa al establecimiento de las misiones jesuitas, para posteriormente notar los cambios y las adaptaciones culturales por las que tuvieron que pasar una vez que eran adoctrinados y reducidos.

⁵¹ Felipe Salvador Gilij, *Ensayo de Historia Americana o Historia Natural, Civil y Sacra de los reinos y de las provincias españolas de Tierra Firme en la América Meridional*, Tomo III, Traducción de Antonio Tovar, Caracas, Biblioteca de la Academia Nacional de Historia, 1965, p. 174.

Detalle en donde se muestran las confluencias de los ríos Casanare, Meta y Orinoco, territorio en donde se asentaron las misiones jesuitas de los Llanos Orientales. Fuente: AGN Colombia, Mapas y Planos, SMP. 4, 1850.



Costumbres y formas de vida de los grupos llaneros y orinoquenses anteriores al proceso de evangelización jesuita

El siguiente asunto importante es el conocimiento de las costumbres y las formas de vida tradicionales de los principales grupos indígenas de la región de estudio, antes del período del establecimiento jesuita.⁵² Esto permitirá apreciar los posibles cambios o adaptaciones que se darían con la fundación de misiones en las regiones de los Llanos Orientales y el Orinoco. A pesar de la escasez de fuentes primarias propiamente indígenas para conocer dicha información, es posible recurrir a las fuentes españolas como los informes, las crónicas o memoriales que escribieron los misioneros de la Compañía de Jesús. Si bien se debe tomar con cierta reserva estos documentos, el contenido etnográfico que ofrecen sobre los grupos indígenas nos permite reconstruir buena parte de los modos de vida y las costumbres que practicaban desde antes de la llegada de los evangelizadores. Por otro lado, gracias a estudios antropológicos más recientes, es posible profundizar en el tema de las relaciones interétnicas y las alianzas políticas establecidas por algunos de los grupos orinoquenses. Citando a Nelly Arvelo-Jiménez y Horacio Biord, es posible hablar de la existencia de un sistema de interdependencia regional en el Orinoco, el cual da cuenta de cierta integración entre sus habitantes. Este proceso interactivo es notorio en la realización compartida de algunas prácticas como el comercio, la prestación de servicios rituales, las alianzas matrimoniales, los pactos políticos y la guerra.⁵³ La mayoría de estos elementos se mantendrían con el establecimiento de las misiones jesuitas, situación que sería descrita por los misioneros dentro de sus crónicas misioneras. El desarrollo social de los indios llaneros y orinoquenses fue caracterizada por los religiosos a partir de un estilo de vida nómada; sin embargo, esto no era sino una consecuencia de las adaptaciones a las condiciones ecológicas diversas y a

⁵² Al señalar aquellos grupos indígenas que tuvieron una mayor relevancia dentro del proceso misional jesuita, me refiero a los que pertenecían a una familia lingüística propia. A su vez, éstas integraban a grupos más reducidos, y eran las que tenían mayor cantidad poblacional en la época de establecimiento de las misiones, entre los siglos XVII y XVIII.

⁵³ Nelly Arvelo-Jiménez y Horacio Biord, "The Impact of Conquest on Contemporary Indigenous Peoples of the Guiana Shield: The System of Orinoco Regional Interdependence", en Anna Roosevelt (ed.), *Amazonian Indians from Prehistory to the Present*, Tucson, The University of Arizona Press, 1994, p. 56.

los períodos de lluvia y sequía. Es decir, eran más bien grupos estacionarios y en algunos casos migrantes en función de los ciclos de disponibilidad de los recursos naturales.⁵⁴

Respecto al origen de los grupos llaneros y orinoquenses, Jean Pierre Goulard indica que éste derivaba de la presencia de dos familias lingüísticas: la familia arawak que englobaba a los grupos ubicados en las cercanías de la costa atlántica, y la tupí-guaraní que englobaba a aquellos individuos que habitaban en las cercanías del río Amazonas.⁵⁵ Otra propuesta de clasificación es la que ofrece Horacio Biord Castillo, quien menciona que en la cuenca del Orinoco existían niveles de integración sociopolítica a partir de la conformación de determinados troncos lingüísticos, los cuales eran tres: el caribe, al que pertenecen varias lenguas habladas en la región, el araguaco al que pertenecían varias lenguas extintas, específicamente de la región ubicada entre los Raudales de Atures y Maipures, y la sáliva de los Llanos Occidentales del Orinoco.⁵⁶ El autor considera que aquellos grupos que hablaban lenguas agrupadas en un mismo tronco lingüístico tienen menor distancia estructural; es decir, compartían un mayor número de recursos culturales y de instituciones sociales.

También es posible clasificar a los grupos más destacados a partir de la presencia que tenían en determinadas regiones. Por ejemplo, en la región del Airico de Macaguane habitaban los grupos girara, betoye, tunebo y guahibo. Este último grupo también habitaba los Llanos de San Martín y San Juan. En la región del Casanare habitaba principalmente el grupo achagua, mientras que en los llanos del Barraguán, cercanos a la desembocadura del río Meta en el Orinoco, habitaban los grupos sáliva, otomaco, yaruro y ature.⁵⁷ Puesto que mi interés principal radica en conocer con mayor detalle a los grupos orinoquenses que habitaron en las reducciones jesuitas, ofreceré una clasificación de tipo general en donde se dé cuenta de sus

⁵⁴ Luis Manuel Cuevas Quintero, “La ilusión de poblar. Territorios, narrativas y mapas del Orinoco y la Guayana en la segunda mitad del siglo XVIII, los umbrales de una geografía humana del porvenir”, en *Perspectiva Geográfica*, Núm. 24, Vol. 2, 2019, p. 89.

⁵⁵ Jean Pierre Goulard, “El noroeste amazónico en perspectiva: una lectura desde los siglos V-VI hasta 1767”, en *Mundo Amazónico*, No. 1, 2010, pp. 185-191.

⁵⁶ Horacio Biord Castillo, “Sistemas interétnicos regionales: El Orinoco y la costa noreste de la actual Venezuela en los siglos XVI, XVII y XVIII”, en Niria Suárez (ed.), *Diálogos culturales. Historia, educación, lengua, religión, interculturalidad*, Mérida, Consejo de Desarrollo Científico, Humanístico y Técnico de la Universidad de los Andes, Archivo Arquidiocesano de Mérida, Grupo de Investigación y Estudios Culturales de América Latina, p. 88.

⁵⁷ Alejandro Bernal, *Colonización y evangelización de los Llanos Orientales*, Bogotá, Universidad de los Andes, Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales, Departamento de Antropología, 1996, p. 40.

principales formas de vida, su cultura material⁵⁸ y sus sistemas de producción y de parentesco. Estos grupos son los achaguas, los sálivas, los betoyes, los guahibos o chiricoas, los tunebos y los giraras.

El grupo achagua era el más numeroso de todo el territorio llanero y cuya organización se basaba en el semisedentarismo, lo que les permitía ser un grupo horticultor que mantenía la producción de algunos cultivos para la subsistencia, principalmente de yuca y de maíz. En cuanto a la cultura material elaboraban algunas armas utilizadas exclusivamente para las actividades de la caza y la pesca, de las cuales destacaban la macana, el arco y la flecha. En cuanto a su base alimentaria, el consumo de la raíz de la yuca se convertía en lo más relevante; con ella elaboraban un pan conocido como cazabe⁵⁹, y también fabricaban una bebida fermentada que se extraía de la misma raíz conocida como berría. En cuanto a las creencias religiosas, destacaba la presencia de grupos totémicos creados en torno a la divinización de ciertos animales de la región como la serpiente y el murciélago.⁶⁰ Gracias al estudio realizado por Gregorio Hernández de Alba, es posible conocer la existencia de algunos personajes divinos en el imaginario achagua como Tanafimi, Tanasuru, Cuaiguerry, Gurrana Minari, Baraca, Pruvisana, Cuisiabirni, Piritú y Purú.⁶¹ La mayor parte de ellos eran deidades relacionadas con el mito de la creación y con los fenómenos de la naturaleza. En cuanto a la estructura social, los achaguas se encontraban organizados patrilinealmente, además de que existía un jefe en común para todas las familias que conformaban una comunidad.⁶²

La cultura material del grupo achagua estaba representada por la elaboración de cestería de palma para uso cotidiano que permitía transportar de forma práctica los alimentos, la elaboración de ropa de tela de algodón y la fabricación de canoas de madera y palma

⁵⁸ La cultura material son las distintas formas o medios en que los hombres, mujeres y niños producen las cosas que ingieren o con que se cubren, las moradas que habitan, las herramientas que emplean, junto con la forma en que usan y consumen esos bienes. También representa la interrelación entre la producción y el consumo, en un determinado ambiente político y económico. Los bienes pueden ser varios: desde las primeras frutas silvestres y las rudimentarias herramientas de piedra hasta la agricultura organizada y las viviendas permanentes; son cosas concebidas o inventadas con el fin de sostener y perpetuar la vida. Ver A.J. Bauer, "La cultura material", en Marcello Carmagnani, Alicia Hernández Chávez y Ruggiero Romano (coords.), *Para una historia de América I. Las estructuras*, México, FCE, Colmex, FHA, 1999, p. 404.

⁵⁹ Juan Manuel Pacheco, *Los jesuitas en Colombia*, Bogotá, San Eudes, 1959, p. 337.

⁶⁰ Pacheco, *Los jesuitas...*, p. 338.

⁶¹ Gregorio Hernández de Alba, "The Betoí and their neighbors" en Julian H. Steward (ed.), *Handbook of South American Indians. Vol. 4: The Circum-Caribbean Tribes*, Washington, Government Printing Office, 1948, p. 410.

⁶² Julian H. Steward, "The Circum-Caribbean Tribes", en *Handbook of South American Indians...*, p. 37.

necesarias para la navegación y el comercio con otros grupos de la región. La mayor parte de toda esta cultura se mantuvo después del establecimiento de las reducciones; era esencial para los religiosos mantener cierta flexibilidad para su conservación, puesto que permitió un relativo acoplamiento de los grupos al sistema reduccional. Dentro de este mismo ámbito, el uso de cierta joyería y adornos corporales, como los ornamentos de perlas, y también la pintura realizada con achiote sobre el cuerpo a base de tintas vegetales también se toleró, puesto que eran símbolos que ayudaban a marcar la existencia de jerarquías.

Dos grupos que se desprendían de la familia achagua eran los otomacos y los guamos⁶³, quienes habitaban en aldeas extensas y se caracterizaban por practicar la guerra, sobre todo contra los caribes del Atlántico, quienes eran sus principales enemigos. Tanto hombres como mujeres participaban en estas empresas armadas. Los otomacos habitaban en la región del río Apure, cerca del Orinoco y el Meta. A su vez, de estos se desprendía grupos menores como los saruro, los paranoa y los pao. En cuanto a la subsistencia, la alimentación se basaba principalmente en el consumo del maíz, yuca, calabaza, mandioca y algunos frutos como la piña: en este mismo sentido, se dedicaban a la caza del pecarí y a la pesca del manatí. Para el aspecto de la vivienda fabricaban chozas de materiales perecederos pues eran un grupo semisedentario, y en ocasiones podían cambiar de lugar de residencia, y también elaboraban canastas y bolsas de uso propio y también algunos artículos de cerámica. Respecto al ámbito político, cada una de sus villas poseía un jefe local, y entre ellas existía cierta autonomía.⁶⁴ Respecto a la práctica de rituales destacaba, entre los otomacos, la circuncisión de los hombres pubertos. Vale la pena mencionar que la convivencia de los achaguas con otros grupos orinoquenses fue una situación permanente, sobre todo con aquellos pueblos que ocupaban el Orinoco en la parte cercana a la desembocadura del Meta. Como consecuencia del constante contacto algunas actividades de producción se uniformaron, como el cultivo del maíz y la yuca, la elaboración del pan de cazabe, la fabricación de algunas chozas y habitaciones comunales en las aldeas y el uso del veneno conocido como “barbasco”, el cual era utilizado para la pesca.⁶⁵

⁶³ Steward, “The Circum-Caribbean...”, p. 36.

⁶⁴ Paul Kirchoff, “The otomac”, en Julen H. Steward (ed.), *Handbook of South American Indians...*, p. 441.

⁶⁵ Hernández de Alba, “The betoi...”, p. 402.

El segundo grupo de mayor tamaño poblacional de la región era la familia sáliva. Al igual que con el grupo achagua, de esta etnia se desprendían otros más pequeños como los piaroas, los adoles, los maipures, los yaruros, los tamanacos y los parecas.⁶⁶ Los sálivas tenían un modo de vida seminómada, y su subsistencia se basaba principalmente en las actividades de caza, pesca y recolección. Respecto a su cultura material, construían algunas viviendas provisionales de materiales sencillos. Entre las autoridades políticas y religiosas que poseían, se encontraba la presencia de caciques locales quienes se encargaban de escoger el sitio específico para el establecimiento de las viviendas. Respecto a sus sistemas de parentesco, la familia nuclear era la unidad social y económica, pero también había familias extensivas que podían residir en viviendas comunales. Al igual que los achaguas, elaboraban el pan de cazabe a base de la yuca, y también le daban un uso ritual al tabaco, que se denominaba con el nombre de “yopo”. Hablando del ámbito religioso, consideraban a la Luna y al Sol como deidades principales. Por ejemplo, en el caso particular de los tamanacos se tiene registrado en algunas crónicas el culto al dios Amalivaca, el cual era identificado con el astro.

Otro grupo importante fue el betoye, que compartía algunas características del grupo achagua y sáliva; también eran agricultores, cazadores y pescadores. Esta situación los convirtió en una etnia de gran importancia para el establecimiento de las misiones en la región del Gran Airico. Vivían en poblados pequeños y temporales. En cuanto a su organización social, por cada casa o caney vivía un grupo familiar, y en cuanto a su sistema jerárquico de gobierno existían jefes o caciques, quienes debían estar representados por los hombres de mayor edad.⁶⁷ Respecto a su religión, también creían en la presencia de una divinidad relacionada con el Sol, que era conocido como Memelú.⁶⁸ Si bien existían algunos individuos que realizaban ciertas prácticas tradicionales, como los denominados “piaches”, estos jugaban un papel exclusivamente médico. Otra de sus prácticas sobresalientes era la actividad comercial, y de esta situación derivó el uso de cuentas o perlas de un mineral llamado quiripa, el cual era un instrumento que servía como un medio de intercambio. Dentro de su cultura material, es importante señalar la elaboración de algunos instrumentos musicales de viento como las flautas y los fotutos, cuyo uso se mantuvo después del establecimiento de las reducciones

⁶⁶ Johannes Wilbert, *Indios de la región Orinoco- Ventuari*, Caracas, Fundación La Salle de Ciencias Naturales, Instituto Caribe de Antropología y Sociología, 1966, p. 46.

⁶⁷ Steward, “The Circum-Caribbean...”, p. 35.

⁶⁸ Hernández de Alba, “The betoi...”, p. 398.

jesuitas para advertir la presencia de grupos enemigos y durante las guerras enfrentadas con los caribes no reducidos.

Es relevante dar cuenta de un grupo que represento importantes dificultades para los jesuitas en sus intentos de reducción; se trata de los indios guahivos o chiricoas, habitantes del territorio ubicado entre los ríos Meta y Vichada.⁶⁹ Al igual que los sálivas y betoyes, tenían una estrecha relación con los achaguas puesto que habitaban en regiones circunvecinas. De los guahivos se desprendían grupos menores como los tuparros, los sikuanis y los kuinas, de los cuales todos compartían la misma lengua. La etnia guahiva era famosa por su fuerte actividad comercial sobre el Orinoco y en sus distintos afluentes. Por esta razón, se dedicaban a buscar aldeas para intercambiar productos, desde antes de la llegada de los jesuitas a la región.⁷⁰ Cabe mencionar que eran diestros cazadores y pescadores, ya que para esta segunda actividad utilizaban el veneno del barbasco que mataba a los peces de los ríos casi al instante. En cuanto a su cultura material, destacaba la fabricación de armas para la práctica de la caza de algunas especies como pecaríes, jaguares, zorros, pumas y armadillos, así como también el uso de arpones para la pesca de cocodrilos, manatíes y tortugas.⁷¹ Es importante señalar que, a diferencia de los achaguas y los sálivas, el modo de vida de este grupo era nómada.

Otro grupo que también destaca en las crónicas jesuitas es el de los indios tunebos⁷², quienes habitaban en las cercanías del río Sarare. Su origen, a diferencia de los otros grupos, derivaba de la cultura chibcha que pertenecía al área cultural andina. Su organización social se basaba en el agrupamiento de distintas familias que habitaban en una vivienda o caneye bastante amplio, y a pesar de que habían establecido núcleos poblacionales, estas se encontraban muy dispersas entre unas y otras. Entre sus integrantes, destacaba también la presencia de algunos shamanes, quienes eran personajes relevantes en la vida política y social de la comunidad.⁷³

Por otro lado, se encontraba el grupo girara, que destacaba por la fabricación de viviendas angostas y alargadas, en las que habitaban una gran cantidad de familias. Un aspecto relevante de su cultura material era la falta de algún tipo de vestido, ya que acostumbraban a

⁶⁹ Gerard Reichel, “La cultura material de los guahibo”, en *Revista del Instituto Etnológico*, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Bogotá, p. 437.

⁷⁰ Pacheco, *Los jesuitas en Colombia...*, p. 341.

⁷¹ Kirchoff, “The otomac...”, p. 456.

⁷² Pacheco, *Los jesuitas en Colombia...*, p. 340.

⁷³ Pacheco, *Los jesuitas en Colombia...*, p. 341.

pintarse la mayor parte de su cuerpo con el tinte vegetal del achiote para marcar ciertas jerarquías, y también se cubrían con algunas hojas de un árbol llamado guayuco. Al igual que los achaguas, fabricaban algunas bebidas derivadas de la fermentación de la yuca, y elaboraban algunos instrumentos musicales de viento, como los fotutos.⁷⁴

Cabe mencionar que, durante el verano, la mayor parte de los grupos indígenas llaneros y orinoquenses realizaban intercambios de productos que complementaban la dieta de cada uno de ellos. Este fenómeno nos permite explicar la interdependencia de estos pueblos. Hay que recordar que las características sociológicas ambientales de la región en que se ubicaban estos pueblos hacían necesario el intercambio de bienes y productos. Los recursos podían encontrarse mayormente dispersos en las llanuras selváticas, lo que provocaba que no existiera una producción muy especializada, a diferencia de las llanuras caracterizadas por poseer sabanas. Así, el comercio de bienes primarios se convertía en un medio esencial para la supervivencia.⁷⁵ Los lugares en donde se realizaba este tipo de comercio debían ser puntos estratégicos, en donde todos pudieran acceder. De esta manera, la actividad comercial tenía lugar en las playas de arenas blancas del medio Orinoco y otros ríos como el Inírida y el Guaviare. También existió un gran mercado de pescado y tortuga con los indios atures y adoles del Orinoco medio, quienes eran especialistas en la pesca. En esta misma línea, también eran importantes los mercados de pescado controlados por los guayquerries, al norte de los Llanos, de artículos elaborados a partir del caparazón y el aceite de la tortuga en las playas de los ríos Inírida y Guaviare, y el famoso mercado del veneno del curare, el cual era utilizado para las actividades de caza y pesca. También existían intercambios con los grupos caribes de la Guayana⁷⁶, quienes mantenían una amplia cadena de comercio esclavista a

⁷⁴ Pacheco, *Los jesuitas en Colombia...*, p. 339.

⁷⁵ Nelly Arvelo-Jiménez y Horacio Biord, "The Impact of Conques ton Contemporary Indigenous Peoples of the Guiana Shield...", p. 57.

⁷⁶ Retomando la propuesta de Acosta Saignes, la costa del caribe atlántico se dividía en tres áreas culturales: aquella habitada por los cumanaotos, palenques y caracas, más cercanos al Atlántico, los arawak occidentales, representados sobre todo por los achaguas y los giraras, y la parte de los Andes venezolanos, en donde habitaban los otomacos y los grupos que habitaban la región de la Guayana. Citado en Otilia Margarita Rosas González, *La población indígena en la provincia de Venezuela*, tesis doctoral en Antropología de Iberoamérica, Universidad de Salamanca, 2015, p. 47.

cambio de distintos productos como flechas, cerbatanas, canoas, cestas, cuerdas, hamacas, sal, venado, pigmentos, perlas y cristales.⁷⁷

En síntesis, existían cuatro mercados de productos específicos que eran resultado de las relaciones interétnicas de los grupos orinoquenses: el mercado de curare ubicado en la región del Alto Orinoco, el de pescado en los ríos Guaviare, Atabapo y en el Raudal de Atures, el de la comercialización de tortugas en el Orinoco Medio, y el de sal y pescado de la Guayana en el Bajo Orinoco.⁷⁸

Cabe mencionar que otra forma de organización sociopolítica que compartían los grupos de la cuenca orinoquense se basaba en la autonomía de sus aldeas o rancherías y en las relaciones de parentesco. Cada uno de estos pueblos tenía un jefe o líder veterano que poseía cualidades de persuasión o convencimiento sobre el resto de la población, así como también destacaba en los conocimientos chamánicos y la manipulación de las fuerzas sobrenaturales. A su vez, los jefes podían tener a veces ayudantes, y por lo general los hombres maduros constituían un consejo asesor.⁷⁹ Por otro lado, ante posibles amenazas coyunturales, estas aldeas podían unirse. Horacio Biord menciona que de entre los jefes de los pueblos aliados se escogía a uno que lideraba las estrategias mientras que los otros jefes lo asesoraban en una especie de consejo. Una vez desaparecidas las circunstancias que habían causado la centralización, las aldeas volvían a descentralizarse. Sin embargo, se debe resaltar el hecho de que la articulación social interétnica no carecía de tensiones, las cuales a veces conllevaban riesgos de enfrentamientos. Al interior de los pueblos orinoquenses, y algunos de la Amazonia, existía una institución parecida a la esclavitud, la cual equivalía a una especie de servidumbre. Los prisioneros denominados “itotos”, obtenidos principalmente en la guerra, eran llevados a las aldeas de sus captores donde trabajaban para ellos y con el tiempo podían a llegar a establecer alianzas matrimoniales con miembros del grupo captor.⁸⁰ De esta forma

⁷⁷ Bernal, *Colonización y evangelización...*, pp. 44-48. Por otro lado, María Eugenia Romero menciona que existían cadenas de intercambio comercial y ritual de oriente a occidente, desde el río Vichada medio hacia el Guaviare. Ver María Eugenia Romero, “Los indígenas de los Llanos Orientales y sus relaciones con la sociedad nacional”, en Francois Correa (ed.) *Encrucijadas de Colombia Amerindia*, Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología, 1993, p. 251.

⁷⁸ Horacio Biord, “Sistemas interétnicos regionales: El Orinoco y la costa noreste de la actual Venezuela...”, p. 107.

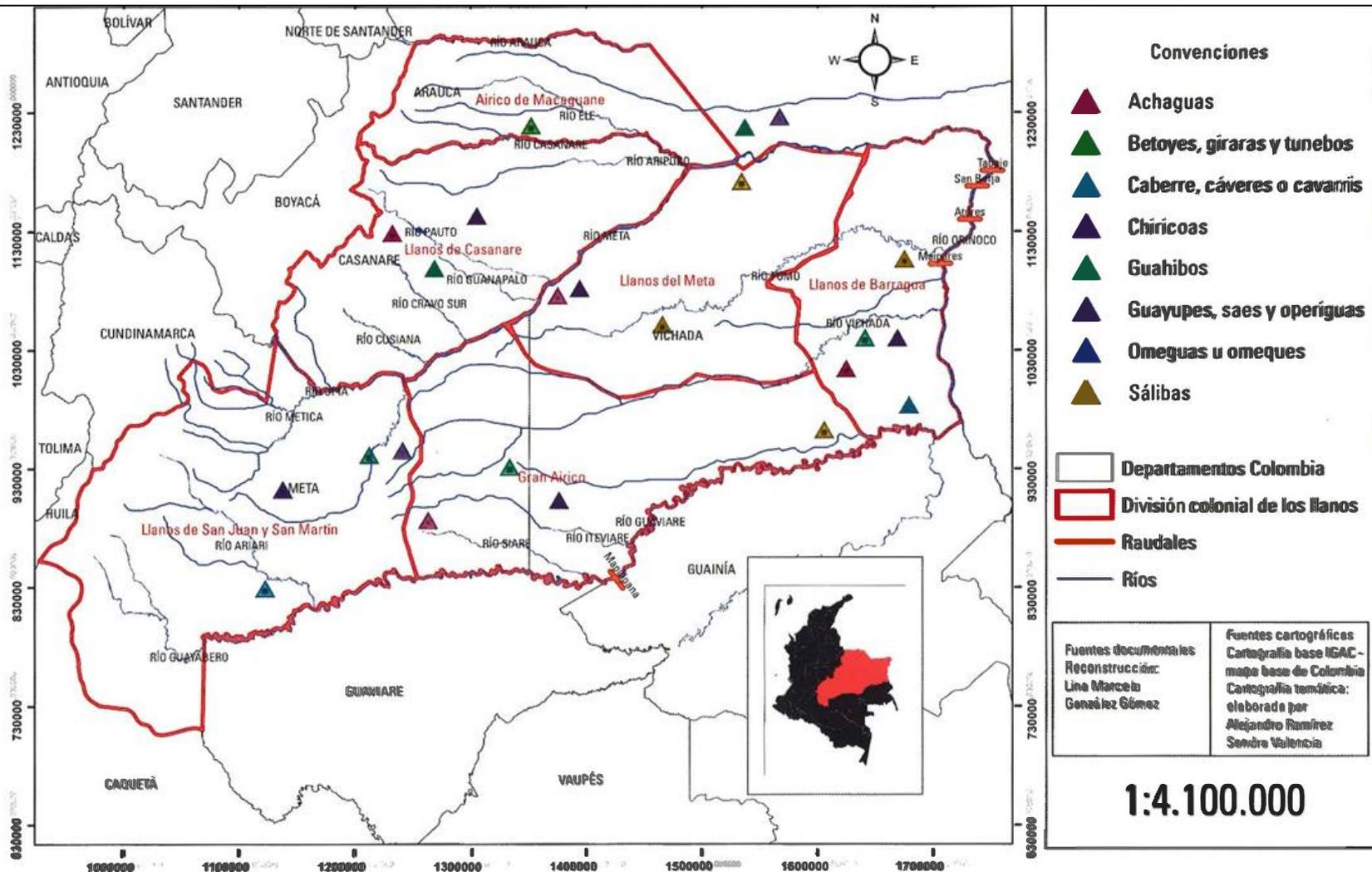
⁷⁹ Biord, “Sistemas interétnicos regionales: El Orinoco y la costa noreste de la actual Venezuela...”, p. 89.

⁸⁰ Biord, “Sistemas interétnicos regionales: El Orinoco y la costa noreste de la actual Venezuela...”, p. 95.

se podían establecer relaciones de parentesco en el futuro que disminuían las tensiones entre los grupos. Finalmente, en la región de los Llanos Orientales y el Orinoco destacó la existencia de sociedades políticas que no desarrollaron instituciones militares para defender los recursos naturales, aunque como ya se mencionó, si podían presentarse ofensivas hostiles entre las comunidades vecinas.⁸¹

⁸¹ Arvelo-Jiménez y Biord, “The Impact of Conques ton Contemporary Indigenous Peoples of the Guiana Shield...”, p. 58.

Mapa que muestra el asentamiento de los principales grupos lingüísticos en las distintas subregiones de los Llanos Orientales y el Orinoco. Fuente: Lina Marcela González Gómez, *Un edén para Colombia al otro lado de la civilización. Los Llanos de San Martín o Territorio del Meta, 1870-1930*, Medellín, Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas y Económicas, 2015, p. 135



Las primeras expediciones españolas en los Llanos Orientales y la Orinoquia

Antes de hablar propiamente sobre el establecimiento jesuita en la región de los Llanos, es importante dar cuenta de algunas de las exploraciones españolas en dicho territorio, las cuales tuvieron lugar en el siglo XVI. Puesto que no es el punto de atención de nuestro trabajo, solo haremos énfasis en aquellas empresas que eran realizadas por individuos que provenían de la Audiencia de Santa Fe de Bogotá, y que en cierta medida tuvieron mayor relación con el territorio en el que posteriormente se establecieron reducciones.

El principal motivo que guiaba a estas empresas era la búsqueda de metales preciosos, lo que se vió reforzado por la presencia del rumor de la existencia de la ciudad de el Dorado. Por este motivo, se puede afirmar que el interés que guiaba a estas expediciones provenía del ámbito económico, y no existía la intención de conformar ciudades bien establecidas. Sin embargo, en estas expediciones los españoles no hallaron las riquezas que esperaban encontrar, ni tierras densamente pobladas que les ofrecieran mano de obra para establecer poblaciones sustentables ni duraderas. A pesar de esta situación, se llegaron a conformar algunas villas españolas de menor tamaño, cuya función era mantener la comunicación entre la región de los Llanos y la audiencia santafereña.

La primera expedición, proveniente de Santa Fe de Bogotá y que avanzó hacia el oriente fue la del español Juan de Avellaneda en el año de 1554. Como consecuencia de esta exploración, se fundó la villa de San Juan de los Llanos, a orillas del río Arare.⁸² La segunda exploración de gran relevancia fue la que realizó el capitán Antonio de Berrío, quien, para muchos especialistas, es el descubridor del Alto Orinoco. Su expedición partió en 1584 desde las llanuras de Chita, las cuales se ubicaban en la región del piedemonte llanero en la entrada de los Llanos. La ruta consistió en transitar por el curso del río Meta, para proseguir llano adentro atravesando los ríos Tomo, Tuparro, Vichada y Guaviare. A cuatro leguas del ansiado Orinoco o Barraguan, el invierno los obligó a detenerse por cuatro meses. Posteriormente, en el mes de agosto atravesaron el curso del río Orinoco, desde la boca del río Guaviare con la intención de alcanzar las serranías de Guayana, pero se enfrentaron a algunos grupos

⁸² Para recuperar la importancia de esta primera expedición, retomamos el análisis que ofrece Mariano Useche Losada. Ver Useche, *El proceso colonial...*, p. 24-40.

indígenas que les impedían continuar con la expedición. Por esta razón, el capitán Berrío decidió tomar embarcación Orinoco abajo hasta la isla de los Adoles, en donde ya no pudo continuar pues las condiciones orográficas del raudal situado en este territorio se lo impidieron. De esta manera decidió regresar a la ciudad de Santa Fe, en compañía de 14 soldados.

Tres años después, en 1587, emprendió un segundo viaje hacia el Alto Orinoco, aunque por algunos problemas de salud de la tripulación tuvieron que retornar hacia las llanuras de Chita.⁸³ En 1590, Berrío dirigió otra expedición, en la cual se embarcó de nuevo en el Meta, pero esta vez para dirigirse hacia el Bajo Orinoco; logró navegar hasta la desembocadura del río, hasta llegar a la isla de Trinidad en donde fundó la población de San José de Oruña.⁸⁴ Por esta razón, Berrío se dedicó a concentrar su atención en la desembocadura del río Caroni, en cuya desembocadura fundó Santo Tome de Guayana, el cual se conformó como el primer asentamiento español en el territorio guayanés. De esta manera, el capitán español se encargó de inaugurar la ruta de comunicación entre el Nuevo Reino de Granada y la Guayana. El control de este territorio fue motivo de disputas geopolíticas, entre las potencias coloniales que se asentaron en el litoral atlántico, como Inglaterra, Holanda y Francia, ya que habían logrado conservar algunos puntos estratégicos de comercio a partir de las alianzas establecidas con algunos grupos indígenas que habitaban la región.

Posterior a la muerte del capitán Berrío en 1597, su hijo Fernando se encargó de asumir el gobierno de la Guayana. Durante su gubernatura, se buscó incentivar la producción económica de Santo Tomé a partir de la introducción de ganado vacuno para el comercio de carne con la ciudad de Santa Fe, así como también se podría mantener un aprovisionamiento de alimentos para la población española que residía allí. Por otro lado, se fomentó el intercambio comercial de algunas mercaderías europeas que provenían de la villa española de Caracas. Otro medio que garantizaba el comercio era la técnica del famoso “rescate”, entre los colonos españoles y los indios caribes, el cual consistía en el intercambio de metales y artículos de gran valor monetarios que los grupos locales obtenían en la región, a cambio de

⁸³ Useche, *El proceso colonial...*, p. 33.

⁸⁴ Esta población sería utilizada como base de apoyo para enfrentarse a algunos grupos holandeses que ya se habían establecido en algunas factorías dentro del territorio de la Guayana. Cabe mencionar, que los holandeses jamás arremetieron contra la región de los guyaneses, sino que ejercieron su papel de mercaderes. Por este motivo, sus alianzas con los indígenas fueron más duraderas y estables.

ciertas herramientas de hierro o artículos españoles que permitían la realización de actividades agrícolas, como hachas, cuchillos, anzuelos, ganchos o martillos.

Para lograr este intercambio, era esencial mantener alianzas con los grupos indígenas que habitaban en el territorio de la Guayana. Sin embargo, dichos contratos no eran solo realizados entre españoles e indígenas, sino que estos últimos también podían establecer relaciones con los grupos holandeses, ingleses o franceses que se habían establecido en las costas guayanesas y brasileñas, sobre todo desde el año de 1605. Para mala suerte de los españoles, también había períodos en que la falta de aprovisionamiento les impedía comerciar sus productos con los indios, lo cual podía romper las alianzas establecidas.

Gracias a las alianzas establecidas entre los indios de la región con los grupos holandeses principalmente, se realizaron incursiones en los ríos Ventuari y Guaviare que tenían el objetivo de buscar mano de obra esclava, a cambio de la obtención de las mercaderías europeas ya mencionadas. Existía un importante núcleo caribe en la zona comprendida entre los ríos Caura y Paragua, que se encargaba de realizar dicha labor, pues tenían el control del territorio ubicado al suroeste de la Guayana española hasta las bocas del Ventuari y el área de los Raudales de Atures y Maipures en el Orinoco.⁸⁵ En 1629, el gobernador Fernando de Berrío prosiguió con sus intentos de alcanzar las fabulosas tierras de Manoa, relacionadas con el mito de el Dorado y volvió a explorar la región de los raudales orinoquenses, en camino hacia el interior de la Guayana. Sin embargo, murió ahogado en el raudal de Atures al naufragar la embarcación en donde viajaba.

Como consecuencia de la ausencia de un gobernador que les hiciera frente, en ese mismo año un grupo de holandeses bajo las órdenes del capitán Adrián Janson Pater invadieron e incendiaron la villa de Santo Tomé de Guayana.⁸⁶ La ciudad no volvió a ser refundada sino hasta diez años después, cuando fue nombrado gobernador el español Diego López de Escobar, quien a su vez se encargó de establecer alianzas con algunos caciques orinoquenses. Los pilares de una alianza, considerada como incipiente, fueron el cese del hostigamiento español a los asentamientos caribes, en particular los del río Caura y en las riberas del Orinoco cercanas a la nueva fundación de Santo Tomé, y en la ruta hacia Santa Fe de Bogotá

⁸⁵ Useche, *El proceso colonial...*, p. 46.

⁸⁶ Useche, *El proceso colonial...*, p. 50.

que comprendía la mayor parte del curso del río Meta. Otro de los pactos fue el respaldo español a los indios caribes en sus guerras internas con otros grupos de la región, que se vio reflejado con el apoyo de soldados, y también se volvió a incentivar el trueque de algunas mercancías europeas a cambio de alimentos y esclavos que les sirvieran de mano de obra.

A pesar de que las alianzas establecidas fueron realizadas por el gobernador López, la mayor parte del mérito de esa política se debió al gobernador siguiente quien fue Martín de Mendoza La Hoz y Berrío, la cual se vio reflejada por la relación de amistad que estableció con el cacique Maguare. Por otro lado, durante su gestión se construyó un fortín en la isla Cabruta, a orillas del Orinoco, que tomó el nombre de la Nueva Cantabria, en 1648.⁸⁷ De esta manera, el gobernador Mendoza se propuso consolidar la jurisdicción española tanto en la gobernación de la Guayana como en la isla de la Trinidad, lo cual se vio beneficiado por la poca intromisión holandesa que se vivió durante su período de gobierno.

Sin embargo, a partir de la administración del siguiente gobernador, el español Pedro de Viedma y Carvajal (1658-1665), la gobernación de la Guayana entró en una etapa de larga declinación que duraría hasta las primeras décadas del siglo XVIII. El motivo que desencadenó la decadencia tuvo lugar en el año de 1661, cuando Viedma comenzó una campaña de persecución y castigo hacia los caribes que habitaban en la región del Caura, lo que desató un gran enfrentamiento que rompió la alianza que había logrado establecer el gobernador Mendoza. Dicha situación fue aprovechada por los holandeses, quienes volvieron a establecer relaciones comerciales con los caribes. La crisis que se originó alcanzó tales proporciones que los vecinos decidieron abandonarla entre los años de 1667 y 1668. Posteriormente, retornaron en el año de 1671 diez colonos, entre blancos, mestizos y negros, así como también cuarenta y siete soldados.⁸⁸ De esta manera, más que como una villa habitada por una determinada población civil, la ciudad de Santo Tomé se conformó como un enclave militar que tendría la función de vigilar y cuidar los intereses geopolíticos de la Corona dentro de un amplio territorio de frontera: la Orinoquía.

Las primeras expediciones españolas que se realizaron en la Orinoquía tuvieron sus orígenes en la constitución de la gobernación de Cumaná y la fundación de la Guayana a fines del

⁸⁷ Useche, *El proceso colonial...*, p. 51.

⁸⁸ Useche, *El proceso colonial...*, p. 53.

siglo XVI. La primera de éstas fue la que realizaron los capitanes Gonzalo de Ocampo y Jacome Castellón, quien levantaron una endeble fortaleza llamada Nueva Córdoba.⁸⁹ Para el año de 1585 se conformó la gobernación de Santa Inés de Cumaná, junto con la gobernación de la isla de Trinidad. Su primer gobernador fue el español Diego Sedeño. En lo que respecta al territorio de la Guayana, el cual se encontraba bajo la jurisdicción de la gobernación de Cumaná, el primer individuo que entró a explorarla fue el capitán Antonio de Berrío, quien en 1591 salió de Santa Fe de Bogotá en compañía de algunos soldados, algunos indios aliados y una buena cantidad de cabezas de ganado. Cruzó el Casanare y el Meta, y se adentraron en el curso del Orinoco. Gracias a este viaje, logró establecer las bases para la fundación de Santo Tomé de Guayana en 1592.⁹⁰ Sin embargo, el progreso económico de esta ciudad tuvo que esperar hasta la segunda mitad del siglo XVIII.

Por otro lado, en cuanto al proceso desarrollado por la Compañía de Jesús, destacó la labor de dos jesuitas españoles: el superior Andrés Ignacio y el padre Alonso Fernández., quienes fueron invitados por el gobernador de la Guayana, don Martín de Mendoza, para establecer misiones entre los grupos locales que habitaban dicho territorio.⁹¹ Esta misión debía tener una duración de dos años, y los religiosos debían avisar a la provincia de Santa Fe sobre los grupos locales que encontraran y de las facilidades o dificultades que representaba el mantenimiento de una empresa misionera de larga duración. También tenían la enmienda de informar con detalle las características físicas de los indios, sus lenguas generales y locales, sus costumbres, sus modos de vida, si tenían o no cultos idolátricos, así como también debían verificar los caminos y los accesos a la región a través de los ríos.⁹² Esta misión tuvo una duración de escasos dos años, por lo que solo tuvo un mero afán exploratorio y de conocimiento sobre los grupos indígenas que la habitaban. Sin embargo, dicha tarea no llegó a tener buenos frutos respecto al proceso del adoctrinamiento cristiano.

⁸⁹ Jules Humbert, *Historia de Colombia y de Venezuela. Desde sus orígenes hasta nuestros días*, Caracas, Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, 1985, p. 72.

⁹⁰ Humbert, *Historia de Colombia...*, p. 118.

⁹¹ Antonio de Egaña, *Historia de la Iglesia en la América Española. Desde el descubrimiento hasta inicios del siglo XIX. Hemisferio Sur*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1966, p. 576.

⁹² Ver “Instrucciones y órdenes dadas por el Padre Provincial Rodrigo Bar para los padres Andrés Ignacio y Alonso Fernández para la misión de la Guayana donde son enviados por la santa obediencia en 4 de junio de 1646” e “Informe que los padres de la Compañía de Jesús hicieron a su Majestad sobre el Estado de la Guayana”, en José del Rey Fajardo (comp.), *Documentos jesuíticos relativos a la Historia de la Compañía de Jesús en Venezuela*, Tomo II, Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1974, pp. 153-158.

Elman Service coloca dos instituciones coloniales relacionadas y encaminadas a resolver el problema del trabajo realizado por la mano de obra indígena en la región de los Llanos y el Orinoco: la encomienda y las misiones.⁹³ La primera fue adoptada en regiones donde existían indígenas con algún desarrollo agrícola, y existían poblaciones permanentes, pero careció de éxito en las tierras bajas y en el área marginal donde los grupos locales tenían poco o nulo conocimiento de la agricultura. Como señala Jane M. Raush, en la región llanera se desarrolló un primer periodo de conquista y colonización, en la cual prevaleció la fundación de ciudades e instauración de encomiendas. Posteriormente, este sistema comenzó a decaer y la región presentó un empobrecimiento general en materia económica y por dicha razón el gobierno colonial dejó de interesarse por este sistema, y se centraría en apoyar la empresa misionera.⁹⁴

La llegada de los jesuitas al Nuevo Reino de Granada

Para el caso del Nuevo Reino de Granada, el proceso de evangelización durante el siglo XVI se encontraba muy ligado a la institución de la encomienda. Los encomenderos estaban obligados a garantizar la instrucción cristiana de los indígenas, por lo que debían mantener a algún fraile o cura secular.⁹⁵ Esta situación cambió un poco con la llegada de los jesuitas a la Audiencia de Santa Fe. El presidente de la Real Audiencia, Antonio González, llegó acompañado de tres jesuitas con la intención de abrir una casa administrada por la Compañía en el Nuevo Reino en 1590. Sin embargo, al no hallar el patrocinio esperado por parte del cabildo eclesiástico, sumado al asunto de la sede vacante en el arzobispado que se presentó durante este período, el general jesuita en Roma Claudio Acquaviva denegó el permiso para el establecimiento de una provincia que fuera independiente a la del Perú.⁹⁶ Esta situación provocó que la labor educativa y pastoral de la Compañía en el Nuevo Reino se demorara, a diferencia de lo que ocurrió en otros virreinos. En 1599 llegaron otros dos jesuitas a la capital de la audiencia; estos individuos fueron los padres Alonso Medrano y Francisco de Figueroa, quienes acompañaban al arzobispo Bartolomé Lobo Guerrero.⁹⁷ Tres años después,

⁹³ Bernal, *Colonización y evangelización...*, p. 12.

⁹⁴ Bernal, *Colonización y evangelización...*, p. 21.

⁹⁵ Fernán González, “Evangelización o conquista espiritual. La Iglesia colombiana en la Conquista y la Colonia”, en Diana Bonnet, Michael La Rosa y Mauricio Nieto (comps.), *Colombia, Preguntas y respuestas sobre su pasado y presente*, Bogotá, Universidad de los Andes, 2010, p. 67.

⁹⁶ Egaña, *Historia de la Iglesia...*, p. 510.

⁹⁷ Fernán González, “Los jesuitas en la historia colombiana: La Compañía de Jesús en los tiempos coloniales”, en *Ser jesuita. Vocaciones*, [Recurso electrónico], 2016, pp. 2 y 3.

el rey Felipe III autorizó la fundación de una viceprovincia, que quedó sufragánea a la del Perú. Cabe resaltar que esta situación fue particular, pues a diferencia de las provincias jesuitas autónomas, ésta se mantendría dependiente por un tiempo de siete años. El primer viceprovincial fue el español Diego de Torres, quien en 1604 arribó a Cartagena en compañía de otros religiosos. Así, los primeros jesuitas arribados al Nuevo Reino de Granada fueron Torres, Martín de Funes y Baltasar Álvarez.⁹⁸

Citando a Fernán González, con la llegada de la Compañía de Jesús al Nuevo Reino se dio un nuevo impulso a la actividad misionera, ya que en las doctrinas de indios se establecieron escuelas de primeras letras en donde se aprendía a leer, escribir, cantar y tocar algún instrumento musical.⁹⁹ La primera doctrina de indios¹⁰⁰ que le fue encomendada a la Compañía fue la de Fontibón, habitada por indios muiscas, en la que destacó el trabajo de los jesuitas italianos José Dadey y Juan Bautista Coluccini.¹⁰¹ La segunda doctrina fue Cajicá, atendida entre 1605 y 1615; la tercera fue Duitama, cuyas actividades doctrinales tuvieron lugar entre 1615 y 1636; la cuarta fue la doctrina de Tunjuelo, administrada entre 1618 y 1649, y finalmente la doctrina de Tópaga, administrada por el jesuita Francisco Ellauri, establecida en 1636 y administrada hasta 1661 cuando fue permutada con el clero secular, a cambio de la doctrina de Pauto, ubicada en la región de los Llanos Orientales.¹⁰² La labor evangelizadora realizada en estas doctrinas tomó como base las normativas emanadas del

⁹⁸ Alberto Gutiérrez, “Los jesuitas en Colombia y la teología”, en *Theológica Xaveriana*, Núm. 134, 2000, p. 193.

⁹⁹ Fernán González, “Evangelización o conquista espiritual...”, p. 73.

¹⁰⁰ La doctrina era un tipo de instancia eclesiástica a cargo del clero regular que proveía de atención espiritual a la población indígena. Estas surgían cuando ya había concluido la etapa inicial de la conversión, cuando la misión había cumplido sus objetivos. Sin embargo, la cuestión del tiempo en que duraba este proceso siempre fue objeto de discusión. El pueblo principal era la cabecera de doctrina, mientras que el conjunto de pueblos dependientes asentados a sus alrededores eran las visitas. Esta forma de organización también sería retomada en el establecimiento de misiones. Por otro lado, las doctrinas jugaron un papel importante para la conformación de las unidades políticas y el establecimiento de jerarquías internas. Ver María Teresa Álvarez Icaza Longoria, *La secularización de doctrinas y misiones en el Arzobispado de México 1749-1789*, México, IIH-UNAM, 2015, pp. 11-13.

¹⁰¹ Se tiene registro de que hubo una confiscación de 3000 ídolos en la doctrina de Fontibón, por parte del jesuita Antonio Medrano. Estos se conservaban ocultos en la tierra o bajo los techos de sus bohíos o habitaciones de los indios.

¹⁰² Rivero mencionaba que el padre Ellauri encontró en Tópaga una iglesia con poco o ningún aseo, y con su actividad y desvelo, que era grande y con mucho trabajo, sacó desde sus cimientos y perfeccionó una iglesia de calicanto, y la cubrió de teja”. Cabe mencionar que el trazado urbano de esta reducción sirvió de modelo a las misiones que se establecerían en el Casanare, y es de los pocos ejemplos de la arquitectura reduccional que se conserva en la actualidad. Ver Luis Eduardo Wuffarden, “Misión de Tópaga. Colombia”, en Luisa Elena Alcalá (coord.), *Fundaciones jesuíticas en Iberoamérica*, Madrid, Fundación Iberdrola, El Viso, 2002, p. 233.

sínodo diocesano, realizado el 21 de agosto de 1606 en Santa Fe de Bogotá. También es importante destacar la función de los jesuitas como curas doctrineros en las mismas doctrinas de indios que se establecieron en el Nuevo Reino de Granada ya que, en teoría, sus reglas internas lo prohibían.¹⁰³ Sin embargo, esta situación puede ser entendida como una adaptación que respondía a necesidades específicas de un proceso de evangelización en una región determinada.

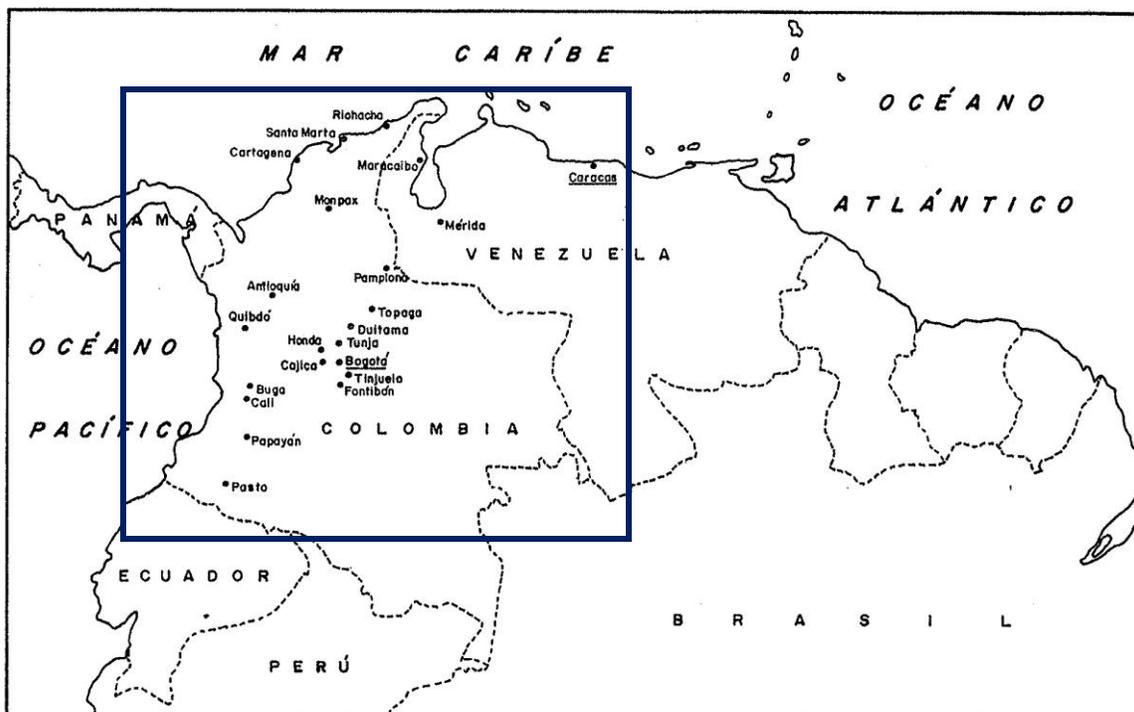
Por otro lado, el sínodo santafereño mandaba enseñar la doctrina en las lenguas locales, ya que seguía algunas de las pautas del Tercer Concilio Limense de 1583. De esta manera, se impuso la lengua muisca para la catequesis, puesto que era la más extendida en la región, y se debía impartir la enseñanza de la doctrina cristiana a diario hacia los niños, y a los demás cada martes y jueves por la mañana. En esta misma línea, para extirpar las idolatrías se habían de retirar todos las figuras o ídolos que los indios fabricaban, y también se determinó que los jefes muisca debían ser concentrados en un recogimiento especial en Santa Fe. Algunos sacramentos como la confesión debían ser impartidos en muisca.¹⁰⁴

En cuanto al ámbito educativo dirigido al sector criollo en la ciudad de Santa Fe de Bogotá, destacó la erección del seminario de San Bartolomé en el año de 1605. Junto a él se edificó el templo dedicado a San Ignacio de Loyola en 1635. En el colegio se impartían clases de gramática, humanidades y retórica. Seis años después de esta fundación, se estableció el noviciado en la ciudad de Tunja, ubicada al noreste de Santa Fe. Por ese mismo tiempo, se concedió la facultad a la universidad jesuita de otorgar grados universitarios¹⁰⁵, después de una larga disputa que mantuvieron con la Universidad de Santo Tomás, de la Orden de Predicadores, la cual era la única que gozaba de ese privilegio. Para el año de 1611 la viceprovincia se conformó como una provincia totalmente autónoma respecto a la de Perú, y tomó el nombre de “Provincia del Nuevo Reino y Quito.”

¹⁰³ Maldavsky, “Ser o no ser misioneros...”, p. 164.

¹⁰⁴ Egaña, *Historia de la Iglesia...*, pp. 505-512.

¹⁰⁵ Julián Sandoval, “Modernidades coloniales: la obra de Juan Martínez de Ripalda (1641-1707) como respuesta jesuita en la controversia universitaria neogranadina del siglo XVII”, en *Universitas Philosophica*, Bogotá, No. 65, julio-diciembre de 2015, p. 39.



Los jesuitas en Nueva Granada

La Provincia Jesuita del Nuevo Reino de Granada. Fuente: Ángel Santos Hernández, *Los jesuitas en América*, Madrid, Editorial Mapfre, 1993, p. 176.

La vocación misionera de la Compañía de Jesús

Antes de entrar al tema del establecimiento misional jesuita de los Llanos Orientales, considero relevante abordar de manera general algunos aspectos teóricos que dan cuenta de la vocación misionera desarrollada por la Compañía de Jesús, situación que se hizo más evidente con el establecimiento de las denominadas misiones populares, en distintas regiones de Europa. Según las famosas Constituciones escritas por Ignacio de Loyola, el fin de esta sociedad era, ante todo: “procurar el provecho de las almas en la vida y doctrina cristiana por medio del ministerio de la palabra, los ejercicios espirituales, y otros ministerios y obras de caridad.”¹⁰⁶ Dicha frase explica uno de los principales motivos por lo que esta congregación

¹⁰⁶ Manuel Ruiz Jurado, “Espíritu misional de la Compañía de Jesús”, en José Jesús Hernández Palomo y Rodrigo Moreno Jeria (coords.), *La Misión y los jesuitas en la América Española, 1566-1767: Cambios y Permanencias*, Sevilla, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2005, p. 17.

religiosa tenía su razón de ser: la renovación religiosa al interior de la vida cotidiana. A diferencia de otras órdenes y congregaciones religiosas, los jesuitas concibieron su labor espiritual con un alcance más amplio. Por ejemplo, Marcel Bataillon menciona que los miembros de la Compañía buscaban la instauración de un cristianismo más verdadero entre todos los hombres.¹⁰⁷

Para lograr los objetivos planteados, el asunto de la enseñanza era central dentro de los fundamentos y las normas de la Compañía. Por esta razón, la educación universitaria y de formación espiritual, tanto a ciertos sectores de la aristocracia como hacia aquellos individuos que tenían la intención de convertirse en profesos, se comenzó a desarrollar desde sus primeros años de existencia. Diego Laínez, segundo prepósito general después del fundador Ignacio de Loyola, fue quien puso en marcha la fundación de los colegios.¹⁰⁸ La presencia de estas instituciones daba pie a la realización de actividades que fomentaban la obtención de un amplio conocimiento humanístico por parte de los religiosos. Ejemplo de ello es la escritura de algunas obras teológicas en latín, redactadas por jesuitas que se basaban en temas extraídos de repertorios clásicos, o de la historia antigua de la Iglesia.¹⁰⁹ A partir de estos textos, era posible representar piezas teatrales que tenían la intención de “dar vida” a la renovación católica a través de un fuerte simbolismo; para muchos religiosos, estudiantes y ciudadanos, lo que se representaba en estos espectáculos, era la quinta esencia de la fe católica, la cual era una “especie de revelación simbólica que se desvelaba aquí y allá en los acontecimientos históricos del mundo real.”¹¹⁰

Para comprender la enseñanza jesuítica, es necesario conocer dos obras fundamentales redactadas por Ignacio de Loyola. La primera es la *Ratio Studiorum*, escrita en 1599, donde se encuentran los fundamentos básicos para la formación de los individuos que deseaban ser miembros de la Compañía; se establecía que los estudios universitarios debían estructurarse en tres o cuatro clases de gramática y una de retórica. En estas se estudiaban autores clásicos

¹⁰⁷ Marcel Bataillon, “Los Iñiguistas y el Monacato”, en *Los jesuitas en la España del siglo XVI*, México, Fondo de Cultura Económica, 2014, p. 188.

¹⁰⁸ Teófanos Egido, “Los ministerios de la Compañía” en Teófanos Egido, Javier Burrieza y Manuel Revuelta (coords.), *Los jesuitas en España y en el mundo hispánico*, Madrid, Fundación Carolina, Centro de Estudios Hispánicos e Iberoamericanos, Marcial Pons, 2004, p. 108.

¹⁰⁹ R. Po-chia Hsia, “Las nuevas órdenes religiosas”, en *El mundo de la renovación católica, 1540-1770*, Madrid, Ediciones Akal, 2010, p. 53.

¹¹⁰ Po-chia, “Las nuevas órdenes religiosas...”, p. 53.

como Cicerón, Virgilio, Herodoto, Homero, Sófocles y Jenofonte; por otro lado, indicaba como se realizaban recitaciones en verso y prosa, así como también la escenificación de obras de teatro relacionadas con algún tema religioso.¹¹¹ A su vez, los estudios se dividían en dos grupos: el curso inferior o de formación, y el superior en el que se profundizaba la enseñanza en las humanidades.¹¹² La otra obra es la de los *Ejercicios espirituales*, donde se definían las cualidades y virtudes que debían caracterizar a los religiosos de la Compañía. El individuo debía renunciar a “sí mismo”, es decir, a sus placeres terrenales y a su beneficio propio para dedicarse enteramente al servicio a Dios y a su prójimo. Debía ser capaz de abandonar la tranquilidad de su hogar para servir a las autoridades civiles y religiosas que lo enviaban a evangelizar, ya fuera el monarca, el Papa o el Prepósito General de la Compañía; debía tener una personalidad inquebrantable para superar obstáculos y para adaptarse a las realidades que le esperaban.

Así pues, lo que un jesuita debía llevar a cabo para poder realizar su ministerio correctamente era:

“[...] la perfecta abnegación de sí mismo, y [tener] las virtudes sólidas y perfectas las que [...] habilitan para conocer y hacer en cada caso la voluntad de Dios [...]. El método para la prosecución de la fe [comprendía] el examen general y particular, la oración de gracias y de meditación, y la ejecución, o sea el modo de llevar a la práctica lo meditado e ir caminando constantemente y sin tropiezo por el camino de la perfección [...]”¹¹³

En términos concretos, el jesuita debía ser un individuo capaz de realizar su ministerio casi a la perfección. Esta acción se vio expresada en la labor espiritual de la enseñanza de la doctrina cristiana hacia aquellos sujetos que las ignoraban parcial o completamente. De este modo, las denominadas misiones populares se convirtieron en el ideal de realización de este ministerio. Es importante señalar que, en algún momento o etapa de su vida, el jesuita estaba

¹¹¹ Enrique Villalba Pérez, “Capítulo I: Virreinato de Nueva España”, en *Consecuencias educativas de la expulsión de los jesuitas de América*, Madrid, Universidad Carlos III de Madrid, 2003, p. 20.

¹¹² Cristina Aguirre Beltrán, *La expulsión de los jesuitas y la ocupación de sus bienes*, Puebla, Gobierno del Estado, BUAP, Cuadernos del Archivo Histórico Universitario, 1999, p. 34.

¹¹³ Aguirre, *La expulsión de los jesuitas...*, p. 33.

llamado a convertirse en misionero, por lo que su formación en cuanto a las disciplinas filosóficas, teológicas y educativas debía ser la más adecuada.¹¹⁴

Después del ámbito educativo, el ministerio más importante de la Compañía de Jesús fue el establecimiento de misiones religiosas, ubicadas tanto en ámbitos urbanos como rurales, en distintos territorios de la Europa Occidental, principalmente en España e Italia, así como también en territorios protestantes como los Países Bajos, Alemania, Francia e Irlanda. Retomando a Carlo Ginzburg, las primeras misiones jesuitas se conformaron como “el fenómeno más característico e importante dentro la historia religiosa italiana del siglo XVII, ya que se cristalizó una especie de institucionalización eclesiástica en esta región.”¹¹⁵

La acción misionera de la Compañía de Jesús estaba contemplada desde su origen mismo, en aquella intención que tenía Ignacio de Loyola de peregrinar a Tierra Santa.¹¹⁶ Michael Sievernich define a este elemento como el “sentido personal” o individual de la misión, representado en el ideal de la peregrinación espiritual que el fundador y sus primeros compañeros compartían entre sí.¹¹⁷ Es importante recordar que los jesuitas no compartían una vida exclusiva de liturgia y clausura, ya que su prioridad no era la celebración de oficios, cánticos u oraciones en templos o conventos, sino que dicho ministerio y la predicación misma de la doctrina se debía realizar en el ámbito público: calles, hospitales, cárceles y en provincias de regiones alejadas; así, los jesuitas conformaron un grupo en perpetuo movimiento que, siguiendo el ejemplo de los apóstoles de Cristo, se dedicaba a la propagación de la fe católica.¹¹⁸ Po-chia señala que los jesuitas explicaban los misterios de la fe, enfrentaban el problema de las supersticiones que persistían entre las poblaciones y también podían actuar como mediadores en situaciones de conflicto.¹¹⁹

Para entender la estrategia jesuítica de las misiones populares, es importante dar cuenta del significado que para los jesuitas representaba el concepto de “misión”. El término daba

¹¹⁴ Antonio Luis Cortés Peña, “Los jesuitas y las misiones”, en Manuel Peña Díaz (ed.), *Las Españas que (no) pudieron ser: herejías, exilios y otras conciencias (siglos XVI-XX)*, Huelva, Universidad de Huelva, 2009, p. 120.

¹¹⁵ Citado en Sabina Pavone, *Los jesuitas: desde los orígenes hasta la supresión*, Buenos Aires, Libros de la Araucaria, 2007, p. 74.

¹¹⁶ Pavone, *Los jesuitas...*, p. 73.

¹¹⁷ Michael Sievernich, “La Misión en la Compañía de Jesús: inculturación y proceso”, en José Jesús Hernández Palomo y Rodrigo Moreno Jeria (coords.), *La Misión y los jesuitas en la América Española...*, p. 267.

¹¹⁸ Po-chia, “Las nuevas órdenes religiosas...”, p. 50.

¹¹⁹ Po-chia, “Las nuevas órdenes religiosas...”, p. 51.

cuenta, originalmente, del envío de religiosos solos o en grupo por parte de una autoridad eclesiástica, que podía ser el Papa o el General de la Orden, para desempeñar una determinada actividad apostólica; comprendía tanto las tareas organizativas, como los preparativos del viaje, el traslado y el establecimiento en la región prevista, y la actividad misionera misma en el lugar de destino.¹²⁰

El impulso a la actividad misionera se reforzó durante el generalato del padre Claudio Acquaviva. Durante tres etapas, en los años de 1590, 1594 y 1599 se encargó de ordenar los envíos de seis a doce sacerdotes a laborar en complejos misionales por cada una de las provincias europeas; también mandó a los provinciales de mantener el carácter apostólico e itinerante en la instrucción.¹²¹ Este último elemento nos ofrece una de las características esenciales que debía tener una misión, que era su duración limitada. El objetivo de esta práctica misional era la cristianización de amplias capas de las sociedades europeas que carecían de un mínimo conocimiento de las bases teológicas.¹²² Dicha labor se realizaba principalmente en urbes, pero posteriormente se debía atender también a las regiones rurales, en donde existía una marcada deficiencia en el conocimiento de los curas locales. Como señala Sabina Pavone, las misiones populares respondían a la exigencia, de volver a aproximar la ortodoxia católica a las comarcas rurales. Además de atender el ámbito espiritual en las comunidades, también existía una preocupación por la sana convivencia entre los habitantes, ya que los jesuitas se ocuparon de desarrollar tareas de arbitraje entre las familias, esforzándose en calmar disputas y componer disensos. Este aspecto era necesario para fortalecer la parte religiosa. De este modo, la misión asumía el control sobre la vida cotidiana de la comunidad. En la mayoría de los casos, los jesuitas eran orientados desde Roma hacia las misiones donde se consideraba que su presencia era más relevante. Estas se establecieron en regiones apartadas de los principales centros urbanos, situación que se repitió para el caso americano.

¹²⁰ Sievernich, “La misión en la Compañía...”, p. 266.

¹²¹ Pavone, *Los jesuitas...*, p. 75.

¹²² Cortés Peña, “Los jesuitas y las misiones...”, p. 116.

El establecimiento de las misiones jesuitas de los Llanos Orientales (1661-1680)

A pesar de que el establecimiento del complejo misional jesuita denominado de los Llanos Orientales tuvo lugar de manera oficial hasta el año de 1661, es importante señalar que la presencia jesuita en la región ya llevaba una buena cantidad de años. Para 1621, los jesuitas ya se encontraban en los territorios llaneros, específicamente en los caseríos españoles que se encontraban en las inmediaciones de los ríos Casanare y Tame. Su labor principal en estas pequeñas villas era la administración de sacramentos hacia los habitantes que se encontraban presentes en dichas demarcaciones. La presencia de cierto número de población española era importante para el sostenimiento de las reducciones, pues algunos de sus miembros podían ejercer una labor de cuidado y vigilancia tanto en el interior como en el exterior de estas mismas. Esta situación se ve reflejada en el documento escrito por el español Lucas José Lozano, vecino de la ciudad de Santa Rosa de Chire, en donde da cuenta de la presencia jesuita en los Llanos, y en donde destaca la presencia de algunos individuos que cumplían con la función de salvaguardar el bienestar de los religiosos. Lozano menciona que:

“[...] dicho mi parte y otros vecinos han vivido quieta y pacíficamente en la agregación de los pueblos de Casanare y Tame, jurisdicción de dicha ciudad que son a cargo de los padres misioneros de la Compañía de Jesús quienes les administran pasto espiritual y están con sus familias en religión cristiana así mi parte como los demás vecinos agregados a dichos pueblos teniendo sus propias tierras y ganados.”¹²³

En este mismo documento, se da a entender que las poblaciones españolas de Casanare y Tame se mostraban conformes con la presencia de los jesuitas, puesto que así tendrían curas párrocos propios y no sería necesario que acudieran a la población de Santa Rosa de Chire, que era el lugar más cercano en donde podían recibir sacramentos y oficios y era en donde residía un cura secular. De esta manera, dentro del contexto de esta situación, la Compañía de Jesús logró afianzar su presencia en la región llanera gracias al apoyo de algunos sectores civiles.

Pero a pesar de este antecedente, la presencia jesuita se hizo volvió más fuerte en el año de 1624, ya que bajo la gestión del arzobispo del Nuevo Reino de Granada Hernando Arias de

¹²³ “Agregación a los pueblos de Casanare y Tame.” AGN Colombia. Miscelánea:SC.39,27, D.12. 1621. Fol. 469.

Ugarte¹²⁴ se les encomendó la evangelización de algunas doctrinas; estas fueron Chita, Támara y Morcote, las cuales se encontraban en la región del piedemonte llanero, es decir, en la entrada principal de los Llanos Orientales.¹²⁵ La gestión realizada en estas poblaciones tuvo una duración de cuatro años, la cual se vio interrumpida en 1628 por un conflicto de intereses que se presentó con algunos encomenderos y el nuevo arzobispo, el español Julián de Cortázar: se acusaba a los jesuitas de practicar cierto comercio esclavista con los indios que vivían en sus misiones.

El arzobispo Cortázar, quien ha sido caracterizado por la historiografía misional como un enemigo férreo de los jesuitas, realizó una visita pastoral para verificar la situación en la que se encontraban las reducciones llaneras que estaban a cargo de los misioneros. Empezó por la doctrina de Chita, en donde se encontraba el hermano coadjutor Jerónimo de Tolosa. Aparte de su visita, Cortázar se encargó de levantar informaciones sobre la actitud de algunos clérigos y de los jesuitas que laboraban en esa región. Los resultados afirmaban que los jesuitas habían comprado esclavos tierra adentro, entre los indios achaguas, para poder formar un pueblo, el cual según las declaraciones nunca se conformó. De esta manera, el arzobispo Cortázar decidió retirarles sus doctrinas llaneras, por lo que tuvieron que retirarse de los Llanos y regresaron hasta el año de 1661. La renuncia oficial a las doctrinas fue realizada por el jesuita Luis de Santillán el 17 de agosto de 1628, mismo día en que se encargó de entregar al clero secular la doctrina de Chita.¹²⁶

Como ya mencioné, la segunda entrada a los Llanos, que fue la definitiva, tuvo lugar hasta el año de 1661. La entrada se facilitó con la realización de una permuta entre dos pueblos de doctrina. Una de las comunidades jesuitas más importantes y que fue administrada por ellos casi desde los tiempos de la fundación de la Provincia, era la de Tópaga, la cual se encontraba relativamente cerca de la población de Tunja. Para afianzar su entrada a los Llanos, esta

¹²⁴ Aparte de dar fe sobre la aprobación de los estudios de la Universidad Javeriana, Ugarte se encargó de realizar algunas visitas pastorales en Pamplona, Tunja, los Llanos, Neiva, Chita. Posteriormente siguió su curso a Santiago de las Atalayas, donde halló una población de cuatro españoles y muchos indios cristianos, a quienes confirmó, y prosiguió a Casanare, la región de Maracaibo, Gibraltar, y regresó a Tunja. En dicha visita, notó la incapacidad de los doctrineros para desempeñar su ministerio por ignorancia de las lenguas indígenas. Ver Egaña, *Historia de la Iglesia...*, p. 515.

¹²⁵ Egaña, *Historia de la Iglesia...*, p. 516.

¹²⁶ Egaña, *Historia de la Iglesia...*, p. 521.

doctrina fue permutada con el clero secular a cambio de la de Pauto, ubicada en la región de los Llanos de Casanare en el año de 1661.¹²⁷

Esta situación fue pensada con la intención de prestar la mayor parte de la atención misionera al territorio llanero; se consideraba que el trabajo en Tópaga respecto al proceso evangelizador ya se encontraba muy avanzado pues se habían obtenido una gran cantidad de frutos del adoctrinamiento cristiano, sobre todo en el sacramento del bautismo. El presidente de la Audiencia de Santa Fe, el Marqués de Santiago, mencionaba que en este lugar se habían bautizado 330 personas de diversas naciones, entre ellos tunebos, giraras, achaguas, ayricos, cacatíos, guaybas y chiricoas. De esta manera, la permuta fue aceptada y las exploraciones misioneras hacia los Llanos del Casanare comenzaron de forma paulatina; el pueblo de Pauto era el centro de operaciones desde donde se gestionaron las empresas de exploración y de misiones itinerantes que tuvieron el objetivo de buscar a los grupos indígenas que se encontraban dispersos en el interior de las selvas y las sabanas, con el fin de reducirlos. Es importante mencionar que la delimitación de la región casanareña que debía ser administrada por los jesuitas, se determinó en la junta eclesiástica realizada el 12 de julio de 1662 en la ciudad de Santa Fe de Bogotá, en donde a la Compañía se le asignó el territorio “junto al río de Pauto y de allí para abajo hasta la villa de San Cristóbal y ciudad de Barinas, y todos los llanos de Caracas, y corriendo línea imaginaria, desde el río Pauto hasta el Airico comprendiéndole.”¹²⁸ La Compañía de Jesús no fue la única orden religiosa que tuvo presencia en los Llanos. Anteriormente, los agustinos habían entrado a la región del Casanare en 1586, así como también la orden de predicadores en 1620 quienes se dirigieron a los Llanos de San Juan y San Martín.¹²⁹ De este modo, la labor de los jesuitas entre 1661 y 1767 se desarrolló en un territorio equivalente a unos 800000 km.²¹³⁰, situación que dio lugar a la existencia de tres circunscripciones territoriales: las misiones del Casanare, Meta y Orinoco.

¹²⁷ Ver “El presidente Marqués de Santiago da cuenta del estado de las reducciones de indios a nuestra santa fe que hacen las religiones y lo que adelanta la Compañía de Jesús”, en José del Rey Fajardo (comp.), *Documentos jesuíticos...*, pp. 159-163.

¹²⁸ Citado en Rey Fajardo, *Los jesuitas y las lenguas indígenas venezolanas...*, p. 7.

¹²⁹ Lina Marcela González Gómez, *Un edén para Colombia al otro lado de civilización. Los Llanos de San Martín o Territorio del Meta, 1870-1930*, Medellín, Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas y Económicas, 2015, p. 137.

¹³⁰ González Gómez, *Un edén para Colombia...*, p. 147.

La mayor parte de las primeras misiones llaneras tenían la característica de ser ambulantes o esporádicas, así como también había otras cuyo objetivo era el de explorar zonas incógnitas para analizar los lugares en donde se podían establecer nuevas reducciones. Puesto que la mayor parte de la empresa misionera durante este período se centraba en la parte exploratoria y de conocimiento de la región, los métodos o estrategias misioneras son poco claras. Sin embargo, si se pueden apuntar algunos de ellos, como la búsqueda del asentamiento de la reducción en un sitio favorable, tanto en el aspecto climático como en el de su ubicación. Esto era determinante para las cuestiones de la producción, con las cuales se buscaba la sustentabilidad propia de cada población. En cuanto a la enseñanza de la doctrina, el jesuita a cargo de la misión podía explicar alguna parte o pasaje de doctrina cristiana durante una hora u hora y cuarto, siguiendo con una misa cantada o con un sermón, y por la tarde, se podía realizar algún canto de letanía o una procesión. De este modo, los misioneros intentaban impresionar el alma de los indios con una especie de fastuosidad litúrgica, la cual podía contener cierto grado de teatralidad que se consideraba vital para la persuasión de los grupos que se iban a congregarse por primera vez.

Como consecuencia de todas estas primeras exploraciones, entre los años de 1662 y 1664 los jesuitas lograron establecer cinco misiones a orillas del río Casanare. Estas tenían los nombres de Nuestra Señora de Tame, Nuestra Señora del Pilar de Patute, San Francisco Xavier de Macaguane, San Salvador del Puerto de Casanare y Pauto¹³¹; esta última fue fundada por el jesuita Alonso de Neira y se conformó como la misión “madre” puesto que era la más numerosa y de allí partían todos los viajes y exploraciones realizadas por los misioneros para contactar a otros grupos indígenas. En este mismo período también destacó la presencia del jesuita Antonio Monteverde, quien estableció las reducciones de San José de Aritagua y San Joaquín de Onocutare, las cuales se fundaron como consecuencia de nuevas empresas de exploración que tenían el objetivo de acercarse al curso del río Orinoco. Con cuatro soldados españoles que le acompañaron como escolta, se embarcó en el río Meta el 28 de julio de 1669. Para la fundación de las nuevas reducciones, destacó la alianza que el

¹³¹ Hipólito Jerez, *Los jesuitas en Casanare*, Bogotá, Fondo del Ministerio de Educación Nacional, 1952, p. 121.

jesuita estableció con el cacique de nombre Yanique, a través de métodos persuasivos basados en la entrega de herramientas metálicas y algunos regalos.

Misiones jesuitas del Casanare

Misión	Grupo indígena que la habitaba
Nuestra Señora de Tame	Indios giraras
San Salvador del Puerto del Casanare	Indios Achaguas
Nuestra Señora del Pilar de Patute	Indios tunebos
Pauto/Manare	Indios caquetíos
San Francisco Xavier de Macaguane	Indios airicos
San Ignacio de Betoyes	Indios betoyes

Superiores de las misiones de los Llanos entre 1661 y 1711¹³²

Años	Superior
1661-1664	Ignacio Cano
1664-1668	Antonio Monteverde
1668-1672	Juan Fernández Pedroche
1672-1673	Agustín Rodríguez
1673-1678	Pedro Ortega
1678-1681	Juan Fernández Pedroche
1681-1688	Felipe Gómez
1684-1688	Juan Fernández Pedroche
1688-1692	Felipe Gómez
1692-1696	Fernando Monteverde
1696-1700	Martín Niño
1700-1703	Alberto Buckowski
1703-1706	Juan Fernández Pedroche

¹³² José Eduardo Rueda Enciso, *Campos de Dios y Campos del Hombre. Actividades económicas y políticas de los jesuitas en el Casanare*, Bogotá, Editorial Universidad del Rosario, 2018, p. 146.

1706-1709	Pompeyo Carcasio
1709-1711	Alberto Buckowski

Otro de los aspectos que los jesuitas fortalecieron durante su primer período de establecimiento fue el aprendizaje y el uso continuo de las lenguas locales. Los misioneros de la Compañía adoptaron la solución de enseñar la doctrina cristiana por la mañana en lengua vernácula y en lengua castellana por la tarde. Para facilitar su aprendizaje, los religiosos se dedicaron a escribir gramáticas y catecismos en las principales lenguas de la región. De todos estos escritos destaca el *Vocabulario y Arte de la Lengua Morcote* del padre Diego de Acuña, los *Apuntes para la Gramática Airica* del padre Francisco Álvarez Jimeno, el *Arte de la Lengua Achagua y Sáliva* del padre Alonso de Neira, los *Apuntes y Gramática de la Lengua Achagua* de Antonio Castán, y el *Arte y Vocabulario de la Lengua Achagua* del padre José Cavarte.¹³³

La década de 1670 fue muy relevante para el establecimiento de misiones en la región del Meta y en su desembocadura en el Orinoco, pues fue en este período cuando comenzaron los intentos por expandir las misiones hacia el curso orinoquense. Los padres Ignacio Fiol y Felipe Gómez, quienes tenían la función de ser visitadores, se encargaron de examinar la situación en la que se encontraba dicho territorio. Además, comenzaron algunas labores respecto a la enseñanza de la doctrina y la administración de algunos sacramentos como el bautizo.¹³⁴ En 1679 se embarcaron hacia el Orinoco y para lograrlo tuvieron que acceder a la región del Gran Airico, en donde hicieron contacto con algunos grupos de la familia sáliva.¹³⁵ Para facilitar el establecimiento y la estabilidad de las misiones en la nueva región explorada, el superior Alonso de Neira recomendó al presidente de la Real Audiencia de Santa Fe el transporte de veinte familias españolas que pudieran poblar en la región, y que a su vez la cabeza de cada una de estas cumpliera con la labor de proteger y cuidar el bienestar de las reducciones y sus misioneros. De esta manera, tuvieron que acompañar en los viajes de exploración realizados por los jesuitas. Por otro lado, solicitaba a la Audiencia el permiso de

¹³³ Para profundizar en estas obras ver José del Rey, *Las lenguas indígenas...*, pp. 30-60.

¹³⁴ José Manuel Groot, *Historia eclesiástica y civil de Nueva Granada*, Vol. 1, Bogotá, Biblioteca de Autores Colombianos, 1956, p. 617.

¹³⁵ Juan de Rivero, *Historia de las Misiones de los Llanos de Casanare y los ríos Orinoco y Meta*, Bogotá, Imprenta de Silvestre y Compañía, 1883, p. 253.

poder enviar ocho nuevos religiosos a las misiones de los Llanos con un estipendio de cuatrocientos pesos para cada uno, lo cual sirvió para financiar su viaje hasta aquella dilatada región.¹³⁶ En este mismo sentido, para el mes de mayo de 1682, se solicitaba el apoyo del gobernador de la Guayana Tiburcio de Aspe y Zúñiga por parte del superior jesuita, a través del envío de nuevos doctrineros y familias españolas, ya que los indios se retiraban a los montes ante la insuficiencia de curas que los atendieran.¹³⁷

En una carta, el padre Neira da cuenta al gobernador Aspe y Zúñiga del establecimiento de dos misiones con poca afluencia poblacional administradas por la Compañía en un territorio perteneciente a la región del Gran Airico; cada una contaba con la presencia de veinte indios reducidos en cada una.¹³⁸ Sin embargo, los jesuitas se habían retirado poco tiempo después por la falta de individuos que auxiliaran en el cuidado y en la enseñanza de la doctrina cristiana. De nueva cuenta, se insistía en el envío de familias que conformaran poblaciones cercanas a las misiones con la intención de que se encargaran de socorrer en algunas tareas de protección y que participaran en las campañas de rescate de los indios que huían de las reducciones. Esta situación fue oficializada a través de la emisión de una real cédula, fechada en 1682, en donde se ordenaba que se cumplieran los puntos solicitados por los religiosos de la Compañía de Jesús.¹³⁹

Gracias a las gestiones realizadas por el padre Neira, se estableció la villa española de Santa Rosa en el año de 1682, cuyo fin era auxiliar material y económicamente a los pueblos de misión que se fueran estableciendo de forma paulatina en la cuenca del Orinoco. El jesuita Ignacio Fiol fue nombrado para ocupar el cargo de doctrinero de dicha población, y llegó acompañado de seis españoles con sus respectivas familias. Posteriormente, ocupó el cargo de superior de las misiones de los Llanos y el Orinoco, por lo que ha sido considerado como

¹³⁶ “Reales cédulas relativas a las misiones del Orinoco (1689-1692)”, en José del Rey (comp.), *Documentos jesuíticos...*, pp. 163-167.

¹³⁷ “29 de mayo de 1682. Madrid, Real Cédula al gobernador de la isla de Trinidad y la Guayana, volviendo a encargar la población de los indios de aquellas provincias y avisándole lo que se ordena conveniente a la Real Audiencia de Santafé, acerca de que envíe doctrineros y familias.” Archivo Histórico Juan Manuel Pacheco S.J., Pontificia Universidad Javeriana, B1-ES1-EN1-CP26-DVD01-DOC639, Fol. 1.

¹³⁸ “Reales cédulas relativas a las misiones del Orinoco (1689-1692)”, en José del Rey (comp.), *Documentos jesuíticos...*, p. 163.

¹³⁹ “29 de mayo de 1682. Madrid, Real Cédula al gobernador de la isla de Trinidad y la Guayana...”, Fol. 1.

el iniciador de las misiones del Orinoco medio.¹⁴⁰ En 1683 se determinó que la condición de su permanencia dependería de la continuación del establecimiento de pueblos de misión en la región, además de que tendría la tarea de informar a la provincia de Santa Fe sobre los frutos obtenidos respecto al proceso de evangelización.

¹⁴⁰ Es importante mencionar que la expedición organizada por el padre Fiol hacia el Orinoco partió de Santa Fe de Bogotá en septiembre de 1681 y llegó en diciembre del mismo año. Ver José del Rey Fajardo, “Los jesuitas alemanes en el Nuevo Reino de Granada. El padre Gaspar Beck (1640-1684) y la primera visión del mundo sáliva”, en Karl Kohut y María Cristina Torales Pacheco (eds.), *Desde los confines de los imperios ibéricos. Los jesuitas de habla alemana en las misiones americanas*, Madrid, Universidad Iberoamericana, 2007, p. 548.

Los primeros intentos de establecimiento jesuita en el Orinoco (1684-1711)

La llegada de nuevos operarios jesuitas a la región de los Llanos fue un aspecto fundamental para la exploración y el establecimiento de misiones en la región del Orinoco. Dichos sujetos tendrían la labor de reconocer una región que para la Compañía era aún inexplorada, por lo que su labor sería esencial para los años venideros. Estos individuos fueron los alemanes Gaspar Beck, Ignacio Teobast y Cristóbal Rued, y los españoles Agustín de Campos y Julián Vergara.¹⁴¹ A partir de la labor pastoral realizada por ellos, se lograron establecer siete reducciones, las cuales tomaron el nombre de los grupos indígenas que las habitaban. Estas eran las misiones de Catarubén, atendida por el jesuita Ignacio Fiol, Adoles o Adules administrada por el padre Campos, Peruba por el alemán Rued, Cusía y Duma por el jesuita Beck, y Tabaje, habitada por los padres Vergara y Teobast. Según el padre Juan de Rivero, en todas ellas se levantaron iglesias capaces, se establecieron sementeras de maíz y yuca, así como también algunos hatos ganaderos.¹⁴²

El padre Gaspar Beck se encargó de escribir un memorial en donde da cuenta de la labor realizada en estas primeras misiones orinoquenses, la cual se encuentra dirigida al provincial del Nuevo Reino de Granada.¹⁴³ En este documento da cuenta de un asunto muy importante: la cantidad de grupos indígenas que logró conocer, de las cuales enumeró a treinta y cinco. Señala la gran diversidad que caracterizaba a sus costumbres, resaltando el hecho de que vivían sin la creencia de un Dios y sin ningún jefe o líder que los gobernaba. Esta situación se explica con la complejidad que representaban las relaciones interétnicas entre los grupos

¹⁴¹ “13 de abril de 1681. Sevilla, Real Cédula para que los oficiales de la Real Hacienda de Cartagena paguen los gastos que hiciesen en un viaje siete religiosos de la Compañía de Jesús que van a las misiones del Nuevo Reino de Granada y en caso de no darles satisfacción, lo hagan los oficiales reales de Santafé”, Archivo Histórico Juan Manuel Pacheco S.J., Pontificia Universidad Javeriana, B1-ES1-EN1-CP26-DVD01-DOC618, Fol. 1.

¹⁴² Juan de Rivero, *Historia de las Misiones...*, p. 256. Es importante señalar que al padre Ignacio Teobast se le asignó el pueblo de Duma, el padre Fiol en Catarubén, al padre Teobast y Cusía al padre Beck. Por otro lado, de los jesuitas germanos que llegaron al Orinoco, se conserva una mayor cantidad de datos sobre el jesuita Gaspar Beck. Nació en 1640 en Rotemburgo e ingresó a la provincia jesuita de Germania superior en 1662. Pasaría a América en abril de 1681, específicamente al puerto de Cartagena de Indias. En el mes de diciembre llegaría a las misiones del Orinoco, en donde se haría cargo de la misión de Cusía. Murió asesinado por los caribes en 1684. Ver José del Rey, “Los jesuitas alemanes en el Nuevo Reino de Granada...”, pp. 561 y 562.

¹⁴³ “Gaspar Poeck. Misión del río Orinoco en el Nuevo Reino, 1684”, en José del Rey Fajardo (comp.), *Documentos jesuíticos...*, pp. 168-189.

orinoquenses, por lo que en ocasiones era complicado identificar a estos sujetos. El padre Poeck describe también los cultos realizados por los indios y que se dirigían hacia algunos fenómenos de la naturaleza y a los astros, principalmente al sol y a la luna; por esta razón, los consideraba “adictos a las prácticas mágicas.” Aparte de realizar una descripción física, también destacó algunas de sus prácticas familiares y las técnicas de construcción que utilizaban para elaborar sus casas, en terrenos un poco alejados de la orilla de los ríos para evitar las inundaciones. Otro tema que aborda es el de la presencia e influencia del demonio sobre los indios orinoquenses. En su opinión, este les sugirió a los nativos que los religiosos eran los principales responsables de las enfermedades y calamidades que se padecían en las reducciones; por esta razón, se les debía de castigar con la muerte. Finalmente, en su informe resalta que los indios no practicaban cultos idolátricos, aunque en su opinión entraban en la categoría de “bárbaros” por las siguientes razones: consideraba no se guiaban por la razón, no les atraía el premio celestial si se volvían cristianos, ni tampoco se aterraban con las penas que les deparaba el infierno si seguían manteniendo sus viejas tradiciones.¹⁴⁴

Las primeras reducciones establecidas en la Orinoquia sobrevivieron con relativa estabilidad hasta el 7 de octubre de 1684, día en que tuvo lugar la gran invasión de indios caribes provenientes del Atlántico quienes arrasaron con casi todas las reducciones. Además de esto, los jesuitas Beck, Teobast y Campos fueron asesinados; el jesuita Campos no fue asesinado puesto que regresado a los Llanos de Casanare antes del acontecimiento, mientras que el padre Vergara alcanzó a huir del lugar en donde se cometió dicho acto. Rivero describe con detenimiento las muertes del padre Beck y Teobast, además del robo que cometieron dentro de las reducciones. De esta situación señala que:

“Cortaron la piernas y brazos de los padres Bek y Teobast, y se los llevaron [...] extendieron su rabia a cuantos pudieron [...] fueron ocho, españoles e indios, [...] habiendo profanado todos los demás de los templos, robaron cuanto pudieron y quisieron, y prendieron fuego a las iglesias y casas.”¹⁴⁵

El padre Vergara alcanzó a salir con 24 indios, y juntó con ellos realizó un viaje de 105 días, hasta que llegaron a la misión de San Salvador del Puerto de Casanare el 22 de enero de 1685.

¹⁴⁴ Señala la veneración que mantenían a la Luna considera como una deidad, pero no le rendían culto alguno. Ver “Gaspar Poeck...”, p. 169.

¹⁴⁵ Rivero, *Historia de las Misiones...*, p. 258.

Ante esta situación, el intento de establecimiento de reducciones en la Orinoquía fracasaba de manera rotunda. A pesar de ello, se volvió a realizar otro intento por establecer de nueva cuenta las reducciones. Después de la gran invasión caribe, se nombró al capitán español Tiburcio Medina como el nuevo encargado de vigilar el cuidado de los jesuitas y de las misiones.

La Audiencia de Santa Fe determinó que el capitán sería auxiliado por una escolta de 16 soldados, quienes tuvieron el encargo de construir un presidio en el puerto de Carichana, el cual se encontraba en la región del Orinoco Medio, y sería el punto estratégico perfecto para evitar la subida de nuevos grupos caribes que tuvieran la intención de capturar esclavos.¹⁴⁶ La pequeña reducción de Peruba fue la única que sobrevivió al ataque de 1684, al igual que la de Adoles, por lo que el nuevo trabajo misionero no comenzaría desde cero. Para su supervivencia, el presidio de Carichana se tenía que apoyar en otro que ya existía en la gobernación de la Guayana, y era necesario que se reforzara con más soldados. Por parte de la Audiencia santafereña, se insistía en que el establecimiento de las reducciones jesuitas, que llevaba implícitamente el asunto de la protección y la vigilancia del territorio orinoquense, se encargaría de fortalecer los circuitos comerciales entre los Llanos y la Guayana, además de que se lograrían establecer puertos en distintos puntos en donde se podrían comerciar algunos productos como lienzos de algodón, mantas y tabaco. Sin embargo, por la falta del pago de sueldos y por los peligros que representaba la constante presencia de caribes no reducidos, los soldados de Carichana desampararon el presidio en el año de 1690.

Por estos mismos años, las autoridades de la provincia jesuita del Nuevo Reino nombraron a los padres Alonso de Neira, un viejo conocido de las misiones llaneras, y José Cavarte como los encargados de continuar la labor misionera. A ellos se les sumaron los jesuitas Vicente Loverzo y José de Silva. A pesar de que la mayoría de los soldados desalojaron el presidio de Carichana, el capitán Tiburcio Medina acompañó en sus actividades pastorales a los cuatro padres. Sin embargo, las misiones del Orinoco quedaron abandonadas poco tiempo después, con excepción del presidio de Carichana que siguió siendo atendido por dos jesuitas: los

¹⁴⁶ “Memorial del P. Juan Fernández Pedroche. 1687”, en José del Rey Fajardo (comp.), *Documentos jesuíticos...*, p. 192.

padres Francisco de Ubierna y Carlos Panigati, quienes sólo ocuparon el puesto de capellanes. Para mala fortuna de la Compañía, ambos fallecieron poco tiempo después. El padre José Cavarte volvió a ser enviado de nueva cuenta hacia el Orinoco, pero sólo logró ejercer el papel de confesor y administrador de sacramentos dirigidos hacia algunos indios sálivas, en compañía del viejo misionero, el padre Neira.¹⁴⁷

En 1692, el nuevo superior de las misiones de los Llanos Juan Martínez Rubio encargó al jesuita Manuel Pérez registrar el estado en el que se hallaban las misiones del Orinoco, puesto que los jesuitas Neira y Cavarte seguían laborando en aquella región. Partió del pueblo de Tocaría el 10 de marzo acompañado de seis hombres de resguardo, los cuales llegaron a los siete días al río Meta.¹⁴⁸ Después de 35 días de viaje arribaron a una aldea de sálivas llamada Quecuecha, en donde estaban los jesuitas mencionados. Sin embargo, no se ha encontrado información suficiente respecto al informe que escribió el religioso Pérez, más que lo que indica el padre Juan de Rivero en su crónica. Por otro lado, para estas mismas fechas encontramos información acerca del estado de las misiones establecidas en el Casanare. Según el informe del padre Juan Fernández Pedroche, superior de las reducciones y párroco del pueblo de Pauto, la administración y la sustentabilidad económica de las misiones se encontraba consolidada, pues existía una presencia importante de hatos de ganado mayor.¹⁴⁹

Por otro lado, según el sargento del pueblo de Santa Rosa Bernabé de Osma no existían muchas poblaciones de españoles civiles pues los jesuitas se habían apropiado de la mayor cantidad de tierras de la región, situación que contradecía la postura de los religiosos de solicitar la presencia de familias españolas en las inmediaciones de las reducciones. Es probable que la falta de civiles se debiera a la insuficiencia de tierras de labranza en las misiones de Pauto y Tame. Por otro lado, el español Gregorio Cáceres, habitante de Pauto, destacaba los adelantos en las tareas de reducción que habían logrado desarrollar los padres de la Compañía, pues había indios que sabían hablar y escribir en castellano, y además se habían convertido en buenos aprendices de canto y en la ejecución de instrumentos musicales que se utilizaban para las misas. Por otro lado, menciona la presencia de hatos de hasta cuatro

¹⁴⁷ Rivero, *Historia de las Misiones...*, pp. 277-279.

¹⁴⁸ Rivero, *Historia de las Misiones...*, p. 283.

¹⁴⁹ Ver “Informaciones sobre misiones 1690-1692 del padre Fernández Pedroche”, en José del Rey Fajardo (comp.), *Documentos jesuíticos...*, p. 198.

mil reses, 500 yeguas y un trapiche para la destilación de caña de azúcar. En cuanto a la iglesia de Pauto, describe que antes de la llegada de los padres de la Compañía se encontraba en malas condiciones, además de que las que había en San Salvador del Puerto y en Tame eran muy pequeñas. Otro aspecto, tanto social como religioso muy importante en las misiones casanareñas, era la conformación de cofradías de españoles e indios en Pauto, como las del Santísimo Sacramento, la Santísima Virgen y de las Ánimas; también había otra en San Salvador del Puerto, lo cual nos ofrece una idea del ámbito corporativo que los jesuitas habían logrado establecer entre los indios llaneros.¹⁵⁰

Al igual que en el caso de la conformación de cofradías, el progreso de las misiones casanareñas en cuanto al ámbito religioso puede apreciarse en algunas de las nuevas prácticas culturales que los indios de los Llanos manifestaban durante algunos actos o ceremonias religiosas. Para el caso de las reducciones de Tame, Macaguane y Pauto, existe cierto registro sobre la solemnidad con que se celebraban las fiestas, sobre todo durante la Semana Santa y la festividad del Corpus Christi. En estas celebraciones, las iglesias eran adornadas con gran esmero y se buscaba enriquecer su interior con la introducción de alhajas de plata, campanas, algunas imágenes de bulto y pinturas, cuya función didáctica era más que relevante para el adoctrinamiento de los grupos locales.¹⁵¹

En esta misma línea, el progreso cristiano que intentaban justificar los misioneros jesuitas se manifestaba a través de la frecuencia con la que se administraban algunos sacramentos, como la confesión, la comunión o el matrimonio. Sin embargo, el jesuita Rivero menciona que había quienes frecuentaban los sacramentos, dando muestra de su cristiandad y firmeza en la fe; aunque a pesar de ello podían recaer en sus viejas prácticas, al ser gente “poco constante dentro de su quehacer cotidiano”.¹⁵² Pero a pesar de que el cristianismo no se encontraba bien

¹⁵⁰ “Renuncia a algunas doctrinas de la misión de los Llanos a petición del P. Mateo Mimbela (1711)”, en José del Rey Fajardo, *Documentos jesuíticos...*, p. 256. Por ese mismo tiempo surgió el problema con el corregidor de los Llanos, quienes acusaba a los jesuitas de la explotación de mano de obra indígena con el fin de satisfacer sus necesidades propias y no las de la evangelización. También los acusaba de levantar trapiches para la venta desmedida del aguardiente y de despojar a algunos vecinos españoles de sus propiedades para usarlas en beneficio propio. Por esta situación, los misioneros redactaron informes para contradecir dicha versión y se valieron de la ayuda de algunos testigos de las villas españolas cercanas a las misiones, quienes conocían su labor en la región y que se manifestaron en contra de lo que expresaba el corregidor. El clérigo encargado de recibir a los testigos, enviado por el arzobispo de Santafé, fue el clérigo Pedro de Urratibisque. Ver Juan de Rivero, *Historia de las Misiones...*, p. 287.

¹⁵¹ Rivero, *Historia de las Misiones...*, p. 245.

¹⁵² Rivero, *Historia de las Misiones...*, p. 246.

arraigado, la frecuencia con que la se administraban los sacramentos era considerable, y justificaba los frutos en el proceso de evangelización jesuita en la región de los Llanos, los cuales iban en aumento.

En los memoriales escritos por el jesuita Pedro Calderón, quien era el procurador general de la provincia de Nuevo Reino de Granada en Roma, se destaca la consolidación de las misiones de Pauto, San Salvador del Puerto, Tame y Macaguane para el año de 1692. En este documento, solicitaba la gestión de una escolta de 25 hombres que sirvieran al presidio de Carichana, lo cual permitiría potenciar la actividad misionera en el Orinoco, al repeler las posibles invasiones caribes. La mayor parte de estos individuos tuvieron la función de quedarse en el presidio para ejercer una labor de vigilancia, mientras que la otra parte tendría la tarea de acompañar a los padres en sus empresas de exploración y en las misiones itinerantes. Al año siguiente, mediante una Real Cédula dirigida a la Audiencia de Santa Fe, se determinó el paso de dieciséis soldados a Carichana para un primer momento, y posteriormente esta cantidad fue aumentada a veinticinco. En esta cédula se indica que:

“Atendiendo a la satisfacción que se tiene de las operaciones y frutos de dichas misiones [...] aumentéis la dicha escolta de soldados hasta los 25 hombres que piden dichos para que quedándose la mitad de ellos en el presidio de Carichana vaya la otra mitad escoltando dichos misioneros siguiéndolos siempre a las conversiones donde entrasen sin que se les pueda detener, ni divertir a otro fin para cuyo efecto daréis las ordenes necesarias [...] A la Audiencia de Santa Fe que los 16 soldados que esta sean señalados para el Presidio de Carichana y escolta de los religiosos misioneros de la Compañía de Jesús. [...] hasta 25 hombres quedando la mitad en este presidio y la otra mitad vaya escoltando a los misioneros.”¹⁵³

Uno de los problemas constantes que se presentaron en las misiones de Orinoco durante la última década del siglo XVII, era el de la falta de sueldo hacia los soldados que cuidaban del presidio de Carichana; esta situación originaba que muchos de ellos desertaran de la empresa. El capitán Tiburcio Medina se siguió manteniendo al lado de los jesuitas a pesar de esta

¹⁵³ Ver “10 de febrero de 1693. Minuta de Real Cédula al presidente de la Real Audiencia de Santafé para que los 16 soldados que estaban señalados para el puerto de Carichana y escoltas de los religiosos misioneros de la Compañía de Jesús los autorice hasta 25 hombres quedando la mitad en el dicho puerto y la otra mitad vaya escoltando dichos misioneros.” Archivo Histórico Juan Manuel Pacheco S.J., Pontificia Universidad Javeriana, B1-ES1-EN1-CP26-DVD01- DOC760, Fol. 3.

dificultad. Sin embargo, en una desafortunada salida que el padre Vicente Loverzo realizó hacia la ciudad de Santa Fe, tuvo lugar un encuentro con un grupo caribe en la misión de Adoles. En dicho encuentro, ambos personajes fueron asesinados por estos individuos. Este hecho representaba un riesgo para los otros jesuitas que se encontraban en la región, Alonso de Neira y José de Silva, por lo que se decidió su regreso al Casanare. En un principio, el padre José Cavarte no quiso abandonar la misión que estaba realizando entre los sálivas por lo que se quedó por un tiempo más. A pesar del deseo y la constancia que manifestó, el superior de los Llanos decidió enviar seis hombres que lo escoltaran de vuelta al Casanare. Posteriormente arribó a la misión de San Salvador del Puerto, como ya lo habían hecho sus compañeros.

A pesar de los esfuerzos realizados por los ignacianos por volver a establecerse en la Orinoquia por tercera vez, en el mismo año de 1692 se desató un conflicto con algunos encomenderos y mercaderes de la región, quienes se oponían al establecimiento del complejo misional. Estos individuos presentaron una queja ante el arzobispo de Santa Fe, Ignacio de Urbina, manifestando que los jesuitas utilizaban a los indios reducidos como mano de obra esclava para atender sus necesidades principales. Como uno de los denunciantes era el corregidor del partido de los Llanos, el arzobispo envió un visitador a aquella región quien era el español Pedro de Urretabisque, para confirmar lo que los vecinos españoles manifestaban. Para realizar su encomienda, citó testigos, convocó a los misioneros y preguntó los cuestionamientos que llevaba en su instrucción. Sin embargo, confirmó que todas las acusaciones eran falsas, al argumentar que los padres de la Compañía solo se ocupaban de su labor misionera con el fin de adoctrinar a los indios llaneros. A pesar de dicha determinación, el arzobispo Urbina desechó las pruebas presentadas y decidió retirar a los jesuitas del partido de los Llanos del Casanare.¹⁵⁴

Sin embargo, al siguiente año los jesuitas continuaron con las exploraciones hacia el río Orinoco. La provincia neogranadina determinó enviar a dos padres como capellanes visitantes: Francisco Ubierna y Carlos Panigati los cuales no pudieron hacer un gran registro como consecuencia de una enfermedad. Sin embargo, las misiones itinerantes serían

¹⁵⁴ Groot, *Historia eclesiástica y civil...*, p. 633.

impulsadas por la llegada de cuatro nuevos operarios: Alonso de Neira, José Cavarte, Vicente Lobero y José de Silva.¹⁵⁵

Sin embargo, las esperanzas de la consolidación misionera volvieron a ser frenadas, como consecuencia de la rebelión del cacique Giravera. Dicho individuo pasó con su armada al pueblo en donde se encontraba el padre Vicente Loverso, con el objetivo de darle muerte. Antes de llegar, el cacique se enteró de que el jesuita había salido con el capitán Tiburcio Medina, capitán de la escolta que cuidaba de los misioneros, con motivo de sus tareas pastorales. Cerca de un lugar conocido como “Los Árboles”, Giravera alcanzó a los dos individuos y les dio muerte.¹⁵⁶ De esta manera, el tercer intento por continuar el establecimiento de reducciones en la Orinoquia volvió a fracasar. En 1694, la provincia jesuita del Nuevo Reino acudió de nuevo a la Real Audiencia para solicitar otra cantidad de soldados que apoyaran a los religiosos. Gracias a esta gestión, serían nombrados doce nuevos miembros, cuyo nuevo capitán al mando era el español Félix de Castro. Los religiosos a cargo de las nuevas exploraciones dirigidas hacia las regiones del Gran Airico y el Orinoco fueron los padres Manuel Pérez, José de Silva y, una vez más, José Cavarte. Los viajes de exploración se realizaron hacia las dilatadas montañas del Airico, que era región principalmente de indios sálivas. El primer pueblo visitado por el último jesuita mencionado tenía el nombre de Quirasiveni, el cual se encontraba gobernado por el cacique Cusinituy, quien tomó el nombre de Antonio después de ser bautizado.¹⁵⁷

Posteriormente se realizó una entrada con los indios guahivos, quienes recibieron a los jesuitas en forma pacífica después de la entrega al cacique de algunas herramientas y regalos. Los padres de la Compañía recibieron la noticia por parte de estos indios acerca de la existencia de otras naciones que se encontraban en la región, destacando la presencia de algunos grupos de la familia achagua. Gracias a las exploraciones ejecutadas en el Airico, el padre Cavarte dio noticia de lo averiguado al superior de los Llanos, y le informó acerca de la existencia de un nuevo camino por el que se podía entrar con mayor facilidad y rapidez a esta región, que era a través de los Llanos de San Juan, ubicados al sur de Santa Fe de Bogotá. Por orden del visitador jesuita Diego Francisco de Altamirano, se determinó que el acceso al

¹⁵⁵ Groot, *Historia eclesiástica y civil...*, p. 635.

¹⁵⁶ Groot, *Historia eclesiástica y civil...*, p. 637.

¹⁵⁷ Rivero, *Historia de las Misiones...*, p. 311.

gran Airico se realizó por esta entrada. Al mismo tiempo, se encargó de nombrar a dos nuevos miembros que auxiliaron al padre Cavarte: los padres Mateo Mimbela y el famoso misionero del Casanare, Alonso de Neira. En uno de sus informes, el primero señala que:

“El día 27 de enero del presente año, salió dicho Padre Neira de este sitio de Sabana-Alta, en busca del Padre Cavarte y de las Naciones pobladas del Airico; fueron en su Compañía los Alcaldes de San Juan con otros seis hombres blancos y siete indios; no llevaba el padre guía [...] deliberaron dirigir la derrota en busca del río Ariari [...]

[...] luego que amaneció entró más adentro y halló una parcialidad de indios que se asustaron mucho viendo gente blanca, y echando mano de sus arcos y flechas venenosas, se pusieron en disposición de querer pelear, pero un indio Achagua de los nuestros los sosegó, [...] diciéndoles que no pretendían ofenderlos ni hacerles daño alguno.”¹⁵⁸

De esta manera, el padre Mimbela se quedó en la población de Sabana Alta y el padre Neira se adentró al Airico para encontrarse con el padre Cavarte. Después de un largo viaje, el jesuita se topó con dos indios que cultivaban una labranza. Al verlo, le comentaron que a medio día se encontraba el caserío de una nación llamada amarizane.¹⁵⁹ Al llegar con ellos, los indios le comunicaron, que unos indios llamados chanapes habían venido a buscarlo dos o tres veces, y se regresaron muy tristes por no haberle hallado. Habían sido enviados por el cacique del pueblo de Quirasiveni, en nombre del padre Cavarte. Así, desde el caserío de los amarizanes, el padre Neira envió un chasqui o informante, para que le avisara al padre de su llegada. Al recibir la noticia, éste fue a buscarlo. Según Rivero, a pesar de que los amarizanes estaban sobre aviso de que entraría a sus territorios un nuevo misionero, recibieron al jesuita Neira con armas en la mano, puesto que algunos de ellos aborrecían a los individuos ajenos que entraban a su territorio, pues algunos de ellos habían establecido alianzas comerciales con algunos grupos caribes, a quienes consideraban sus enemigos. Sin embargo, gracias a las alianzas establecidas entre el cacique y el padre Cavarte, el primero logró tranquilizar a su pueblo y mandó que le construyeran al padre un lugar en donde se pudiera hospedar.

¹⁵⁸ La narración de las empresas misioneras de los jesuitas Alonso de Neira y José Cavarte se encuentran registradas únicamente en la crónica del padre Juan de Rivero. Ver Rivero, *Historia de las Misiones...*, pp. 315-336.

¹⁵⁹Rivero, *Historia de las Misiones...*, p. 320.

En cuanto al método de la enseñanza de la doctrina cristiana, el padre Neira reunía a todos los niños y niñas, mañana y tarde, en una plazuela enfrente del lugar en donde se hospedaba, para rezar algunas oraciones, como el Padre Nuestro y el Ave María. El domingo se encargaba de juntar a todo el pueblo, y por espacio de media hora explicaba algún pasaje bíblico, ya fuera del Evangelio o algún mandamiento. A su vez, llamaba todos los días a los mozos más capaces del pueblo a las afueras de su vivienda, y por espacio de una o dos horas intentaba catequizarlos a mayor profundidad, para que pudieran ejercer una labor de intérpretes. Gracias a las exploraciones que realizó, tuvo por bien averiguar que en el Airico había diez y siete pueblos de indios de la nación achagua, y distaban uno o dos días de camino entre ellos. También se dio cuenta de que con el establecimiento de reducciones se podría constituir un circuito comercial en los territorios comprendidos entre la Audiencia de Santa Fe y el Orinoco, ya que existían vías accesibles para establecer comunicación con las naciones que se encontraban en el Orinoco, destacando el río Guaviare, que fue por donde realizó sus viajes el padre Cavarte, desde los llanos de San Juan hasta la región del Airico en un promedio de quince días. Además de ello, sus tierras se caracterizaban por ser fértiles, por lo que el establecimiento de misiones fue realizado con relativa facilidad.

Es posible suponer que entre los jesuitas se presentó un intento de unir las misiones que se establecieron en el Airico con las que se establecieron en el Orinoco, pues su comunicación era directa a través de los cursos de los ríos; con el apoyo entre los pueblos, se podía conseguir la estabilidad económica. Sin embargo, la reducción de Quirasiveni, la cual había sido la primera establecida y la más próspera en cuanto a la administración de sacramentos, estaba compuesta por un número reducido de indios por lo que se le daban muy cortas esperanzas de aumento, y de que sobreviviera. Por otro lado, el número de soldados seguía siendo escaso. Según el padre Rivero, el temor hacia los caribes fue en aumento, pues podían planear nuevas invasiones remontando el río Guaviare.¹⁶⁰ Por esta razón, se realizó otra petición a la Real Audiencia en el mes de junio de 1696, gestionada por el padre Cavarte, en donde se pedía un financiamiento para poder establecer un presidio de 12 hombres a orillas del Guaviare, que se encontraba a cuatro o cinco días de viaje del Orinoco y que sirviera de barrera ante los invasores caribes. Sin embargo, dicha solicitud no lograría prosperar.

¹⁶⁰ Rivero, *Historia de las Misiones...*, p. 331.

De esta manera, las reducciones establecidas en el Gran Airico tuvieron que sobrevivir por recursos propios y con los pocos soldados que habían sido asignados en años anteriores. Para el año de 1702, las únicas misiones que quedaban en dicha región eran las de Quirasiveni y otra de nombre San Javier. Por esta razón, la comunicación con el río Orinoco seguía siendo complicada, y se determinó el regreso el padre Neira a Santa Fe y el padre Cavarte a las misiones del Casanare. Poco tiempo después, el padre Alonso salió del colegio santafereño con el deseo de volver a entrar en el Airico en busca de grupos achaguas y amarizanes, y estableció una pequeña reducción en un sitio llamado Camoa cerca del río Meta, en donde se construyeron algunas labranzas para la supervivencia mínima, compuestas por yuca y plátano. A pesar de ello, el padre daba cuenta de la dificultad que se presentaba con los indios, ya que estos no asistían a la doctrina, huían de manera constante a los montes, no dejaban de practicar algunas de sus antiguas tradiciones que terminaban en embriaguez, y también practicaban el libertinaje. Poco tiempo después, el padre Alonso falleció en dicho sitio. El padre Juan de Rivero nos señala algunas de las virtudes que caracterizaron al padre Neira y sobre su labor de adoctrinamiento y de las enseñanzas que dedicaba a los niños de las misiones. Menciona que:

“Saco este caritativo Padre [Neira] faltándoles sus padres quedaban desamparados y a la inclemencia, y los crió a sus expensas [...] instituyó cantores de punto y órgano [...] enseñó a sus indios a componer todo género de versos en lengua achagua conforme al método español y en todas las fiestas cantaban en verso en esa lengua. Compuso muchas comedias de vidas de santos y autos sacramentales [...] Tradujo el catecismo y la doctrina en lenguas Sáliva y Achagua, siendo costumbre enseñarles por la mañana en lengua española, para que la entendiesen y por las tardes en su lengua nativa.”¹⁶¹

Al año siguiente de la muerte del jesuita Neira, el superior Martínez Rubio realizó una nueva gestión para la llegada de nuevos operarios jesuitas. Esto se hizo oficial a través de la emisión de la Real Cédula del 22 de diciembre de 1703, en donde se determinó el paso de 16 jesuitas a la Provincia del Nuevo Reino, los cuales tuvieron que pasar a las reducciones de los Llanos y el Orinoco. La cédula indicaba que:

¹⁶¹ Rivero, *Historia de las Misiones...*, p. 336.

“Se ha suplicado fuese servido de conceder licencia para que pasen por esta vez otros 16 sujetos para los fines expresados a la citada provincia del Nuevo Reino, y sus misiones. Y habiéndose visto en mi Consejo de las Indias, he tenido por bien de concederle los 16 religiosos que piden de más de los 23 destinados para las misiones de la dicha provincia para que con unos y otros se ocurra a ellas.”¹⁶²

Después de los intentos del establecimiento de misiones en el Gran Airico, los jesuitas centraron su atención en la región del otro Airico, llamado de Macaguane, lugar donde habitaba la nación betoye y que fue reducida en los primeros decenios del siglo XVIII. Para afianzar las nuevas exploraciones, el gobernador de la villa española de Santa Rosa de Chire Toribio Sánchez Chamorro¹⁶³ se encargó de apoyar a la Compañía en su nueva empresa, por lo que realizó una gestión con el presidente de la Audiencia de Santa Fe para que se encargara de enviar población civil que se establecieran en territorios cercanos a donde los religiosos ejercieran sus labores, así como se había realizado en las misiones del Casanare. Al mismo tiempo, también solicitaba una mayor remuneración por parte de la Audiencia para resurtirse de armas, municiones y herramientas que eran vitales para la defensa y protección de las reducciones. De esta manera se determinó también que el sueldo de soldados debía ser financiado por el corregidor de los Llanos, Bernardo Prieto de la Vega.

Durante el primer decenio del siglo XVIII no se tiene registro del establecimiento de reducciones bien organizadas ni de gran tamaño. Para lograr el impulso administrativo y religioso que se necesitaba para desarrollar la labor pastoral en el Orinoco, el padre Mateo Mimbela, quien ocupaba el cargo de provincial, a través de un documento dirigido a la Audiencia, solicitó la renuncia a las misiones del Casanare al considerar que estas ya eran estables y que se habían logrado los frutos de la evangelización en forma completa.¹⁶⁴ Esto lo manifestaba de la siguiente manera:

¹⁶² “22 de diciembre de 1703. Minuta de Real Cédula de los presidentes y jueces oficiales de la Real Casa de la Contratación de Sevilla para Juan Martínez de Ripalda S.J., procurador de la Compañía de Jesús de las provincias del Nuevo Reino de Granada y Quito, sobre la licencia para pasar 45 religiosos.” Archivo Histórico Juan Manuel Pacheco S.J., Pontificia Universidad Javeriana, B1-ES1-EN1-CP26-DVD01- DOC873, Fol. 3.

¹⁶³ “8 de agosto de 1704. Santa Rosa. Carta de Toribio Sánchez Chamorro para el presidente del Nuevo Reino de Granada sobre el envío de hombres para ayudar en las misiones del Orinoco a los padres de la Compañía de Jesús.” Archivo Histórico Juan Manuel Pacheco S.J., Pontificia Universidad Javeriana, B1-ES1-EN2-CP31-DOC6, Fol. 24.

¹⁶⁴ “Renuncia a algunas doctrinas de la misión de los Llanos, a petición del P. Mateo Mimbela (1711)”, en José del Rey Fajardo (comp.), *Documentos jesuíticos...*, pp. 254-265.

“El padre Matheo Mimbela, provincial de la Compañía de Jesús de esta provincia del Nuevo Reyno de Granada informa a V.E. que el Padre Francisco Sierra, visitador de la misma Compañía de esta Provincia y de la de Quito resolvió con el parecer de los consultores de ella, ser conveniente el que mi religión renunciase y resignase las doctrinas que tiene en las misiones de los Llanos, siendo uno de los motivos que impulsó a esta resolución, el considerar que los indios de los pueblos, que tiene a su cargo dicha mi Religión, están muy bien instruidos en la doctrina cristiana, firmes y constantes en la fe, que han profesado y reducido a vida política; y que por estar embarazados en la intendencia de estos pueblos los religiosos, que dicha mi Religión tiene en dichas misiones, y no haber en los colegios quienes sin hacer notable falta en ellos, puedan entrar al Orinoco a convertir a los infieles que habitan las márgenes de aquel río, y la tierra interior, no logre dicha mi religión la reducción de estos infieles, habiéndose aplicado a este fin con tantas veras, que [...] perdido, y por mejor decir, logrado en la empresa diferentes sujetos que han perdido las vidas y derramado su sangre, intentando esta espiritual conquista con crecidas expensas de hacienda, que ha consumido en los envíos de diversas entradas que hicieron dichos religiosos al sobredicho Río Orinoco. Y resignadas dichas doctrinas empleara los sujetos, que habían de residir en ellas, en el adelantamiento de las misiones de dicho río, y de la conversión de aquellos”¹⁶⁵

Así, el centro de atención de los misioneros se ubicó en atender completamente a las reducciones que se fueran estableciendo en el Orinoco. Sin embargo, pedían quedarse únicamente con la reducción de San Salvador del Puerto, la cual sirvió como punto de entrada para las exploraciones que se realizaran hacia el interior del curso orinoquense. Sin embargo, dicha solicitud nunca fue aprobada por las autoridades locales, sobre todo por la postura ejercida por el protector de naturales Don Antonio Lama y Guerra, quien solicitó la permanencia definitiva de los padres de la Compañía en el complejo misional del Casanare.¹⁶⁶ A pesar de que la acción de la renuncia nunca tuvo lugar, los viajes de exploración y el asentamiento de nuevas reducciones sobre los cursos de los ríos Meta y Orinoco continuó en las décadas siguientes del siglo XVIII.

De esta manera, considero necesario retomar algunos elementos que serán vitales para el contenido del capítulo posterior. Hay que destacar que las características geográficas de la

¹⁶⁵ “Renuncia a algunas doctrinas...”, p. 254.

¹⁶⁶ “Renuncia a algunas doctrinas...”, p. 258.

región de los Llanos y el Orinoco, nos permite comprender que se trataba de un territorio poseedor de características morfológicas y climáticas muy diversas, en donde el establecimiento de poblaciones fijas y permanentes representaba una gran dificultad durante los siglos XVI y XVII. Estos elementos son vitales para comprender la organización sociocultural y el modo de vivir de los indios dentro del sistema de vida reduccional, en donde tuvieron que adaptar nuevos mecanismos que les permitía la propia supervivencia. Asimismo, entender cada una de las subregiones presentadas, nos hace notar los motivos por los que las autoridades españolas centraron más su atención en unas que en otras. En un primer momento, el piedemonte llanero, que era el que se ubicaba con relativa cercanía del altiplano central cundiboyacense, se consolidó como el lugar en donde se establecieron poblaciones con una relativa estabilidad, y a partir de aquí se emprendieron exploraciones hacia las otras subregiones.

Por otro lado, se hizo un mayor énfasis en las posibles divisiones territoriales en la región de la Orinoquia a partir de las distintas zonas en donde se asentaron las reducciones jesuitas, pues estas se constituyeron como la principal forma de poblamiento de la región. No cabe duda de que, si existieron algunas fundaciones españolas, pero fueron las mínimas. A pesar de que en la cuenca orinoquense se realizaron exploraciones españolas desde el siglo XVI, las cuales tenían un objetivo mayormente económico y no poblacional, no lograron consolidarse como empresas estables. Así, el ámbito misionero pudo ganar un mayor terreno.

En el presente capítulo también se trató el tema de las características principales de los grupos indígenas, tanto de la región de los Llanos como de la Orinoquia. Este asunto también permitirá entender las razones por las cuales algunas reducciones fueron más estables que otras. Al parecer, los grupos indígenas que tenían la costumbre de ser sedentarios o semi sedentarios, podían adaptarse con mayor facilidad al sistema reduccional, mientras que aquellos que eran más estacionarios, acababan por huir de los pueblos de misión. También es preciso mencionar que, a través de la revisión de las estrategias jesuitas utilizadas en el complejo jesuita del Casanare, es posible darse cuenta de cuales de estas se llevaron, en mayor medida, a la práctica. Tal fue el caso de la realización de las misiones volantes, la entrega de herramientas de trabajo que facilitaban la producción agrícola, la enseñanza de la doctrina cristiana en las lenguas locales, el trazo urbano de las misiones bajo cierto modelo

ya utilizado, entre otras. En el siguiente capítulo se tratará de enfatizar como muchos de estos elementos también fueron retomados y llevados a la práctica en el complejo misional de la Orinoquia.

Capítulo 2: La consolidación misionera en la Orinoquia (1731-1767)

Al ser el presente capítulo el cuerpo central de la investigación, será necesario establecer una periodización en la que se destacará el aumento de las labores misioneras en la Orinoquia durante el siglo XVIII, a partir de la llegada del padre José Gumilla a la región de los Llanos Orientales. El motivo principal por lo que considero que es necesario resaltar la figura de dicho jesuita es porque las fuentes jesuitas resaltan su gestión eficiente para establecer algunas alianzas con los jefes locales con el fin de fortalecer y afianzar la enseñanza de la doctrina cristiana en las reducciones orinoquenses, así como también destacó su participación en la realización de concordias o juntas con los superiores de las otras órdenes religiosas establecidas en la región, principalmente franciscanos, que desembocaron en el establecimiento de algunos límites jurisdiccionales para el establecimiento de misiones.

Por otra parte, es preciso analizar, de manera breve, el establecimiento del complejo misional jesuita sobre el curso del río Meta, a partir del segundo decenio del siglo XVIII, ya que los pueblos establecidos conformaron la principal vía de acceso al Orinoco, y su instalación fomentó la realización de misiones volantes dirigidas hacia el curso medio y alto de dicho cuerpo fluvial. Gracias al establecimiento de las reducciones en el río Meta, la comunicación entre los misioneros del Orinoco y la Provincia jesuita del Nuevo Reino logró tener una mayor constancia. Otro punto que se atenderá en el presente capítulo es el de analizar los métodos y estrategias de persuasión jesuita en el Orinoco durante el siglo XVIII, lo que permitirá entender con mayor claridad el proceso de interacción entre los indios de las reducciones y los padres de la Compañía. A su vez, esto podrá dilucidar algunos de los motivos por los cuales las misiones se conservaron por un mayor tiempo y gozaron de una mayor estabilidad, a comparación de los años anteriores.

Finalmente, se ha de destacar el tema de la administración jesuita en la región de los Llanos y el Orinoco, a partir del establecimiento de cuatro haciendas ganaderas y agrícolas que tuvieron la función de solventar los gastos de todos estos complejos misionales: Caribabare, Cravo, Tocaría y Carichana. Es importante destacar este elemento, ya que estas instituciones se constituyeron como la principal fuente de financiamiento para el desarrollo económico de las misiones.

La obra del padre José Gumilla

El trabajo espiritual y la gestión política que el padre José Gumilla realizó entre los indios orinoquenses fue uno de los primeros pasos para revitalizar el establecimiento de las reducciones jesuitas de los Llanos Orientales y su expansión hacia los ríos Meta y el codo del Orinoco durante el siglo XVIII, después de los intentos fracasados a fines del siglo XVII. Al analizar las crónicas, las fuentes y la historiografía que analiza la labor espiritual realizada por este jesuita valenciano, es posible darse cuenta del peso que se le ha dado a la capacidad de gestión, la personalidad férrea que lo caracterizaba y los cargos que ocupó como los motivos principales de la efectividad en su labor misionera. Sin embargo, también existieron otros factores que se discutirán con más detenimiento.

Entre los múltiples cargos ocupados por Gumilla destacaron el de rector del colegio de Cartagena, el de superior del complejo misional del Orinoco entre 1724 y 1737, y el de procurador de la provincia de Nueva Granada ante el prepósito general de Roma entre 1738 y 1743.¹⁶⁷ Por la importancia que tuvo dicho personaje en el contexto misional de la región, es indispensable dar cuenta de su formación espiritual y sus labores particulares en servicio de la provincia jesuita neogranadina. Ésta se podía revelar en el dominio que tenían acerca de ciertos temas humanísticos como la cultura clásica, la ciencia y las humanidades; a su vez, destacaba el conocimiento que tenían sobre las letras, política, sabiduría, ética y comportamiento social.¹⁶⁸ El período en el que Gumilla permaneció en tierras orinoquenses, entre 1715 y 1737, fue importante ya que coincide con el establecimiento de nuevas reducciones a orillas del Orinoco, en un intento mayormente organizado por parte de los jesuitas neogranadinos que dio pie a una mayor estabilidad respecto a la duración de las reducciones.

¹⁶⁷ Citado en Fernando Arellano, *Una introducción a la Venezuela prehispánica. Culturas de las Naciones Indígenas Venezolanas*, Caracas, Universidad Católica Andrés Bello, 1986, p. 280. La biografía y las empresas del padre Gumilla se encuentran descritas en diversas obras historiográficas, tanto religiosas como civiles, destacando las de Juan de Rivero, Joseph Cassani, José Joaquín Borda y José Manuel Groot.

¹⁶⁸ José del Rey Fajardo, "El mundo intelectual y simbólico del misionero orinoquense", en Sandra Negro y Manuel Marzal (coords.), en *Un reino en la frontera. Las misiones jesuitas en la América Colonial*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, Ediciones Abya Yala, 2000, p. 259.

El trabajo realizado por Gumilla fue realmente prolongado. El primer grupo con el que comenzó su labor espiritual fue el grupo betoye, en los años de 1715 y 1716¹⁶⁹; como se mencionó anteriormente, esta nación habitaba en la región del Gran Airico. Los betoyes ya eran conocidos por algunos jesuitas que se encontraban en el Casanare, pues habían establecido algunas relaciones comerciales con los indios reducidos en las misiones jesuitas desde el año de 1703. Sin embargo, no se había conformado una misión con ellos por el poco personal jesuita con el que se contaba. Para fortalecer las relaciones establecidas entre los religiosos y los betoyes, era esencial que se conformara una reducción propia y se les asignara un misionero particular.

El jesuita Juan de Rivero relata la manera en que los jesuitas realizaron el primer contacto con el grupo betoye, antes de que José Gumilla llegara a los Llanos. Un elemento clave para el desarrollo del trabajo pastoral de la Compañía de Jesús fue el establecimiento de alianzas con los jefes o líderes indígenas. Por esta razón, es imprescindible destacar las acciones del cacique girara Antonio Calaima o Calaimi, quien residía en la misión de Tame. Dicho individuo era famoso por ser un aliado de los jesuitas desde que fue adoctrinado y bautizado. Rivero menciona que:

“[...] salió D. Antonio Calaim[i], girara de nación y cantor de su pueblo de Tame [...] después de haber rodado fortuna por el camino de Pamplona y Tunja hasta la ciudad de Pedraza, oyó conversar en este sitio a unos indios que razonaban entre sí, y aunque su lenguaje le era extraño, comprendió algunas razones por las cuales conoció que aquella lengua dimanaba de la de los giraras o de la suya misma [...] trabó una larga y franca conversación, en virtud de la cual le dieron noticias de cómo eran betoyes.”¹⁷⁰

La estrategia de Calaimi al contactar a estos individuos, radicaba en que los indios lo llevaran con otros individuos que habitaban en territorios adyacentes, y de esta manera les habló acerca del nuevo régimen de vida social y cultural que se desarrollaba al interior de las misiones jesuitas; ésta era una forma clara de convencimiento para que los grupos locales

¹⁶⁹ Es importante recordar que el grupo betoye se dividía en tres grupos: los guaneros, los citujas y los isabacos. Si bien su lengua era propia, compartía algunas características con la lengua girara.

¹⁷⁰ Juan de Rivero, *Historia de las Misiones...*, p. 339.

habitaran en las reducciones. Los indios con los que estableció el primer contacto lo llevaron con otro grupo que pertenecía a la familia betoye, que era el de los guaneros. De la misma manera, el cacique se quedó a vivir entre ellos alrededor de un mes, con la intención de persuadirlos a que se trasladaran a la misión en donde él residía; les comentó que en dicho lugar podían protegerse de grupos que amenazaran su existencia. Posteriormente, continuó su camino y pasando cerca del curso del río Apure se topó con el grupo cituja, y de igual manera se mostraron ante él pacíficamente, lo que ocasionó que se estableciera una estrecha relación de amistad entre ellos. En la parte final de su viaje con los betoyes, arribó a un caserío en donde habitaba un cacique de avanzada edad llamado Isabaco. Siguiendo el relato de Rivero, el recibimiento no fue del todo agradable en un inicio, pues los indios se presentaron ante él con algunas armas en mano al tratarse de un desconocido.¹⁷¹ Sin embargo, Antonio Calaimi permaneció algunos días para establecer una relación estrecha, y posteriormente regresó a su hogar en la misión de Tame, acompañado de diez y seis indios betoyes de diferentes familias. Estos indios fueron los primeros en ser bautizados y adoctrinados por el jesuita español Juan de Ovino, primer misionero encargado de administrarles sacramentos.

El padre Ovino estableció un acuerdo con Calaimi para que regresara a los territorios en donde habitaban los betoyes y que intentara convencerlos a todos de trasladarse a la reducción de Tame. Gracias a la persuasión ejecutada por el cacique, se logró que los indios recibieran en términos de paz al misionero.¹⁷² Sin embargo, el religioso padeció el traslado de los betoyes a la misión de Tame, ya que a los indios les costó trabajo el abandono de sus lugares de origen, además de que el viaje que se debía realizar era extenso. A pesar de que se logró la mudanza de la mayoría y se establecieron algunas tierras para conformar labranzas propias, algunos de ellos comenzaron a enfermar como consecuencia de la travesía que habían realizado y fueron muriendo poco a poco hasta que quedó solo la mitad de la población betoye que originalmente se había trasladado. Recordemos que entre las causas de deserción de los indios de la vida reduccional se encontraban la presencia de enfermedades y la añoranza a los antiguos territorios en donde habitaban, al ser sus lugares de origen.¹⁷³ Además

¹⁷¹ Rivero, *Historia de las Misiones...*, p. 340.

¹⁷² Rivero, *Historia de las Misiones...*, p. 342.

¹⁷³ José del Rey Fajardo, *Misiones Jesuíticas en la Orinoquia. Tomo I. Aspectos fundacionales*, Caracas, Universidad Católica Andrés Bello, 1977, p. 178.

de esta situación, los padres de la Compañía no podían impedir que los indios escaparan constantemente de los espacios vigilados, pues generalmente se retiraban a zonas de refugio de difícil acceso.¹⁷⁴ Por esta razón, los sobrevivientes decidieron huir al interior de la selva, al considerar que su permanencia en la misión era más riesgosa que benéfica. Como consecuencia de dicha huida, Rivero menciona que:

“Fue en su seguimiento D. Antonio, como cacique suyo, y habiendo cogido presos a los dos capitanes de aquella tropa, trajo otra vez a Tame a los fugitivos, [aunque estos] se huyeron segunda, tercera y cuarta vez, sin ser suficientes las razones con que procuraba persuadirles lo contrario el Padre.”¹⁷⁵

Como se puede apreciar, las huidas de los indios de las reducciones representaron una constante en las primeras reducciones establecidas entre los betoyes, e incluso es complicado ubicar, de manera amplia, todas aquellas que se presentaron. Por esta razón, a manera de estrategia, se determinó el establecimiento de una nueva reducción en otro sitio. El padre Ovino resolvió que diez familias se retiraron a un sitio llamado Casiabo¹⁷⁶, cerca del curso del río Cravo, que corría a las espaldas de Tame. Para obtener con mayor seguridad el consentimiento de los indios, se determinó que Antonio Calaimi se fuera a vivir con ellos y ejerciera el cargo de cacique y que, a la vez, les enseñara la doctrina cristiana. Esta situación puede ser considerada también como una estrategia de los mismos jesuitas, ante la falta de misioneros y también aprovechando la situación en la que se encontraba el cacique, quien ya había sido adoctrinado y poseía un fuerte liderazgo ante los indios.

De este modo, la población de Casiabo se mantuvo bajo el cuidado del cacique, hasta la llegada del padre Gumilla a la región orinoquense en 1715. Es posible apreciar que la presencia y la labor del cacique Calaimi fue determinante para que los jesuitas pudieran ejercer su ministerio entre infieles. De esta manera, el papel que jugaban los jefes locales era indispensable pues se conformaban como sujetos cohesionadores de grupos, quienes tenían la capacidad y el liderazgo para persuadir a los indios de que la vida en reducción les permitiría ser autosuficientes y les brindaría una mayor seguridad de agentes externos. A su

¹⁷⁴ Hausberger, “Misión jesuita y disciplinamiento social...”, p. 249.

¹⁷⁵ Rivero, *Historia de las Misiones...*, p. 343.

¹⁷⁶ Rivero, *Historia de las Misiones...*, p. 343.

vez, es importante destacar el hecho de que los liderazgos de tipo local se mantenían, a pesar de la instauración de un nuevo régimen de vida.

En el período en que arribó Gumilla a la región de los Llanos, gobernaba la provincia jesuita del Nuevo Reino el padre Mateo Mimbela, quien anteriormente había solicitado la renuncia a las misiones casanareñas para centrarse en la fundación y la consolidación de las reducciones hacia el curso del Orinoco. Siguiendo el contexto de dicho período, el 5 de octubre de 1715 se expidieron una serie de dictámenes emitidas por el Consejo de Indias y que iban enmarcadas en el tema del financiamiento de las nuevas reducciones que se establecerían en la región orinoquense; el objetivo de estas medidas administrativas eran conservar los pueblos de misión y fomentar la labor de evangelización de la Compañía en el presente territorio, para superar los intentos fallidos de las últimas décadas del siglo XVII. El principal problema que se había presentado en esas avanzadas era el poco o nulo salario que se otorgaba a los soldados que tenían el encargo de proteger a los religiosos y de vigilar las reducciones¹⁷⁷, lo cual ocasionaba que los pueblos quedaran abandonados por estos individuos y quedaran totalmente desprotegidos de la amenaza caribe.

Para el año de 1715 se gestionó que, para el sustento de las escoltas y los misioneros, se utilizaron los fondos obtenidos de la Bula de Santa Cruzada, perteneciente a los partidos de las jurisdicciones de la ciudad de Tunja y de la gobernación de los Llanos.¹⁷⁸ Dichos fondos también tuvieron el encargo de socorrer en materia financiera el corregimiento de Chita, ya que era una población cercana a las misiones de los Llanos. Otra medida, determinada por el provincial jesuita Mateo Mimbela, fue que realizó una visita a las misiones casanareñas de Tame y Casiabo para ver la situación económica y espiritual en las que se encontraban. En esta visita, el cacique Calaimi le sugirió al padre provincial la entrada de un nuevo misionero que se hiciera cargo de las actividades pastorales y se quedara a residir con ellos. Rivero menciona que el provincial “los consoló dándoles esperanzas ciertas de enviarles un

¹⁷⁷ “5 de octubre de 1715. Madrid, Representación del Real Consejo de Indias al Rey de las órdenes y providencias que se deberán expedir para el fomento de las misiones del Río Orinoco en el Nuevo Reino de Granada, que están a cargo de la Compañía de Jesús de aquella provincia. Firma Francisco de Castrejón.” Archivo Histórico Juan Manuel Pacheco S.J., Pontificia Universidad Javeriana, B1-ES1-EN1-CP26-DVD01-DOC947, Fols. 3 y 4.

¹⁷⁸ *Ibid.*, Fol. 6.

misionero que los dirigiese.”¹⁷⁹ En este mismo año, el procurador de la provincia jesuita neogranadina en Roma, el padre Matías de Tapia se encargó de solicitar al Consejo de Indias algunas ordenes que fomentaran el progreso de las nuevas misiones que se establecieron en el Orinoco, lo cual se vio reflejado en el envío de misioneros provenientes de Europa. Sin embargo, la llegada de estos religiosos tuvo lugar hasta dos años después.¹⁸⁰

Tomando en cuenta este contexto, no es casualidad que la labor de Gumilla comenzara con un éxito mayor que las empresas de sus antecesores, al presentarse un nuevo impulso económico y de personal misionero promovido por la Corona española y por la misma Compañía que se encargó de fortalecer el proceso del adoctrinamiento de los indios orinoquenses. El primer lugar a donde se trasladó el jesuita valenciano fue al sitio de Casiabo, donde habitaban diez familias betoyes. En total eran aproximadamente 50 almas, y los trasladó a las orillas del río Tame, lugar donde se constituyó una nueva fundación.¹⁸¹ El padre los animó a que construyeran sus casas, y también que diseñaran una habitación en donde él pudiera residir, así como también una pequeña iglesia donde se administraran sacramentos y se realizaran los primeros oficios. Tomando como base a los habitantes de la antigua reducción de Casiabo, el jesuita fundó la misión de San Ignacio de los Betoyes. A manera de estrategia, el cacique siguió ejerciendo el papel de cacique y además tomó el cargo de embajador para el establecimiento de alianzas con grupos indígenas próximos a la reducción y que no habían sido reducidos. El trabajo conjunto del jesuita Gumilla y Calaimi nos ejemplifica una de las acciones más destacadas de la Compañía en sus misiones, para poder establecer una alianza efectiva y duradera con los gobernantes indígenas.¹⁸² Sumado a este nuevo impulso que se originó a partir de la llegada del padre Gumilla y de nuevos misioneros, en los años venideros comenzó a notarse cierta preocupación por parte de la Corona para

¹⁷⁹ Rivero, *Historia de las misiones...*, p. 349.

¹⁸⁰ “21 de enero de 1717. Toledo, Registro de Real Cédula dirigida a la Real Casa de la Contratación con la memoria de los religiosos de la Compañía de Jesús que pasan a la misión de los indios del Río Orinoco.” Archivo Histórico Juan Manuel Pacheco S.J., Pontificia Universidad Javeriana, B1-ES1-EN1-CP26-DVD01-DOC990, Fols. 2-4. La lista de religiosos que se mencionan en el documento son los siguientes: Como superior y procurador el padre Matías de Tapia, Francisco Pert, Nicolás Volckemberg, Luis Nicoslootl, Francisco Kermakev, Gerónimo Pascual, Salvador de Fonteche, Joseph Andrés Lamberto, Antonio Perono, Julián Bautista Rico, Pedro Rubio, Francisco Xavier Aguirre, y los hermanos coadjutores Joseph Fita, un Joseph del que no se distingue su apellido, Tomás de la Fuente, Agustín del Castillo, Joseph Lozano, Andrés de Agroz, Rafael Fernández, Joseph Ferrerl, Bernardo Polo, Lucas María Guelli y Pedro La Peira.

¹⁸¹ Rivero, *Historia de las Misiones...*, p. 350.

¹⁸² Ver Carlos del Cairo y Esteban Roza Pabón, “El salvaje y la retórica colonial en El Orinoco Ilustrado (1741) de José Gumilla S.J.” en *Fronteras de la Historia*, Bogotá, Núm. 11, 2006, p. 157.

ejercer un mayor control sobre la región del Orinoco, sobre todo con relación al establecimiento de ciertas reformas relacionadas directamente con el primer intento de creación del virreinato de la Nueva Granada, en 1719. Esta situación se vio reflejada con la búsqueda del establecimiento de presidios o fuertes en lugares estratégicos, los cuales tuvieron la labor de proteger a los indios reducidos y los circuitos comerciales establecidos entre las autoridades españolas y algunos grupos no reducidos. Sin embargo, esto será abordado con mayor profundidad y detenimiento en el capítulo posterior.

Estrategias y dificultades en las misiones orinoquenses durante el siglo XVIII

Al igual que en las misiones jesuitas del Casanare, un aspecto fundamental para la Compañía dentro de las misiones del Orinoco era tener el conocimiento suficiente de los grupos locales con quienes iban a interactuar en materia reduccional; dicho conocimiento incluía dos aspectos principales: las costumbres o modos de vida antiguos y la lengua. El conocimiento del “otro” era vital para retomar aquellas tradiciones antiguas que no iban en contra de la religión católica y que se podían mantener, así como también para eliminar aquellos que se consideraba pernicioso, incorrecto o incluso demoniaco. Retomando a Serge Gruzinsky, el ídolo tenía una función y una forma demoniaca, y existía en la mirada o el imaginario de aquellos individuos que lo descubrían. Por tanto, el ídolo era una creación de la mente humana que dependía de una visión occidentalizada, y eran vistos como objetos falsos o como “máquinas de engaño” que facilitaban el desarrollo de ciertos actos demoniacos. Complementando esta idea, Federico Navarrete menciona que los indios fueron concebidos como adoradores del Demonio, y su religión se encontraba limitada para recibir la revelación cristiana.¹⁸³

De este modo, existía la presencia de un imaginario situado en la figura del demonio, lo cual representaba un tema que las autoridades eclesiásticas tenían presente, sobre todo cuando se referían a los procesos de evangelización dirigidos a los indios. Para el caso del Nuevo Reino de Granada, desde el sínodo de Santa Fe de Bogotá, realizado en 1556, se instruyó a los curas tanto seculares como regulares, que se debían arrancar de raíz todo tipo de idolatría, tales

¹⁸³ Serge Gruzinsky, *La guerra de las imágenes. De Cristóbal Colón a “Blade Runner” (1492-2019)*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994, pp. 52 y 53, y Federico Navarrete, “El cambio cultural en las sociedades amerindias...”, p. 18.

como “pecados, ritos y ceremonias gentílicas, sacrificios y malas costumbres tocantes al culto del demonio y los templos para su servicio.”¹⁸⁴ De esta manera, se le otorgaba a las prácticas idolátricas cierto carácter delictivo al ser un pecado contra natura y la reducción en poblados sería vista como un posible medio para ponerle fin, pues las prácticas prohibidas quedaban más evidenciadas ante una vigilancia constante de los religiosos que estuvieran a cargo.¹⁸⁵

A diferencia de los grupos indígenas asentados en el lado de la cordillera andina que se encontraba dentro del territorio del Nuevo Reino de Granada, para el caso específico de los indios de los Llanos y el Orinoco los jesuitas insistían en la falta de conocimiento que estos tenían respecto a algún ser divino creador, aunque a su vez se resaltaba el culto que muchos de los grupos ofrecían al sol como una deidad de tipo menor, pero relevante para la cosmovisión local. Otro asunto que se vislumbraba en las crónicas jesuitas llaneras era el conocimiento que se tenía sobre la figura del demonio, como el principal actor de todas las dificultades y desgracias por las que pasaban las misiones orinoquenses, además de que entorpecía la labor realizada por los religiosos. Por ejemplo, Rivero explica en su crónica que los indios del Orinoco tenían la creencia de que el demonio asesinaba a la gente, y que influía en las acciones y pensamientos de los indios de manera intermitente¹⁸⁶, lo cual complicaba las labores de adoctrinamiento.

Por otro lado, el conocimiento y el aprendizaje de la lengua era otro asunto vital, pues como menciona Ignacio del Río, el conocimiento de un dialecto local “permitía al misionero intervenir de una manera amplia en los más distintos aspectos de la vida de aquellos aborígenes [...] el religioso podía contar con mayores recursos de control para gobernarla en lo interno y para administrar sus relaciones con el exterior.”¹⁸⁷ Una de las medidas que se adoptó fue el de la creación y el uso de catecismos por parte de los jesuitas para la enseñanza de la doctrina y el reforzamiento de la catequesis; este asunto reflejaba el gran conocimiento que tenían sobre las lenguas locales. Como señala Jaime Humberto Borja, los catecismos

¹⁸⁴ Jaime Humberto Borja, “Cristianización y Evangelización en el Reino de Nueva Granada”, en Fernando Armas Asín (ed.), *La invención del catolicismo en América. Los procesos de evangelización (siglos XVI-XVIII)*, Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 2009, p. 106.

¹⁸⁵ Borja, “Cristianización y Evangelización...”, p. 107.

¹⁸⁶ Rivero, *Historia de las Misiones...*, p. 348.

¹⁸⁷ Ignacio del Río, “El Programa Jesuítico de Cambio Cultural”, en *Conquista y Aculturación en la California Jesuítica (1697-1768)*, México, IHH-UNAM, 1998, p. 167.

privilegiaban las normas de comportamiento occidentales que se traducían en los mandamientos de Dios y de la Iglesia, las actitudes del buen cristiano, las obras de misericordia, los pecados capitales y las virtudes teologales. Gracias a esto, los indios podían interiorizar las categorías cristianas que no formaban parte de sus culturas, como la conciencia de culpa, el pudor y la vergüenza del cuerpo.¹⁸⁸

Otro aspecto relacionado con el conocimiento del otro era el asunto de la obligación de los misioneros hacia los indios sobre el uso del vestido. En cuanto al grupo betoye, Rivero menciona que “[...] en su trato muy brutales; no usan casi el vestido [...] andan casi desnudos, aunque algunos de entre ellos suelen ponerse como distintivo de autoridad unos vestidos de ciertas cortezas de árboles que [...] les sirve de camiseta.”¹⁸⁹ Esta cita nos da cuenta de uno de los motivos por los cuales podía presentarse cierto rechazo de los indios para asentarse en reducciones: la imposición y la aceptación paulatina por parte de los indios de adaptar el uso de prendas. Recordemos que la desnudez de los indios fue tenida por los misioneros como una indecencia que había que erradicar por ser inaceptable entre cristianos, por lo que se hacían surtir de telas de varias clases para distribuirlas entre los feligreses.¹⁹⁰

El conocimiento de los grupos también permitía a los jesuitas identificar la presencia de individuos sobresalientes dentro de las sociedades indias, como por ejemplo los denominados “piaches”, quienes eran aquellos que ejercían el oficio de médicos y cuya función era de tipo terapéutica. Aunque a consideración del jesuita Rivero, sus métodos eran rudimentarios, pues para curar los males las acciones de dicho individuo se reducían a soplar con fuerza al enfermo. Eran sujetos que mantenían sus funciones dentro de las reducciones pues sus prácticas no alteraban la enseñanza de la doctrina cristiana, ni tampoco el orden de la vida reduccional; hay que recordar que muchos de ellos ocupaban también el cargo de jefe o líder local, por lo que tenían el privilegio de obtener la cohesión social de los grupos. A su vez, se mantenía un aspecto cultural y tradicional de los grupos locales, que era vital para el desarrollo de la vida cotidiana y para su permanencia en las misiones.

¹⁸⁸ Borja, “Cristianización y Evangelización...”, p. 109.

¹⁸⁹ Rivero, *Historia de las Misiones...*, p. 345.

¹⁹⁰ Del Río, “El Programa Jesuítico...”, p.180.

Otra de las estrategias que caracterizó a la pastoral jesuita orinoquense, fue la continuación de la práctica de misiones volantes o itinerantes para buscar nuevos grupos durante la mayor parte del siglo XVIII, de las cuales ya se tenía una experiencia previa en el complejo misional del Casanare. En enero de 1716, Gumilla determinó que era tiempo de hacer su primera entrada al interior de la selva en búsqueda de más gentiles. En este caso, buscaba específicamente a los indios lolacas, de los cuales tenía noticias por los informes de su ubicación que le ofrecían algunos betoyes aliados, y se trataba de un grupo que aún no había sido reducido. Para realizar la entrada pidió licencia al padre Juan Capuel, quien sustituyó al padre Mateo Mimbela en el cargo de superior de las misiones de los Llanos y el Orinoco.

La expedición se realizó con un pequeño cuerpo de soldados españoles, quienes tenían la encomienda de proteger al padre. El cabo principal de la expedición pensaba en ganar a los indios con la fuerza del estruendo de las armas y no con buenos modos y agasajos, lo cual resultaba contradictorio con el método pacífico que proponían los religiosos a través de la palabra y las embajadas de indios aliados. Posteriormente pasaron al río Sarare, y arribaron a otra aldea habitada por betoyes. Según la crónica de Rivero, estos se mostraron gustosos de reducirse cuando se les explicaron algunos motivos de utilidad si vivían entre los cristianos de las reducciones; también es posible que obtuvieran alguna información de los indios betoyes que se encontraban reducidos, por lo que el asunto del convencimiento pudo haberse presentado con mayor facilidad. En esta exploración, Gumilla logro bautizar a treinta y cinco indios.¹⁹¹

En el año de 1717 el jesuita partió en compañía del cacique Antonio Calaimi, y de algunos soldados para su resguardo, quienes llevaban por cabo principal al Capitán Domingo Zorrilla. Los lolacas se habían trasladado a una isla casi inhabitable llena de muchos pantanos, lo cual hacía difícil establecer contacto con ellos. Tanto el religioso como el cacique llegaron a la primera aldea, y a través del agasajo y el buen trato llamaron la atención de los indios. Sin embargo, muchos niños y mujeres se retiraron a los bosques por el temor que les provocaba la presencia de los soldados. Sin embargo, la estrategia del conocimiento de las lenguas locales era fundamental, pues “hablóles el padre Gumilla en su lengua [...] llamólos con

¹⁹¹ Rivero, *Historia de las Misiones...*, p. 352. Es importante mencionar que las estrategias misioneras realizadas por el jesuita Gumilla se encuentran descritas en la crónica de Juan de Rivero.

agasajo, vinieron sin recelo alguno, se le agregaron y empezaron a conversar con él los niños con tanta familiaridad.”¹⁹²

Cabe mencionar que no toda la población decidió reducirse puesto que había algunos individuos que tenían sementeras bien establecidas y no querían abandonarlas, puesto que estas se encontraban en sus territorios de origen. Por este motivo, hicieron un pacto con el jesuita de que saldrían de su territorio para el verano siguiente, cuando los cultivos hubieran dado sus frutos, y para asegurar su compromiso les entregaron a dos individuos para que los acompañaran a la reducción de San Ignacio, establecida por Gumilla. Ambos pertenecían a un buen linaje, pues eran hijos de dos caciques principales. El padre volvió a la reducción de los betoyes, trayendo a cien individuos más, a quienes se les asignó sitio para que elaboraran sus casas y también se les repartieron tierras en donde pudieran cosechar sus labranzas. Esta situación también se conformó como una estrategia de gran importancia, la cual era la congregación o el aglutinamiento de grupos que pertenecían a diferentes naciones o afiliaciones lingüísticas en una misma reducción, pero con parcelas propias para su sustento. Sin embargo, esta situación pudo ser contraproducente, al estar latente la posibilidad de que surgieran conflictos entre las distintas familias, al ser de naciones distintas.

A pesar de la presencia de todas estas estrategias, se presentaban ciertas dificultades como fue el asunto de las rebeliones indígenas, las cuales representaron un problema importante para los religiosos de la Compañía. A pesar del establecimiento de nuevos grupos en San Ignacio de Betoyes, el padre Gumilla registró la rebelión de un indio llamado Talica. El padre Rivero, quien la registró en su crónica menciona que:

“fue que un indio gentil llamado Talica, recién salido de la montaña soñó que en el pueblo de Tame, vecino al de los Betoyes, había 50 españoles armados con escopetas; despertó despavorido [...] trató con el mayor sigilo que pudo de amotinar el pueblo, convidándolo para la fuga [...] solo pudo conseguir arrancar del pueblo y llevarse consigo 22 almas [...] Súpolo el padre a los ocho días [...] Trató luego del remedio con la mayor eficacia y brevedad que pudo [...]”¹⁹³

¹⁹²Rivero, *Historia de las Misiones...*, p. 355.

¹⁹³ Rivero, *Historia de las Misiones...*, p. 358.

El padre dio aviso al capitán Domingo Zorrilla, quien salió a toda prisa con algunos de sus soldados para buscar el rastro de los fugitivos. Este pudo encontrar a la mitad de estos, a quienes capturó, mientras que el resto se ocultó junto con Talica, quien incitó a otros grupos no reducidos que habitaban en las cercanías a participar en la rebelión.

El padre Gumilla continuó sus viajes de exploración al verano siguiente, ahora en busca de los indios denominados como anibalis, quienes al igual que los lolacas no habían sido adoctrinados. En esta ocasión no lo acompañó el capitán Zorrilla, pero sí llevó para su protección a cierto número de soldados españoles e indios auxiliares. En esta ocasión, el padre se encargó de instruir a los soldados que fueran mesurados y no incitaran medios represivos contra los indios para no malograr el contacto que iban a establecer. Por este motivo, el jesuita se adelantó solo a las casas de los indios y les dio noticia de su llegada a sus tierras y los motivos que lo orillaban a buscarlos. Gumilla manifestó que su llegada era:

“[...] para que fuesen sus amigos, les hizo ver las miserias que padecían en el monte, viviendo entre sus malezas como si fuesen brutos, las conveniencias temporales que tendrían entre cristianos, en donde hallarían muchas hachas y machetes para labrar sus rocerías, anzuelos para pescar [...]”¹⁹⁴

En la frase anterior, se puede apreciar el ideal bajo el cual Gumilla intentaba realizar su labor, que era el de la cristianización de los grupos a partir de su reducción tanto en lugares fijos como ordenados. A pesar de esto, el padre Gumilla se enfrentó a la desconfianza de uno de los caciques anibalis. Mientras descansaba en un caney, escuchó que algunos indios hablaban de asesinar a los blancos que habían llegado a su territorio. El cacique principal y de mucha autoridad entre ellos, llamado Seisere, decía que los blancos habían matado a muchos indios de su parcialidad, lo que era motivo de venganza. Los anibalis, armados con arcos y saetas, se colocaron a vista de los soldados españoles a una distancia proporcionada; ambos escuadrones estuvieron a punto de enfrentarse. Sin embargo, retomando la crónica del padre Rivero, la firmeza que mostró el padre Gumilla ante un cacique llamado Balivasi evitó el enfrentamiento.¹⁹⁵ Aparentemente, el jesuita lo convenció de que su llegada era en son de paz. Acabadas ya todas las discordias y pacificados los ánimos de los naturales, los anibalis:

¹⁹⁴ Rivero, *Historia de las Misiones...*, p. 366.

¹⁹⁵ Rivero, *Historia de las Misiones...*, p. 369.

“resolvieron que no era conveniente dejar sus tierras hasta no informarse primero de la verdad de cuanto les prometían; que enviarían a algunos de la nación en el verano siguiente”.¹⁹⁶ Sin embargo, los resultados de lo pactado con los indios no eran satisfactorios, ya que a pesar de que habían prometido reducirse, no se tenía noticia de su paradero. En 1721, el religioso consideró conveniente ir a buscarlos, aunque halló el pueblo casi deshabitado como consecuencia de una peste que había diezclado a los indios. Sin embargo, no se encuentra información disponible que profundice en que terminó toda esta querrela.

A pesar de dicha calamidad, los sobrevivientes resolvieron cumplir el trato hecho con el padre Gumilla y enviaron a once individuos, algunos de ellos hijos de Seisere, y llegaron a la hacienda de Caribabare, en el Casanare. Posteriormente, tanto Gumilla como el capitán Zorrilla realizaron otra entrada al territorio de los anibalis para obtener la reducción de más indios. Gracias a esta expedición, logró que trescientos individuos viajaran a la reducción de Macaguane. En esta misma expedición fueron ejecutados los caciques Talica y Curusiaba, los cuales habían sido apresados por el capitán Zorrilla. Este mandó levantar una horca para ejecutar a los indios, a manera de castigo por haber incitado las rebeliones y las huidas. La acción sirvió como un escarmiento para aquellos individuos que buscaran rebelarse en contra del orden establecido. Retomando a Bernd Hausberger, con el fin de que los indios se sometiesen a las reglas de la vida misional, se tenía que recurrir al uso del temor dirigido a los indios en determinadas ocasiones. Una parte esencial que lo conformaba era la aplicación de castigos. Estos podían ser físicos, o se ejecutaban amonestaciones privadas y públicas. Lo más común era el uso del azote, aunque si este no resultaba suficiente, se les podían imponer castigos más fuertes como el trabajo forzado e incluso la pena de muerte.¹⁹⁷

Siguiendo la empresa del mencionado viaje, los anibalis llegaron a la misión de San Francisco Xavier de Macaguane. Entre todos ellos destacaba el cacique Seisere quien, según el relato de Rivero:

“Venía con una corona de vistosas plumas, [los anibalis] entraron en el templo y después de saludada la Santísima Virgen, [...] con una solemne música se

¹⁹⁶Rivero, *Historia de las Misiones...*, p. 371.

¹⁹⁷ Hausberger, “Misión jesuita y disciplinamiento social...”, p. 244.

repartieron los nuevos entre las capitanías del pueblo, quienes se esmeraron todo el día en agasajar a sus huéspedes con muchas vasijas de bebida.”¹⁹⁸

Dicho cacique fue bautizado con gran solemnidad y recibió el nombre de Ventura y lo designaron con el cargo de teniente justicia mayor del pueblo; su esposa también recibió el bautismo, y le dieron por nombre el de María.¹⁹⁹ Cabe mencionar que el padrino de ambos durante la realización de este sacramento fue el gobernador de los Llanos, Don Joaquín de Mendigaña. Esta acción es un claro ejemplo de las alianzas establecidas entre los indios y los misioneros jesuitas, e incluso también con las autoridades españolas de la región. Dicha situación podía servir como estrategia para buscar el apoyo de los sectores políticos respecto a otras situaciones, como podía ser el asunto de la seguridad y la búsqueda del fortalecimiento de los cabildos locales.

El padre Gumilla se encargó de integrar un texto en su crónica de *El Orinoco Ilustrado y Defendido*, que tenía la intención de servir como manual a los futuros jesuitas que llegaran a laborar. Dicho documento era la *Carta de navegar en el peligroso mar de los gentiles*. El jesuita indicaba que lo primero que debían realizar era acercarse al cacique de cada una de las parcialidades indígenas, instar a que este y algunos indios principales se asentaran en la reducción, para que posteriormente se redujera el resto de la población gracias a la persuasión ejercida por dichos individuos.²⁰⁰ De este modo, era necesario que el jesuita encargado en la misión se preparara con tiempo, y de ser posible que conociera el genio y las costumbres de las naciones que se preparaba a cultivar con anticipación.

Otro aspecto que se menciona en el texto de Gumilla tiene que ver con el adjetivo de la pereza con que se denostaba a los indios del Orinoco, que a consideración del jesuita les era connatural, y se requería erradicarla con mucho tiento. A consideración del jesuita, las conductas consideradas como “antinatura” de los indios provenían de la influencia demoniaca; las principales de estas eran la desnudez, el canibalismo, el infanticidio, la promiscuidad, la embriaguez y la pereza. Por esa razón, los orinoquenses debían liberarse de

¹⁹⁸ Rivero, *Historia de las Misiones...*, p. 378.

¹⁹⁹ José Joaquín Borda, *Historia de la Compañía de Jesús en la Nueva Granada*, Tomo I, Bogotá, Imprenta de S. Lejay Et. C., 1872. p. 192.

²⁰⁰ José Gumilla, *El Orinoco Ilustrado y Defendido*, Caracas, Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, Fuentes para la Historia Colonial de Venezuela, No. 68, 1963, p. 511.

su ignorancia y conformar cierto orden social que solo se logró a través de su introducción en la vida reduccional. En este mismo sentido, el padre Gumilla mencionaba que tenían algunas costumbres “judaizantes”, como la poligamia, la práctica de la circuncisión, la diversidad lingüística y la capacidad de hacer embarcaciones navegables.

Para lograr la eficiencia en el proceso de la doctrina dirigida hacia los más jóvenes o párvulos, el jesuita recomendaba establecer un sistema de premios y castigos; los primeros corresponderían a los niños de la misión que eran más puntuales y que se esmeraban más por aprender. La doctrina cristiana se debía impartir por la mañana en la lengua local y en la tarde en castellano ya que Gumilla mencionaba que “en lo primero se sirve a Dios y en lo segundo al rey nuestro Señor que ordena se establezca en las misiones la lengua española.”²⁰¹ Posterior a la realización de la misa y la enseñanza de la doctrina, el jesuita señala que el misionero debía de dar una vuelta por todas las casas del pueblo, revisando si había enfermos y niños que bautizar.

Por otro lado, el misionero debía de tener la capacidad de actuar como mediador durante la presencia de pleitos y riñas que pudieran tener los indios entre ellos mismos o con otras naciones, pero se debía actuar con cautela.²⁰² Este asunto es esencial en el asunto de la interacción cultural entre indios y misioneros, pues los jesuitas tomaban un papel destacado en las relaciones personales de los grupos nativos, lo que le otorgaba mayor jerarquía a la vista de estos. Para seguridad propia del misionero, Gumilla recomendaba el constante acompañamiento de algún indio principal cuando saliera de su casa, y cuando este faltara, debía ser vigilado por dos o tres indios jóvenes, sin dejarlos apartar de su lado cuando visitara a los enfermos y cuando realizara otras diligencias que implicaran alguna embajada o viajes de exploración.²⁰³

Después de los primeros tres años de labor por parte del padre José Gumilla en el Orinoco, es posible darnos cuenta de que las principales estrategias para la fundación de misiones en dicho territorio eran los viajes de exploración para la realización de misiones itinerantes, y el

²⁰¹ Gumilla, *El Orinoco Ilustrado...*, p. 513.

²⁰² Gumilla, *El Orinoco Ilustrado...*, p. 515.

²⁰³ Gumilla, *El Orinoco Ilustrado...*, p. 516.

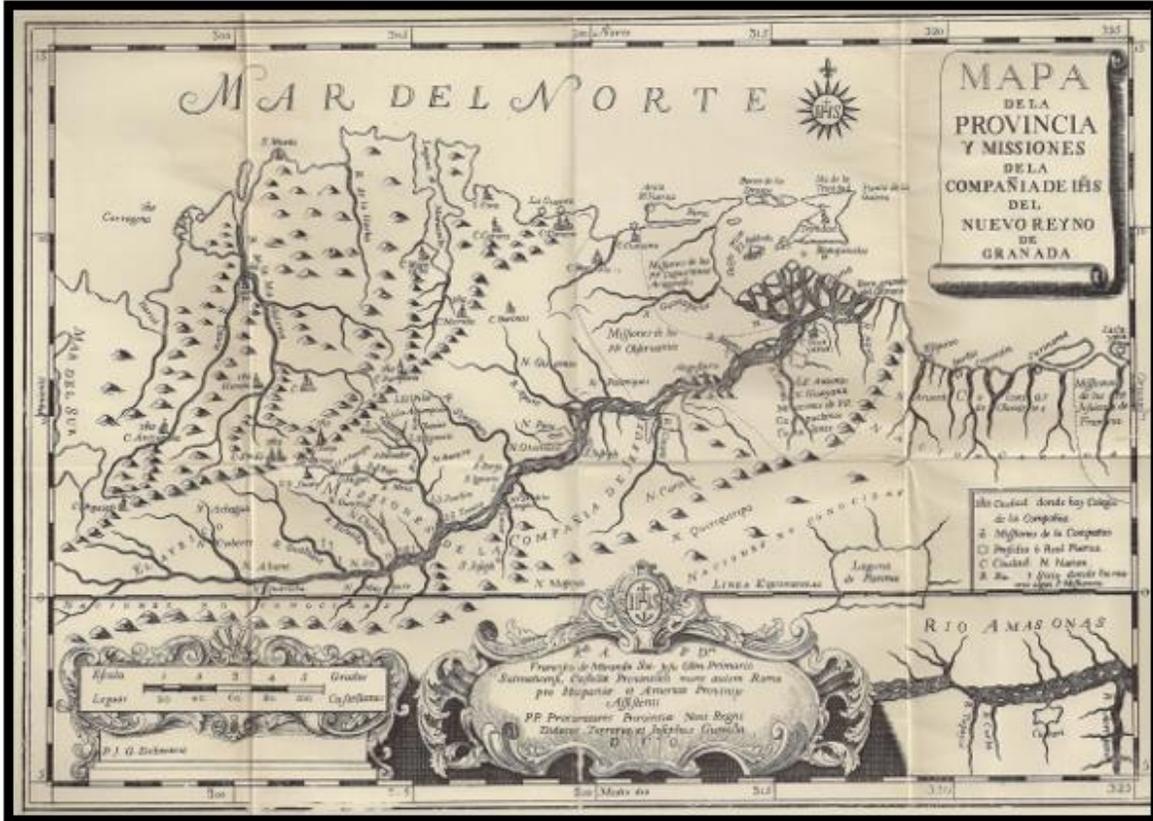
uso de vigías indígenas²⁰⁴ que se encargaban de dar cuenta a los religiosos sobre la existencia de grupos no reducidos y que se encontraban en una situación de ser adoctrinados. La estrategia de misiones volantes era factible para los padres de la Compañía en la región puesto que también la llevaban a cabo entre las poblaciones de españoles y mestizos que habitaban en algunas villas aledañas a las reducciones. Como señalaba el provincial de la provincia jesuita neogranadina Ignacio Meaurio en 1718:

“Y en lugar de la entrada se dispuso una misión circular a toda aquella tierra conquistada en los Llanos donde a más de los indios hay mucha vecindad de españoles y de mestizos. La cual se hizo con grande emoción [...] primero en la ciudad de Pore que es un lugarejo cerca de nuestras Misiones, bien desdichado, y después en el Puerto de Casanare. [...] Escríbeme el padre Superior y el Padre José Gumilla que fue el que predicó los principales sermones, que casi todos hicieron confesiones generales llenos de lágrimas [...]”²⁰⁵

Entre los trabajos de vigía que realizaban algunos indios aliados de los jesuitas, es imprescindible destacar la información brindada por algunos informantes achaguas sobre los grupos que habitaban en la región del Airico, específicamente sobre el curso del río Meta, que constituía la vía de mejor acceso hacia el Orinoco. Gracias a dicha información, los padres de los Llanos comenzaron la conformación del complejo misional del Meta. La labor realizada en este nuevo cuerpo de misiones merece ser atendida en el apartado siguiente, pues se trata de un elemento vital para el desarrollo de las misiones el Orinoco, pues por la cercanía de las regiones, existió una comunicación y un intercambio comercial constante entre ellas.

²⁰⁴ Ignacio Meaurio, “Estado espiritual de la Provincia del Nuevo Reino y sus Ministerios (Año de 1718)” en José del Rey Fajardo, *Documentos jesuíticos relativos a la Historia de la Compañía de Jesús*, Tomo II, Caracas, Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, 1974, p. 293.

²⁰⁵ Meaurio, “Estado espiritual de la Provincia del Nuevo Reino...”, p. 294.



Territorio de las misiones de la Compañía de Jesús en el Nuevo Reino de Granada, José Gumilla S.J. Grabado de Pablo Minguet, 1741. Si bien el jesuita Gumilla elaboró otros mapas, éste sería el que le otorgaría mayor fama, pues se publicó en *El Orinoco Ilustrado* de 1741. Grabado en cobre originalmente, se trata de una carta general de la provincia jesuita del Nuevo Reino. Se establece como frontera de los conocimientos geográficos al río Arare y lo único que se omite es la interconexión que existía con el río Amazonas. Hay que resaltar fue elaborado en Europa, en un período en el que aún no se conocían con exactitud todas las interconexiones fluviales.²⁰⁶ Fuente: Felipe González Mora, “Pueblos de Doctrina jesuita en los Llanos, siglos XVII-XVIII”, en *Revista Credencial*. Disponible en: <http://www.revistacredencial.com/credencial/historia/temas/pueblos-de-doctrina-jesuita-en-los-llanos-siglo-xvii-xviii>

²⁰⁶ José del Rey Fajardo, *El aporte de la Javeriana Colonial a la Cartografía Orinoquense*, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, Archivo Histórico Juan Manuel Pacheco S.J., 2003, pp. 29 y 30.

Las misiones jesuitas del río Meta

Como señala Jane M. Rausch, el periodo transcurrido entre 1695 y 1715 marcó un hito en la actividad de la Compañía en la región de los Llanos²⁰⁷, ya que los misioneros se vieron obligados a efectuar entradas esporádicas al interior de territorios desconocidos. A su vez, se dedicaron a consolidar sus misiones ya existentes. La autora citada considera también que la entrada del padre Gumilla fue uno de los antecedentes a una nueva ofensiva jesuita que dieron pie al establecimiento de un conjunto de misiones jesuitas sobre el curso del río Meta, específicamente entre los ríos Cusiana y Cravo. Estas a su vez, jugaron el papel de ser la entrada a las riberas del Orinoco Medio, lo que daría el impulso final al establecimiento definitivo de la Compañía de Jesús en dicho río. De igual manera, la llegada de nuevos misioneros españoles a los Llanos propició que dicho proyecto fructificara y se mantuviera estable hasta el año de la expulsión.

En el año de 1723 el jesuita español José Cavarte fundó la reducción de San Francisco Regis de Guanapalo, la primera misión del complejo del Meta y la de mayor importancia, la cual tomó posteriormente el nombre de Surimena. El establecimiento de esta misión tuvo como antecedente la visita de un grupo de sálivas que le hicieron al jesuita José Cavarte en 1721, quien se encontraba en el Casanare, para que se quedara con ellos y estableciera una reducción que los protegiera de algunos invasores caribes que buscaban obtener mano de obra esclava. Antes de fundar la misión definitiva, Cavarte los visitaba con frecuencia, hasta que dos años después el provincial Ignacio Meaurio considero pertinente que el jesuita estableciera la reducción.²⁰⁸

Cuatro años después el español Juan de Rivero, autor de la multicitada crónica *Historia de la Compañía de Jesús en los Llanos del Casanare, Meta y Orinoco*, fundó Nuestra Señora de la Concepción de Cravo, mejor conocida como Jiramena; cabe mencionar que dicha misión se conformó posteriormente en hacienda.²⁰⁹ Otra de las misiones establecidas por Rivero fue la de Santísima Trinidad de Duya, gracias al fruto obtenido de la alianza que

²⁰⁷ Jane M. Rausch, *Una frontera de la sabana tropical. Los llanos de Colombia 1531-1831*, Bogotá, Banco de la República, University of New Mexico Press, 1994, p. 118.

²⁰⁸ Borda, *Historia de la Compañía de Jesús...*, p. 194.

²⁰⁹ Roberto Franco, *Historia de Orocué*, Bogotá, Kelt Colombia S.A., Ecopetrol, 1997, p. 43.

estableció con el cacique de la etnia chiricoa Fortunato Chacuamare²¹⁰, y se ubicó muy cerca de la reducción de Regis, aunque posteriormente se refundó a orillas del río Duya. En 1732 el padre Manuel Román estableció entre indios sálivas San Miguel de Macuco, que colindaba con la hacienda de Cravo, y estaba ubicada a dos leguas de San Francisco de Regis, mientras que en 1746 el padre Juan Espinosa estableció Casimena, entre grupos de la familia guahiva. Al igual que en las misiones casanareñas, en las reducciones jesuitas del Meta se contaba con la presencia de autoridades indígenas como oficiales, capitanes, tenientes y sargentos que usaban insignias y ministros de justicia con fiscales y un cepo para los castigos²¹¹, lo cual da pie a comprender la complejidad del aparato político local que se había logrado conformar en dicha región.

La principal estrategia jesuita para la conservación de estas nuevas fundaciones se centró en las alianzas establecidas con los caciques o jefes locales. De esta manera, tuvo lugar una situación parecida a la relación establecida entre el padre José Gumilla y el cacique Antonio Calaimi en las reducciones de los betoyes. Para el caso de las misiones del Meta, destacó el papel que tuvo como intermediario el cacique José “Chepe” Cavarte, quien fue rescatado por los jesuitas de los indios chiricoas, quienes lo habían capturado en un viaje de exploración para la obtención de mano de obra esclava. Gracias a la alianza establecida con dicho individuo, los jesuitas lograron convencer a ochenta sálivas que habitaban en la región del río Vichada a trasladarse al Meta. El cacique los convenció argumentando que las misiones jesuitas eran un refugio adecuado ya que estas evitaban la captura de indios, como la que él había sufrido. Por otro lado, el cacique Cavarte tenía conocimiento de tres lenguas fundamentales dentro de la región: el achagua, el sáliva y el girara; de esta manera, se puede afirmar que su condición de intérprete en servicio de los religiosos era fundamental para establecer comunicación con algunos grupos no adoctrinados.

Las estrategias de las misiones volantes y las alianzas con algunos jefes locales se mantuvieron en práctica, ya que el padre Rivero realizó una serie de exploraciones con el objetivo de evangelizar a un grupo del cual le habían informado algunos de los indios reducidos: el de los amarizanes, quienes habitaban la región del Gran Airico. Las realizó

²¹⁰ Borda, *Historia de la Compañía de Jesús...*, p. 202.

²¹¹ Franco, *Historia de Orocué...*, p. 44.

acompañado por tres soldados españoles y algunos indios achaguas. Después de veinticuatro días de viaje, el jesuita se encontró con un cacique amarizane de nombre Macubara, quien lo recibió con cortesía.²¹² No muy lejos del sitio donde se encontraba, se ubicaban las rancherías de los amarizanes. Sin embargo, el jesuita se enfrentó a un conflicto con otro cacique llamado Camuibay, quien no quiso aceptar la propuesta de trasladarse al Meta y reducirse en una misión, ya que tenía cierto conflicto con establecerse en la misma parcialidad que el otro cacique.

Otra de las expediciones que realizó Rivero fue a la región del río Guaviare, en donde logró establecer contactos con el cacique sáliva llamado Inijure quien lo recibió con agrado, y le prometió trasladarse a la misión de San Regis lo más pronto posible.²¹³ Como garantía a su promesa envió en compañía del padre a un sobrino suyo junto con otros 25 indios, para que a su vez les fueran otorgadas un determinado número de sementeras en el sitio donde se iban a mudar. El cacique Inijure fue bautizado con el nombre de Pedro, y arribó al Meta en compañía de 300 indios. Para establecerles una población más autónoma, Rivero se encargó de escogerles un sitio fértil en una llanura ubicada entre el Meta y el río Guanapalo, y los visitó constantemente para ejercer entre ellos las labores espirituales. De esta manera, el complejo misional del Meta funcionó a la par que el sistema establecido en el Casanare, y perduraría con una relativa estabilidad hasta el año de la expulsión jesuita. Al conformarse como dos polos misionales bien establecidos, los viajes de exploración y las misiones itinerantes realizadas por los jesuitas se centraron en mayor medida hacia el curso del Alto y Medio Orinoco.

El progreso en el proceso del adoctrinamiento cristiano puede ser apreciado para el caso de la misión del beato Francisco de Regis de Guanapalo, capital del complejo misional del Meta. El padre Rivero menciona que dicha reducción tuvo que mudarse de sitio de donde se había establecido originalmente a otro mejor, entre los ríos Guanapalo y Meta, aproximadamente a dos leguas de distancia del primero. Por esta situación, no se había logrado constituir un templo de mayor capacidad, ni con materiales más duraderos. Lo único que se había logrado

²¹² Borda, *Historia de la Compañía de Jesús...*, p. 204.

²¹³ Borda, *Historia de la Compañía de Jesús...*, p. 206.

construir era una capilla pequeña, cuyas alhajas se reducían a un altar portátil, un lienzo de San Francisco Javier y un bulto de la Virgen de la Concepción de madera.²¹⁴

Para 1728 se logró construir un templo con mayores dimensiones. Retomando a Rivero, la dedicación de dicho templo tuvo lugar el día 26 de mayo. La descripción que realiza el jesuita en su crónica marca cierta actitud positiva de la participación de los indios frente a dicho acto, pues señala que estos se esmeraron en gran medida en el adorno de la iglesia, ya que fabricaron algunos arcos triunfales a base de flores, y colocaron algunas velas de cera silvestre que habían conseguido en el monte. Por otro lado, también se hace referencia a la permanencia de algunas tradiciones locales, puesto que los indios de la misión pusieron en práctica algunas danzas y demostraciones de alegría con las que celebraron el acto, además de que en la misa de dedicación del templo se recurrió a la música y el canto del pueblo para solemnizar la ceremonia. El desarrollo de este acto también podía ser utilizado por los jesuitas como un recurso para justificar el progreso y el desarrollo de las misiones, sobre todo en el ámbito espiritual, relacionado con el aprendizaje de la doctrina cristiana por parte de los grupos locales.

Otro de los progresos espirituales de los indios en las misiones del Meta se medía a partir del aprendizaje de los rezos y el catecismo. Rivero señala que, en la misión de Regis, los indios rezaban por las noches la doctrina y el catecismo, así como también enfatiza en el hecho de que, en lugar de la celebración de viejas procesiones consideradas gentílicas, se celebraban procesiones cristianas, sobre todo en los tiempos de la Semana Santa y el Corpus Christi, dentro de las cuales se realizaban varias demostraciones de alegría, ya que todas las calles y las viviendas de la misión se adornaban con flores.²¹⁵ De la misma forma, se celebraban las fiestas dedicadas a la virgen y a los santos patronos de cada una de las reducciones, las cuales se realizaban con el mismo esmero. También destacaba la frecuencia de los sacramentos con la que se administraban los sacramentos, sobre todo el bautismo, la confesión y la comunión, y de esta manera se justificaba que los grupos locales ya se habían vuelto cristianos.

²¹⁴ Rivero, *Historia de las Misiones...*, p. 435.

²¹⁵ Rivero, *Historia de las Misiones...*, p. 436.

Misiones jesuitas del complejo misional del Meta

Misión	Grupo indígena	Año de fundación
San Francisco de Regis de Guanapalo	Achaguas	1721
San Miguel de Macuco	Sálivas	1730
San Luis Gonzaga de Casimena	Guahibo-chiricoas	1745
Jiramena	Amarizanes	1756

Superiores de las misiones del Meta²¹⁶

Misionero	Años
Ignacio Asuaje	1743-1747
Roque Lubián	1747-1754
Manuel Román	1754-1757
Juan Espinosa	1757-1761
Roque Lubián	1761-1763
Martín Soto Río	1763-1767
Cayetano Pfab	1767

²¹⁶ Rueda Enciso, *Campos de Dios y campos del hombre...*, p. 164.

Las exploraciones del padre Gumilla entre 1731 y 1739

A partir del año de 1731, bajo la gestión del superior jesuita Bernardo Rotella, tuvo lugar la restauración definitiva de las misiones orinoquenses, y se presentó un período de auge en términos de expansión para las misiones jesuitas del Orinoco. La empresa del padre Gumilla continuó en la tercera década del siglo XVIII con nuevas exploraciones en las regiones del Medio y Bajo Orinoco. Una fuente primaria que es necesario consultar para entender este período, es el informe escrito por el hermano coadjutor Agustín de Vega, misionero del Orinoco, en donde se relata el trabajo que la Compañía realizó entre los años de 1731 y 1750. Según Vega, las ideas que Gumilla tenía para la conservación y la estabilidad de las misiones superaban las de algunos de sus antecesores. Algunas de ellas eran lograr la construcción de un fuerte con soldados equipados, que sirviera como barrera de contención a las entradas de indios caribes, bandeirantes u holandeses que tenían la intención de arrasarse con las reducciones, la colonización civil de la isla de Trinidad y de la ciudad de la Guayana con familias españolas que provinieran de las Islas Canarias, además de la fundación de una villa española en la confluencia del río Apure con el Orinoco.²¹⁷

Sin embargo, el trabajo del jesuita valenciano se complementó con la llegada de otros misioneros que fueron personajes representativos de la región orinoquense. Estos fueron los superiores de la misión Roque Lubián (1755-1758), Manuel Román (1758-1761), Felipe Salvador Gilij (1761-1765) y José María Forneri (1765-1767). A su vez, destacaron los padres Francisco del Olmo y Bernardo Rotella. De este modo, es posible hablar de dos fases de establecimiento: entre 1731 y 1740 se crearon asentamientos misionales en el Orinoco frente a la desembocadura del Meta, en la margen derecha del río. De estas primeras fundaciones destacó el fuerte de San Javier en el cerro llamado de Marimarota, Carichana, San Borja y Raudal de Atures y Maipures, establecidas en la margen derecha del curso orinoquense. La segunda fase tuvo lugar a partir del año de 1740 en donde la expansión misionera tuvo lugar por la margen izquierda. En este lado del río se establecieron las

²¹⁷ Rivero, *Historia de las Misiones...*, p. 284.

reducciones de Cabruta, frente a la desembocadura del Apure en 1742, Uruana en 1746 y San Luis de la Encaramada en 1749.²¹⁸

El provincial del Nuevo Reino de Granada, el español Francisco González, fue uno de los impulsores para fortalecer la misión del Orinoco.²¹⁹ Por ello, era necesaria la fundación de nuevas misiones a partir de las entradas de exploración que se realizaban en busca de indios no reducidos. En relación con el tema del fortalecimiento misional, desde la Compañía surgió la propuesta de juntar las gobernaciones de Guayana y Cumaná, con el fin de unificar la población española que residía en la región orinoquense, para que pudieran socorrer a las misiones cuando se presentaran dificultades que pusieran en riesgo la estabilidad de los pueblos. Esta medida se cumplió por un tiempo, durante el gobierno del español Carlos Sucre en la gobernación de la Guayana, quien fue gran partidario del proceso evangelizador impulsado por los jesuitas. Otra medida de fortalecimiento era determinar la jurisdicción que le correspondía a las nuevas reducciones establecidas sobre el curso del Orinoco, a partir de la realización de concordias establecidas entre los padres de la Compañía y los miembros de otras órdenes religiosas que adoctrinaban en la misma región; estas tenían el objetivo de establecer límites jurisdiccionales de cada una de las provincias con mayor precisión, ya que se presentaron algunos conflictos que derivaban en temas de discusión y que a corto plazo podían convertirse en problemas de mayor complejidad. Estos asuntos serán retomados con mayor detenimiento en el capítulo tercero.

El ejercicio de establecer jurisdicciones más precisas se encontraba relacionado con el establecimiento de una mejor administración sobre los territorios y buscar su mayor protección de individuos externos, como fue el caso de los extranjeros. En 1733, Gumilla informaba al gobernador en la isla de la Trinidad, para que avisase a las gobernaciones de Cumaná y Caracas sobre la presencia de ciertos individuos, al parecer suecos, que se habían

²¹⁸ Pedro Borges, “Venezuela: la evangelización del Occidente” en *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas (siglos XV-XIX). Volumen II: Aspectos regionales*, Madrid, Quinto Centenario, 1992, p. 420.

²¹⁹ Agustín de Vega, “Noticia del Principio y progresos del establecimiento de las Misiones de Gentiles en el Río Orinoco, por la Compañía de Jesús en la continuación, y oposiciones que hicieron los Caribes hasta el año de 1774 en que se les aterro, y atemorizo, con la venida de unos Caribes traídos, que se avecindaron en Cabruta. Lo que para mejor inteligencia iremos contando por los años, en que se establecieron dichas Misiones, y lo que en cada uno paso, como paso, la cual relación hace un testigo de vista que lo ha andado todo por sí mismo muchas veces, religioso de la misma Compañía” en José del Rey Fajardo (comp.), *Documentos jesuíticos...*, p. 9.

establecido en el río Barima, con una relativa cercanía al curso del Orinoco; solicitaba que averiguaran al respecto. A pesar de que en el relato de Gumilla, se indicaba que los suecos y los caribes intentaron establecer una alianza comercial entre ellos, esta no se logró. Sin embargo, la vigilancia ante una posible invasión sobre las misiones jesuitas debía permanecer de forma constante. Respecto a la presencia de los grupos extranjeros que provenían de algunos asentamientos holandeses establecidos en el Atlántico, el jesuita mencionaba:

“Que por noviembre de 1731 llegaron a dicha boca de Barima dos bergantines en conserva de un navío de guerra y después de regalar a los dichos caribes enarbolaron una bandera con las armas de su rey y dijeron que, dentro de siete lunas, esto es por mayo de 1733, volverían con doscientas familias, armas y guarnición para fortificarse y sin más operación se fueron. Los dichos gentiles caribes parece que lo pensaron mejor y en este diciembre próximo pasado quitaron la dicha bandera y abandonando sus pueblos se han retirado río Barima arriba.”²²⁰

De esta manera, el problema caribe continuó, a pesar del fortalecimiento militar de las regiones aledañas en donde se asentaron las reducciones jesuitas. Otra personalidad que destacar en este mismo periodo es la del padre Bernardo Rotella, quien en compañía del padre Gumilla viajó al territorio de la Guayana para comunicarse con el gobernador Sucre. En 1733, salió del presidio establecido en esta ciudad hacia el Alto Orinoco, para hacer contacto con algunos grupos caribes que pudieran ser adoctrinados. En el informe del hermano Vega se menciona que los indios trataron bien al jesuita, pero le hicieron hincapié en que no tenían la intención de reducirse en misiones. Por su parte, Gumilla contactó a la nación guayqueríe, con quienes estableció la misión de Nuestra Señora Concepción de Uyape. Con doce soldados se embarcó hacia el cerro de Barraguán, en donde vivían los indios otomacos y cerca de ahí otro grupo de la misma familia llamado abaricoto.²²¹ Ambos grupos eran enemigos de los caribes del Alto Orinoco, por lo que pidieron al misionero que se quedara con ellos para estar más protegidos de grupos ajenos a su familia. De esta manera, es posible

²²⁰ “1733, febrero 23. Orinoco. Carta del padre José Gumilla S.J. para el gobernador, presidente y capitán general dándole noticias sobre las misiones de la Compañía de Jesús en el Orinoco.” Archivo Histórico Juan Manuel Pacheco S.J., Pontificia Universidad Javeriana, B1-ES1-EN2-CP29-DOC3, Fol. 51.

²²¹ Vega, “Noticia del Principio y progresos del establecimiento de las Misiones de Gentiles en el Rio Orinoco...”, p. 13.

apreciar la noción de defensa o protección que para algunos grupos eran un elemento central que se convirtió en una estrategia clave para los jesuitas en el tema de la reducción. Dicha visión tuvo un mayor auge durante el siglo XVIII, una vez que las reducciones se encontraban mejor consolidadas.

El padre Gumilla señaló al cacique Antonio Luis Pinto, quien lo acompañaba en su empresa misionera, y lo dejó como encargado de la misión mientras continuaba con sus exploraciones. Posteriormente llegaría el padre Rotella a atenderlos. Esta fue otra de las estrategias constantes que se utilizaron en el proceso de establecimiento de reducciones recién creadas, la cual ya se había utilizado en años anteriores para el caso del cacique Calaimi: el encargo como administradores de la misión hacia algunos caciques aliados de los jesuitas en lo que llegaba un religioso, quienes podían persuadir de mejor manera a los grupos indígenas, y a su vez mantener el orden interno de los pueblos. El padre Gumilla continuó las exploraciones Orinoco arriba, y llegó a un sitio conocido como Pararua, habitada por indios sálivas. En dicho lugar estableció una alianza con un cacique de nombre Pudua, y gracias a ello pudo ejercer algunas labores de adoctrinamiento entre la población que administraba.

Al mismo tiempo, los grupos caribes acechaban la misión de Uruana, establecida por el padre Bernardo Rotella entre los indios otomacos. Para facilitar su protección, decidió realizar la mudanza de esta reducción a un territorio que fuera un poco menos accesible para aquellos que remontaran el Orinoco arriba. A su vez, la llegada del capitán español Félix de Almazán y de algunos soldados, quienes provenían de la Guayana, representó un gran alivio para el religioso.²²² De esta manera, la reducción quedó abandonada. Esta situación fue aprovechada por los caribes quienes quemaron las antiguas casas y asesinaron el poco ganado que había quedado

En este mismo tiempo, y como consecuencia de la amenaza caribe, el padre Gumilla realizó una gestión con el gobernador de la Guayana Agustín de Arredondo respecto al fortalecimiento de la protección militar ofrecida hacia las misiones jesuitas. El gobernador otorgó el apoyo de 150 soldados quienes se enfrentaron con cincuenta piraguas caribes en la desembocadura del Caura.²²³ El enfrentamiento fue realmente grande y según el texto del

²²² Vega, “Noticia del Principio y progresos del establecimiento de las Misiones...”, p. 21.

²²³ Vega, “Noticia del Principio y progresos del establecimiento de las Misiones...”, p. 29.

jesuita Vega duró aproximadamente tres días. En la parte final del conflicto, algunos de los soldados invadieron algunas rancherías de los grupos caribes con quienes se enfrentaron los soldados y lograron apresar algunos individuos; estos fueron apresados y llevados a la isla de la Trinidad. Otros más fueron asesinados y puestos en estacas a orillas de algunos ríos como señal de advertencia hacia aquellos sujetos que planeaban realizar invasiones futuras en contra de los pueblos establecidos, tanto de villas como de misiones. Me parece pertinente señalar que es posible que el nivel de violencia con la que se realizaban dichas invasiones sobre las poblaciones caribes podía ocasionar que estos regresaran sus ataques en los mismos términos, lo cual explica uno de los motivos por los cuales podían ser persuadidos para realizar las empresas de captura de mano de obra.

En ese mismo año se presentó una pugna entre los misioneros del Orinoco y Carlos Sucre, quien en ese momento llegó a ocupar el cargo de presidente de la Real Audiencia de Santa Fe, pues este argumentaba que las reducciones establecidas se encontraban en la miseria, ya que los religiosos no aportaban los bienes económicos obtenidos en sus haciendas para poder proveerlas de todo lo necesario, sobre todo en el aspecto alimenticio en cuanto al abastecimiento de carne que provenía de los complejos hacendarios. Cabe mencionar que el gobernador enfatizaba la falta de herramientas de trabajo que servían para establecer alianzas con los grupos caribes no reducidos. Dicha gestión evitó que estos entraran a las misiones a capturar indios que sirvieran como mano de obra esclava.

El gobernador Sucre mencionaba en una carta dirigida al Consejo de Indias que:

“[...]debo prevenir a Vuestra Excelencia que ya no puedo más ni se entiende darme ya de cabeza por hallarme enteramente destituido de medios y no haber recurso alguno aquí por la grave miseria de sus vecinos y hallarme empeñado ya más de 7000 pesos que todo vale un sentido aquí y que no dándoles a estos indios lo que piden no que tener esperanza de conquistarlos ellos quieren que se les den siempre alguna cosa hállame enteramente sin recurso y sin esperanzas la que tenía casi se me frustró también que era en los reverendos padres de la Compañía que ninguno como ellos podían dar las providencias por las grandes y pobladas haciendas de hatos de ganados que tienen en los Llanos de San Juan a quienes les he requerido muchas veces ya diesen algunas providencias de carnes pero hasta

la hora de esta no han dado la menor y veo muy pocas esperanzas para que las den en cuya atención me es preciso hablar claro a Vuestra Excelencia [...]”²²⁴

Así, el gobernador contradecía la versión de los misioneros respecto a las supuestas penurias económicas en las que se encontraban, pues en la realidad si contaban con mayores recursos que les permitiría ser autosuficientes. Para el año de 1733 se habían establecido en el Orinoco cuatro misiones: la Purísima Concepción, de indios guayqueríes, San José, de indios Mapoyes, Los Ángeles y Santa Teresa, ambos de indios sálivas.²²⁵ Con el establecimiento de estas primeras reducciones, la provincia jesuita neogranadina debía buscar el establecimiento de una jurisdicción bien delimitada que permitiera realizar una administración eficaz, sobre todo aquellos territorios en los que fuera posible mantener el sistema de las misiones itinerantes. Por esta razón, se debe destacar el convenio establecido por el padre Gumilla en 1734²²⁶, quien llegó a un acuerdo con los religiosos capuchinos establecidos en la Guayana, los franciscanos de la región del Piritú y en menor medida, con los dominicos.²²⁷

²²⁴ “13 de febrero de 1734. Cumaná. Carta del gobernador de la Real Audiencia de Santafé, Carlos de Sucre para José Patiño refiriendo las duras circunstancias en la conquista del Orinoco, la falta de dinero y miseria y la falta de cooperación de la Compañía de Jesús, que, aun teniendo extensas haciendas en la región, se niega a cooperar.” Archivo Histórico Juan Manuel Pacheco S.J., Pontificia Universidad Javeriana, B1-ES1-EN2-CP29-DOC7, Fol. 54.

²²⁵ “23 de febrero de 1733. Orinoco. Carta del padre José Gumilla para el gobernador, presidente y capitán general.” Archivo Histórico Juan Manuel Pacheco S.J., Pontificia Universidad Javeriana, B1-ES1-EN2-CP29-DOC3, Fol. 50.

²²⁶ Vega, “Noticia del Principio y progresos del establecimiento de las Misiones de Gentiles en el Rio Orinoco...”, p. 40. Es importante mencionar que los dominicos les fueron asignados los territorios de los Llanos de y San Martín y San Juan, por lo que ellos no tuvieron inconvenientes con los padres de la Compañía. Por otro lado, a los agustinos se les asignaron las doctrinas de Chita, Támara y pueblos aledaños al Casanare. Por su parte, los agustinos recoletos se asentaron entre los ríos Upía y Cusiana. Por último, se otorgó a los jesuitas los llanos desde el río Pauto hasta San Cristóbal y Barinas, con la excepción de los pueblos de los agustinianos y los Llanos de Caracas, buscando una línea imaginaria que se extendía desde el río Pauto hasta la región del sur del Meta. Ver Rausch, *Una sabana de la frontera tropical...*, p. 111.

²²⁷ La misión de la región del Piritú tuvo sus orígenes en el establecimiento de la provincia franciscana de Cumaná o Nueva Barcelona durante la segunda mitad del siglo XVI. Se tiene registro de que para mediados del siglo XVII llegaron a existir 26 misiones que nunca lograron ser estables por los constantes levantamientos indígenas e invasiones caribes. Para el siglo XVIII, los franciscanos se acercaron a la banda sur del Orinoco, y lograrían establecer la misión de Quimiare, a orillas del río Aragua. Por otro lado, la presencia de la Orden de Predicadores en la región de los Llanos y el Orinoco se remonta al año de 1662, cuando se asentaron en las sabanas ubicadas entre los ríos Cusía y Pauto. Posteriormente, conformarían su provincia en Maracaibo, cerca de Caracas, en donde se harían cargo de dos misiones cercanas a las ciudades de Barinas y San Cristóbal, sobre el curso del río Apure. Ver Pedro Borges, “Venezuela: la evangelización del oriente”, en Pedro Borges (coord.), *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas (siglos XV-XIX). Vol. II: Aspectos regionales*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1992, p. 392 y Luis Carlos Mantilla, “Colombia: la evangelización del oriente”, en Pedro Borges (coord.), *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas...*, p. 359.

Un acontecimiento fundamental para el futuro de las reducciones orinoquenses fue la famosa concordia, realizada en la ciudad de Caracas el 28 de noviembre de 1736²²⁸, en donde se firmó un pacto con los religiosos capuchinos quienes aceptaron el territorio comprendido entre la desembocadura del Orinoco y Angostura.²²⁹ Los miembros de esta rama franciscana asentaron una provincia en Caracas, que era la encargada de administrar las misiones del Alto Orinoco y Río Negro.²³⁰

El interés por obtener una delimitación misional por parte de la Compañía neogranadina inició en el mes de marzo de 1734 cuando unos indios de nación guamo arribaron al Orinoco para protegerse de los indios caribes. Gumilla describe este hecho de la siguiente manera:

“En el mes de marzo de 1734 un misionero jesuita del Orinoco encontró en los bosques de este río muchas familias de indios guamos unos ya cristianos y otros gentiles que huidos de las misiones de los reverendos padres capuchinos iban a guarecerse entre los indios caribes enemigos de las misiones. Procuró de tenerlos el jesuita [...] para que no se perdiesen y que a lo menos esperasen allí al superior de las misiones que les daría todo consuelo.”²³¹

Al ser indios que se encontraban reducidos en misiones fundadas por religiosos capuchinos, los misioneros orinoquenses dieron noticia al obispo de Caracas José Félix Valverde, quien a su vez remitió la noticia al fraile Salvador de Cádiz, administrador de las misiones capuchinas, para buscar una solución al asunto. Al año siguiente, los guamos decidieron establecerse en el sitio de Cabruta, a orillas del Orinoco, ya que en dicho lugar la pesca se obtenía de forma abundante y se lograban mayores beneficios que cuando residían en las misiones franciscanas. A su vez, el provincial jesuita del Nuevo Reino, Tomás de Casabona,

²²⁸ Ver José del Rey Fajardo, *La república de las letras en la Venezuela Colonial*, Caracas, Anauro Ediciones, 2007, p. 543.

²²⁹ Rausch, *Una sabana de la frontera tropical...*, p. 120.

²³⁰ Los capuchinos llegaron a fundar hasta 36 misiones, de las cuales veinte pasaron a ser doctrinas en 1713. Al igual que las misiones jesuitas orinoquenses, estas fundaciones padecieron el constante asedio de los invasores caribes, quienes buscaban mano de obra gratuita para sus aliados holandeses. Se tienen registradas hasta ocho grandes invasiones entre fines del siglo XVII y la primera mitad del XVIII. En el siglo XVIII, lograron asentar hasta 33 reducciones en el curso del río Caroní. La etapa de consolidación de dichas misiones abarcó el período entre los años de 1678 y 1710, puesto que se llegaron a conformar hasta 41 misiones. Ver Pedro Borges, “Venezuela: la evangelización del oriente...”, pp. 404-411.

²³¹ “1732. Santa Fe, Testimonio y súplica del padre José Gumilla S.J. procurador general de la provincia del Nuevo Reino de Granada sobre las misiones en el Orinoco.” Archivo Histórico Juan Manuel Pacheco S.J., Pontificia Universidad Javeriana, B1-ES1-EN2-CP28-DOC10, Fol. 63.

autorizó a que en dicho paraje la Compañía estableciese un pueblo con estos indios y los administraran.²³² Esto puede ser analizado como una estrategia de la misma Compañía para establecer una misión en Cabruta, al ser un sitio apropiado para fundar una población, puesto que era lugar propicio para el desarrollo de la pesca y los indios podían permanecer con mayor facilidad. Considero que esta situación podía ser considerada como un acto de persuasión de los misioneros hacia los indios. Como consecuencia de este acontecimiento, se realizó una nueva junta en la ciudad de Caracas en 1736 para resolver todos los asuntos relacionados con las jurisdicciones. En ella, se reunieron el padre José Gumilla y el ya mencionado Fray Salvador de Cádiz, y se establecieron dos grandes medidas.

La primera medida que se determinó fue que:

“ [...] todo el territorio que comprende entre los términos posesorios de una y otra reducción de la Compañía de Jesús y Capuchinos de Caracas cuyo territorio es paraje despoblado y desierto para los españoles y habitado de innumerables indios gentiles de diferentes naciones sea común a una y otra reducción así de la Compañía de Jesús como de los capuchinos de Caracas para que libremente y sin contradicción pueden recíprocamente entrar siempre que les pareciere conveniente a la reducción de los indios gentiles [...]”²³³

El asunto mencionado tenía la problemática de que, en la realidad, no se había establecido con precisión una jurisdicción territorial propia para cada orden, sino que se dejaba a consideración de cada una de las partes el poder decidir si entraban a determinado paraje o no. Sin embargo, en la segunda medida se intentó hacer una delimitación más clara a partir de la presencia de los grupos indígenas que fueron atendidos espiritualmente por los capuchinos. En ésta quedó establecida la tesis principal relacionada a la huida de indios ya reducidos a la conformación de nuevos pueblos de misión con estos mismos y se determinó que no se les podía obligar a regresar o a restituir la reducción que habían abandonado, pues esto atentaba la parte del derecho natural sobre la libertad de la que gozaban, además de que

²³² “1732. Santa Fe, Testimonio y súplica del padre José Gumilla...”, Fol. 64.

²³³ “28 de noviembre de 1736. Santiago de Caracas. Concordia entre el padre José Gumilla S.J. superior de las misiones y reducciones de la Compañía de Jesús en el Orinoco y el padre general fray Salvador de Cádiz, prefecto de las misiones de capuchinos en el Orinoco, sobre las misiones en el Orinoco.” Archivo Histórico Juan Manuel Pacheco S.J., Pontificia Universidad Javeriana, B1-ES1-EN2-CP28-DOC12, Fol. 62.

la experiencia misionera había enseñado que no era factible restituir una misión a través de medios forzosos.

Otra situación que determinó esta medida fue que, si este grupo de indios era interceptado por algún misionero, ya fuera jesuita o capuchino, podían aprehenderlos y llevarlos a establecerse en sus respectivos pueblos. Es posible notar que fue el padre Gumilla quien tuvo más voz y voto en la concordia, pues las medidas tomadas les serían más benéficas a la Compañía neogranadina que a la orden capuchina. Los territorios que se determinaron bajo la jurisdicción capuchina quedaron establecidos de la siguiente manera:

“Se asignan y señalan por campo destinado para el cultivo de los reverendos padres misioneros capuchinos de Caracas las naciones de Guamos, Atapaymas, Guaranaos, Amayvos, Otomacos, Guayguas, Aruros, Chiricoas, que habitan así de este lado como del otro de Meta las cuales naciones viven desde la boca del Guarico o cerros de Cabruta por la parte occidental del Orinoco hasta el río de Meta y del Meta hasta el de Bichada o Ayrico para que los indios que de dichas naciones redujeren los expresados misionarios capuchinos puedan poblarlos en el paraje [...]”²³⁴

De esta manera, la concordia resolvió en apariencia los problemas de jurisdicción sin mayor inconveniente. Sin embargo, a fines de 1737, en el río Apure volvió a ocurrir el mismo fenómeno. Otro grupo de indios guamos se presentó ante los padres de la Compañía buscando una protección que los capuchinos no les ofrecían. De esta manera se estableció un nuevo convenio en el que se determinaron tres puntos, los cuales fueron propuestos por Gumilla: que los indios guamos se quedasen al cargo del jesuita que los recogió, que los indios que se ausentaran de sus misiones se les regresara a estas mismas, y que los grupos adscritos a las misiones capuchinas tuvieran permiso de salir de las reducciones solo para hacer algunas actividades cotidianas como la caza y la pesca, acompañados de algún cabo.²³⁵

En 1742 se presentó otro conflicto entre capuchinos y jesuitas por motivos de jurisdicción. Los primeros argumentaban que el paraje en donde se había establecido la misión de Cabruta

²³⁴ “1732. Santa Fe, Testimonio y súplica del padre José Gumilla...”, Fol. 62.

²³⁵ “1732. Santa Fe, Testimonio y súplica del padre José Gumilla...”, Fol. 64.

les pertenecía²³⁶, mientras que los segundos defendían su permanencia en ese territorio destacando en un memorial dos reales cédulas otorgadas en 1670 y 1716 donde se resaltaba el papel de evangelizadores que habían jugado los jesuitas en los Llanos durante más de setenta años.²³⁷ Sin embargo, no existía ninguna prueba escrita en donde se justificara la posesión legítima. Por esa razón, tres años después apareció en la referida reducción:

“[...] un cuerpo de gente armada que acompañaba a Fray Vicente Ubrique, religioso capuchino resuelto a llevarse por fuerza aquellos indios de que por el convenio supra mencionado cuidaba un misionero jesuita [...] en 1741 volvió segunda vez el mismo religioso con mayor prevención y aparato resuelto a llevarse los indios por la fuerza [...] la escolta del Orinoco que está en aquel paraje para estorbar el paso de los caribes tomó las armas y al mismo tiempo los indios guamos del pueblo contra la gente que llevaba fray Vicente. Los reverendos padres misioneros capuchinos en los que han practicado y queda referido en el punto antecedente pretenden haber procedido arreglados a los reales órdenes fúndanse en que la costa del Orinoco llamada Capuruta o Cabruta según el sentir de dichos reverendos o padres toca o pertenece al gobierno de Caracas cuyo territorio ha destinado Vuestra Majestad para sus apostólicas tareas [...]”

De esta manera, los padres capuchinos argumentaban que Cabruta le pertenecía a su jurisdicción, pues el territorio en donde se encontraba estaba bajo el cuidado del gobierno de Caracas, y era donde se encontraba su provincia. En su parte contraria, los jesuitas del Orinoco argumentaban que “[...] las costas de [Cabruta] no pertenece a la gobernación de Caracas sino a la de Cumaná, Guayana y Orinoco [...]”.²³⁸ Por este motivo, solicitaban a la Corona que prohibiera a los capuchinos de la provincia de Caracas ingresar a un territorio que les era ajeno y que pertenecía a la provincia jesuita del Nuevo Reino. La solución que se determinó fue que no podían ingresar a una distancia menor de diez leguas entre su provincia y las desembocaduras de los ríos Apure y Guarico, ni tampoco se podían adentrar a los cursos

²³⁶ “1742. Memorial sobre intentos de los capuchinos de internarse en territorios de las misiones de jesuitas en Orinoco”, en José del Rey Fajardo, *Historia y Crónica Orinoquense. Libro III*, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, 2017, p. 606.

²³⁷ “1742. Memorial sobre intentos de los capuchinos...”, p. 606.

²³⁸ “1732. Santa Fe, Testimonio y súplica del padre José Gumilla...”, Fols. 65-68.

de los ríos Sinaruco y Meta. De esta manera el problema quedó resuelto, pues las fuentes no señalan conflictos de jurisdicción en los años venideros.²³⁹

En la tercera década del siglo XVIII continuó el establecimiento de reducciones más estables y duraderas sobre el curso orinoquense. En 1734 llegó a las misiones del Orinoco el padre Manuel Román. Fue destinado a la misión de Pararuma, puesto que era gran conocedor de la lengua sáliva. Posteriormente se encargó de restaurar la antigua misión de Uruana, en compañía del sargento español Federico Jansees.²⁴⁰ A su vez realizó una expedición hacia los territorios que habitaban los indios guamos, con quienes estableció la reducción de Curicuima. Si bien el apoyo económico al establecimiento misional por parte de los habitantes de la Guayana permanecía, era algo relativo. La población de familias españolas que la habitaban era poca, ya que para el año de 1735 solo permanecían cuatro que provenían de la isla de Trinidad. Tanto los misioneros como los grupos locales comerciaban con los habitantes de esta ciudad, para proveerse de víveres y de herramientas de trabajo útiles para la producción agrícola de las reducciones. Para los habitantes del complejo misional del Orinoco era más práctico comerciar en este lugar que en la ciudad de Santa Fe, por la poca distancia que los separaba.

En este mismo año, la presencia de religiosos se reducía a solo tres individuos: el padre Gumilla quien fungía como superior, el padre Román quien estaba en Pararuma, y el padre Rotella en Cabruta. Posteriormente arribaron al Orinoco los padres Juan Capuel, Agustín de Salazar y Ernesto Estemiller, quienes provenían de las misiones del Casanare.²⁴¹ Al mismo tiempo, se atendieron las reducciones establecidas a orillas del río Meta. Otros misioneros importantes fueron los padres Roque Lubián y Francisco del Olmo, quienes se encargaron de atender a los indios yaruros. En 1737 comenzó la atención espiritual hacia la nación maipure a cargo del coadjutor Agustín de Vega, cuyas acciones constituyeron el principio de la misión del Raudal.

²³⁹ “1742. Memorial sobre intentos de los capuchinos...”, p. 618.

²⁴⁰ Vega, “Noticia del Principio y progresos del establecimiento de las Misiones...”, p. 36.

²⁴¹ Vega, “Noticia del Principio y progresos del establecimiento de las Misiones...”, pp. 73 y 74.

Dicho año fue vital para las misiones orinoquenses, ya que se determinó la creación de un complejo misional autónomo respecto al Casanare y al Meta.²⁴² Por tanto, ya no tendrían un padre superior compartido sino uno propio. Siguiendo este argumento, en la carta escrita por el jesuita José María Cervellini, misionero de los Llanos Orientales, para atender con mayor eficiencia las nuevas reducciones, se determinó la división de las funciones pastorales entre curas misioneros y curas doctrineros.²⁴³ Los primeros se harían cargo de realizar las expediciones itinerantes hacia grupos no reducidos, mientras que los segundos se quedaban en las reducciones a evangelizar a sus respectivos habitantes. Esta última acción también puede ser analizada como otra de las estrategias jesuitas que tenían una clara intención de conformar y administrar los pueblos de misión.

Respecto al ámbito económico, una acción fundamental que favoreció el impulso económico de las reducciones es que estarían exentas del pago del tributo anual por cada uno de sus habitantes, por lo menos en los primeros veinte años de existencia. En este mismo sentido, a los misioneros se les concedieron 200 pesos anuales para su propia subsistencia y para cubrir las necesidades personales y de los templos en lo que se afianzaba la producción agrícola y ganadera. Como mencionaba el padre Juan Martínez de Ripalda, superior de las misiones del Orinoco al inicio del siglo XVIII:

“[...] Y porque dichos otros misioneros y los demás que hubiesen de ir a la población y nueva reducción de aquella numerosa gentilidad no tienen de que poderse sustentar ni con que vestirse, ni lo necesario para la celebración del Santo sacrificio de la misa y los pueblos que se van formando y en adelante se fundaren no han de tributar a Vuestra Real Caja por el espacio de 20 años en conformidad de lo dispuesto por vuestras leyes y reales cédulas de donde llegado el tiempo y caso se les ha de acudir con el estipendio acostumbrado dar a los misioneros, curas doctrineros se ha de servir V.M. de mandarse de la providencia necesaria para que se les acuda con lo que juzgare ser necesario para su sustento y demás necesidades referidas por ser cierto que habiendo gastado dicha su religión las

²⁴² “1737. Carta del R.P. José María Cervellini, misionero de la Compañía de Jesús en el Nuevo Reino de Granada, de la Provincia de Nápoles, al R.P. Francisco Pepe de la misma Compañía y sacerdote de ella”, en José del Rey Fajardo, *Historia y Crónica Orinoquense. Libro III...*, p. 563.

²⁴³ “1737. Carta del R.P. José María Cervellini, misionero de la Compañía de Jesús...”, p. 564.

cantidades, tan considerables que constan por dichos instrumentos, para las diversas entradas y entables de dicha misión no puede ya continuar los socorros para el sustento y lo demás necesario a dichos misioneros [...]”²⁴⁴

La ventaja de las misiones del Orinoco es que no tributaban, ya que la provincia jesuita neogranadina justificó la constante precariedad con la que se vivía en ellas. En el memorial del padre Ripalda, escrito en 1701, se da cuenta de los motivos por los que los jesuitas lograron mantener esta exención, al justificar la precariedad en la que se encontraban las misiones, la falta de operarios y la conservación de pocas reducciones.²⁴⁵ Aparte de los motivos que favorecían el establecimiento del Orinoco, también existían algunos intereses para llevar a cabo la empresa misionera. La importancia de reactivar la misión del Orinoco por parte de los jesuitas respondía a dos situaciones particulares, tanto en términos políticos como religiosos. La primera, ofrecida por el padre Martínez de Ripalda, era la activación del comercio en la región, lo cual validaría la importancia geopolítica que tenía la región del Orinoco para la Corona. La segunda postura es retomada en la crónica del padre Matías de Tapia, quien menciona que el interés de atender a los indios del Orinoco provenía desde la postura del viceprovincial Mateo Mimbela, quien determinó que se debía atender de lleno a las misiones orinoquenses, pues en los Llanos del Casanare y el Meta se suponía que las poblaciones ya estaban más aventajadas en materia doctrinal.²⁴⁶ Por esta razón, las expediciones jesuitas se centraron en la región situada entre la boca del Meta y la Guayana, precisamente sobre el curso del Orinoco.

Estrategias jesuitas en las misiones orinoquenses durante la década de 1740

El fin de estudiar las estrategias jesuitas en el complejo misional del Orinoco nos permitirá entender elementos clave en el proceso de evangelización en Hispanoamérica. Estos son la

²⁴⁴ “11 de diciembre de 1701. Memorial del P. Martínez Ripalda S.J. dando cuenta de los indios que pagan tributos en las misiones de los Llanos y Orinoco y sucesos de esta última misión.”, Archivo Histórico Juan Manuel Pacheco S.J., Colección Pastells, Pontificia Universidad Javeriana, B1-ES1-EN3-LB11-Fols111-118, Fol. 111.

²⁴⁵ “11 de diciembre de 1701. Memorial del P. Martínez Ripalda...”, Fol. 111.

²⁴⁶ Ver Matías de Tapia, “Mudo Lamento de la vastísima, y numerosa gentilidad, que habita las dilatadas márgenes del caudaloso Orinoco, su origen, y sus vertientes a los piadosos oídos de la Majestad Católica de las Españas, nuestro Señor Don Felipe Quinto (que Dios guarde)”, en José del Rey Fajardo (comp.), *Documentos jesuíticos relativos a la historia de la Compañía de Jesús en Venezuela*, Tomo I, Caracas, Biblioteca de la Academia Nacional de Historia, 1966, p. 190.

búsqueda de una nueva estructura social, el afianzamiento y la inserción de la religión católica en la vida cotidiana de los indios, la conservación de la visión del mundo colectiva y los hábitos cotidianos de los diferentes grupos nativos que aceptaban su congregación dentro de los pueblos de misión.

Como menciona Jonathan Wright, la Compañía de Jesús planeó a fondo su misión evangelizadora en América, por lo que se dieron cuenta que era de mucha importancia el concepto de la persuasión y la adaptación a ciertas costumbres y elementos culturales que les eran ajenos.²⁴⁷ Es importante resaltar que los jesuitas tomaron en cuenta las primeras experiencias franciscanas, dominicas y agustinas, ordenes regulares dedicadas a la evangelización de los neófitos, y retomaron, adaptaron y mejoraron algunas de sus estrategias. Algunos de estos métodos podían ser el uso de algunos elementos visuales para la enseñanza básica de la doctrina cristiana, como las imágenes y pinturas que se realizaban sobre algunos temas específicos, como era el caso de la representación del juicio final, o las penas y tormentos que sufrían aquellos condenados en el infierno. Otro de estos elementos vivenciales era la presentación de procesiones de penitencia en el período litúrgico de la Semana Santa.²⁴⁸ Al mismo tiempo, los métodos continuaban centrados en la atención para la conversión de los líderes tribales y caciques, la aplicación de sacramentos como la confesión, la confirmación y la comunión.²⁴⁹ A partir de la aplicación de estos últimos, los padres de la Compañía podían justificar el progreso del adoctrinamiento cristiano en el interior de las misiones.

Es necesario mencionar que entre 1739 y 1749 existe cierto vacío en las fuentes respecto a la labor jesuita en el Orinoco, aunque se cuenta con algunos informes que informan acerca del estado de las reducciones, como por ejemplo el que escribió el jesuita español Manuel Román²⁵⁰, que es uno de los más completos puesto que realiza una cronología de todas las reducciones establecidas a lo largo del Orinoco. Específicamente se menciona el

²⁴⁷ Jonathan Wright, “Dulcemente a veces, otras veces con la espada. Métodos misioneros”, en *Los jesuitas. Una historia de los “soldados de Dios*, Barcelona, 2005, Debate, p. 127.

²⁴⁸ Robert H. Jackson, “Social and Cultural Change on the Jesuit Missions of Paraguay and the Chiquitos Mission Frontier”, en *The Middle Ground Journal*, Núm. 5, 2012, pp. 3-5.

²⁴⁹ Jackson, “Social and Cultural Change...”, p. 8.

²⁵⁰ Ver “3 de diciembre de 1749. Misiones del Orinoco. Informes de las misiones de la Compañía de Jesús hecho por el padre superior de ellas Manuel Román”, Archivo Histórico Juan Manuel Pacheco S.J., Pontificia Universidad Javeriana, B1-ES1-EN1-CP26-DVD01- DOC1238.

establecimiento de seis pueblos, los cuales se mantuvieron hasta el año de la expulsión jesuita, y también se informa sobre el intento de evangelización con el grupo piaroa, con quien se había establecido contactos, pero no existía misión entre ellos. Otro documento en el cual se puede encontrar información acerca del establecimiento misionero en el Orinoco, es en el informe escrito en 1754 por el capitán Eugenio de Alvarado, quien fue miembro de la Real Expedición de Límites, la cual tenía la intención de determinar la jurisdicción entre las posesiones españolas y portuguesas.²⁵¹

De forma más detallada, el informe de Alvarado informaba acerca del año de fundación de las misiones jesuitas, del misionero encargado, la jurisdicción bajo la cual se encontraba cada una de ellas, y de los grupos indígenas que habitaban cada una de ellas, con el fin de dar cuenta a la Corona sobre el estado en que estas se encontraban, así como también para justificar la presencia española en la región y marcar las jurisdicciones territoriales que le pertenecían de manera legítima. Sumando las crónicas religiosas, es posible utilizar estos documentos para poder realizar un análisis de la gestión realizada por los jesuitas durante este periodo y para notar las estrategias utilizadas para el adoctrinamiento de los indios orinoquenses.

Durante la década de 1740, el principal medio con el que los jesuitas de la Orinoquia buscaron conservar sus misiones era con la mudanza de civiles españoles a las mismas, o en lugares cercanos a ella, con el fin de que las cabezas de cada familia cumplieran la función de proteger a los misioneros, así como también para incentivar el intercambio comercial en la región, lo cual no era algo inusual para los padres de la Compañía, pues ya habían establecido algunas rutas comerciales desde su llegada al Casanare.

Para el año de 1743, el padre Bernardo Rotella había gestionado la mudanza de catorce familias españolas que residirían cerca de la misión de Cabruta, con la intención de que ésta se conservara, al incentivar el comercio entre los habitantes de las reducciones y los nuevos

²⁵¹ Eugenio de Alvarado, “Informe Reservado sobre el manejo y conducta que tuvieron los padres jesuitas con la expedición de la Línea Divisoria entre España y Portugal en la península austral y orillas del Orinoco. Lo produce el mariscal de campo, D. Eugenio de Alvarado, de orden superior del Excmo. Sr. Conde de Aranda”, en José del Rey Fajardo (comp.), *Documentos jesuíticos...*, pp. 216-333.

vecinos.²⁵² Dichas familias estaban compuestas por el capitán Miguel Ángel de Córdoba, cuya familia estaba compuesta por diez individuos más sus criados, Juan Paulino de Navas de ocho almas, y la viuda de don Juan Hernández Crespo más seis familiares y tres criados, así como también los yernos de Fernando Bellorín.²⁵³ Sin embargo, en uno de sus memoriales, el padre Rotella también resaltaba las carencias materiales que sufría la misión y que era necesario superar si se quería obtener un mayor provecho en la evangelización de los indios que la habitaban. Mencionaba que:

“ [...] hallamos en estos desiertos, sin forma ni camino de poder adquirir una vara, de genero aun del más vil y basto, para tapar nuestra desnudez [...] La segunda es que dado el caso [...] no nos pudiéramos mantener de herramientas, para nuestras labores, ni de rescates para pan y pescado entre los indios [...] es falta de algún comercio adonde y como podamos expender nuestros frutos, como tabaco, cebo, cueros y otros que da y puede dar la tierra [...]”²⁵⁴

El jesuita alertaba de las carencias presentes en la misión, pues según él esto podía ocasionar que las familias externas tuvieran deseos de retirarse, al ser las condiciones muy adversas. Como se mencionó, la otra intención del establecimiento de familias españolas era el fortalecimiento del comercio en la región, lo cual fue redituable tanto para las reducciones como para el bienestar económico del Nuevo Reino. Era necesario fortalecer el establecimiento de nuevas rutas para establecer reducciones que fortalecieran o que crearan estos circuitos comerciales. Por esta razón, a partir de 1744 se lograron establecer algunas rutas de ingreso al Orinoco definidas respecto a los lugares en donde se establecieran misiones.

La primera ruta que se conformó fue constituida a la margen derecha del Orinoco a través de los ríos Suapure, Parguaza, Sipapo y Ventuari. En esta empresa se ensayó la idea de abandonar las orillas del Orinoco y establecer reducciones tierra adentro. De esta manera nacieron las misiones San Estanislao de Patura y San Javier de los Parecas, aunque fueron de corta existencia pues las condiciones geográficas y climáticas en donde se establecieron no

²⁵² “Expedientes relativos a la fundación de Cabruta y a la actuación del P. Bernardo Rotella”, en José del Rey Fajardo (ed.), *Documentos jesuíticos...*, p. 351.

²⁵³ “Expedientes relativos a la fundación de Cabruta...”, p. 365.

²⁵⁴ “Expedientes relativos a la fundación de Cabruta...”, p. 364.

eran favorable. La segunda ruta se estableció en la margen izquierda siguiendo los cursos de los ríos Vichada, Guaviare, Inírida y Guainía. Muchas de estas exploraciones se realizaron en mediados del siglo XVIII en la década de 1750. Respecto a estas empresas, destacaron los viajes que realizó el padre Roque Lubián en 1751, y del padre Manuel Román quien intentó reducir a los indios guaipunaves²⁵⁵, a quienes convenció de que se redujeran en la misión de Cabruta.²⁵⁶

Al igual que en las misiones casanareñas y del Meta, para realizar los primeros contactos con los indios orinoquenses, los jesuitas debían realizar las entradas a su territorio con la intención de convencerlos de que la vida en reducción era su mejor opción. La primera estrategia de persuasión tenía lugar dentro de las excursiones que los misioneros realizaban al interior de la selva en distintos períodos anuales.²⁵⁷ En estos viajes de exploración se conformaba una especie de embajada con indios ya reducidos que tenían conocimiento de los grupos próximos a reducir. Después de la entrega de herramientas y doncellas a los caciques locales, los religiosos intentaban hacerles ver a los nuevos grupos las ventajas y beneficios que traía la vida en reducción.

Como se señaló anteriormente, las entradas misioneras se planificaban con meses de anticipación.²⁵⁸ La embajada debía estar presidida por el misionero, quien iba acompañado de 12 o 14 indios y algunos pocos soldados. El misionero debía averiguar con anterioridad si los grupos por reducir eran dóciles u hostiles, si eran o no comunidades guerreras, si tenían una población fija o era más bien itinerante. Se enviaban con anticipación a algunos embajadores, quienes debían tratar con los caciques y agasajarlos con obsequios o herramientas de trabajo. Algunos de los embajadores debían conocer las lenguas de los grupos próximos a reducir. Estos daban la promesa de que se reducirían, aunque tardaban largos períodos de tiempo para trasladarse a las reducciones jesuitas, y en varias ocasiones

²⁵⁵ Ver “Informe sobre la mision del Orinoco 1739-1744.”, en José del Rey Fajardo (ed.), *Documentos jesuíticos...*, pp. 333 y 334.

²⁵⁶ José del Rey Fajardo, *Historia y Crónica Orinoquense. Libro I. Aportes jesuíticos*, Bogotá, Archivo Histórico Juan Manuel Pacheco, Pontificia Universidad Javeriana, 2016, pp. 35-36.

²⁵⁷ José del Rey Fajardo, “Función religiosa, social y cultural de las haciendas misionales en la Orinoquia”, en Sandra Negro y Manuel Marzal (comp.), *Esclavitud, economía y evangelización. Las haciendas jesuitas en la América Virreinal*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 2005, p. 161.

²⁵⁸ José del Rey Fajardo, “Aportes para el estudio de cambios y permanencias en las misiones jesuíticas de la Orinoquia”, en José Jesús Hernández Palomo y Rodrigo Moreno Jeria (coords.), *La misión y los jesuitas en la América Española, 1566-1767: cambios y permanencias*, Sevilla, CSIC, 2005, p. 140.

nunca se lograba el objetivo de la reducción. Estas visitas debían realizarse una o dos veces al año.

Es importante señalar que, a manera de estrategia, el misionero acudía con los miembros de una familia lingüística ya conocida para él, y también intentaba ubicar los enclaves comerciales existentes entre grupos reducidos y no reducidos sobre los cursos de los ríos, lo que permitía tener mayor conocimiento sobre los segundos. También la práctica de las misiones “volantes” en busca de nuevos grupos para reducir se mantuvo en forma constante.²⁵⁹ De esta manera, la práctica de dicha estrategia puede ser definida como una actividad constante que los jesuitas debían realizar para aumentar el número de reducciones en la región. Así, el establecimiento de una misión representaba un proceso prolongado, desde la captación del indio en el territorio que habitaba, su instalación en la misión, la adaptación y la aceptación de las estructuras y leyes que regían dentro del nuevo régimen misional.

En cuanto a las instrucciones para la enseñanza de la doctrina cristiana de las misiones durante las décadas de 1740 y 1750, el padre Felipe Salvador Gilij señalaba en su *Ensayo de Historia Americana* que era necesario hacerles notar a los indios las ventajas que podía representar para ellos la vida en reducción, haciendo énfasis en las necesidades que estos pudieran tener. Sin embargo, esta situación no se lograba de un día para otro, y el tiempo podía depender del grupo al cual se buscaba reducir. Dentro de este intervalo de tiempo que podía tomar el logro de la persuasión hacia los grupos locales, el misionero debía esmerarse en aprender la lengua local, a través del uso de intérpretes. A su vez, se podía dar comienzo a la enseñanza de la doctrina dirigida a los niños. Gilij menciona que después de la misa, les hacía preguntas a los niños sobre varios puntos que contenía la doctrina cristiana.²⁶⁰

Por otro lado, la enseñanza de la doctrina en lenguas locales tenía lugar en las mañanas, mientras que por las tardes se procuraba dictarla en castellano. Por las noches, se acostumbraba a rezar un rosario para fortalecer su aprendizaje, y también algunos indios cantores se reunían en la escuela para ejecutar los instrumentos que serían utilizados en las celebraciones litúrgicas. En su contraparte, los adultos que tenían la obligación de acudir al

²⁵⁹ Rey Fajardo, “Función religiosa, social y cultural...”, p. 161.

²⁶⁰ Gilij, *Ensayo de Historia Americana...*, pp. 72 y 73.

cultivo de las sementeras propias y colectivas no tenían que ir a la iglesia de manera cotidiana, sino solo por algunos días de la semana. Retomando a Gilij, acudían el sábado por la mañana a escuchar la misa, y al terminar recitaba con ellos algunas oraciones, como el padre nuestro y el ave maría.²⁶¹

Posteriormente, al anochecer, los adultos regresaban a la iglesia, en donde se les recitaba la doctrina en lengua local, y posteriormente se rezaba un rosario. El padre Gilij menciona que en la reducción de San Luis de la Encaramada reunía a la gente adulta a las nueve de la noche para recitarles la doctrina en lengua tamanaca. Esta duraba un cuarto de hora, y posteriormente acudían otros individuos que habitaban en la misión, como los indios maipures y los soldados españoles con sus familias, para dar inicio al rezo de un rosario. Al día siguiente, el domingo, se encargaba de administrar el sacramento de la confesión por la mañana, y posteriormente celebraba una misa cuyo sermón lo dictaba en castellano.²⁶² De esta manera, es posible apreciar que muchos de los actos litúrgicos que se realizaban en las misiones, se hacían de manera constante, sobre todo para fortalecer el aprendizaje de estos por parte de los grupos indígenas, quienes eran el principal foco de atención de los misioneros.

El conocimiento de los grupos orinoquenses

Como ya se había tratado en el capítulo anterior, el conocimiento sobre los grupos locales era esencial para lograr el asentamiento y la permanencia de las reducciones de los Llanos. Por razones lógicas, esto continuó en las misiones del Orinoco. Este aprendizaje incluía distintos ámbitos como los modos de actuar, el desarrollo de la vida cotidiana, las costumbres, las creencias antiguas, las relaciones de parentesco, las jerarquías políticas y las formas de interacción social de cada una de las etnias. Dicho asunto se relacionaba con el conocimiento de la cultura material de los indios, representada por las armas mismas, la cestería de palma que elaboraban, la cual les permitía transportar algunos alimentos, la elaboración de ropa de algodón como vestido principal, las canoas que les permitían la navegación en una hidrografía complicada, además del comercio con otros grupos, y finalmente la fabricación de algunos contenedores de alimentos hechos de madera. La mayor parte de esta cultura

²⁶¹ Gilij, *Ensayo de Historia Americana...*, p. 75.

²⁶² Gilij, *Ensayo de Historia Americana...*, p. 76.

material se mantuvo después del establecimiento de las reducciones; era esencial su conservación para el acoplamiento de los grupos al nuevo sistema reduccional. Dentro de este mismo ámbito, el uso de joyería y adornos, como los ornamentos de perlas, y también la pintura sobre los cuerpos, se permitió al interior de las misiones puesto que eran utilizadas para marcar ciertas jerarquías políticas.

Sin embargo, siguiendo el argumento de Lina González, la clasificación realizada por los jesuitas podía ejercer un tipo de dominación ya que esta situación ocasionaba el despojo de todo carácter de decisión y se justificaba la necesidad del amparo que los jesuitas ofrecían en la misión.²⁶³ Por otro lado, en este mismo sentido, algunas de las tradiciones y costumbres locales podían ser enmarcadas por los jesuitas como denigrantes. Un ejemplo es el de la pintura ritual de figuras que los orinoquenses hacían sobre sus cuerpos, las guerras entre algunos grupos, la poligamia, la ingesta de bebidas alcohólicas, entre otras.²⁶⁴ Este asunto puede ser considerado como un tipo de construcción de la figura del indio que era conveniente para los misioneros, pues justificaba y ensalzaba su proyecto evangelizador. Retomando el discurso del padre Gumilla, existía cierto desorden social y político en la estructura de cada uno de los grupos locales, así como también había un problema dentro de su nivel familiar, al ser naciones dispersas y ubicadas en un campo muy extenso.²⁶⁵ Esto podría corregirse, en su consideración, a partir del ejercicio del sedentarismo y el establecimiento de reducciones. Es necesario señalar que este discurso presente en las crónicas jesuitas era una justificación para la Compañía misma para probar que en el Nuevo Mundo su misión apostólica incluía a los individuos más miserables y bárbaros.²⁶⁶ Esto nos permite entender las razones por las cuales algunos misioneros, como Gumilla, se expresaban de esa manera de los indios.

Sin embargo, también existían otras posturas de misioneros que adoctrinaban en el Orinoco. Esta situación se vio enmarcada en el contexto europeo del siglo XVIII, ya que el proceso

²⁶³ Lina Marcela González Gómez, “El papel de las crónicas misionales coloniales en la configuración de los Llanos Orientales de Colombia y en la producción social de las diferencias”, en *Historia y Sociedad*, Medellín, No. 29, Julio-Diciembre de 2015, p. 30.

²⁶⁴ Gumilla, *El Orinoco Ilustrado...*, p. 114.

²⁶⁵ Gumilla, *El Orinoco Ilustrado...*, p. 123.

²⁶⁶ David A. Brading, “Triunfos de los jesuitas”, en *Orbe Indiano. De la monarquía católica a la república criolla, 1492-1867*, México, FCE, 1991, p. 190.

del cambio cultural en las sociedades amerindias sufrió una nueva manera de ser percibido. La religión católica perdió su posición preeminente y fue sustituida por otras preocupaciones, centradas en las ideas ilustradas de civilización y cultura; de esta manera se consideró que las supersticiones y los vicios indígenas provenían de la ignorancia de unos pueblos que se habían encontrado apartados de la luz de la razón.²⁶⁷ Dicho argumento se encuentra presente en la crónica *Ensayo de Historia Americana* escrita por el padre Felipe Salvador Gilij, en la que existe cierta crítica a Gumilla en el tema de la condición y las características de los orinoquenses. Según el jesuita italiano, a diferencia de la postura del primero, se debía analizar con atención las costumbres, tradiciones y comportamientos de los indios por períodos prolongados, y así era posible dotarlas de cierto sentido.²⁶⁸ Sin embargo también encontramos información sobre algunas costumbres juzgadas como perjudiciales dentro de la vida común de los indios refiriéndose a los temas de la embriaguez que practicaban en algunas ceremonias, la supersticiones fomentadas por los médicos locales, la venganza contra grupos enemigos, la inconstancia en la asistencia a la doctrina, la pereza, la malicia y la mentira.

Por otro lado, el conocimiento del otro incluía conocer las lenguas locales. Gracias a este aprendizaje, realizaron una inmensa aportación sobre el análisis y codificación de distintas lenguas, a lo largo del Nuevo Mundo.²⁶⁹ Es imprescindible señalar que el conocimiento de las lenguas locales era esencial para que los religiosos pudieran realizar las labores de catequización y adoctrinamiento cristiano de forma más satisfactoria.²⁷⁰ A su vez, el conocimiento de la diversidad lingüística permitía establecer un tipo de clasificación de las etnias orinoquenses y esto facilitaba la tarea evangelizadora. Una de estas divisiones fue realizada por el mismo jesuita Gilij, quien dividió a los indios orinoquenses en los siguientes grupos: achaguas, betoyes, sálivas y guahibos o chiricoas.²⁷¹ Anteriormente no se había realizado alguna especie de clasificación de los grupos que habitaban el Orinoco de este tipo.

Otro elemento importante relacionado con el conocimiento del “otro” era el aspecto ritual o religioso. Era esencial para los jesuitas tener noción sobre las creencias y prácticas religiosas

²⁶⁷ Navarrete, *Hacia otra historia de América...*, p. 24.

²⁶⁸ González Gómez, “El papel de las crónicas...”, p. 34.

²⁶⁹ Wright, “Dulcemente a veces, otras veces con la espada...”, p. 134.

²⁷⁰ Gumilla, *El Orinoco Ilustrado...*, p. 296.

²⁷¹ Citado en González Gómez, “El papel de las crónicas...”, p. 29.

y así conocer las similitudes y diferencias con la doctrina cristiana. Por ejemplo, el padre Gilij señala los nombres que los indios tamanacos daban al dios supremo, quien era Amalivacá.²⁷² En cuanto al grupo achagua, del que se tenían mayor conocimiento, estaba presente la noción de la existencia de algunos seres divinos; había uno principal llamado Cuaigerri, quien era el creador de todas las cosas.²⁷³ Por la presencia de un dios universal, los jesuitas encontraron una similitud con el cristianismo, así como también otros elementos que les hacían pensar que provenían de relatos del Antiguo Testamento. En este mismo sentido religioso, dentro de las crónicas también se relata la existencia de un culto al demonio, el cual debía ser erradicado. Sin embargo, para el padre Gilij, los orinoquenses tenían disposición de aceptar el adoctrinamiento cristiano y las nuevas formas de vida en la misión, lo que le permitía considerar la existencia de cierta afinidad con la nueva religión.²⁷⁴ Como se mencionó anteriormente, a pesar de la creencia en ciertas divinidades por parte de los grupos locales, los jesuitas insistían en la ausencia de idolatrías y templos de adoración, lo cual se consideraba que podía facilitar la aceptación de la doctrina cristiana.²⁷⁵ Para concluir este apartado, es importante mencionar que a partir del ámbito religioso, dentro del asunto de las estrategias jesuitas, se desprendían otras cuestiones que podían ser políticas y sociales. El trabajo misional no incluía solo el ámbito religioso, sino también el político pues la vida reduccional tenía el objetivo de convertir al indio en súbdito del rey de España, además de que se le dotaría de una nueva lengua, y se convertiría en un seguidor fiel de la Iglesia Católica.

Finalmente, la conformación y permanencia de los cabildos indígenas se encuentra relacionado con el conocimiento del otro. Como hemos visto a lo largo de la investigación con varios ejemplos, las alianzas entre los misioneros y los jefes locales permitían la conformación de las misiones, y a su vez requería para los primeros el conocer los aparatos de gobierno locales. En las misiones del Orinoco las autoridades políticas indígenas estaban conformadas por:

²⁷² Gilij, *Ensayo de Historia Americana...*, p. 28.

²⁷³ Pacheco, *Los jesuitas en Colombia...*, p. 339.

²⁷⁴ Gilij, *Ensayo de Historia Americana...*, p. 57.

²⁷⁵ José del Rey Fajardo, "Aportes para el estudio de cambios y permanencias en las misiones...", p. 146.

“[...] el cacique [que] sirve para la cómoda administración de su pueblo de un teniente [...] el cacique agrega la misma cantidad de capitanes y estos a su vez tienen sus lugartenientes llamados alcaldes. Los últimos cumplen con las órdenes y disposiciones dadas a ellos a través de otros oficiales menores llamados alguaciles, y a quienes pertenece preocuparse por que todo el pueblo asista diariamente al amanecer a la misa y a la explicación de la doctrina y por la tarde al santo Rosario y la plática [...]”²⁷⁶

Analizando el párrafo anterior, el aparato político local establecido al interior de las reducciones por los religiosos puede ser considerada como otra estrategia de persuasión jesuita para mantener el orden y la estabilidad en estas mismas. Los caciques nombrados por las autoridades civiles y religiosas gozaban de dignidad perpetua y hereditaria; usaban el bastón de mando lo cual era símbolo de su autoridad, y en la Iglesia ocupaban un sitio de honor. Por otro lado, se elegían alcaldes y fiscales de forma anual, cuyas actividades más importantes era el dar cumplimiento a la justicia interna de la misión y ejecutaban algunos castigos hacia los individuos que no cumplían con el aprendizaje de la doctrina o que alteraban el orden social.²⁷⁷ Retomando a José del Rey Fajardo, otra de las figuras políticas de las misiones eran los indios escoltas que tenían funciones policiales y de vigilancia²⁷⁸, por lo que debían custodiar el orden al igual que los fiscales.²⁷⁹ De cierta manera, las jerarquías políticas de las naciones pervivieron a pesar de la introducción del nuevo modelo de vida reduccionista. El mantenimiento de los gobiernos locales puede ser tomado en cuenta como uno de los elementos del intercambio cultural y la construcción de identidades culturales entre indios y misioneros, pues para los primeros servía para consolidar el poder político que tenían de antaño. A partir de sus nuevos cargos en el sistema reduccional, los

²⁷⁶ “José María Cervellini S.J., escrita en la misión de los Llanos el 2 de julio de 1737”, en José del Rey Fajardo (ed.), *Historia y Crónica Orinoquense. Libro III...*, p. 568.

²⁷⁷ Rey Fajardo, “Aportes para el estudio...”, p. 143.

²⁷⁸ Ver Rey Fajardo, “Función social...”, pp. 173 y 174.

²⁷⁹ Sin embargo, la presencia de fiscales no era algo novedoso. Retomando a Pilar Gonzalbo, los clérigos regulares y seculares visitaban periódicamente los pueblos de encomienda, y para ello tomaron como ayudantes a los indios que ya habían aprendido la doctrina cristiana y que gozaban de autoridad en sus comunidades. De esta manera, los fiscales eran designados por los religiosos. Ver Pilar Gonzalbo, *Historia de la educación en la época colonial. El mundo indígena*, México, El Colegio de México, 2000, p. 27.

caciques podían adquirir prestigio y se diferenciaban de los grupos subordinados dentro de su propia población.²⁸⁰

La traza urbana de las misiones orinoquenses

Otra de las estrategias jesuitas que merece ser atendida es la manera en la que se conformaba una misión, desde el punto de vista constructivo y de aquellos elementos que la constituían. El espacio social para realizar la conversión que formaban a los pueblos de misión estaba conformado por elementos indispensables como el templo como lugar de culto, la escuela de primeras letras y las tierras comunales y privadas.²⁸¹ Antes que nada, se debe mencionar que la reducción hacía referencia a la ciudad clásica renacentista, con una Iglesia, ayuntamiento y plaza de mercado.²⁸² De este modo, pervivía un balance entre el aspecto religioso, el político y el económico. Esta concepción jesuita de la ciudad ordenada se debía adaptar a las condiciones geográficas determinadas de cada territorio en donde se pretendían establecer complejos misionales; estos se conformaron como centros urbanos en miniatura, con capacidad de ser autosuficientes e incluso producir ciertos excedentes que satisficieran a los mercados regionales externos.

Retomando al padre Gilij, los jesuitas defendían el establecimiento de las reducciones en las regiones tropicales a la orilla de los ríos²⁸³, para tener una comunicación práctica entre cada una de ellas. La congregación de los indios era la primera etapa en todo el proceso de aculturación. Sin lugar a duda, la “vida en policía” se caracterizó por tener un nuevo régimen de tiempo. Con ella, se crearon nuevas relaciones personales, estructuras familiares y sistemas de creencias entre indios y misioneros. Esto originó cierta “desestructura” de la organización social de cada uno de los grupos orinoquenses²⁸⁴, por la conformación de familias más reducidas, poblamientos centrados en regiones más específicas y la conformación de poblaciones fijas y permanentes. La manera en que se conformaban las reducciones también respondía al asunto de la defensa del exterior. Es decir, debía estar asentada en un lugar estratégico con buenas condiciones físicas y climáticas, pero que al

²⁸⁰ Navarrete, *Hacia otra historia de América...*, p. 53.

²⁸¹ Hausberger, “Misión jesuita y disciplinamiento social...”, p. 241.

²⁸² Rey Fajardo, “Función social y religiosa...”, p. 162.

²⁸³ Antonio Tovar, “Introducción”, en Gilij, *Ensayo de Historia Americana...*, p. 28.

²⁸⁴ Ver González Gómez, “El papel de las crónicas misioneras...”, p. 36.

mismo tiempo tuviera un difícil acceso para aquellos grupos externos que buscaban diezmarla.

La conformación de las misiones se realizaba de manera similar a las doctrinas de indios y a las misiones que los jesuitas habían establecido en las primeras décadas del siglo XVII ubicadas al norte de Santa Fe de Bogotá y de Tunja, específicamente de la misión establecida en Tópaga. El elemento de composición fundamental era el templo como eje central, alrededor del cual se conformaban los espacios de la vida comunitaria y las viviendas de los indígenas. Junto a este se colocaba la casa del misionero y el colegio para hijos de caciques. Retomando a Ramón Gutiérrez, la misión de Tópaga pudo servir de modelo a esos asentamientos, aunque también algunas doctrinas establecidas en Boyacá y Cundinamarca, en las cuales se habían consolidado modelos urbanos y tipologías de capillas doctrineras muy precisas que nos muestran cierto encuadre.²⁸⁵ En torno a la plaza se ubicaban las viviendas familiares y en el contorno del pueblo las chacras de labranza, lo cual podía considerarse como una estructura simple.

Para entender la composición urbana de las misiones jesuitas de los Llanos Orientales, es necesario revisar algunos de los expedientes ubicados en los fondos de Temporalidades, Conventos, Fábrica de iglesias e Inventarios de bienes y alhajas que se encuentran en el Archivo General de la Nación de Bogotá. Desgraciadamente, para el caso de las misiones del Orinoco, no existe algún inventario que nos permita suponer la manera en que se trazaba cada una de ellas. Sin embargo, existen algunos inventarios correspondientes a cuatro establecimientos del complejo misional del Casanare y tres del complejo del Meta. Es muy probable que las reducciones orinoquenses retomaran los elementos presentes en dichos complejos, al encontrarse en una región adyacente, y por la constante comunicación que tenían los religiosos entre ellos. Los inventarios hacen alusión a los espacios generales contenidos en el interior de la iglesia, como son el altar mayor, sacristías, baptisterio, y coro,

²⁸⁵ Ramón Gutiérrez, “Los jesuitas en los Llanos del Casanare”, en *Historia urbana de las reducciones jesuitas sudamericanas: continuidad, rupturas y cambios (Siglos XVIII-XX)* [Recurso Electrónico], p. 87. En este mismo sentido, las calles eran tendidas a cordel y cruzadas en ángulo recto, respetando el sentido de la cuadrícula impuesto por las ordenanzas de población de Felipe II e impuesto por el criterio reduccional a los poblados indígenas de formación oficial.

así como también del material con el que se fabricaban como el bahareque, palma, madera, tapiales, piedra, teja.

En el inventario de la misión de San Salvador del Puerto del Casanare²⁸⁶, se menciona que la organización de la reducción partía del templo, ubicado en el centro de la misma, y al costado se ubicaba la casa del misionero, compuesta de dos plantas con varios aposentos. Respecto a la traza del pueblo, era de planta rectangular alargada como de cajón. En cuanto a elementos característicos de las doctrinas de indios que no existían en la misión del Puerto se encontraba la sacristía, capillas posas, el baptisterio y el campanario. Algunas reducciones, como San Miguel de Macuco si tenían torre campanario. En los templos se definía un pórtico en la fachada principal que conformaba un atrio delimitado por un muro en tapia o cerca vegetal, en donde se definía el espacio de transición entre la plaza y el interior de la iglesia.²⁸⁷ Este era el caso de las misiones de Tame, Macaguane y Macuco.

Otros elementos importantes presentes al interior de los templos de las misiones llaneras eran el coro, que era el espacio utilizado para los músicos y cantores, y se localiza a los pies de la iglesia, en el segundo nivel, así como también el baptisterio que se ubicaba a los pies de la iglesia a uno de los costados de la puerta principal.²⁸⁸

En cuanto a la fábrica de los templos, existía una generalización del uso de la madera para conformar sus estructuras, así como también de la palma y el barro en cuanto a la construcción de las techumbres. Según Felipe González Mora, es posible notar una evolución tecnológica entre las misiones orinoquenses y sus predecesoras como las establecidas en Casanare ya que hubo un paso de una arquitectura natural, en la que destacaban el uso de hojas de palma y teja, a una maderera.²⁸⁹ Se usaba también la técnica de calicanto, tapia y barro cocido para elaborar las tejas y los ladrillos de cada una de las construcciones. De esta

²⁸⁶ Felipe González Mora, “Arquitectura del templo misionero en las reducciones jesuíticas del Casanare, Meta y Orinoco, siglos XVII-XVIII.”, en *Apuntes*, Vol. 20, Núm. 1, p. 36.

²⁸⁷ González Mora, “Arquitectura del templo misionero...”, p. 37.

²⁸⁸ González Mora, “Arquitectura del templo misionero...”, p. 41.

²⁸⁹ Felipe González Mora, “Arquitectura y urbanismo en las reducciones y haciendas jesuíticas en los Llanos de Casanare, Meta y Orinoco, Siglos XVII-XVIII”, en *Apuntes*, Bogotá, Núm. 23, Enero-Junio de 2003, pp. 114 y 115.

manera surgió una arquitectura de tipo mixta, a partir del uso de técnicas europeas y locales, y la mayoría de ellas mantenían cierto arquetipo de construcción.

Los templos presentaban algunos altares de madera, con retablos de uno o dos cuerpos, columnas y talla, ricamente adornados con telas, se situaban sobre ambos costados o muros laterales del templo, y algunas superficies donde se elaboraban pinturas de santos enmarcados con madera bañada en oro. Respecto a las alhajas sagradas presentes en los templos, se encontraban las fabricadas en plata, bronce, metal, vidrio y loza; se contaba con lámparas, candelabros, campanas, vasos sagrados de plata, coronas de santos, espejos, ornamentos litúrgicos y de imágenes. También destacaba la presencia de instrumentos musicales como clarines, oboes, flautas, violines, violas, bajones y arpas.²⁹⁰

Otros elementos más excepcionales que es importante resaltar es la presencia de capillas posas en las reducciones de Tame, Pauto y San Ignacio de los Betoyes, y la construcción de viviendas o caneyes indígenas alargadas de tipo rectangular, elaboradas con bahareque y palma, la presencia de un hospital en la reducción de Macuco y de un trapiche para destilar aguardiente de caña en la misión de Tame.²⁹¹ También es de destacar el establecimiento de talleres de oficios, los cuales podían ser de herrería, carpintería, tejería o adobería. Por otro lado, se desarrollaron otros relacionados con las bellas artes, como la pintura y la escultura para la ornamentación de las iglesias, así como también algunas artesanías como la mueblería y la cestería.²⁹²

En el informe realizado por el capitán español Eugenio de Alvarado, uno de los responsables de la Expedición de Límites que se realizó en el Orinoco, también se cuenta con cierta información que permite reconstruir algunas pautas constructivas que se desarrollaron para establecer las trazas de cada una de las misiones de la Orinoquia.²⁹³ La misión de San Ignacio de Cabruta, establecida de manera definitiva en 1740, fue administrada por el padre Bernardo

²⁹⁰ González Mora, “Arquitectura del templo...”, p. 43.

²⁹¹ Felipe González Mora, “Aspectos arquitectónicos, urbanos y espaciales en las reducciones y haciendas jesuitas en los Llanos de Casanare, Meta y Orinoco en Esclavitud, Economía y Evangelización.”, en Sandra Negro y Manuel M. Marzal (coords.), *Esclavitud, economía y evangelización...*, pp. 422-430.

²⁹² Ver Jorge Enrique Salcedo, “Las misiones jesuitas en Colombia”, en Sandra Negro y Manuel M. Marzal (coords.), *Un reino en la frontera...*, p. 106.

²⁹³ Ver Eugenio de Alvarado, “Informe reservado sobre el manejo y conducta que tuvieron los padres jesuitas con la expedición de la Línea Divisoria entre España y Portugal en la Península Austral y orillas del Orinoco”, en José del Rey Fajardo (comp.), *Documentos jesuíticos...*, pp. 305-324.

Rotella. Según el informe de Alvarado, ésta era la reducción mejor ubicada y era la que tenía un trazado mejor establecido. Su plaza era la más grande de todas las reducciones de la Orinoquia y fue la única que logró imitar, en cierta medida, el modelo de traza de las misiones guaraníes; se componía de un cuadrado donde se encontraba el templo, la casa del misionero y algunas casas de vivienda para los soldados españoles y sus familias. Las casas donde habitaban los indios se componían de grandes caneyes alargados. Una de sus principales características fue el intercambio comercial a mediana escalada sobre ciertos productos como el cacao, el tabaco y la carne con los españoles que habitaban en las inmediaciones de la reducción, y con grupos indígenas de otras misiones.

Otra de las reducciones del Orinoco fue la de Nuestra Señora de los Ángeles de Carichana, establecida entre 1734 y 1736 por el jesuita Manuel Román. Su plaza tenía forma de cuadro al igual que la reducción de Cabruta. Sin embargo, rompía el esquema de un modelo asimétrico, pues las casas de los indios se encontraban construidas en espacios irregulares. Respecto a la misión de San Francisco de Borja, conformada en 1738 por el jesuita Francisco del Olmo, la traza guardaba un orden asimétrico, a excepción de la plaza en donde se encontraba la casa del misionero, la iglesia y una pequeña garita de soldados. Este último elemento puede ser apreciado como algo novedoso, en contraste con los otros pueblos de misión. También destacaba la presencia de un velero ubicado a la orilla del río, el cual tenía la función del embarque de algunos productos comerciales.

La traza de la misión de Nuestra Señora de la Concepción de Uruana, establecida en 1746 por el padre Roque Lubián, también era de forma asimétrica. Al igual que en la reducción de San Borja, destacaba la presencia de una garita de soldados. Esta misión tenía la característica de ser un punto importante de comercio, al igual que Cabruta, ya que en ella se intercambiaban algunos productos como las cuentas de conchas de quiripa, caracoles, cera y miel de abeja. Finalmente, la reducción de San Luis Gonzaga de la Encaramada, conformada por el Felipe Salvador Gilij en 1749, poseía una traza novedosa, tenía una forma de figura oval; no existían muchas construcciones más que la iglesia, la casa del misionero y una pequeña garita. Al igual que en otras reducciones de la región, existía un comercio importante entre los indios reducidos y los españoles que habitaban en regiones cercanas. Principalmente intercambiaban lienzos de algodón, algunas herramientas de hierro, como cuchillos y

abalorios. Se intercambiaban también algunos productos alimenticios como el cazabe, el maíz y la miel de abeja, así como también otros productos materiales como la cera y las vajillas elaboradas con barro.

El establecimiento de las escuelas de música

El establecimiento de las escuelas de música y arte en las reducciones jesuitas, al igual que talleres de oficios, era algo esencial pues se consideraba que la enseñanza era la base del cambio social, económico, moral y religioso.²⁹⁴ Esto por la razón de que las esperanzas del futuro en las reducciones se ceñían a los miembros más jóvenes de la reducción. A estos se les tenía que moldear según los valores de la nueva misión, y era uno de los primeros pasos para la conversión del indio en súbdito de la Corona. Así pues, la escuela era una necesidad primaria en toda misión. Ahí se aprendía el catecismo en lengua vernácula por la mañana, en la tarde después de la misa se enseñaba la doctrina y se rezaba el rosario al anochecer, generalmente en la casa del misionero. Una herramienta pedagógica importante en la memorización y en la conversión de los indios fue la música, pues cuando era ejecutada en las ceremonias religiosas, hacía que el espectador tuviera una sensación estética y también fungía como una herramienta de reproducción ideológica de lo establecido por la Iglesia.²⁹⁵

En cuanto a la enseñanza de los adultos, los misioneros la impartían los sábados, mientras que el domingo se impartía en castellano el sermón de la misa.²⁹⁶ Por otro lado, en relación con el ámbito educativo, las escuelas de primeras letras también podían conformarse como escuelas de música. Su cultivo en las reducciones era un medio didáctico esencial para el proceso de evangelización. Entre los misioneros jesuitas, estaba la presencia de algunos maestros de música, así como también de aquellos indios que tenían una gran habilidad para ejecutar los instrumentos.²⁹⁷ A partir de la enseñanza musical, se desprendía la participación de los indios en eventos litúrgicos y públicos, puesto que en ellos se interpretaba música y

²⁹⁴ José del Rey Fajardo, “Aportes para el estudio...”, p. 136.

²⁹⁵ Miriam García Apolonio, *Evangelización y música en las misiones jesuitas de la Antigua California y Paraguay (1610-1768)*, Tesis de Maestría en Historia, UNAM, 2018, p. 50.

²⁹⁶ José del Rey, “Función social...”, p. 167.

²⁹⁷ Egberto Bermúdez, “La música en las misiones jesuitas en los Llanos Orientales Colombianos 1725-1810”, en *Ensayos: Historia y Teoría del Arte*, Bogotá, Núm. 5, 1998, p. 152.

cantos religiosos. De esta manera, la música religiosa no formaba parte exclusiva de los actos litúrgicos pues esta se interpretaba dentro o fuera del templo.²⁹⁸

Según el historiador jesuita Jaime Regan, lo que alentó a los misioneros en su tarea evangelizadora era la afición de los indígenas por la música, por lo que la utilizaron como herramienta vital dentro del proceso de evangelización; la música barroca era la mejor forma de expresar el culto en la iglesia y era el medio más apto de expresar la fe.²⁹⁹ Podemos decir que la música fue un elemento de integración en las actividades cotidianas de las comunidades de indios que componían las reducciones jesuitas, ya que estas correspondían y se adaptaban a sus necesidades. De esta manera, supieron seleccionar todo cuanto podía mejorar su vida sin poner en entredicho sus costumbres, sus creencias, sus prácticas.³⁰⁰ Como menciona Solange Alberro, las culturas de la América española encontraron en sus propias culturas y en la necesidad de supervivencia los mecanismos que les permitieron seguir siendo indígenas y a la vez pertenecer a una comunidad más amplia y que era la sociedad colonial.³⁰¹

Si bien la existencia de fuentes primarias que nos aporten una idea sobre los inventarios de instrumentos musicales y libros de canto dentro de las misiones orinoquenses es prácticamente nula, si existen para los complejos del Casanare y Meta, los cuales se encontraban íntimamente relacionados con los de Orinoco. Según lo que mencionan las fuentes, las iglesias jesuitas de Casanare, específicamente la de Pauto, contaban con instrumentos musicales como el órgano, los violines y las flautas. También se contaba con diversos libros de oración escritos en latín, así como también de villancicos. En la misión de San Ignacio de Betoyes y en la de San Francisco Javier de Macaguane también se contaba con un órgano mediano, una clave, y una buena cantidad arpas, violines y flautas.³⁰²

Gracias a los registros que se tienen, es posible pensar que la consolidación de la enseñanza musical en Casanare tuvo mayor impacto que en la región orinoquense. Sin embargo, es

²⁹⁸ García Apolonio, *Evangelización y música...*, p. 135.

²⁹⁹ Jaime Regan, "La música en las misiones de Maynas en los siglos XVII y XVIII", en *Actas del Simposio Internacional El imaginario jesuita en los reinos americanos (S. XVI-XIX)*, Lima, Universidad Antonio Ruiz de Montoya, 2016, p. 61.

³⁰⁰ Ver Eric Taladoire, *De América a Europa. Cuando los indígenas descubrieron el Viejo Mundo (1493-1892)*, México, FCE, 2017, pp. 225-238.

³⁰¹ Solange Alberro, "La aculturación de los españoles en la América Colonial", en Carmen Bernand (coord.), *Descubrimiento, conquista y colonización de América: a quinientos años*, México, FCE, 1994, p. 251.

³⁰² Bermúdez, "La música en las misiones jesuitas...", pp. 155 y 156.

probable que en la segunda también se contara con una gran cantidad de instrumentos musicales, así como también de maestros jesuitas e indígenas ejecutores. Retomando todos los puntos señalados, se puede decir que, a través de la enseñanza de la doctrina cristiana, se desprendían algunas formas esenciales para transmitir el Evangelio: a través de la liturgia, la predicación y el arte misional, relacionado con las pinturas, imágenes de santos y arquitectura presentes en cada uno de los templos misioneros.³⁰³ De esta manera, existía una enseñanza paralela entre la doctrina y la liturgia.

El uso de soldados españoles y el establecimiento de presidios

Finalmente, otra de las estrategias jesuitas que podemos retomar es el uso de soldados españoles en las misiones para la protección de los misioneros mismos, sobre todo cuando se realizaban las empresas de exploración. Según el padre Gilij, se necesitaban pequeñas armadas de grupos civiles para que los misioneros no expusieran su vida,³⁰⁴ para auxiliar a los fiscales en la permanencia del orden y la ley entre los indios, y para defender a las misiones de grupos hostiles y no reducidos; de este modo, se encargaban de defender las fronteras territoriales.

Era relativamente común, para otros sistemas de misión como los establecidos en el norte novohispano, que los jesuitas colocaran en cada pueblo de misión un cuerpo de oficiales militares indígenas conformado por un capitán de guerra, un alférez, un sargento y uno o dos cabos que se ocupaban de patrullar todas las mañanas los alrededores de los pueblos y de organizar salidas en contra de los enemigos cuando era necesario, así como también el establecimiento de algunos presidios.³⁰⁵ Para el caso del Orinoco esta situación era similar, sobre todo en el asentamiento de fuertes que servían para la defensa de grupos externos como los caribes, aunque destacaba más la presencia de soldados españoles. Dicho tema se tratará con mayor profundidad en el capítulo tercero.

³⁰³ Rey Fajardo, “Aportes para el estudio...”, pp. 147 y 148.

³⁰⁴ Gilij, *Ensayo de Historia Americana...*, p. 92.

³⁰⁵ María del Valle Borrero Silva y Jesús Denica Velarde Cadena, “Los indios auxiliares: la Compañía de ópatas de la provincia de Sonora”, en José Marcos Medina Bustos y Esther Padilla Calderón (coords.), *Indios, españoles y mestizos en zonas de frontera, siglos XVII-XX*, Hermosillo, El Colegio de Sonora, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2013, p. 102.

El uso de soldados al interior de los pueblos de misión se remonta a las últimas décadas del siglo XVII. Para poner frente a la amenaza de las invasiones caribes que ponían en peligro las misiones del Casanare, en 1681 la corona envió el primer destacamento de soldados con el encargo de proteger a los jesuitas y someter a los indígenas de Guayana. En 1693 aumentó el contingente de seis hombres a veinticinco, cuyos salarios estaban a cargo del corregidor de los Llanos. Ya en el siglo XVIII, específicamente en el año de 1717, se expidió una real cédula para el aumento de sueldo. Según esta, la paga de cada soldado equivalía a 132 pesos por año y la del capitán a 995 pesos.³⁰⁶

Para las misiones del Casanare, destacó el trabajo del cabo Tiburcio Medina, quien ya había cumplido un servicio militar en la región de la Guayana³⁰⁷, durante el intento jesuita del establecimiento de reducciones en dicha región. Posteriormente, ocupó el cargo de teniente en el ya mencionado fuerte de San Francisco Xavier de Marimarota, muy cercano al sitio de Carichana, en donde se hizo cargo de adiestrar a ocho soldados. Con la Cédula emitida por el rey español, el 12 de diciembre de 1686, se encargaba al presidente del Nuevo Reino la expansión de la misión de Orinoco, después de la destrucción ocasionada por los caribes en el año de 1684. Para ello, se requería la presencia de una mayor cantidad de soldados. Sin embargo, esta situación desencadenó un problema con uno de los fiscales de la audiencia de Santa Fe, Fernando de Prado y Plaza, quien manifestaba que los jesuitas solicitaban soldados civiles para el cuidado exclusivo de sus haciendas.

Por dicho conflicto, el pago de sueldos a los soldados se interrumpió y el capitán Medina renunció a su puesto. Sin embargo, a partir de un decreto emitido el 25 de junio de 1690, el presidente santafereño Gil Cabrera y Dávalos fue el encargado de suministrar una nueva escolta para las reducciones. El capitán Medina se convirtió en el encargado del fuerte de Carichana, pero ahora con la compañía de doce soldados. Sin embargo, un nuevo problema aquejaría a los jesuitas al año siguiente. El gobernador de los Llanos, José de Enciso, se quejaba ante la audiencia sobre la excesiva cantidad de propiedades que poseía la Compañía. Por este motivo, se volvió a negar el sueldo a los escoltas de los religiosos, y solo quedó la

³⁰⁶ Rausch, *Una sabana de la frontera tropical...*, p. 126.

³⁰⁷ Pacheco, *Los jesuitas en Colombia...*, p. 412.

presencia del capitán Medina. Con la gestión realizada por el visitador de Pedro de Urretabiski³⁰⁸, se comprobó que las acusaciones del gobernador no eran legítimas.

Si bien la Compañía logró resolver estas situaciones, el 12 de febrero de 1693 se presentó la rebelión encabezada por el cacique caribe Giravera, quien mandó asesinar al capitán Medina y al padre Vicente Loverzo; para pena de los religiosos, este lograría su objetivo. Los padres Neira, Silva y Cavarte lograron huir hacia las misiones del Casanare. Durante los dos años siguientes, 1694 y 1695, se intentó realizar otra entrada al territorio orinoquense, gestionada por los padres José Cavarte y Manuel Pérez. Sin embargo, este intento no logró fructificar a consecuencia de la presencia de grupos caribes que atentaban contra la estabilidad de las reducciones. Para 1726 se autorizó la presencia de treinta y seis individuos con un sueldo de 200 pesos para cada uno³⁰⁹, con la intención de conservar las misiones que se establecieron en el Meta y con las próximas empresas de evangelización en el curso orinoquense.

Para concluir, es necesario resaltar que, a través del análisis de las estrategias jesuitas entre los indios del Orinoco, es posible acercarse a los conceptos de la adaptación, la integración de nuevos elementos y las prácticas traídas por los misioneros y la resignificación de los mismos, siempre y cuando estos correspondieran a las necesidades de los nativos.³¹⁰ A su vez, los misioneros actuaron como verdaderos agentes especializados del cambio cultural, ya que su labor consistía precisamente en apartar a los indios de sus tradicionales formas de vida a fin de integrarlos a los núcleos misionales, y con ello, a la fe y las prácticas de todo orden que definían a los cristianos. De esta manera, es posible hablar de un intercambio de elementos culturales de forma mutua.

A continuación, dedicaremos un apartado que revisa el asunto de la administración económica de los padres de la Compañía, la cual era vital para el sustento y la autosuficiencia de las reducciones de los Llanos y el Orinoco, y que al mismo tiempo incentivó los circuitos

³⁰⁸ Pacheco, *Los jesuitas en Colombia...*, p. 419.

³⁰⁹ Ver “24 de septiembre de 1726. San Ildefonso. Real Cédula dirigida al presidente y oidores de la Real Audiencia de Santafé, para que se cumplan las reales cédulas sobre el pago de las escoltas de los religiosos de la Compañía de Jesús, ocupados en las misiones de los Llanos y río Orinoco y de 200 pesos para alimentos de los dichos misioneros.” Archivo Histórico Juan Manuel Pacheco S.J., Pontificia Universidad Javeriana, B1-ES1-EN1-CP26-DVD01- DOC1086.

³¹⁰ Del Río, “El Programa jesuítico del cambio cultural...”, p. 164.

comerciales de dicha región con la capital del Nuevo Reino de Granada. Este asunto se vio mayormente reflejado con la presencia de haciendas agrícolas y ganaderas.

Las haciendas jesuitas en las misiones de los Llanos Orientales y el Orinoco

Cuando se trata el tema de las haciendas como unidad administrativa y económica dentro de la jurisdicción del Nuevo Reino de Granada, es posible apreciar que su presencia antecede al establecimiento jesuita en los Llanos. Adquirió una gran importancia en el siglo XVII, a lo largo de las poblaciones españolas que habitaban el altiplano cundiboyacense. Retomando a German Colmenares, la hacienda conoció diversas formas en distintas épocas y lugares durante todo el período colonial. Por ejemplo, en los altiplanos centrales se conformaron algunas estancias en sustitución de tierras agrícolas, ya que estas eran más insuficientes; tal fue el caso de las regiones adyacentes a Santa Fe de Bogotá, Tunja, Vélez y Villa de Leyva. Los trabajadores que habitaban estas haciendas estaban conformados por algunos indios que huían de sus poblaciones para evitar el pago de tributos o de la mita en algunas regiones mineras, y también por algunos españoles pobres y mestizos.³¹¹ De esta manera el trabajo hacendario se regía a través del concierto temporal o por la permanencia continua.

Para abordar el asunto del establecimiento de haciendas en las misiones jesuitas de los Llanos y el Orinoco, es importante distinguir entre dos estructuras económicas que estuvieron presentes. La primera de ellas era la hacienda misma, y por otro lado el hato ganadero. Ambos tienen sus raíces en los procesos de colonización que sucedieron en el Nuevo Reino Granada, ya que la aprehensión que ambos ejercieron sobre la población nativa fue esencial para la apropiación socioespacial de los misioneros en tierras de infieles, y facilitaron la permanencia de los indios en las reducciones. Es importante recordar que esta política de establecimiento tuvo sus antecedentes en otras instituciones, como la encomienda, el resguardo, la apropiación de mercedes de tierras y las mismas misiones religiosas.³¹²

³¹¹ Germán Colmenares, “La economía y la sociedad coloniales 1550-1800”, en *Manual de Historia de Colombia: Historia social, económica y cultural*, introducción de Jaime Jaramillo Uribe, Bogotá, Instituto Colombiano de Cultura, 1979, Vol. 1, pp. 261-263.

³¹² Héctor Publio Pérez Ángel, “La hacienda y el hato en la estructura económica, social y política en los Llanos Colombo-venezolanos durante el período colonial”, en *Procesos Históricos. Revista Semestral de Historia, Artes y Ciencias Sociales*, Núm. 11, Enero de 2007, p. 2.

Así pues, el desarrollo de los complejos hacendarios se encontraba relacionado con el trabajo exclusivo de la tierra. El hato correspondía a la producción sustentada en el mantenimiento y producción del ganado, combinado con el trabajo agrícola³¹³; el cultivo de ganadería era de tipo extensivo, ya que el ganado se encontraba distribuido en una relativa libertad en grandes extensiones. Para entender la administración y el funcionamiento de las haciendas de la Compañía, se necesitan conocer a los individuos que estaban a su cargo. Retomando nuevamente a Colmenares en su famoso estudio dedicado a la administración de las haciendas de la Compañía en el Nuevo Reino de Granada, el primer cargo era el de los administradores, quienes casi siempre eran hermanos coadjutores que habían hecho su noviciado, pero habían desechado emprender los estudios de filosofía y teología para convertirse en profesos o en coadjutores espirituales; de esta manera, el coadjutor temporal era una herramienta de gestión económica. Los administradores debían rendir cuenta cada año al rector del colegio de Santa Fe de todas las cosas que se producían y que se gastaban en la hacienda. Existía una prohibición expresa de que se vendieran, compraran o dispusieran de los frutos de las haciendas, sin autorización de estos individuos. Solo en determinadas ocasiones podía acordarse una autorización para la venta directa, en escala muy limitada, de ciertos productos.³¹⁴

El otro puesto, de mayor importancia, era el del procurador de la hacienda. Este personaje estaba destinado a asesorar a los rectores de los colegios jesuitas en materias financieras. Tenía obligaciones específicas en cuanto a la contabilidad general del colegio, el abastecimiento de las haciendas con productos como herramientas, ropa y el pago de los salarios a los trabajadores. Además, también debía estar al cuidado de toda clase de títulos relacionados con tierras, aguas, servidumbres y mitas, y representaban a la Compañía en temas de litigios. Al conformarse como asesores de los colegios, también atendían los asuntos económicos internos de los colegios, como sus provisiones, el mantenimiento, algunos arriendos e inversiones realizadas. De esta manera, el procurador gozaba de una autonomía casi completa.³¹⁵

³¹³ Pérez Ángel, “La hacienda y el hato en la estructura económica...”, p. 3.

³¹⁴ Germán Colmenares, *Las haciendas de los jesuitas en el Nuevo Reino de Granada*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, Dirección de Divulgación Cultural, 1969, pp. 31 y 32.

³¹⁵ Colmenares, *Las haciendas de los jesuitas en el Nuevo Reino...*, p. 33.

Posterior al trabajo de los administradores y los procuradores, cada una de las provincias jesuitas debía enviar a Roma un catálogo con inventarios completos de los bienes que poseían e informes sobre su administración. De este modo, dependía únicamente del general de Roma juzgar si una residencia o un proyecto de fundación podía constituirse como colegio, y así establecer una hacienda para su manutención. Es importante analizar los recursos utilizados por en los jesuitas para llevar el control de las haciendas. El elemento más importante de racionalidad lo constituían los libros de contabilidad, que a su vez se dividían en libros de entradas y de gastos. En cada una de las haciendas debía haber un libro de inventarios donde se registraban todos los bienes, como los muebles, las herramientas de trabajo, los ornamentos de la capilla, entre otros; estos inventarios debían rehacerse cada vez que ocurriera el cambio de algún administrador. Dentro de estos libros, también figuraban los conciertos que se establecían con algunos mayordomos y otros empleados. En los libros de gasto se podían anotar registros con informaciones e instrucciones de algunos visitantes, quienes hacían sugerencias para la correcta administración de las haciendas. Por otro lado, en la habitación destinada a la procuraduría, se conservaban todos los títulos concernientes a las haciendas, sus adquisiciones, mercedes, composiciones, registros de servidumbres, contratos de propiedad de agua y concesiones de mitas.³¹⁶

Otros documentos eran los libros de cargo y descargo de los productos que se remitían regularmente a los colegios. Este tipo de textos mostraban a detalle las relaciones entre las haciendas y la provincia. Incumbía a la segunda realizar una revisión periódica del manejo de las primeras. Era una supervisión general, realizada por visitantes, en la que se ofrecían recomendaciones o instrucciones, así como también se verificaba la contabilidad de la hacienda.

Como regla general todo gasto de las haciendas corría por cuenta del colegio, ya que proveía la mayor cantidad de recursos para el pago de los salarios y las raciones de los trabajadores; esto se hacía más evidente en el caso de las haciendas vecinas que no disponían de cultivos suficientes para este uso.³¹⁷ También se encontraba la parte de las donaciones de algunos particulares, cuya mayor parte consistían en tierras. A su vez, algunos colegios jesuitas

³¹⁶ Colmenares, *Las haciendas de los jesuitas en el Nuevo Reino...*, p. 44.

³¹⁷ Colmenares, *Las haciendas de los jesuitas en el Nuevo Reino...*, p. 47.

recibieron adjudicaciones de tierras por parte de la Real Audiencia, de sus presidentes y gobernadores locales.

Cabe mencionar que la presencia de ganado en la región de los Llanos no era algo novedoso, pues en la ciudad de San Juan de los Llanos, primera población española fundada en 1555 por Juan de Avellaneda a orillas del Ararí, se introdujeron algunas especies domésticas para el mantenimiento de sus habitantes, principalmente bovinas y equinas.³¹⁸ A su vez, existían algunas encomiendas dentro de las cuales los indios se encargaban de atender a las especies ganaderas. Algunas de ellas eran Cupiagua y Cavita, que tenían la presencia de 117 indios Achaguas, Caibacoa y Gobero que poseían 151 indios caquetíos, Cusiana y Chámeza con 52 indios guahivos.³¹⁹

En cuanto a la región orinoquense, los ecosistemas de piedemonte y llanura facilitaron la introducción del ganado vacuno; de esta manera, los factores ecológicos fueron determinantes en la colonización y en el surgimiento espontáneo de la ganadería en la llanura oriental colombiana.³²⁰ Fueron precisamente los jesuitas quienes expandieron la colonización y multiplicación ganadera en la sabana con ganados mansos que procedían de la zona andina oriental. La cría ganadera era especialmente adecuada para la sabana, por lo que las reducciones establecidas por la Compañía poseían rebaños de ganado vacuno, caballos y mulas, que podían suministrar carne y fuerza de tracción.³²¹

Por otra parte, la posesión de ganado de los habitantes de las villas españolas en la región de los Llanos provenía de la asignación de algunas mercedes de tierras que fueron concedidas por la Audiencia de Santa Fe. Estas se podían conceder en forma de caballerías, estancias de ganado mayor y menor. Cada una podían tener entre 1400 y 2500 hectáreas cuando se trataba de las de mayor tamaño, mientras que las pequeñas poseían entre 35 y 90.³²² Las tierras no siempre tenían límites claros; estos podían ser una loma, una mata de monte, un río o una barranca. De esta manera, tanto encomenderos como misioneros consolidaron la política de

³¹⁸ Alejandro Huertas Ramírez, “Historiografía de la Ganadería en la Orinoquia”, en *Actas Iberoamericanas de Conservación Animal*, Núm. 6, 2015, p. 302.

³¹⁹ Pérez Ángel, “La hacienda y el hato...”, p. 4.

³²⁰ Huertas, “Historiografía de la Ganadería...”, p. 303.

³²¹ David Block, *La cultura reduccional de los Llanos de Mojos. Tradición autóctona, empresa jesuítica y política civil, 1660-1880*, Sucre, Historia Boliviana, 1997, p. 98.

³²² Pérez Ángel, “La hacienda y el hato...”, p. 6.

poblamiento y soberanía en los territorios de frontera valiéndose del medio militar y religioso.³²³

El origen de las haciendas de la Compañía en sus misiones del oriente neogranadino, tuvo lugar con la petición que hizo el padre Gaspar de Cugía, viceprovincial del Nuevo Reino, ante el presidente Dionisio Pérez Mantilla en 1661, para que se les otorgaran a la Compañía: “las tierras comprendidas desde el río Casanare, cogiendo el camino real y atravesando las aguas que bajan de la Cordillera hasta dar con la quebrada Puna en el sitio de Tocoragua, jurisdicción de Tame”, ya que en apariencia eran baldías. El padre Ignacio Cano, quien era superior en ese momento, junto con el corregidor de los Llanos Juan Sánchez Chamorro verificaron las tierras y estancias del terreno solicitado. Eso se realizó el 20 de diciembre de 1661. En esta revisión participaron los indios giraras y tunebos del pueblo de Tame. Se determinó que el territorio solicitado tenía un tamaño de cuatro leguas.³²⁴

El presidente Dionisio Pérez Mantilla decretó la merced de tierra otorgada a la Compañía el 11 de febrero de 1662. Fue esta donación la base de la hacienda de Caribabare, la primera que perteneció a las misiones de los Llanos y que se asentó en un área de piedemonte plano, es decir, en una llanura; el primer ganado que conformaron sus hatos provenía del altiplano cundiboyacense.³²⁵ Posteriormente se estableció la hacienda de Tocaría en 1679, y posteriormente la de Cravo. La hacienda de Caribabare fue la propiedad más extensa que la Compañía poseyó en el virreinato neogranadino.³²⁶ Poseía dos hatos de gran extensión, que a su vez estaban subdivididos en otros más pequeños. El primero era el de la Yeguera o hato Corozal, con sus agregados de Cordero y Tocoragua, y el de Tunapuna, dividido en La Raya, San Antonio, Tunapuna y Saparay.³²⁷ Por este motivo, la hacienda de Caribabare era una de las más extensas de las misiones jesuitas americanas y era el centro de la actividad económica de los ignacianos pues quedaba entre los pueblos de Pauto, San Salvador del Puerto y Tame. Desde cualquiera de ellos era factible ir a la ciudad de Santafé, y en sentido contrario a las misiones del Meta y Orinoco. La prosperidad de la hacienda también se debía a su excelente

³²³ Pérez Ángel, “La hacienda y el hato...”, p. 7.

³²⁴ José Eduardo Rueda Enciso, “El complejo económico-administrativo de las antiguas haciendas jesuíticas del Casanare”, en *Boletín Cultural y Bibliográfico*, Bogotá, Vol. 26, Núm. 20, 1989, p. 3.

³²⁵ Colmenares, *Las haciendas de los jesuitas...*, p. 50.

³²⁶ Rueda Enciso, *Campos de Dios y campos del hombre...*, p. 205.

³²⁷ Rueda Enciso, “El complejo económico-administrativo...”, p. 5.

ubicación, ya que se encontraba justo en el medio de los llanos altos y bajos, muy cerca de las misiones de Tame, Patute, San Ignacio de Betoyes, Pauto y San Salvador del Puerto.³²⁸

Como mencioné anteriormente, el establecimiento de Caribabare dió pie a la fundación de otros complejos hacendarios como el de Tocaría, cuyos terrenos se desprendieron de la hacienda de Caribabare en 1679, el de Cravo, establecida poco tiempo después de la anterior a las orillas del río del mismo nombre, y la hacienda de Apiay. Las dos últimas se ubicaban en terrenos adyacentes a las misiones de Macuco, Jiramena y Casimena, pertenecientes al Meta. Como las haciendas quedaban continuas, los ganados vagabundeaban entre una y otra, lo que provocaba que algunos de ellos se volvieran cimarrones. Al igual que Caribabare, Tocaría se encontraba subdividida en hatos, los cuales eran los de Igarcitas, Los Cauchos y el Desecho. Por su parte, la de Cravo tenía los de Caragataba, Pueblo Viejo, Las Sabanas, Guida, Borral, Marimaro y Cravo.³²⁹

Las haciendas establecidas en territorio neogranadino dependían del Colegio Máximo de Santa Fe. En este lugar se encontraba una tienda en donde se comerciaban las mercancías y productos que se obtenían de la producción de las haciendas, destacando el comercio de piel y cueros. Al ser Caribabare la hacienda de mayor tamaño y producción, el procurador general de las haciendas de los Llanos residía allí. Este individuo tenía plena autonomía para actuar y decidir respecto al manejo de la administración económica; controlaba los libros de contabilidad y los presentaba al padre provincial de la Nueva Granada. A pesar de la preponderancia de esta hacienda, cada una de ellas constituía en sí misma una entidad conformada por la tierra, el ganado vacuno, las yeguas que hacían trabajo de carga, las herramientas de labranza, carpintería y herrería, y sobre todo la mano de obra. Por esta razón, para una mejor administración, tanto Tocaría como Cravo tuvieron sus propios procuradores.³³⁰ La segunda disfrutaba de mayor independencia pues era la sede la procuraduría de las misiones del Meta. Con las ganancias derivadas de su producción, se pagaba una parte de la escolta de la Guayana que estaba asignada a cuidar y vigilar las reducciones. Sin embargo, en algunas ocasiones, las haciendas se auxiliaban unas a otras

³²⁸ Rueda, *Campos de Dios y campos del hombre...*, p. 206.

³²⁹ Rueda, *Campos de Dios y campos del hombre...*, p. 210.

³³⁰ Rueda, "El complejo económico...", p. 6.

donándose algunos productos que gozaban de mayor producción en una u otra. Por ejemplo, Tocaría auxiliaba a Cravo con cacao, panela, azúcar, lienzos y telas, sombreros y camisas.

Es importante señalar que cada hacienda tenía un mayordomo principal, y en cada hatu o subdivisión había un caporal, quien dependía del administrador general de la hacienda a quien tenía que recurrir para obtener dineros y abastos, recibir órdenes y entregar cuentas. En cuanto a la mano de obra, la base laboral de las haciendas la conformaban principalmente los indígenas reducidos. Sin embargo, también se encontraban trabajadores negros que provenían de Cartagena de Indias que conformaban la segunda parte de la base laboral. En Caribabare destacaba la presencia de 16 caneyes en donde habitaban los esclavos negros.³³¹ Sus funciones principales era el trabajo en los trapiches, en las queserías y carpinterías, también elaboraban adobes y teja de barro. Otros cargos que podían tener era el de ayudantes de ganadería y constructores de corrales para aves domésticas.

Otro tipo de trabajo presente en las haciendas jesuitas fue el trabajo asalariado, en el que destacaba la presencia de algunos mestizos quienes fungían como peones libres y asalariados. Los contratos se realizaban a través del concierto, que consistía en el compromiso laboral en una hacienda, que se redituaba a través de un salario y ración de alimento por un tiempo determinado, generalmente entre seis meses y un año.³³² Cada uno de estos sectores recibía un salario, que rondaba alrededor de los 15 y 25 pesos por año.³³³ También existían concertados blancos. Los contratos que se pactaban por un año no eran renovables y se iniciaban y terminaban el 31 de julio o el 31 de agosto. Para 1767 había en Caribabare y Cravo un total de 38 concertados, y se les pagaban salarios de entre 15 y 18 pesos anuales más la alimentación. El costo de esos 38 ascendía a 667 pesos, un real y 16 maravedíes.³³⁴ Cuando los concertados eran indígenas, el procurador de cada hacienda los solicitaba a los pueblos de indios que tenían los jesuitas en la región llanera y recibían un trato especial ya que eran tributarios de la Corona. Respecto a la hacienda de Carichana, no se tiene registro de sus inventarios, por este motivo no se puede ahondar mucho en ella, aunque es posible suponer que su producción era parecida a las haciendas del Casanare y el Meta. Lo que se

³³¹ Rueda, “El complejo económico...”, p. 7.

³³² Pérez Ángel, “La hacienda y el hatu...”, p. 11.

³³³ Rueda, “El complejo económico...”, p. 8.

³³⁴ Rueda, “El complejo económico...”, p. 8.

sabe acerca de esta hacienda, la cual se constituyó como el centro de la actividad económica de las misiones del Orinoco, es que poseía ganado vacuno y caballar, existía un trapiche en el que se destilaba aguardiente, y una fragua en donde se fabricaban arpones y anzuelos para la pesca y el comercio.³³⁵

Como se mencionó anteriormente, los padres habían dedicado los esclavos negros a trabajos que requerían mayor esfuerzo, sobre todo el cultivo de caña de azúcar y las labores propias en trapiche y el alambique para destilar el aguardiente. Este era destinado a proveer las misiones y pueblos de los jesuitas y al resto de las ciudades del llano. En cuanto a la vigilancia, las haciendas tenían escoltas o grupos de soldados que estaban destinados a la protección de las haciendas, así como al control y vigilancia de los esclavos o indígenas reducidos.³³⁶ La hacienda de Caribabare tenía siete soldados de un total de doce, para el año de 1767. Esto fructificó hasta el siglo XVIII, en el año de 1736, con el establecimiento del fuerte de San Francisco Javier de Marimarota cercano a la hacienda de Carichana³³⁷, la cual sustentaba a las misiones del Orinoco. Los sueldos de los escoltas presentes en este fortín eran pagados por la Caja Real de Santa Fe de Bogotá, aunque cuando el dinero escaseaba, el ingreso mismo de las haciendas saldaba este asunto a través de préstamos que se solicitaban a la procuraduría de estas últimas. Es destacable señalar que la hacienda de Carichana tenía un hato de ganado vacuno y otro caballar, por lo que abastecía de una buena cantidad de carne al complejo misional del Orinoco. También existía una producción importante de sebo, miel y aguardiente.³³⁸ A su vez, se domesticaron aves de corral, y se explotaron sementeras de yuca y maíz. Toda esta producción se comerciaba en las regiones aledañas a las misiones, como en las ciudades de Caracas, Barinas, Cumaná y Guayana.

Tal fue el éxito económico de las misiones jesuitas que entre 1740 y 1749 se firmó un contrato entre el virrey Sebastián de Eslava y el rector del Colegio de Santa Fe, en el que se daba la concesión del abastecimiento de carne hacia los mercados de las ciudades de Santa Fe y Tunja. Por estos años, se conformó también la Hacienda de Apiay³³⁹, lugar en donde el

³³⁵ Rueda, *Campos de Dios...*, p. 273.

³³⁶ Rueda Enciso, “El complejo...”, p. 10.

³³⁷ Edda O. Samudio, “Las haciendas jesuíticas en la Orinoquia en su contexto económico”, en *Esclavitud, economía y evangelización: las haciendas jesuíticas en la América virreinal...*, p. 185.

³³⁸ Samudio, “Las haciendas jesuíticas en la Orinoquia...”, p. 204.

³³⁹ Rueda, “El complejo...”, p. 12.

ganado que provenía del Meta y Orinoco reposaba para continuar su camino a Santa Fe, y también abasteció a los mercados de la región de los Llanos de San Martín. Se ubicaba entre los ríos Ocoa y Guayuriba. En 1760 solo hubo un camino que comunicaba la capital neogranadina con los llanos de San Martín y San Juan. No se podía transportar el ganado a Santiago de las Atalayas y de allí a Tunja. De este modo, en Santa Fe se desarrolló un importante mercado de carne, y su abastecimiento era controlado mediante un sistema de arriendo.³⁴⁰

Si bien todas las haciendas eran fundamentalmente ganaderas, existía cierta especialización en cuanto a sus especies domésticas: Caribabare, Cravo y Carichana se dedicaban al vacuno, mientras que Tocaría al caballo.³⁴¹ Además del ganado había sembradíos de caña de azúcar dedicados a la producción de miel y la extracción del aguardiente, así como también existían sementeras de plátano.³⁴² Las ventas de los productos que eran fruto de las haciendas también servían para cubrir los gastos de mantenimiento de los misioneros e indios, para comprar herramientas y regalos con los que se les atraía, para dotar de mobiliarios e imágenes a las iglesias y capillas de las misiones, y para comprar ornamentos y artículos religiosos indispensables para el culto. Otra parte de las ganancias se destinaba a las cajas comunes de la Provincia. Con esta política de extensión territorial, los jesuitas buscaron tener con sus haciendas una especie autofinanciación, independiente de cualquier ayuda de la Corona o de particulares. Para 1767 había 51 287 cabezas de ganado en las haciendas de la comunidad ignaciana del oriente neogranadino.³⁴³

Así pues, gracias al establecimiento de las haciendas jesuitas, la cría de ganado vacuno y caballo se extendió por toda la región llanera y orinoquense. A su vez, se logró conformar una relación económica directa entre tres jurisdicciones que eran clave para los intereses geopolíticos del virreinato del Nuevo Reino: Meta-Casanare, Orinoco y la Guayana. Gracias a los intercambios comerciales, fue posible la existencia de una relación económica muy cercana. La producción obtenida en las haciendas sirvió para financiar la misión en todos

³⁴⁰ Carl H. Langeback, "Por los caminos del Piedemonte. Una historia de las comunicaciones entre los Andes Orientales y los Llanos. Siglos XVI a XIX", en *Estudios Antropológicos*, No. 2, Universidad de los Andes, p. 31.

³⁴¹ Rueda, "El complejo...", p. 11.

³⁴² Rueda, "El complejo...", p. 13.

³⁴³ Pérez Ángel, "La hacienda y el hato...", p. 14.

sentidos. En primer lugar, se financiaba la posibilidad de realizar entradas misioneras al interior de los Llanos, posteriormente se hacían aportaciones importantes a los sueldos de los soldados y también se compraban utensilios e imágenes que eran necesarios para la realización de oficios en los templos de cada una de las reducciones.

Fueron precisamente los jesuitas quienes se vieron favorecidos por la construcción y mejoramiento de caminos, a pesar de que la mayoría de las rutas se encontraban en mal estado. Los caminos fueron vías fundamentales para el transporte de ganado desde las tierras bajas hacia los mercados consumidores en las tierras altas, ya que se transportaba no solo hacia Santa Fe de Bogotá y el altiplano cundiboyacense, sino también a las regiones andinas del Ecuador y del Perú. La apertura de nuevas rutas también podía favorecer a los padres de la Compañía para extender sus vías de comunicación hacia futuras exploraciones misioneras.

Finalmente, para el año de 1754 encontramos un expediente en donde se habla de forma general de las seis misiones que se encuentran asentadas en el Orinoco.³⁴⁴ Se siguen manteniendo los treinta y seis soldados con sus respectivos sueldos, y se cuentan 2591 indios presentes en las seis misiones orinoquenses. Al parecer esta situación que se muestra, se mantuvo hasta 1767, año de la expulsión jesuita.

Las misiones jesuitas en el Orinoco (1731-1767)

Misión y Grupos Locales	Año de Fundación	Misionero que la fundó	Características de su trazado urbano	Actividades comerciales con españoles de la Guayana	Población presente a mediados del siglo XVIII
San Ignacio de Cabruta (Varias naciones: caberres, maypures, guamos,	1731: Primera fundación. 1740: Segunda fundación	Bernardo Rotella	La plaza conformaba un cuadrado, en donde se encontraba el templo, la casa del misionero y	De españoles a indios: cacao, tabaco, carne y	1400 para la década de 1740. 400 para la década de 1750.

³⁴⁴ “1 de septiembre de 1754. Santafé, Diligencia sobre el estado de las misiones de su distrito y del número y destino de los religiosos de cada religión”, Archivo Histórico Juan Manuel Pacheco S.J., Pontificia Universidad Javeriana, Fol. 16.

atapasmas, otomacos)			algunas casas españolas. Las casas de los indios se componían de caneyes alargados. Según el informe, Cabruta era la misión mejor ubicada y era la que tenía un trazado mejor establecido.	derivados de la leche. De indios a españoles y a otros grupos de la región: cazabe, maíz, miel de abeja, cera y aceite de palo	
San Francisco Xavier de Pararuma (Sálivas)	1733 (Dicha misión no se consolidó a la par de la otras seis)	Manuel Román	No hay registro	No hay registro	800 para la década de 1740.
Nuestra Señora de los Ángeles de Carichana y Fuerte de San Francisco Xavier de Marimarota (Sálivas)	1734-36	Manuel Román	A pesar de que su plaza tenía forma de cuadro, rompía el esquema de un modelo asimétrico, pues las casas de los indios se encontraban construidas en espacios irregulares. En esta misión, se encontraba la única hacienda que los jesuitas lograron consolidar en el complejo misional orinoquense.	No hay registro	400 para la década de 1750.

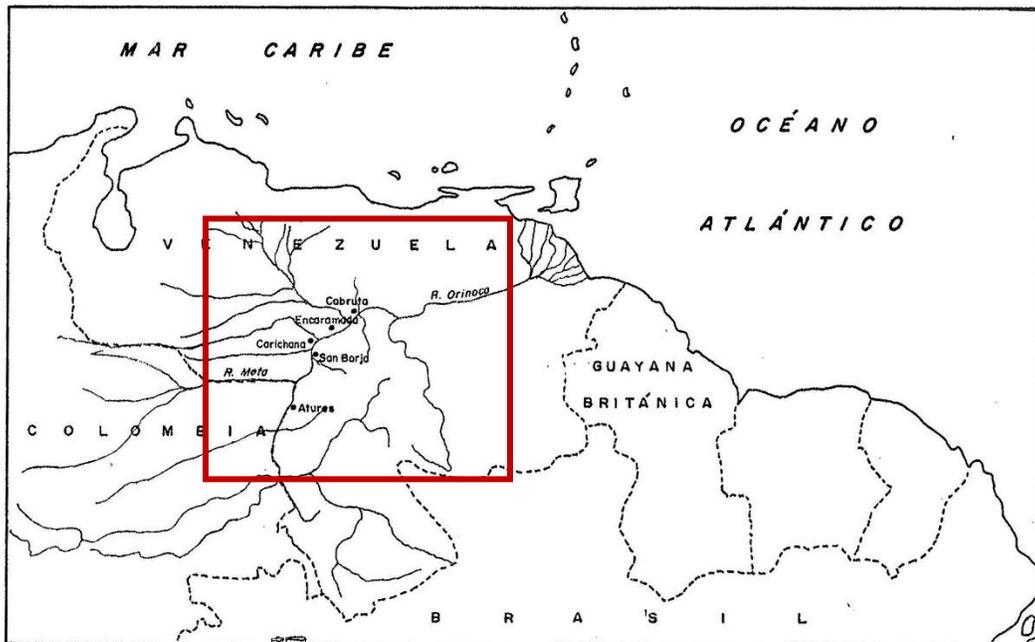
San Francisco de Borja (Sálivas)	1738	Francisco del Olmo	El terreno donde se encontraba era demasiado húmedo. La traza no guardaba un orden asimétrico, a excepción de la plaza en donde se encontraba la casa del misionero, la iglesia y una garita de soldados. Destacaba la presencia de un velero.	Desventaja comercial por la región en donde se encontraba, sin embargo, sus productos eran similares a los de la reducción del Raudal de Atures.	330 para la década de 1750.
Nuestra Señora de la Concepción de Uruana (Otomacos y Guaypunavis)	1746	Roque Lubián	La traza era asimétrica. A la orilla del río destacaba la presencia de una garita de soldados.	De indios a españoles: cuentas de conchas de quiripa, caracoles, cera y miel de abeja.	656 para la década de 1740. 600 para la década de 1750.
San Juan Nepomuceno o Raudal de Atures (Atures y Maipures)	1747	Francisco González	No hay registro	De españoles a indios: hachas, machetes, lienzos de algodón. De indios a españoles y a otros grupos de la región: aguardiente de caña, aceite de palo, aceite de palma de	740 para la década de 1740. 300 para la década de 1750.

				corozo, canela.	
San Luis Gonzaga de la Encaramada (Tamanacos y Maipures)	1749	Felipe Salvador Gilij	La traza de la misión era algo novedosa, pues la plaza tenía una figura oval. No existían muchas construcciones más que la iglesia, la casa del misionero y la garita de soldados.	De españoles a indios: lienzos de algodón, herramientas de hierro, cuchillos y abalorios. De indios a españoles y a otros grupos de la región: cazabe, maíz, aceite de palo, miel de abeja, cera, ollería y vasería.	290 para la década de 1750.

Superiores jesuitas en las misiones del Orinoco³⁴⁵

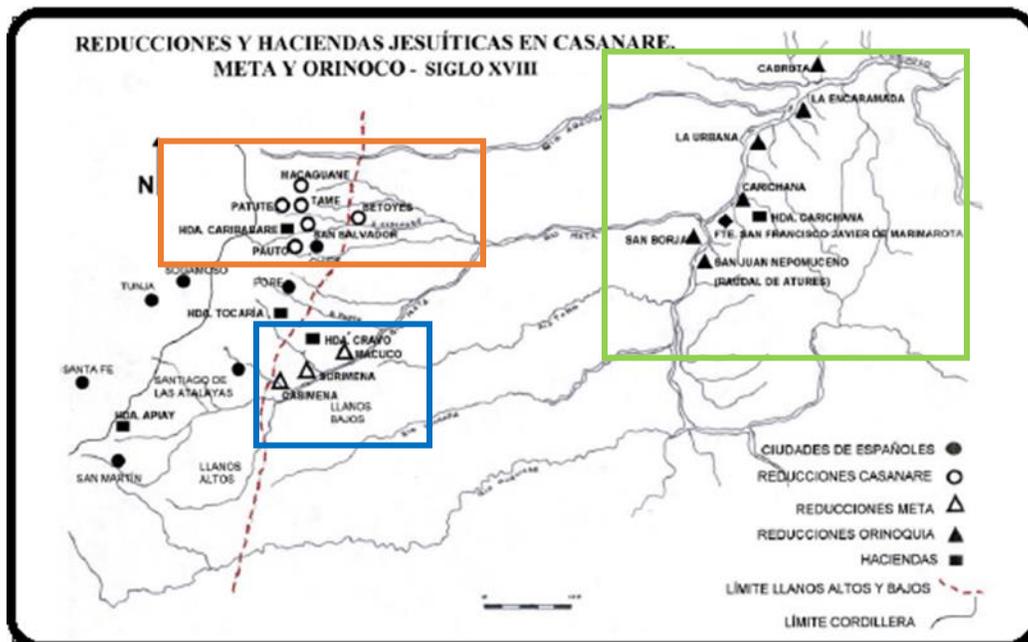
Nombre	Años
José Gumilla	1731-1737
Manuel Román	1737-1745
Bernardo Rotella	1745-1748
Manuel Román	1748-1754
Roque Lubián	1754-1757
Manuel Román	1757-1761
Felipe Salvador Gilij	1761-1765
Francisco Riveros	1765-1767
Felipe Salvador Gilij	1767-1768

³⁴⁵ Rueda Enciso, *Campos de Dios y campos del hombre...*, p. 273.

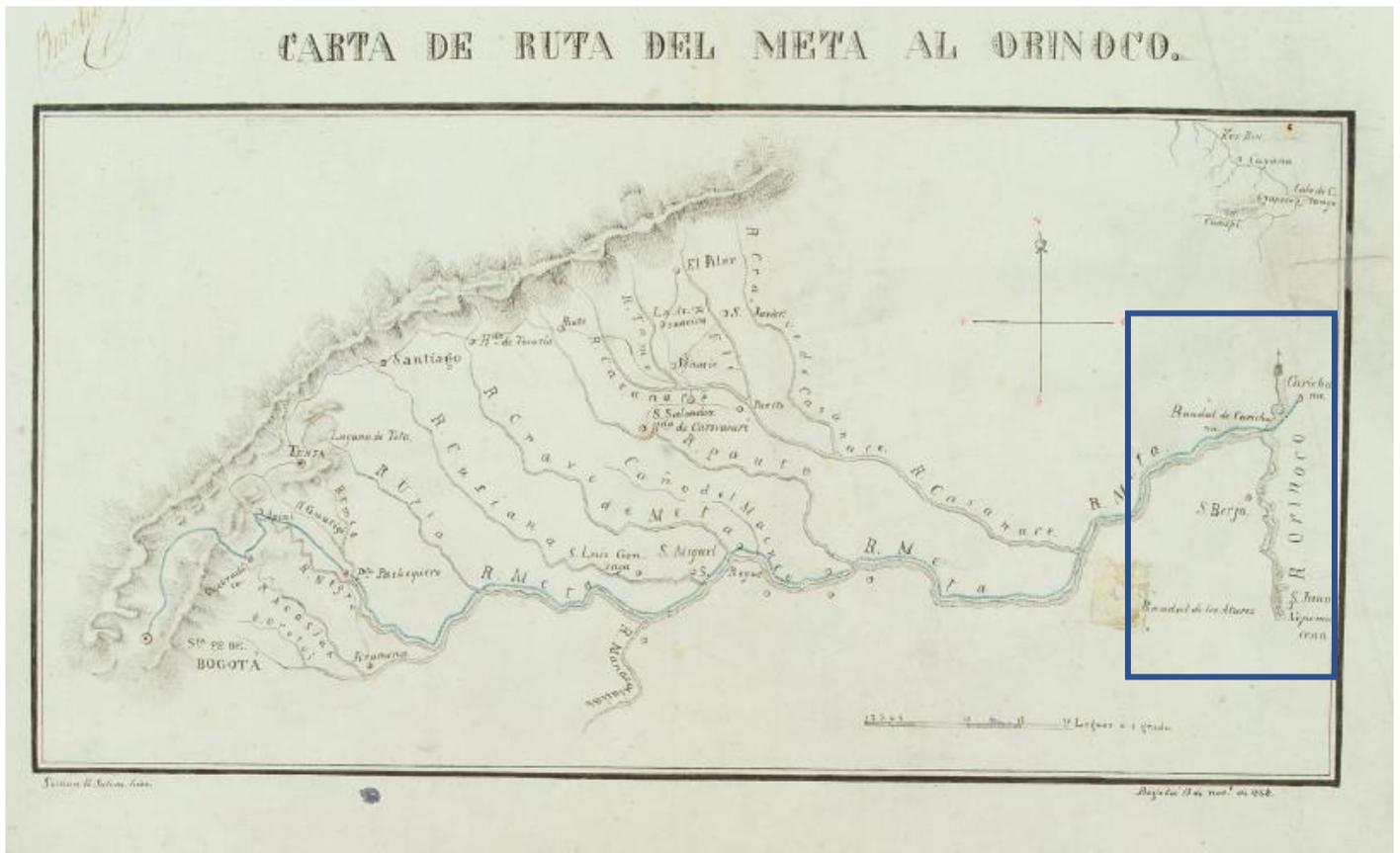


Las misiones del Orinoco

Las Misiones Jesuitas de la Orinoquia. **Fuente:** Ángel Santos Hernández, *Los jesuitas en América, op. cit.*, p. 256.



“Mapa de las misiones jesuítas de los Llanos Orientales y Orinoco.” Se encuentra señalados los tres complejos misioneros: Casanare (anaranjado), Meta (azul) y Orinoco (verde). Señaladas con color anaranjado triángulos de color negro, podemos apreciar la localización de las misiones orinoquenses en el presente mapa, en donde también se ubican los complejos misionales del Casanare y el Meta. **Fuente:** Felipe González Mora, “Arquitectura y urbanismo en las reducciones y haciendas jesuíticas en los Llanos de Casanare, Meta y Orinoco, siglos XVII-XVIII”, en *Apuntes*, Bogotá, Núm. 23, enero-junio de 2003, p. 113.



Carta de ruta del Meta al Orinoco, desde Santa Fe a Carichana. Del complejo misional orinoquense, se aprecian los pueblos en donde se ubicaban las antiguas misiones de Carichana, San Borja y San Juan Nepomuceno o Raudal de Atures (enmarcadas en el cuadro azul). Fuente: AGN Bogotá, Mapas y Planos, SMP. 4, 1848.

Capítulo 3: Problemas internos y externos en las misiones jesuitas de la Orinoquia (Siglos XVII y XVIII)

El presente capítulo tiene el objetivo de analizar los problemas internos y externos que se presentaron en las misiones jesuitas de los Llanos Orientales a fines del siglo XVII y en la Orinoquia durante el XVIII. Es importante revisar las principales dificultades que afectaban la estabilidad y duración material de las reducciones ya que a partir de ellas será posible visualizar las medidas que se tomaron para mantener el bienestar de los pueblos de misión, desde el ámbito militar o civil y el religioso.

Dentro de los problemas internos que se presentaban en la vida cotidiana de los pueblos de misión, destacó el asunto de las rebeliones indígenas, que eran organizadas la mayoría de las veces por los jefes locales o por algunos personajes relacionados con la vida religiosa local, principalmente sacerdotes o chamanes. Estos sujetos se conformaron como agentes persuasivos hacia el resto de la población, y los llegaban a convencer de que la vida en la misión no les beneficiaba. Esta situación provocaba que, en reiteradas ocasiones, los indios huyeran de las reducciones al interior de las selvas y hacia las sabanas del territorio de los Llanos del Casanare y el Meta. A pesar de la existencia de procesos de negociación establecidos entre los jesuitas y los caciques o jefes locales del territorio orinoquense, podía pervivir cierta competencia o enemistades entre ambos polos, lo que da cuenta de la capacidad endeble de los misioneros para impedir ese tipo de conflictos.³⁴⁶ De esta manera, las misiones dejaban de constituirse como lugares de refugio y de inmunidad para sus habitantes, ya que se mantenía latente el posible desarrollo de enfrentamientos internos. Así, las rebeliones indígenas eran una de las principales razones por las que las misiones debían refundarse más de una vez.

Por otro lado, el presente capítulo tiene el objetivo de analizar el origen y el desarrollo del problema constante que afectó la estabilidad y la duración material de las misiones jesuitas para el caso de la Orinoquia: el conjunto de invasiones perpetradas por grupos caribes, que

³⁴⁶ Benita Herreros Cleret de Langavant, “Alianzas, negociación y conflictos en las misiones de la frontera chaqueña durante el siglo XVIII”, en Valentina Favaro, Manfred Merluzzi y Gaetano Sabatini (eds.), *Fronteras. Procesos y prácticas de integración y conflictos entre Europa y América (siglos XVI-XX)*, Madrid, FCE, Red Columnaria, 2017, pp. 252 y 253.

eran organizadas desde los enclaves de colonos holandeses establecidos en la región de la Guayana y en las orillas del Atlántico. Los caribes eran motivados y auxiliados por algunos comerciantes holandeses y portugueses que se habían establecido desde los siglos XVI y XVII a lo largo de la costa atlántica. Para fortalecer sus actividades productivas, estos colonos recurrían a la explotación de mano de obra indígena, la cual tenía la función de explotar el cultivo de caña de azúcar y otros productos, como el cacao y las maderas finas. La población que se encontraba reducida en las reducciones jesuitas era la más atractiva por dos razones: se encontraba congregada en un territorio determinado y la obtención de la mano de obra era completamente gratuita para los invasores.

También es necesario mencionar algunos antecedentes que dan cuenta del establecimiento de los colonos extranjeros, holandeses y portugueses, en las regiones adyacentes a la Orinoquia. Posteriormente, se analizarán algunas de las soluciones planteadas por la Corona española y por la provincia jesuita del Nuevo Reino de Granada para reducir el problema de los ataques caribes. Muchas de estas alternativas consistían en el establecimiento de fuertes o presidios en algunas islas o puntos estratégicos que evitaban el paso de las embarcaciones comandadas por los caribes y holandeses. Sin embargo, muchas de las propuestas no llegaron a buen puerto, ya fuera por la inviabilidad del proyecto o por la falta de apoyo económico de las autoridades civiles.

Los resultados se vieron reflejados posteriormente a la realización de la Real Expedición de Límites en la década de los cincuenta del siglo XVIII. Ésta tuvo el objetivo de delimitar con mayor claridad los territorios sufragáneos al virreinato del Nuevo Reino de Granada y que por ende pertenecían a la Corona española. Cabe mencionar que esta expedición se realizó dentro de la coyuntura de la firma del Tratado de Madrid en 1750, el cual tenía el objetivo de establecer los límites geográficos entre las posesiones españolas y portuguesas, y que terminó por afectar el desarrollo de las misiones jesuitas entre los indios guaraníes. Así pues, estos serán los principales puntos para tratar en el capítulo final de la investigación.

Problemas internos en los pueblos de misión

Uno de los motivos por los cuales la estabilidad y la duración material de las misiones de los Llanos Orientales se perturbaba, era la presencia de rebeliones indígenas que se desarrollaban de manera interna. Como se mencionó brevemente, éstas podían ser organizadas por algunos

jefes tribales de aquellas parcialidades indígenas que se encontraban en vías de ser reducidos o que ya se habían logrado reducir en términos más formales. Para entender con mayor claridad este problema, es necesario revisar las principales razones o motivaciones que las desencadenaban. Esto es un asunto clave para comprender las dificultades que se presentaban dentro del proceso de interacción entre los misioneros y los indios en las reducciones jesuitas.

La búsqueda del mantenimiento de los liderazgos locales sobre los religiosos encargados de las reducciones era un fenómeno que se presentaba de manera constante. A pesar de la permanencia de los gobiernos locales en la figura institucional de los cabildos indígenas, los jefes locales habían sido desplazados por los padres de la Compañía después del establecimiento de la vida misional. Es preciso puntualizar que esta acción no era radical, ya que los misioneros buscaban entablar algún tipo de negociación que lograra conservar el protagonismo de estas personalidades. De otra manera, el proceso reduccional no habría llegado a buen término.

Este desplazamiento de autoridad se puede entender con mayor claridad gracias a algunos de los argumentos de Felipe Castro, quien señala que, dentro del proceso de conquista y evangelización en el Nuevo Mundo, las religiones o cosmovisiones locales que conformaban el sustento del orden social y político, la cohesión comunitaria y la prosperidad familiar de los pueblos indígenas era sistemáticamente perseguida por los religiosos de las órdenes regulares. Por este motivo, aquellos individuos que detentaban el poder espiritual y la realización de aquellas prácticas médicas consideradas por los misioneros como supersticiosas, como era el caso de los sacerdotes, no les quedó otro remedio que el de huir o refugiarse en la clandestinidad³⁴⁷; en esta misma línea, se conformaron las figuras de algunos “guerreros” o líderes mesiánicos, quienes eran aquellos jefes militares admirados por su resistencia, valor y astucia. Al mismo tiempo, se encontraba la presencia de brujos, curanderos o chamanes que, según los religiosos, podían recurrir a los símbolos y signos del Dios cristiano.³⁴⁸ Considero que, a partir de estos argumentos, es posible entender con mayor claridad las principales razones por las que los jefes locales dentro del caso misional podían

³⁴⁷ Felipe Castro, *La rebelión de los indios y la paz de los españoles*, México, CIESAS, Instituto Nacional Indigenista, 1996, p. 30.

³⁴⁸ Felipe Castro, *La rebelión de los indios...*, p. 83.

considerarse desplazados por los religiosos y sentían la necesidad de recuperar dicho protagonismo. Una de las vías más efectivas podía ser las rebeliones internas.

A la par de la organización de las rebeliones por parte de los líderes, podían presentarse algunos conflictos de tipo bélico que se suscitaban entre grupos que pertenecían a naciones lingüísticas diferentes. Es importante recordar que una de las estrategias empleadas por los jesuitas en el complejo misional llanero fue la congregación de los grupos que pertenecían a distintas parcialidades, dentro de una misma reducción, situación que podía originar cierta tensión entre ellos. Por ejemplo, para el caso del Orinoco, se tiene registrado el conflicto que se suscitó entre los indios achaguas y los otomacos que habían sido reducidos por el padre José Gumilla. Desde antes de la llegada de los padres de la Compañía, estos grupos mantenían la costumbre de practicar la guerra ritual con el fin de obtener mano de obra que laborara en sus campos de cultivo, sobre todo mujeres y niños. El jesuita valenciano menciona en *El Orinoco Ilustrado y Defendido* que “[...] el motivo y causa principal de las guerras mutuas de aquellos gentiles es el interés de cautivar mujeres y párvulos y el casi ningún útil saqueo y botín. El fin antiguo de cautivar era para tener con las cautivas más autoridad, séquito y trabajadoras en sus sementeras y en la chusma criados para servirse de ellos”.³⁴⁹ Este es de los pocos ejemplos en donde se encuentra registrada la práctica de la guerra entre dos naciones distintas, cuyo fin era la obtención de mano de obra esclava.

Sin embargo, la rebelión no era la única forma en que los grupos indígenas de las reducciones buscaban conservar su autonomía. Otra de las opciones era la huida hacia zonas de refugio más inaccesibles, la migración temporal o permanente, el repliegue dentro del mismo espacio de congregación, ciertas acciones de bandolerismo y tumultos de menores repercusiones.³⁵⁰ Para el caso de las misiones jesuitas del Orinoco, algunas de estas situaciones se presentaban más que otras. La principal constante de esta resistencia se vio representada por el abandono de las reducciones y el refugio en las selvas, donde persistían mayores dificultades de accesibilidad. La mayor parte de las veces estas huidas eran de tipo colectivo, y se

³⁴⁹ Gumilla, *El Orinoco Ilustrado...*, p. 324.

³⁵⁰ Ver Felipe Castro, *La rebelión de los indios...*, p. 46. Cabe aclarar que cuando se habla de bandolerismo, se hace referencia a las partidas aisladas que asaltaban viajeros, arrieros, comerciantes desprevenidos, y especialmente, se dedicaban a robar vacas y ovejas de haciendas, misiones y en los presidios creados para contenerlos. Estos grupos se componían de indios gentiles, pero también atraían a aquellos indios descontentos, perseguidos y marginados por la sociedad colonial.

desarrollaban a partir de la planeación de algunos sectores o etnias asentadas en la reducción, lideradas por los jefes locales.

Otro asunto de vital importancia eran las formas en que se preparaban las rebeliones. A pesar de que Felipe Castro nos da cuenta de algunos casos particulares de rebeliones indígenas que se presentaron en los territorios de frontera del virreinato novohispano, el esquema que ofrece se puede aplicar en cierta medida a las dificultades que padecían los misioneros jesuitas de la Orinoquía. En primer lugar, menciona que todo tipo de rebelión se meditaba y se preparaba con tiento y con buen tiempo de anticipación, pues representaba un asunto riesgoso el hecho de levantarse en contra de aquellos actores que estaban capacitados para tomar posibles represalias. Así pues, parte fundamental de los preparativos era la convocatoria, la coordinación y la comunicación entre los distintos pueblos y etnias, que podían incluir a grupos ajenos a las misiones. La mayoría de las veces, la organización de las rebeliones era planeada por algunos caciques o sacerdotes, quienes eran los que lograban mayor cohesión social entre el resto de los individuos, y también porque éstos eran los más afectados en cuanto a la pérdida de sus autoridades, tanto política como religiosa.³⁵¹

De manera general, los ataques a las reducciones se realizaban en momentos beneficiosos para los insurrectos. Por ejemplo, cuando las tropas españolas y los misioneros mismos eran escasos o tenían centrada su atención en otros territorios. Era muy común que, en los pueblos de visita, en donde no residía el misionero de forma permanente, se presentaran rebeliones o huidas con mayor frecuencia. Así pues, en el apartado próximo se analizarán las formas de planeación de las rebeliones indígenas al interior de las misiones del Casanare, a fines del siglo XVII y principios del XVIII.

Las rebeliones indígenas en las misiones del Casanare durante el siglo XVII

La mayor parte de los registros que se tienen acerca de las rebeliones indígenas al interior de las misiones jesuitas del Casanare, se ubican en la penúltima década del siglo XVII. Es necesario retomarlas, pues nos marcan un antecedente fundamental de las formas en que se

³⁵¹ Felipe Castro, *La rebelión de los indios...*, p. 60. El doctor Castro menciona que mientras llegaba el día señalado para comenzar la rebelión, los indios acondicionaban su armamento, como los arcos y flechas, preparaban algunas yerbas para envenenar las puntas, enterraban púas emponzoñadas en el terreno y también podían poseer algunas armas de fuego que obtenían de algunos españoles. Ver Castro, *La rebelión de los indios...*, pp. 63-74.

presentaban, así como también las acciones realizadas por parte de los padres de la Compañía en sus intentos por evitarlas.

El primer intento de rebelión del cual se tiene registro tuvo desarrollo en la misión de Tame en el año de 1662.³⁵² No se encuentra descrito algún motivo en específico por el cual se haya originado, ya que se le identifica como una especie de asalto sobre la reducción por parte de los indios que la habitaban, que eran los giraras, quienes se encontraban en proceso de ser reducidos. Eran liderados por un cacique o jefe local de nombre Castaño, quien por su apellido podía ser un individuo que ya había sido bautizado o reducido con anterioridad. Al parecer, existió un intento por congregarse a los grupos que habitaban en las cercanías de la misión, lo cual pudo haber sido uno de los motivos del asalto, aunque la fuente no lo confirma con especificidad. Los giraras que se habían retirado con el cacique Castaño, se confederaron con unos indios de nación denominada chinata, para atacar la misión de Nuestra Señora de Tame. El misionero a cargo de la reducción, el jesuita Antonio de Monteverde, fue avisado por algunos de los indios reducidos acerca de que era posible que se presentara una invasión por parte de los giraras y sus aliados. Según la crónica del padre Pedro de Mercado, el jesuita determinó irse a encontrar con el cacique Castaño y después de hablar con él, lo convenció de regresar a sus tierras, por lo que logró establecer la paz.³⁵³

Esta negociación fue aprovechada por el padre Monteverde para intentar reducir a los giraras, y así solucionó de manera definitiva el problema de la invasión. Según la crónica del jesuita Pedro de Mercado, el jesuita recogió algunos giraras a las orillas del río Ele, y trató de congregarlos en la reducción de Tame convenciéndolos a través del buen trato que les ofreció y de la entrega de algunas herramientas de labranza. Mercado señalaba que:

“El tránsito de Ele a Tame era dificultosísimo, lo uno porque a los indios se les hace durísimo el dejar los montes donde tienen sus labranzas [...] Lo otro por lo mucho que temen la sujeción del español y los recelos que tienen de sus tiranías experimentadas de unos y oídas en relación de otros. Lo tercero y más dificultoso era el ser estos giraras de Ele enemigos antiguos de los giraras de Tame [...]”³⁵⁴

³⁵² Ver Pedro de Mercado, “Libro VIII: De la misión de los llanos. Historia de la Provincia del Nuevo Reino y Quito de la Compañía de Jesús”, en José del Rey Fajardo (comp.), *Documentos jesuíticos...*, pp. 30 y 31.

³⁵³ Pedro de Mercado, “Libro VIII: De la misión de los llanos...”, p. 32.

³⁵⁴ Mercado, “Libro VIII: De la misión de los llanos...”, p. 34.

El último punto de la cita anterior señala los principales motivos por los cuales era complicada la reducción de estos grupos: el abandono de las tierras en donde originalmente habitaban, y el temor hacia la sujeción española, representada en la figura de los mismos misioneros. Otro motivo que pudo haber originado el intento de rebelión fue el conflicto que se presentó entre dos caciques de distintas parcialidades: la rencilla entre el cacique de la reducción de Tame de nombre Alonso, y el cacique de nombre Castaño. El primero se reunía de manera clandestina con algunas parcialidades de indios airicos, quienes a su vez eran enemigos de los giraras, para intercambiar algunas herramientas. El cacique Alonso los visitaba recurrentemente y les ofrecía algunos presentes. En la crónica de Mercado se señala que “en espacio de un mes los visitaba todos los días y les hablaba persuadiéndolos que se poblasen y hablasen a sus parientes [...] tomaron resolución de poblarse y despacharon como embajador a un hijo del capitán principal y a otros indios”.³⁵⁵ Aprovechándose de esta situación, el padre Monteverde señaló un lugar ubicado a seis leguas distantes de Tame a la orilla del río Macaguane, ubicado en medio de los ríos Cravo y el Ele.

Otro intento de rebelión relativamente fallido fue el que perpetró el cacique Tripa de la nación airica, quien no vio con agrado la congregación de su grupo en la misión de San Francisco Xavier de Macaguane, en 1666. Al igual que en el caso anterior, el padre Mercado narra este hecho significativo. Respecto al cacique mencionado señala que:

“Entre los caciques de esta gente había uno llamado el cacique Tripa [...] dirigía las empresas, gobernaba las batallas [...] este no vino bien jamás en que se poblasen los ayricos [...] Quedóse el cacique Tripa con su parcialidad de gente en sus madrigueras [...] propuso hacer continua guerra a sus coterráneos.”³⁵⁶

De este modo, junto con un grupo de indios que lo seguían, decidió no formar parte de la reducción. Según el registro, el objetivo principal del cacique se limitaba a asesinar al padre Antonio Monteverde, por lo que su casa fue saqueada y destruida, además de otras casas de la reducción, en las que habitaban algunos indios. Sin embargo, para fortuna de la misma Compañía, el cacique Tripa murió de manera repentina, y el problema de la rebelión se acabó por diluir.

³⁵⁵ Mercado, “Libro VIII: De la misión de los llanos...”, p. 36.

³⁵⁶ Mercado, “Libro VIII: De la misión de los llanos...”, pp. 38 y 39.

La tercera rebelión en Casanare fue perpetrada por el cacique Bacacore, en el año de 1668.³⁵⁷ En este caso, se originó como consecuencia de una invasión externa de indios guahibos no reducidos, quienes se enfrentaron con los indios achaguas de la misión de San Joaquín de Atinari, y que fue ocasionada por el robo de algunos productos en las labranzas de la reducción y que culminó en la muerte del hijo del cacique mencionado, quien se encontraba participando en dicho acto. A diferencia de los ejemplos anteriores, aquí se presentó un enfrentamiento armado dentro de la misión, pues el cacique envió a una cuadrilla de indios para que vengaran la muerte de su hijo. Al final del enfrentamiento, el cacique Bacacore fue aprehendido por algunos indios achaguas. Algunos de los soldados españoles de la misión juzgaron conveniente realizar en los prisioneros un castigo ejemplar dirigido a aquellos individuos que tuvieran la intención de rebelarse o de invadir los pueblos. De esta forma, el cacique fue ajusticiado por el capitán español de la tropa.

Para el caso de las misiones jesuitas del Orinoco, el problema que se presentó con mayor frecuencia fue el de las invasiones caribes, ya que por su ubicación geográfica se encontraban en una distancia más cercana a los enclaves holandeses y portugueses. Es importante dar cuenta de los antecedentes de la presencia caribe y de los individuos extranjeros en la cuenca orinoquense, lo cual será el foco de atención en el siguiente apartado.

Un peligro latente: la amenaza caribe

Para abordar el asunto de las invasiones de grupos caribes sobre las misiones jesuitas de la Orinoquia, es necesario destacar la principal motivación por la que se realizaban: el intercambio comercial de mano de obra indígena, compuesto por los grupos que habitaban en el territorio de la Guayana y en el curso del Orinoco. Por este motivo, la Corona buscó establecer una mayor vigilancia sobre las regiones fronterizas que se encontraban bajo la jurisdicción civil del recién creado virreinato del Nuevo Reino de Granada.³⁵⁸ Para Allan J. Kuethe y Kenneth Andrien, la más ambiciosa innovación en el Nuevo Mundo durante el siglo XVIII fue el intento de establecer un virreinato en el Nuevo Reino de Granada. Cabe mencionar que desde el siglo XVI existían razones administrativas para convertir la Real

³⁵⁷ Mercado, "Libro VIII: De la misión de los llanos...", pp. 59-63.

³⁵⁸ Cabe mencionar que el primer virreinato se fundó en el año de 1717. Sin embargo, este se establecería de manera definitiva hasta 1739.

Audiencia de Santa Fe en un virreinato aparte, como consecuencia de la gran distancia que existía respecto al Virreinato de Lima, del cual era sufragánea. En 1717 se estableció el primer virreinato de Nueva Granada, que se extendió desde el territorio de la Guayana al nordeste y hasta Quito hacia el sudoeste. La ciudad de Santa Fe de Bogotá se conformó como su capital y principal centro administrativo, mientras que el puerto de Cartagena de Indias era la vía marítima y comercial más importante del virreinato.

Por su parte, la jurisdicción de Caracas que habían estado bajo la autoridad de la Audiencia de Santo Domingo se añadió a Santa Fe. El primer gobernante fue el ex ministro del Consejo de Indias Antonio de la Pedrosa y Guerrero, quien tomó el poder bajo la real cédula emitida el 1 de julio de 1717.³⁵⁹ Sin embargo, el primer virrey de manera oficial fue el español Jorge Villalonga, nombrado por real decreto del 31 de octubre de 1718. Sin embargo, como consecuencia de las actividades de contrabando ejercidas por con algunos colonos extranjeros, que eran fomentadas por el mismo virrey, el Consejo de Indias decidió abolir el virreinato por Real Cédula el 5 de noviembre de 1723.³⁶⁰

Bajo el contexto mencionado, se comprenden las principales razones por las que las autoridades civiles prestaron mayor atención en la protección material de las misiones jesuitas de la Orinoquia, sobre todo en el ámbito del contrabando y el comercio ilegal. Además, eran las únicas poblaciones que se encargaban de mantener la presencia española en esa región. Sin embargo, éste último punto se desarrollará con mayor extensión en los apartados siguientes. El interés comercial de los “extranjeros” holandeses y portugueses en la costa caribe del Nuevo Reino de Granada, adquirió una mayor fuerza a inicios del siglo XVIII. Este factor se vio expresado en el comercio y el contrabando de algunos productos primarios, como la caña de azúcar, el cacao y el tabaco. A partir de las bases mercantiles que se establecieron a lo largo de la costa caribe, se conformaron rutas comerciales de manera ilegal con el virreinato de Nueva España a través del puerto de Veracruz, con el Perú a través del istmo de Panamá y con otras regiones del Nuevo Reino de Granada a partir de las salidas

³⁵⁹ Allan J. Kuethe y Kenneth J. Andrien, *El mundo atlántico español durante el siglo XVIII. Guerra y reformas borbónicas. 1713-1796*, Traducción de Lourdes Ramos Kuethe, Bogotá, Editorial Universidad del Rosario, Banco de la República, 2018, p. 71.

³⁶⁰ Kuethe y Andrien, *El mundo atlántico español...*, p. 74.

provenientes de los puertos de Cartagena y Santa Marta.³⁶¹ Estos hechos tuvieron como consecuencia algunos descontentos en los sectores de comercio hispanos en el territorio neogranadino. Por ejemplo, en el año de 1702, un grupo de comerciantes españoles informaron que ciertos individuos franceses estaban haciendo grandes importaciones ilegales en el puerto de Santa Marta, con la ayuda de funcionarios neogranadinos que no prestaban demasiada atención al problema. Como consecuencia de este hecho, para 1704 había surgido un fuerte contrabando de comercio, ya que el gobernador español realizó algunos tratos con algunos comerciantes ingleses y holandeses.³⁶² Así, las prácticas ilegales de estos individuos se veían favorecidas por la confabulación o el poco interés de las autoridades hispanas frente al asunto de los intercambios comerciales en la región del Caribe.

Las actividades comerciales ejecutadas por los colonos holandeses en el litoral atlántico y en el territorio de la Guayana tienen sus antecedentes desde el siglo XVII, período en que se dio la llegada de estos grupos al actual territorio brasileño, entre los años de 1620 y 1630; a su vez, se establecieron en las islas caribeñas de Aruba, Curazao y Bonaire en 1634. Hay que recordar que la presencia holandesa en el Caribe adquirió un papel más preponderante en el contexto de la revuelta de los Países Bajos contra España que a su vez condujo a la Guerra de los Ochenta Años (1568-1648) y a la fundación de la República Holandesa.³⁶³

Sin embargo, su presencia adquirió una mayor importancia con la fundación de una institución mercantil que tenía la intención de fortalecer el comercio en el territorio caribeño, con el objetivo de fundar factorías y villas de manera permanente. Esta institución era la Compañía de las Indias Occidentales, la cual fue creada en 1621.³⁶⁴ Esta compañía controló el nordeste brasileño entre 1630 y 1652 y se involucró en el sistema del tráfico de esclavos provenientes de las costas africanas, los cuales serían utilizados para la producción azucarera. De forma paulatina, los holandeses no sólo se quedaron en la costa, sino también se fueron

³⁶¹ Anthony MacFarlane, *Colombia antes de la Independencia. Economía, sociedad y política bajo el dominio borbón*, Bogotá, Banco de la República, p. 158.

³⁶² MacFarlane, *Colombia antes de la Independencia...*, p. 160.

³⁶³ Gert Oostindie, *El Caribe Holandés. El colonialismo y sus legados transatlánticos*, Traducción de Maritza Cristina García Pallas, La Habana, Editorial José Martí, 2014, p. 30.

³⁶⁴ Lilia Johana Jacobson Loyo, *El desarrollo de la Compañía holandesa de las Indias Occidentales (West Indische Compagnie) en el Caribe de 1621 a 1702. El fallido intento mercantilista holandés en la Guayana holandesa*, Tesis de Licenciatura en Estudios Latinoamericanos, UNAM, 2019, p. 52.

internando tierra adentro, puesto que las características naturales de la costa atlántica eran poco atractivas en materia de producción.³⁶⁵

A su llegada a la región de la Guayana, los “extranjeros” buscaron establecer factorías y pequeñas villas en lugares estratégicos, ubicados en zonas cercanas a donde habitaban grupos caribes. Por esta razón, su interés se centró en conformar algunos acuerdos comerciales con los indios para obtener algunos productos locales como el tabaco, el cacao y las maderas preciosas, mientras que ellos les otorgaban armas de fuego, herramientas de hierro como cuchillos y lanzas, y también algunas ropas de algodón.³⁶⁶ Estos tratos de tipo comercial fortalecían la relación entre los indios caribes y los colonos europeos, y se mantuvieron hasta el siglo XVIII. Incluso, se conformaron como los medios de intercambio por excelencia que favorecían a los extranjeros en el asunto de la obtención de mano de obra gratuita que provenía principalmente de los pueblos de misión.

Los caribes mostraban en el siglo XVI una tendencia hacia el control y el liderazgo del sistema interétnico regional del Orinoco. Después de la llegada de los españoles, intentaron aliarse con ellos, pero esto no surtió efecto en virtud de los intereses contrapuestos de ambos grupos. Luego percibieron las contradicciones entre los diversos imperialismos europeos y se aliaron con algunos franceses que se llegaron a establecer en el litoral atlántico y que provenían de la isla de Martinica, alianza que no fue tan duradera ni tan trascendente; posteriormente se aliaron con los holandeses, la cual se constituyó como una alianza más prolongada y efectiva.³⁶⁷ Los holandeses les proporcionaban algunas herramientas como cuchillos, machetes y armas de fuego, los cuales representaban un inestimable recurso. De este modo, los caribes se involucraron en el intercambio de herramientas y armas de fuego por prisioneros de guerra que eran obtenidos de las misiones jesuitas. Por este motivo,

³⁶⁵ Silvio Zavala, *El mundo americano en la época colonial*, México, Porrúa, 1990, p. 18. Cabe mencionar que la región interesó en gran medida al capitán inglés Walter Raleigh en 1597. Este fue un antecedente para que la Compañía inglesa intentara ocupar la región entre 1627 y 1629. Así, un nuevo establecimiento inglés fue establecido en Surinam por el capitán Lord Willoughby en 1651 pero al firmarse la paz de Breda en 1677 esta quedaría reconocida como posesión holandesa. A su vez, una población holandesa ganó una relativa permanencia en el territorio de la Guayana desde el año 1616 y alcanzó cierta prosperidad agrícola.

³⁶⁶ Jacobson Loyo, *El desarrollo de la Compañía holandesa...*, p. 66.

³⁶⁷ Horacio Biord, “Sistemas interétnicos regionales: El Orinoco y la costa noreste de la actual Venezuela...”, p. 94. Cabe mencionar que la isla de Martinica fue ocupada por el francés Pierre Belaind D’Esnambuc en 1635, período en el que se llegaron a establecer hasta 80 colonos. Estos introdujeron cultivos de caña de azúcar y cacao, productos que conformaron la principal actividad económica en dicho territorio.

muchos grupos aliados de los caribes empezarían a oponerse y a pactar con los misioneros jesuitas, situación que explicaría también el progreso misionero durante la mitad del siglo XVIII.

Respecto a la situación de las alianzas, se tienen registrados algunos acuerdos establecidos entre algunos holandeses y grupos caribes; por ejemplo, en el año de 1629 y en 1638. En ambos acuerdos, los europeos determinaron que los caribes no serían forzados al trabajo, sino que debían acudir bajo su propia voluntad, además de que tendrían derecho a una paga.³⁶⁸ De esta manera, la Guayana se convirtió en un lugar importante de presencia holandesa. No se debe dejar de lado, que para los siglos XVII e inicios del XVIII la ciudad española de Santo Tomé de Guayana se encontraba en condiciones económicas y materiales poco favorables, ya que tenía pocos colonos españoles como consecuencia de las grandes distancias que existían entre ésta y las principales ciudades neogranadinas. También, al ser una ciudad poco controlada en materia administrativa por la Audiencia de Santa Fe de Bogotá, los holandeses podían mercadear con cierta libertad; incluso llegaron a importar productos alimenticios producidos en Alemania y artículos de uso diario manufacturados en Holanda. Del lado contrario, se llegaron a producir buenas cantidades de caña de azúcar y tabaco que se procesaban y se vendían a las metrópolis europeas, y también se cultivaba una buena cantidad de frutos tropicales.³⁶⁹ Para el caso específico de la presencia holandesa en el Orinoco y sus afluentes, se debe destacar la alianza establecida entre algunos comerciantes e indios caribes, como por ejemplo la que pactó el almirante holandés Johann Adrián Hauspater el 11 de diciembre de 1629 en la Guayana, con un grupo de jefes locales de algunas parcialidades. Sin embargo, este tipo de alianzas fueron ejecutadas por algunas autoridades hispanas. De éstas, destacó la que estableció Don Martín Mendoza y Berrío, gobernador español de la Guayana entre 1642 y 1655, y un cacique caribe de nombre Maguare quien se convirtió al cristianismo y recibió el nombre de Martín. De este modo, se transformó en un vasallo directo de la Corona española.³⁷⁰

³⁶⁸ Zavala, *El mundo americano...*, p. 84.

³⁶⁹ Jacobson, *El desarrollo de la Compañía holandesa...*, p. 68.

³⁷⁰ José del Rey Fajardo, "Esclavitud y ciudadanía en la Orinoquía (S. XVII y XVIII). Caribes y jesuitas en el Orinoco Medio", en José Sánchez Paredes y Marco Curatola Petrocchi (eds.), *Los rostros de la tierra encantada. Religión, evangelización y sincretismo en el Nuevo Mundo. Homenaje a Manuel Marzal S.J.*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, Instituto Francés de Estudios Andinos, 2013, p. 337.

Como afirma Rafael Gómez Picón, el caribe resultó ser para los españoles y los holandeses “un aliado insuperable para los blancos de la trata: de stirpe conquistadora; con admirables dotes para la guerra y para el comercio; aventurero; convencido de su absoluta superioridad sobre las demás razas indígenas a las que destruía o esclavizaba [...]. Fue un eficaz instrumento del europeo como guía insuperable en la tremenda maraña del Nuevo Mundo, o como proveedor de esclavos, como salteador de caminos, como instigador de guerras entre las demás tribus.”³⁷¹ Así, el caribe se conformaba como el aliado perfecto para el sistema comercial impuesto por los holandeses. Sin embargo, no se puede dejar de lado el hecho de que la alianza podía ser considerada como un medio de estrategia y adaptación por parte de los caribes hacia los regímenes español y holandés.

Retomando a Gert Oostindie, los motivos de los primeros holandeses que se asentaron en el Caribe se insertaban en los intereses comerciales y económicos, principalmente. Los primeros colonos que emprendían el viaje a las Indias Occidentales Holandesas lo hacían con la esperanza de encontrar el lugar mítico de El Dorado. En dicha búsqueda, una de las posibles localizaciones se desplazó hacia el este, en el territorio de la Guyana y la costa norte de Sudamérica. A pesar de esta situación, la expansión holandesa en el Nuevo Mundo nunca estuvo dominada por la fiebre del oro, ya que llegaron demasiado tarde para adueñarse de las regiones americanas que eran ricas en oro y plata.³⁷² Si bien en Surinam y la isla de Aruba existía una buena cantidad de metales preciosos, la minería no se conformó como una industria importante.

Para finales del siglo XVII, la presencia holandesa se desplazó permanentemente hacia el Caribe. A pesar de que la Corona castellana conservó las Antillas Mayores, a los holandeses les quedaron seis pequeñas islas en el Caribe y unas cuantas colonias en la costa norte de Sudamérica de las cuales la más importante sería Surinam, cuyo crecimiento económico la transformó en una colonia de plantación promedio.³⁷³ Como consecuencia de ello, la población nativa se vio rápidamente marginada hacia el interior y la región costera se

³⁷¹ Rafael Gómez Picón, *Orinoco, río de la Libertad: interpretación geográfica, histórica, social y económica desde el descubrimiento hasta nuestros días*, Bogotá, Banco de la República, 1978, p. 68.

³⁷² Gert Oostindie, *El Caribe Holandés...*, pp. 33 y 34.

³⁷³ Oostindie, *El Caribe Holandés...*, p. 31.

transformó en una zona de plantaciones donde algunos esclavos africanos cultivaban azúcar, café y algodón.

Así, el interés principal de la presencia holandesa en la Guayana y el Orinoco se resume en el aspecto económico y no en un control territorial. Por esta razón, el modelo holandés de penetración en las regiones de las fronteras hispanas se basó en el criterio de que era una empresa privada mercantil, cuyo objetivo era el lucro y la recapitalización de sus propios beneficios.³⁷⁴ Retomando a José del Rey Fajardo, la política comercial holandesa buscaba el máximo provecho y rendimiento de la tierra para desarrollar sus empresas comerciales del tabaco y la caña de azúcar, al ser los productos de mayor exportación hacia las metrópolis europeas, a partir de la aplicación de tres principios: el establecimiento de un acuerdo de colaboración con los máximos jefes caribes, a través de la entrega de regalos y herramientas de trabajo; la conformación de sistemas de pago en especie que creaban una dependencia permanente de los indígenas hacia los colonos, y el establecimiento de una red de almacenes y postas de correos, de campamentos móviles o fijos en lugares estratégicos desde donde se planificaban los equipos y directrices que debían garantizar la obtención de mano de obra esclava. Esta situación se vio mayormente reflejada en el caso de las misiones jesuitas del Orinoco, donde la obtención de mano de obra gratuita representó el elemento más llamativo.

En este mismo sentido, la inmigración holandesa hacia la Guayana representó una fuente estable de repoblamiento, tanto de europeos, como de esclavos africanos, obreros asiáticos y minorías de otros lugares. No se puede dejar de lado el hecho de que buena parte de los colonos europeos no eran de origen holandés; había hugonotes franceses, británicos y alemanes. Esto representaba un elemento que ocasionaba que las élites locales tenían fuertes lazos económicos con la metrópoli holandesa pero pocos lazos culturales.³⁷⁵

Sin embargo, los holandeses no eran el único grupo europeo presente en la región caribe y en el Orinoco. También existía una presencia portuguesa importante, a pesar de que no fue de la misma envergadura que la holandesa, ni tampoco tuvo el mismo impacto en las misiones jesuitas orinoquenses. El origen de las empresas portuguesas se remonta a fines del siglo XVI, cuando los paulistas intensificaron las expediciones desde sus factorías establecidas en

³⁷⁴ Rey Fajardo, "Esclavitud y ciudadanía en la Orinoquía...", p. 332.

³⁷⁵ Oostindie, *El Caribe Holandés...*, p. 38.

los actuales territorios del litoral brasileño hacia la región amazónica. La tradición historiográfica les ha dado el nombre de *bandeiras* a estas empresas, a causa del estandarte o bandera que enarbolaban en sus tropas. En éstas también se contaba con la presencia de algunos aliados indígenas, así como también de ciertos mestizos.³⁷⁶ El interés de los bandeirantes se dirigía a la captura de indios para esclavizarlos y convertirlos en mano de obra para sus plantaciones de caña de azúcar, así como también para el establecimiento de rutas comerciales.³⁷⁷

Dentro de esta coyuntura histórica, podemos situar el desarrollo de las misiones jesuíticas de la provincia del Paraguay, ya que las comunidades establecidas en este complejo padecieron mayormente el asunto de las invasiones portuguesas, como consecuencia de su cercanía respecto a los enclaves lusitanos en el Atlántico y en el actual territorio brasileño. Al igual que las misiones de la Orinoquia, las reducciones de la región de la Paracuaria³⁷⁸, eran un colectivo tentador para los grupos paulistas, ya que era más fácil capturar aquellos grupos indígenas guaraníes que tenían un estilo de vida sedentario, a comparación de los que habitaban de forma dispersa en las selvas y territorios que eran desconocidos. Sumado a esto, la actividad era más lucrativa ya que los cazadores no pagaban ningún impuesto sobre ese tráfico, lo que lo convertía en una acción ilegal.³⁷⁹ A los indios capturados se les empleaba en las plantaciones o también podían formar parte de los grupos que participaban en las empresas de captura de esclavos.³⁸⁰ Por este motivo, los padres de la Compañía de Jesús señalaban con frecuencia a los *bandeirantes* portugueses como individuos motivados por la codicia, y que sus ataques a las misiones minaban el esfuerzo de la evangelización, lo que forzaba a los jesuitas a cambiar sus pueblos de lugar y provocaba la huida de muchos indígenas.³⁸¹ Del lado contrario, para los portugueses, la categorización de los jesuitas como agentes de la Corona española justificaba su derecho de intervenir a nivel militar contra ellos.

³⁷⁶ Carmen Bernand y Serge Gruzinsky, *Historia del Nuevo Mundo. Los mestizajes (1550-1640)*, México, FCE, 1999, p. 441.

³⁷⁷ Tamar Herzog, *Fronteras de posesión. España y Portugal en Europa y las Américas*, Madrid, FCE, Red Columnaria, 2018, p. 56.

³⁷⁸ Región que hace referencia al complejo misional establecido por los jesuitas entre los indios guaraníes y que incluían los actuales países de Paraguay, Argentina y Brasil.

³⁷⁹ Bernand y Gruzinsky, *Historia del Nuevo Mundo...*, p. 442.

³⁸⁰ Las expediciones o *bandeiras* se aprovecharon del acercamiento de las posesiones de España y Portugal, que diluyó las fronteras. En 1580 Felipe II de España subió al trono de Portugal, como heredero de Juan III, con el nombre de Felipe I. Durante 60 años perteneció Portugal al dominio castellano. *Ibíd.*, p. 444.

³⁸¹ Herzog, *Fronteras de Posesión...*, p. 104.

A su vez, argumentaban que ellos mismos eran patriotas movidos por el deseo de defender el territorio portugués contra la agresión española.³⁸²

Me parece necesario resaltar el trabajo jesuita que tuvo desarrollo en las reducciones establecidas sobre los ríos Paraguay, Paraná y Uruguay, al ser consideradas por diversos autores como el modelo paradigmático de las misiones jesuíticas en América, e incluso han sido calificadas como un reino dentro de un reino, como consecuencia de la autonomía política que llegaron a alcanzar, y que al mismo tiempo hizo frente al Estado colonial.³⁸³ Al mismo tiempo, este complejo misional se constituyó como un modelo ideal de imitación para los jesuitas de otras provincias americanas. La estructura estatal en la cual se basaban las misiones del Paraguay se centraba en el apoyo de los caciques locales hacia los jesuitas. Esto les permitió mantener su posición política, y a su vez se mantuvieron las estructuras tribales o de clanes, con muy pocos cambios de por medio. Esta situación fue retomada por los religiosos de las otras provincias, como lo fueron los de las reducciones orinoquenses. En cuanto al aspecto defensivo o militar, cada reducción disponía de una milicia indígena adiestrada en el uso de armas españolas y también se conservaba el uso de otras más tradicionales, como los arcos, flechas y hondas. Esto representó una de las grandes diferencias respecto al caso de las misiones de los Llanos y el Orinoco, pues en estas la presencia de milicias era muy endeble. El papel de los milicianos fue ocupado por algunos civiles de origen español que llegaban a habitar en las inmediaciones de las misiones, o al interior de estas según fuera el caso específico.

En cuanto a la economía de las misiones guaraníes, era la actividad agrícola la que otorgaba el principal sustento. Retomando a Alberto Armani, la parte de la tierra que era de propiedad colectiva, era llamada “Tupambae” o de la “propiedad de Dios”; los productos que se obtenía de ahí 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

³⁸² Herzog, *Fronteras de Posesión...*, p. 117.

³⁸³ Rueda Enciso, *Campos de Dios...*, p. 107. La viceprovincia jesuita del Paraguay abarcaba los actuales países de Argentina, Uruguay y Chile, así como parte de Bolivia y de Brasil. Fue fundada como viceprovincia en 1607, nombre que conservó hasta la expulsión de 1767. Las misiones se erigieron en el año de 1609 con la fundación de San Ignacio Guazú, en la actual república del Paraguay, 16 años antes que las del piedemonte casanareño. Las reducciones de guaraníes experimentaron una mayor extensión y desarrollo a inicios del siglo XVIII. Ver Alberto Armani, *Ciudad de Dios y ciudad del sol: el Estado jesuita de los guaraníes, 1609-1768*, México, Fondo de Cultura Económica, 1987, p. 96.

viudas y los huérfanos, para satisfacer los consumos y los suministros de semillas a cada familia, así como también para socorrer a los habitantes de poblados vecinos.³⁸⁴ La otra actividad que favorecía la sustentabilidad de las reducciones era el intercambio comercial que ejercían los indios que habitaban en las reducciones. Esta situación fue muy visible en el Orinoco, pues los grupos de las reducciones practicaron el comercio de los productos obtenidos en el trabajo de la tierra y en la pesca con los colonos españoles que habitaban en los territorios adyacentes.

El compromiso misionero que los jesuitas adquirieron en el Paraguay tuvo como consecuencia la erección de reducciones que seguían un modelo de traza similar y que tenían la intención de organizar cierto espacio. Junto con otros complejos misioneros, como los de Moxos y Chiquitos, establecidos en el actual oriente boliviano, las reducciones guaraníes se conformaron como la única experiencia bien planificada en cuanto a un determinado modelo urbanístico, el cual se identificaba con las disposiciones reales de Felipe II.³⁸⁵ Los indios guaraníes sufrieron las invasiones de los bandeirantes o *bandeiras de apresamento* portuguesas que irrumpían en las misiones para capturar indígenas como mano de obra esclava, los cuales eran enviados a Brasil para el trabajo en los ingenios azucareros.³⁸⁶

Para el caso de las expediciones portuguesas realizadas en el curso del Orinoco, de manera similar a las holandesas, los bandeirantes establecieron alianzas con los indios guaypunabis, quienes no estaban congregados en las misiones jesuitas. Dicha situación podía darles cierta ventaja en cuanto a que no eran grupos que se habían reducido previamente con los misioneros. Entre los años de 1725 y 1737, los portugueses del Brasil remontaban el Río Negro y por el río Casiquiare caían al Alto Orinoco para proveerse de los esclavos que les proporcionaban los guaypunabis, a cambio de algunos instrumentos útiles para la pesca y armas de fuego.³⁸⁷ Este grupo se conformó como su principal aliado para obtener la mano de obra esclava provenientes de las reducciones jesuitas, y a cambio les otorgaban ciertas armas y herramientas de trabajo. Sobre la magnitud del tráfico esclavista que mantenían los portugueses, el jesuita Manuel Román nos da cifras de la presencia de hasta 8000 esclavos

³⁸⁴ Armani, *Ciudad de Dios y ciudad del sol...*, p. 120.

³⁸⁵ Rueda Enciso, *Campos de Dios...*, p. 114.

³⁸⁶ Rueda Enciso, *Campos de Dios...*, p. 122.

³⁸⁷ Gómez Picón, *Orinoco, Río de la Libertad...*, p. 67.

indios entre los años de 1737 y 1740. Este es el único registro que se tiene en cuanto a la presencia portuguesa en el Orinoco y las consecuencias demográficas que derivaron de dicha permanencia.

Según el padre Gumilla, a partir del mes de noviembre de 1731 las invasiones caribes perpetradas por los holandeses fueron aumentando de manera paulatina.³⁸⁸ Esta situación es curiosa, ya que dichos acontecimientos se presentaron en el mismo periodo en que las reducciones orinoquenses se volvieron a establecer de manera definitiva, después de toda la serie de intentos fallidos que los padres de la Compañía experimentaron a fines del siglo XVII. Para principios del siglo XVIII, la presencia de extranjeros en el Caribe había hecho manifiesta la necesidad de reforzar el aparato administrativo de la región orinoquense, situación que no había sido atendida por la falta de atención y apoyo económico emanado de la Corona española. Esta situación sólo se lograría con la emisión de nuevas reformas en materia económica y comercial.

De este modo, me parece importante señalar que los nuevos intentos de establecer misiones más duraderas respondían la lógica de la aplicación de la segunda fase de Reformas Borbónicas en la Nueva Granada³⁸⁹, las cuales tenían el fin de salvaguardar los territorios pertenecientes a la Corona española. Al hablar de esta etapa, me refiero a la serie de reformas impulsadas desde la tercera década del siglo XVIII, las cuales emanaron en gran medida del economista José del Campillo y Cossío, quien fuera ministro del rey Felipe V. Gracias a sus gestiones en temas de la hacienda pública, se lograron impulsar grandes reformas comerciales³⁹⁰, las cuales tuvieron repercusiones en los virreinos americanos, y por ende en la Nueva Granada. Estas reformas se reflejaban en el impulso al comercio y la recaudación de rentas en las Indias, las cuales se conformaron como vehículos importantes para conseguir la renovación de la metrópolis y la fuerza militar.³⁹¹ Estos elementos eran claves para la

³⁸⁸ José del Rey, "Ciudadanía y esclavitud en la Orinoquia...", p. 338.

³⁸⁹ Kuethe y Andrien, *El mundo atlántico español durante el siglo XVIII...*, p. XVIII. Las primeras reformas comenzaron bajo el abad, más tarde cardenal, Julio Alberoni quien era de la corte el favorito, y quien más influía en Felipe V. Intentó deshacer las concesiones comerciales hechas a otros países europeos en el Tratado de Utrecht y las que tenían que ver con el comercio de las Indias, y reafirmó el control de puertos españoles claves para limitar la penetración extranjera. Entre sus iniciativas reformistas, se encontraba la creación del virreinato de Nueva Granada.

³⁹⁰ Kuethe y Andrien, *El mundo atlántico español...*, p. XVIII.

³⁹¹ Kuethe y Andrien, *El mundo atlántico español...*, p. XXIII.

resistencia a los competidores extranjeros. En el caso del Orinoco, estos últimos se veían representados por los comerciantes holandeses y portugueses establecidos en la región.

Una de las reformas que repercutió con más fuerza en la región estudiada, fue la creación del segundo virreinato del Nuevo Reino de Granada, en el año de 1739, que fue motivado por la necesidad de incrementar la autoridad real en la región, y al mismo tiempo se buscaba incrementar la capacidad de la Corona para extraer recursos fiscales mediante un mejor manejo de la Real Hacienda.³⁹² Cabe mencionar que a partir de estas nuevas políticas, el nombramiento de oficiales militares como gobernadores provinciales y locales estuvo encaminado a fortalecer la autoridad de la Corona retirando la administración de la monarquía de manos de las instituciones tradicionales y encomendándosela a oficiales directamente dependientes y leales al rey.³⁹³ Esta situación facilitó el establecimiento de cabos y capitanes que estuvieron a cargo de nuevas fundaciones y presidios, cuya función era la de vigilar el orden y la estabilidad de las misiones jesuitas orinoquenses.

Para evitar el problema de las invasiones caribes, los jesuitas del Orinoco tuvieron que realizar una serie de gestiones, principalmente con el gobierno civil de Cumaná que era el más cercano y que también se encontraba bajo la jurisdicción del virreinato neogranadino, para buscar el apoyo militar y evitar que los holandeses adquirieran armas y municiones de forma práctica. Respecto a esta situación, se puede destacar la petición realizada por el jesuita Bernardo Rotella al gobernador cumanense. Éste se encargó de exhortar al gobernador holandés de la colonia de Esquivo que por ningún motivo debía permitir a sus súbditos que regalaran o vendieran armas ni municiones a los indígenas. Otra de las gestiones realizadas por Rotella era que el gobierno de la Guayana debía imponer el merecido castigo a los grupos caribes y a los individuos que siguieran ejerciendo la práctica de las entradas esclavistas; también tenía que ofrecer la concesión de la amplia facultad al capitán en turno y a cargo de la escolta de las misiones para convocar individuos que tuvieran función militar. Estos debían provenir de las ciudades españolas de Cumaná, Caracas, Barinas o del Casanare. A su vez, se determinó la permanencia definitiva de doce soldados en el presidio de la Guayana, y su

³⁹² Francisco A. Eissa Barroso, “La Nueva Granada en el sistema de Utrecht: condiciones locales, contexto internacional y reforma institucional”, en Iván Escamilla González, Matilde Souto Mantecón y Guadalupe Pinzón Ríos (coords.), *Resonancias Imperiales. América y el Tratado de Utrecht de 1713*, México, Instituto Mora, IHH-UNAM, 2015, p. 62.

³⁹³ Eissa Barroso, “La Nueva Granada en el sistema de Utrecht...”, p. 68.

posesión de veinticinco armas de fuego. El padre Rotella insistía en que era necesaria una política de poblamiento civil en el Orinoco, sobre todo con familias españolas provenientes de Caracas; el motivo principal era que su presencia y su interrelación comercial con la Guayana conllevaría a que los caribes se retiraran o se sujetaran a la presencia de los nuevos colonos.³⁹⁴ En resumen, los jesuitas del Orinoco se encargaron de hacer algunas gestiones frente a las autoridades españolas para buscar solucionar el conflicto de las invasiones caribes perpetradas por los holandeses.

A pesar de todas las medidas establecidas, para el mes de diciembre de 1741 los caribes dominaban el Orinoco Bajo e impedían que los indios y los colonos españoles de la Guayana remontaran el curso del río hasta donde se encontraba la misión de Cabruta, establecida por los jesuitas para tener un mayor control territorial en la región. Esta situación, afectaba gravemente la permanencia de los circuitos comerciales establecidos por los indios orinoquenses. Por otro lado, la situación de Santo Tomé de la Guayana no ayudaba en ningún sentido a las autoridades españolas, ya que ésta no había logrado integrar en la región una masa significativa de colonos, agricultores, comerciantes o artesanos. Las condiciones ambientales, las plagas, las enfermedades y el desabastecimiento de alimentos, aunado a la falta de estímulos económicos fiscales, determinaron que la permanencia de los colonos fuera pasajera³⁹⁵, hechos que favorecían la presencia caribe en la región. Por este motivo, se volvió necesario para la Corona española buscar una serie de soluciones más inmediatas para el mantenimiento misional y el control político en el territorio de la Orinoquia.

La situación de la Guayana española fue crítica, sobre todo en el período comprendido entre los años de 1720 y 1754, como consecuencia de la deplorable situación en que se encontraba y la poca atención que las autoridades del virreinato de Nueva Granada habían ofrecido sobre dicha gobernación.³⁹⁶ Sin embargo, es importante mencionar que la década de 1720 fue benéfica para las misiones jesuitas del Orinoco, ya que las invasiones caribes habían disminuido en cierta medida a partir de 1719. Fueron dos acontecimientos los que posibilitaron el surgimiento de condiciones favorables para el avance de los misioneros en la

³⁹⁴ José del Rey, "Ciudadanía y esclavitud en la Orinoquia...", p. 340.

³⁹⁵ Manuel Lucena Giraldo, *Laboratorio Tropical. La expedición de límites al Orinoco, 1750-1767*, Madrid, Monte Ávila Editores Latinoamericana, CSIC, 1993, p. 40.

³⁹⁶ Lucena, *Laboratorio Tropical...*, p. 36.

región: el ataque de los militares españoles establecidos en la Guayana y Cumaná hacia las parcialidades caribes, y también aquellos situados en los presidios que se ubicaban en las reducciones jesuitas de Cabruta y Carichana. Las tropas mencionadas se encontraban al mando del gobernador de la Guayana, Carlos Sucre. Gracias a esta empresa, los enclaves de indios caribes que se situaban a orillas del río Guarapiche fueron reducidos. Esta situación se vio favorecida por la alianza entre los militares españoles y el grupo étnico de los cabes, quienes habitaban en el río Cuchivero y eran grandes enemigos de los caribes. La tropa de soldados españoles logró expulsar a estos grupos hacia la ribera izquierda del Orinoco. Al mismo tiempo, los indios cabes lograron expulsar a otro conglomerado de caribes que se encontraban situados en un enclave a orillas del río Caura. En este lugar los indios caribes serían aislados por un período de poco más de diez años.³⁹⁷

Gracias a estas empresas, entre los años de 1721 y 1725 la ribera occidental del Bajo Orinoco quedó prácticamente libre de los caribes que la habitaban, situación que permitió la entrada de otras órdenes religiosas en la región. Tal fue el caso de los misioneros franciscanos, que se asentaron en la región del Piritú, y los capuchinos quienes llegaron a las orillas del río Caroní. A su vez, la política de pacificación del territorio orinoquense, ejercida por el gobernador Sucre, fue necesaria para que los padres de la Compañía volvieran a fundar sus reducciones. Esta acción tuvo lugar hasta el año de 1731, sobre todo gracias a la gestión realizada por el padre Gumilla, quien visitó las gobernaciones de Guayana y Trinidad con el fin de obtener una adecuada cobertura defensiva para las nuevas misiones. Por su parte, el padre Bernardo Rotella fundó la pequeña misión de la Concepción en el río Uyapi, conocida por ser la primera en establecerse en la cuenca del Orinoco.³⁹⁸

En el período estudiado, también se desarrollaron algunas propuestas provenientes de las mismas autoridades principales de las órdenes religiosas que tenían la intención de fortalecer el territorio del Orinoco y terminar de una vez por todas con el problema de las invasiones caribes. Mientras los jesuitas pregonaban, en 1723, el establecimiento de un presidio en la isla de Fajardo, ubicada frente a la Guayana, los franciscanos de los llanos de Caracas propugnaban por la fundación de una ciudad española en la confluencia del Apure con el

³⁹⁷ Lucena, *Laboratorio Tropical...*, p. 40.

³⁹⁸ Lucena, *Laboratorio Tropical...*, p. 51.

Orinoco; por su parte, los capuchinos catalanes se inclinaban por establecer una fortificación en el territorio donde posteriormente se estableció el puerto de la Angostura.

Las autoridades de las gobernaciones de Guayana y Cumaná determinaron que era importante buscar la fundación de una ciudad española en la Angostura, puesto que sería una posible solución al avance de las armadas holandesas, las cuales podían llegar hasta Santa Fe de Bogotá. Por otro lado, a partir de la gestión realizada de manera interna por la misma provincia jesuita neogranadina, se encomendó una exploración para verificar las condiciones geográficas de la Isla de Fajardo y así analizar la viabilidad de establecer un fuerte. Las gobernaciones de Trinidad y la Guayana se hicieron cargo de los gastos de dicha empresa. Por su parte, los jesuitas encargados de realizar la exploración debían redactar un informe en donde mencionaran las ventajas y desventajas que conllevaba un presidio en esa isla. Gracias a los informes redactados, sabemos que el viaje de exploración, que duró alrededor de seis meses, estuvo a cargo de los misioneros españoles Juan Capuel y Juan Romeo.³⁹⁹ Estos fueron acompañados por el capitán Pedro Quibrín y otros catorce soldados. Las ventajas consideradas por los jesuitas para la construcción del fuerte en la isla eran las siguientes:

“Las ventajas [...] primero está dicha isla o cerro puntualmente en medio del río [...] de una y otra banda se alcanza a la tierra firme a tiro de escopeta ordinaria; y si gustare su majestad poner un reducto [...] Puesta dicha fortaleza en dicho sitio, no podrán los caribes de la mar penetrar en el Orinoco por tierra sin ser descubiertos [...]

No será fácil ponerle cerco, porque no tienen adonde poner su batería y cercarlo a fuerza de piraguas y canoas [...]

Esta dicha isla [...] se aparta muy poco de la mar como ordena su majestad dicho Castillo de Guayana siempre podrá servir para guardia perdida, aunque no sirva para impedir la subida y bajada a los enemigos [...]

Por medio de dicha fortaleza [...] quedan abrigadas y defendidas las naciones siguientes: los guayanos, los guayqueries, los mapoyes, los otomacos, los sálivas,

³⁹⁹ 7 de junio de 1723. Madrid, Representación del Real Consejo de Indias al Rey de lo que se le ofrece sobre la fortificación que se propone para el río Orinoco, a fin de que se logre el resguardo de los misioneros y embarazar la entrada y comercio de extranjeros. Archivo Histórico “Juan Manuel Pacheco S.J.”, Fol. 6-11.

los yaruros, los adoles y otras naciones sin número que viven tierra adentro y Orinoco arriba todas amigas [...]”⁴⁰⁰

Me parece relevante destacar el último párrafo de la cita anterior, ya que demuestra la preocupación de la Provincia jesuita neogranadina por vigilar y resguardar a la gran cantidad de grupos lingüísticos que conformaban el complejo misionero del Orinoco. En síntesis, para la Compañía el presidio en la isla ayudaría a proteger las reducciones establecidas y favorecería la fundación de otras nuevas. Sin embargo, la propuesta de la Compañía también incluía la necesidad de establecer villas españolas, situación que compartía la opinión de las autoridades civiles y de las otras órdenes religiosas. De este modo, se aceptó el proyecto de la fundación de una ciudad en la Angostura, en la cual debía estar compuesta por cien familias, y cada cabeza de estas debía cumplir una función militar; a cambio obtuvieron un sueldo proveniente del situado de la ciudad de Santa Fe de Bogotá.⁴⁰¹ La ciudad se ubicaba a tres días de navegación de Santo Tomé de Guayana.⁴⁰² Sin embargo, a pesar de la búsqueda de la culminación de esta propuesta defensiva, la única fortificación que tuvo éxito fue la del establecimiento del fuerte o presidio de San Francisco Javier de Marimarota, cercano a Carichana, construido en la misión jesuita del mismo nombre en el año de 1733. Con este hecho, la Compañía había logrado su vuelta al Orinoco de manera definitiva, a pesar de que el peligro caribe se mantendría de manera constante.

A pesar del establecimiento de seis misiones jesuitas entre 1733 y 1734, que eran Santísima Trinidad, San José, Nuestra Señora de los Ángeles de Pararuma, San Miguel de Vichada, San José de Otomacos y San Ignacio de Guamos, el misionero italiano José María Cervellini mencionaba en una carta que solo se contaba con la presencia de tres jesuitas en toda la región. A su vez, estos se mantenían en un miedo y un peligro constante por los indios de las misiones, quienes, según los jesuitas, aún vivían bajo cierto paganismo.⁴⁰³ Por otro lado, la presencia de grupos caribes en la región podía motivar nuevas invasiones que diezmaran las

⁴⁰⁰ “Autos hechos por el Señor Don Antonio de la Pedrosa y Guerrero del Consejo de S.M. en el Real y Supremo de Indias sobre el río Orinoco (AGI, Santo Domingo, 632). Santa Fe, febrero 15 de 1719”, en José del Rey (comp.), *Documentos jesuíticos...*, pp. 307-309.

⁴⁰¹ “Autos hechos por el Señor Don Antonio de la Pedrosa y Guerrero...”, p. 298.

⁴⁰² “Autos hechos por el Señor Don Antonio de la Pedrosa y Guerrero...”, p. 300.

⁴⁰³ José del Rey Fajardo, “1737. Carta del R.P. José María Cervellini, misionero de la Compañía de Jesús en el Nuevo Reino de Granada, de la Provincia de Nápoles, al R.P. Francisco Pepe de la misma Compañía y sacerdote de ella”, en *Historia y Crónica Orinoquense. Libro III...*, p. 564.

reducciones recién establecidas. Un punto favorable para los jesuitas fue que la gobernación de Cumaná autorizó el envío de treinta y seis soldados que residirían de forma definitiva en el presidio de Carichana.⁴⁰⁴ Sin embargo, para el padre Cervellini, este número no representaba una acción contundente en contra de las invasiones, puesto que se necesitaba una cantidad mayor para repelerlas.

Las suposiciones del jesuita se hicieron realidad, ya que en 1734 tuvo lugar una nueva invasión caribe proveniente de grupos que habitaban en el río Caura, lugar donde años antes las tropas del gobernador Sucre les habían sitiado. En compañía de otro grupo que provenía de las desembocaduras de los ríos Barima y Aprima, destruyeron las misiones jesuitas de San Miguel de Vichada, San José de Otomacos y San Ignacio de Guamos. De igual manera, saquearon la misión de Concepción de Uyapi y la misión capuchina de San Antonio de Caroní.⁴⁰⁵ La provincia de la Compañía de Jesús en el Nuevo Reino volvió a propugnar por la política de poblamiento español en lugares cercanos a donde se encontraban las reducciones. Los ejecutores por antonomasia que buscaron el desarrollo de esta nueva política fueron los padres Manuel Román, Bernardo Rotella, Roque Lubián y José Gumilla. Para estos personajes era necesario fortalecer los pueblos de misión, especialmente los pueblos de Cabruta y Carichana, ya que así podrían atraer a ciertos pobladores de la región de Caracas, y llegaría la paz como consecuencia de la intensificación del comercio, y de esta manera los caribes se retirarían.⁴⁰⁶ La ocupación del Orinoco requirió la existencia de un vasto sistema defensivo, una red sólida de poblaciones españolas basadas en la libertad de comercio con extranjeros para acabar con el contrabando, y la explotación de los recursos naturales del área.⁴⁰⁷

Sin embargo, para la década de 1740, el número de soldados que protegían a las reducciones del Orinoco fue en decadencia. El padre Roque Lubián mencionaba en uno de sus informes que eran siete los soldados que residían en la misión de Cabruta. Estos eran insuficientes para el resto de las misiones presentes en el curso orinoquense, las cuales eran Nuestra Señora de los Ángeles de Pararuma, Santa Teresa, San Francisco de Borja de los Yaruros, San José de

⁴⁰⁴ José del Rey Fajardo, "Informe sobre la misión del Orinoco 1739-1744 (APT. Fondo Astrain, 28)", en *Documentos jesuíticos...*, 1960, p. 321.

⁴⁰⁵ Lucena, *Laboratorio Tropical...*, p. 52.

⁴⁰⁶ Lucena, *Laboratorio Tropical...*, p. 53.

⁴⁰⁷ Lucena, *Laboratorio Tropical...*, p. 54.

Parute o Patute, y la recién creada reducción de los indios mapoyes.⁴⁰⁸ También menciona que a pesar de la presencia de solo seis jesuitas en estas misiones, existía una escolta de 23 soldados que provenía de la gobernación de Cumaná; gracias a esto, podían seguir realizando nuevas exploraciones para fundar nuevas reducciones. Sin embargo, da cuenta de un problema constante que se presentaba para la protección misional: la demora o la falta de pago para los miembros de esta escolta, situación que provocaba que muchos de ellos desertaran de su cargo.⁴⁰⁹

Aparte de solicitar el pago correspondiente a cada miembro de la escolta, Rotella consideraba necesario realizar dos gestiones. La primera era la solicitud a las autoridades del virreinato neogranadino de una escolta compuesta por sesenta o setenta soldados y que tuvieran su respectivo sueldo. La segunda era el establecimiento de una misión en el Raudal de Atures, compuesto de pequeñas islas, localizado en el codo del Orinoco ubicado a dos días de la misión de Cabruta. Esto permitió un mayor control sobre el paso de las embarcaciones caribes, ya que las condiciones geográficas dificultaban su entrada a la zona en donde se ubicaban las misiones.⁴¹⁰ Ambas propuestas serían llevadas a cabo con plenitud hasta la década de 1750.

Las invasiones caribes en la Orinoquia durante las décadas de 1730 y 1740

Al igual que en el complejo del Casanare, el problema que se presentó con mayor frecuencia en las reducciones del Orinoco fue el asunto de las invasiones de los grupos caribes provenientes del Atlántico, ocasionadas por la casi nula preocupación de las autoridades civiles de la Audiencia de Santa Fe por tener un mayor control sobre el territorio y por la gran distancia que lo separaba de ella.

Además, la cercanía de algunas factorías establecidas por algunos holandeses y portugueses que se encargaban de explotar algunos recursos naturales de la región, como el cacao y el tabaco, representaba una amenaza latente. Por parte de los lusitanos, el interés se centraba en la explotación del palo de Brasil y en el cultivo de la caña de azúcar, por lo que la obtención

⁴⁰⁸ “Dictamen del P. Roque Lubián de la Compañía de Jesús en la Junta de Guayana de 1743 (AGI, Santo Domingo, 634)”, en José del Rey Fajardo (comp.), *Documentos jesuíticos...*, p. 343.

⁴⁰⁹ “Dictamen del P. Roque Lubián de la Compañía de Jesús...”, p. 345.

⁴¹⁰ “Dictamen del P. Roque Lubián de la Compañía de Jesús...”, pp. 347 Y 348.

de mano de obra era algo fundamental.⁴¹¹ Así pues, dichos individuos se encargaron de establecer algunas alianzas con jefes locales de algunas parcialidades caribes, a cambio de la entrega de algunos regalos y armas de fuego. El asunto de los intercambios comerciales como medida de negociación fue constante, pues la llegada de mercancías europeas traídas por los colonos a la región propiciaba este proceso. Los indios podían intercambiar algunas hachas y cuchillos por plumas y collares, así como también entregaban a los extranjeros el palo rojo de Brasil que ellos mismos talaban, vendían y transportaban.⁴¹²

El provincial jesuita Juan Martínez Rubio indicaba que la región de la Orinoquía era visitada por algunos holandeses, como consecuencia del abandono de las autoridades españolas hacia dicha región, lo que afectaba a los grupos nativos que la habitaban ya que eran sometidos al yugo de la esclavitud. Al mismo tiempo, era una región muy extensa y la administración civil no se podía realizar de la mejor manera. También menciona que, a través de la entrega de algunos objetos o regalos, los extranjeros ganaron la confianza de los caribes, y aparte fueron adiestrados en el manejo de algunas armas de fuego.⁴¹³ Los regalos podían ser algunos objetos o herramientas de metal como hachas o cuchillos utilizados para las labranzas. De igual manera, el padre Rubio resaltaba el conflicto que se presentaba entre caribes y jesuitas, ya que los segundos buscaban la protección de los indios de sus reducciones. Estos individuos eran el principal objetivo de los caribes, por lo que fomentaron el odio y la rabia contra los padres de la Compañía.⁴¹⁴

Es necesario apuntar que, desde fines del siglo XVII, la provincia jesuita del Nuevo Reino de Granada buscó la protección de las misiones de los Llanos, asentadas de manera definitiva, y las próximas que se pudieran establecer sobre el curso del río Orinoco. En 1692, el P. Diego Francisco Altamirano, visitador de la provincia del Nuevo Reino, tuvo la tarea de recorrer las reducciones para registrar la situación en las que se encontraban. Sin embargo, gran parte de la expedición la encargó a los jesuitas Vicente Loverzo, José Silva, José Carvarte y Alonso de Neira, quienes eran los misioneros que se encontraban a cargo del complejo orinoquense

⁴¹¹ Ver Bernand y Gruzinski, *Historia del Nuevo Mundo...*, p. 413.

⁴¹² Bernand y Gruzinski, *Historia del Nuevo Mundo...*, p. 425.

⁴¹³ Juan Martínez Rubio, "Relación del estado presente de las misiones que llaman de los Llanos y el Orinoco, con ocasión de que el padre Vicente Loverzo fue muerto allí a manos de los infieles. Estado de la misión de los Llanos, y el Orinoco en 15 de diciembre del año 1693", en José del Rey (comp.), *Documentos jesuíticos...*, p. 148.

⁴¹⁴ Martínez Rubio, "Relación del estado presente de las misiones...", p. 149.

en ese momento. De esta manera, tuvieron el encargo de recorrer el curso del río Orinoco, con el acompañamiento de algunos soldados, para verificar la presencia de algunas armadas de indios caribes que pudieran saquear las misiones y capturar a sus habitantes.⁴¹⁵

El padre Gumilla señala en el *Orinoco Ilustrado y Defendido* que, gracias a la amistad con los holandeses, los caribes aprendieron a manejar algunas armas de fuego y las utilizaban para luchar en el campo de batalla durante las invasiones a las reducciones jesuitas.⁴¹⁶ Las armadas compuestas por caribes subían por el curso orinoquense hasta llegar a la Isla de los Adoles, lugar que era administrado por los jesuitas y donde se encontraba una reducción, en donde se efectuaban dichos intercambios. Cabe mencionar que, a pesar de los intentos de los misioneros por erradicar la práctica, algunos grupos intercambiaban esclavos con los holandeses y portugueses, a quienes se les daba el nombre de macos.⁴¹⁷ En este mismo sentido, en la crónica del padre Matías de Tapia, nos encontramos con una narración que explica las maneras en que se efectuaba este comercio. El jesuita menciona que:

“En el mismo pueblo de Casanare está el puerto para los embarques. Bajase por este Río, y a los ocho días, con poca diferencia, se entra en el de Neta, y llega a los cuatro o cinco en el Orinoco. Luego a la entrada, a las juntas de estos Ríos, está un Pueblo de Sálivas, y Cacatíos; y subiendo el Orinoco, como un día, otro, y algunas asistencias, y tugurios habitados de indios, que viven a sus orillas. A poca distancia de estas poblaciones forma este Orinoco, en medio de su cauce, un peñón o arrecife, de que hace, dividiéndose el Río en dos partes iguales, una isla de así mil pasos de longitud, y quinientos de latitud, donde está un Pueblo de más de quinientas almas, que llaman de Adoles. [...] En este Pueblo, cuando sube las armadillas de los caribes cada año, se hace la provisión de peaje para la vuelta. Aquí les tienen comprados a dichos Caribes cantidad de muchachos, y muchachas, a trueque del pescado, y de hachas, machetes, cuchillos, y abalorios, que dichos Caribes traen de las Islas del Orinoco a la entrada del Mar, por el comercio con ingleses, holandeses, y otras.”⁴¹⁸

⁴¹⁵ Martínez Rubio, “Relación del estado presente de las misiones...”, p. 150.

⁴¹⁶ Gumilla, *El Orinoco Ilustrado...*, p. 152.

⁴¹⁷ Matías de Tapia, “Mudo Lamento...”, pp. 174-177.

⁴¹⁸ Tapia, “Mudo Lamento...”, pp. 204 y 205.

Uno de los grupos que realizaba la actividad del intercambio de esclavos fue la nación caberre, que era conocida por los jesuitas a pesar de que no se había establecido un pueblo de misión con los individuos que la conformaban. El motivo de dicha práctica era comerciar a individuos que pudieran servir como mano de obra en algunas labranzas u otras actividades de tipo servil. El padre Tapia señala que, en la isla habitada por los caberres, conoció hasta cinco indios achaguas y sálivas, quienes habían sido vendidos como macos.⁴¹⁹ De esta manera, es posible apreciar que el comercio de esclavos era una actividad practicada por otros grupos orinoquenses y que no era una actividad exclusiva de los caribes que provenían del Atlántico. A pesar del establecimiento de las reducciones jesuitas, dicha práctica se mantuvo.

Durante las décadas de 1730 y 1740 se presentaron nuevas invasiones de indios caribe en las reducciones del complejo misional orinoquense.⁴²⁰ La gestión realizada por los jesuitas José Gumilla, Bernardo Rotella y el hermano coadjutor Agustín de Vega fue clave para el mantenimiento de las reducciones, así como para la búsqueda de la garantía para su protección. Por noviembre de 1731, el padre Gumilla navegó hacia la región del Orinoco medio, en compañía de los jesuitas mencionados para buscar nuevos grupos que aún no habían recibido la doctrina cristiana. Durante esta travesía, el padre Rotella se dirigió al gobernador de Cumaná para que exhortara al gobernador holandés de la factoría de Esquivo, que bajo ningún concepto permitiera a sus súbditos dar o vender armas ni municiones a los caribes. Además de esto, el gobierno de Guayana debía de encargarse de imponer algunos castigos a los caribes que invadieran las misiones y se debía garantizar la amplia facultad al capitán de la escolta de las misiones para convocar personal de los gobiernos de Cumaná, Caracas, Barinas o Casanare cuando fuera necesario. De esta manera, se extendía el poder de las jurisdicciones para el asunto del envío de escoltas. Para apoyar a la causa misional, el gobierno de la Guayana se comprometió al envío de doce soldados y 25 armas de fuego.

A pesar de esta propuesta, algunas de las invasiones no pudieron ser evitadas por los misioneros y sus escoltas. La primera invasión se presentó en el año de 1733 y fue ejecutada por el cacique Taricura quien ordenó a sus súbditos quemar el pueblo de Nuestra Señora de

⁴¹⁹ Tapia, "Mudo Lamento...", p. 207.

⁴²⁰ Rey Fajardo, "Esclavitud y Ciudadanía en la Orinoquía...", p. 338.

los Ángeles de Pararuma el día 31 de marzo. Afortunadamente para los indios reducidos, la mayoría de la población que pertenecía a la nación sáliva logró escapar antes de que se ejecutara dicho acto.⁴²¹ La segunda invasión se presentó el año siguiente: un grupo de caribes asaltó y quemó la reducción de San Miguel Arcángel, ubicada a orillas del río Vichada.

La tercera invasión fue el asalto de las misiones de San José de Otomacos y San Ignacio de Guamos, que se presentó entre 1734 y 1735, cuando el padre Rotella, quien era el misionero a cargo, se encontraba alejado del pueblo pues había ido a la Guayana a surtirse de provisiones.⁴²² La cuarta invasión tuvo lugar en el año de 1737 cuando una armadilla de caribes asaltó la Misión de Nuestra Señora de los Ángeles por segunda vez, al mando de un cacique de nombre Pecari. Gumilla señala que el ataque fue escuchado a la distancia hasta la misión de Santa Teresa, que estaba a cargo del padre Agustín de Salazar. Por temor a que esta misión también fuera asaltada puesto que se encontraba en las cercanías, se determinó que sus habitantes se retiraran al fuerte de San Francisco Xavier de Marimarota, para proteger la vida tanto del misionero como de los indios reducidos. También menciona que después del enfrentamiento los caribes se retiraron, pues muchos de ellos quedaron heridos y sesenta de ellos fallecieron en el combate.⁴²³

En la misma crónica del padre Gumilla podemos encontrar explicado con gran detalle la manera en que se presentaban las invasiones de los grupos caribes provenientes del Atlántico, quienes acechaban las reducciones jesuitas. Cuando se presentaba alguna de estas, los invasores acostumbraban a asaltar las reducciones en la noche, para que no fueran descubiertos, y posteriormente se robaban el ajuar de la iglesia y le prendían fuego, al igual que a las casas donde habitaba la población. Como consecuencia de estas acciones, a los grupos reducidos no les quedaba otro remedio que el de emprender la huida hacia el interior de las selvas, y de esta manera los pueblos de misión se perdían materialmente.⁴²⁴ Se debe destacar que las capturas de los indios que no habían alcanzado a huir eran beneficiosas para los caribes, pues recibían un pago por parte de los colonos holandeses que habitaban en

⁴²¹ Gumilla, *El Orinoco Ilustrado*..., p. 329.

⁴²² Gumilla, *El Orinoco Ilustrado*..., p. 331.

⁴²³ Gumilla, *El Orinoco Ilustrado*..., p. 346.

⁴²⁴ Gumilla, *El Orinoco Ilustrado*..., p. 325.

algunas factorías establecidas a orillas del Atlántico, la cual consistía por cada indio capturado en:

“[...] una caja con llave y en ella diez hachas, diez machetes, diez cuchillos, diez mazos de abalorios, una pieza de platilla para su guayuco, un espejo [...] y unas tijeras para redondear su melena, y a más una escopeta, pólvora y balas, un frasco de aguardiente, y menudencias, como son agujas, alfileres, anzuelos, etc. [...]”⁴²⁵

Para el mes de diciembre de 1741 los caribes dominaban la región del Bajo Orinoco e impedían que los habitantes de la Guayana subieran hasta la misión de San Ignacio de Cabruta para intercambiar algunos productos como la carne del manatí, tortuga y los aceites que se obtenían de ellas. Por esta razón, se reavivó la idea de la repoblación del territorio por parte de algunas familias españolas. Rotella insistía en que se poblara el Orinoco con familias pobres provenientes de Caracas, ya que su presencia y su interrelación comercial con la Guayana conllevaría a que los caribes se retiraran o que fueran sujetos.⁴²⁶ En 1742 el jesuita volvía a dirigirse al gobernador de Cumaná para solicitar la creación de una fuerza armada que pudiera actuar contra los caribes.⁴²⁷

Sin embargo, para este período, la Guayana seguía presentando carencias en cuanto a su capacidad política, económica y militar. En el Orinoco continuaba existiendo un solo establecimiento español con un valor más emblemático que estratégico, administrativo o comercial, por lo que seguía siendo una región marginada por las autoridades civiles. Santo Tomé era un pequeño enclave aislado e incomunicado, y se encontraba a dos meses de Santa Fe de Bogotá de la que dependía económicamente, a 15 días de Trinidad, y con una conexión terrestre precaria con las ciudades costeras de Barcelona y Cumaná. Además de eso, las condiciones ambientales, plagas, enfermedades y el desabastecimiento de alimentos, útiles de trabajo y de toda clase de géneros de consumo diario aunado a la falta de estímulos económicos fiscales y la constante amenaza caribe, determinaron que la permanencia de sus habitantes fuera pasajera.⁴²⁸

⁴²⁵ Gumilla, *El Orinoco Ilustrado...*, p. 327.

⁴²⁶ Rey Fajardo, “Esclavitud y ciudadanía...”, p. 340.

⁴²⁷ Miguel Ángel Perera, “La expedición de límites de 1750 en la Guayana española: los logros de una tarea que nunca comenzó”, en *Procesos. Revista Ecuatoriana de Historia*, No. 41, enero-junio de 2015, p. 37.

⁴²⁸ Perera, “La expedición de límites de 1750...”, p. 40.

En este mismo contexto, tuvo lugar la coyuntura del descubrimiento del río Casiquiare por parte del jesuita Manuel Román en el año de 1744, el cual tenía una gran importancia geográfica pues comunicaba el río Amazonas con el Orinoco. En ese año partió de Carichana para remontar los raudales de Atures y Maypures, con el objetivo de encontrar alguna posible comunicación entre el Orinoco y el Amazonas. Salió el día 4 de febrero hasta llegar al sitio en donde confluían los ríos Guaviare y Atabapo que desembocan en el Orinoco, y se dio cuenta de que allí no solo confluían ambos ríos, sino que a “estos mismos lugares se encontraban los portugueses, acompañados de frailes de su misma Compañía, y los indios en su doble condición de esclavizadores y de esclavos.”⁴²⁹ De esta manera, no solo se encontraba la presencia holandesa en la región, sino también la portuguesa, quienes desde el río Amazonas, remontaban el Río Negro y por el Casiquiare subían al Alto Orinoco para proveerse de los esclavos que les proporcionaban los indios guaypunabis, también comerciantes de esclavos, a cambio de baratijas o de instrumentos de pesca o armas.

Para finales de 1739, los caribes que atacaban a las misiones de Orinoco seguían proviniendo del río Barimas cercano a las colonias de Esquivo, Surinam, Berbis, Curazao, Martinica y Dando, en la costa del Atlántico. El día 5 de diciembre de ese año, el coadjutor Agustín de Vega se encargó de visitar a unos indios mapoyes, ubicados en territorios adyacentes a la misión de Pararuma. Su objetivo era permanecer con ellos para evitar sus fugas, y los encuentros que tenían de manera constante con los caribes.⁴³⁰ En algunas ocasiones, las invasiones caribes podían propiciar la huida de los indios de las reducciones al verse desprotegidos. Ese fue el mismo caso de los indios guamos a quienes se les mudó a la reducción de Cabruta el 20 de septiembre de 1739. El hermano Vega señala que:

“Bajo el padre vicesuperior Manuel Román a visitarlos a 21 de octubre llevando consigo algunos donecillos que les repartió. Visitó de vuelta a los indios otomacos y yaruros del Sinaruco, y a todos halló bien dispuestos [...] En este viaje halló el padre vicesuperior once chinos maypures, y caberris, que habían cautivado los caribes.”⁴³¹

⁴²⁹ Gómez Picón, *Orinoco. Río de la Libertad...*, p. 66.

⁴³⁰ Manuel Román, “Informe sobre la misión del Orinoco. 1739 1744”, en José del Rey (comp.), *Documentos jesuíticos...*, p. 327.

⁴³¹ Román, “Informe sobre la misión del Orinoco...”, p. 329.

El P. Manuel Román quien se había convertido en superior de las misiones del Orinoco escribía tres años después al gobernador de Cumana, Don Gregorio Espinosa de los Monteros lo siguiente:

“Muy señor oprimido de aprieto y riesgo en que se hallan estas Misiones, por los asaltos y destrozos que a cada paso experimentamos, sin poder salir a pescar ni a las labranzas, sin peligro de ser presos, muertos o cautivos de caribes que intentan por agua y tierra asolar del todo a estas Misiones [...] al amparo de V.S. suplicándole ponga remedio a tantos males [...] haciendo alguna población de mulatos, negros o mestizos en las tierras de caribes de Puruey, y Caura, y si esto no se pudiere que se haga una entrada con las prevenciones [...] y que se restituyan a estas misiones los cautivos que de ellas, han llevado así sálivas, como maypures y quirupas [...]”⁴³²

Además, se encargaba de remarcar la poca escolta con la que contaban las reducciones, ya que solo estaba la presencia de siete soldados con los que se mantenía la misión de San Ignacio de Cabruta. A pesar de las dificultades presentadas, el jesuita destaca la presencia de otras misiones que se habían logrado conformar y mantener como Nuestra Señora de los Ángeles de Pararuma, el fortín de San Francisco Xavier de Marimarota, Santa Teresa, de Carichana, y los tres pueblos de nación sáliva: San Francisco de Borja de los Yaruros y San José de Paruate.⁴³³ Sin embargo, estas últimas reducciones fueron de corta duración, pues no se cuenta con un registro posterior de ellas. Al parecer la escolta tendría un aumento hasta el año de 1745, ya que, existe un informe en donde se encuentran los nombres de los 24 soldados que fueron encomendados a vigilar las reducciones del Casanare, Meta y Orinoco.

Así pues, podríamos preguntarnos cuáles fueron las respuestas de los jesuitas del Orinoco a las múltiples formas de acción y penetración que desarrolló la nación caribe en esta región; principalmente fueron tres⁴³⁴: la construcción del fortín de Marimarota, la estabilidad de Cabruta, que se conformó como la misión “madre” del complejo misional orinoquense, y la

⁴³² Roque Lubián, “Dictamen del P. Roque Lubián de la Compañía de Jesús en la Junta de Guayana de 1743”, en José del Rey (comp.), *Documentos jesuíticos...*, p. 342.

⁴³³ Lubián, “Dictamen del P. Roque Lubián de la Compañía de Jesús...”, p. 343.

⁴³⁴ Ver José del Rey Fajardo, “El Tratado de Límites de 1750 y el ocaso de la acción jesuítica en la Orinoquia”, en *IHS. Antiguos jesuitas de Iberoamérica*, Vol. 2, No. 2, 2014, pp. 32 y 33.

alianza establecida entre los misioneros y los indios cabres y guaypinabis, antiguos aliados de la nación caribe.

Soluciones a las invasiones caribes en las misiones del Orinoco

A diferencia del complejo misional del Casanare, para el caso de las misiones jesuitas del Orinoco se presentaron mayores invasiones caribes como consecuencia de la cercanía que estas tenían respecto del Atlántico. Estas tuvieron lugar desde la penúltima década del siglo XVII. En el memorial escrito por el provincial Juan Martínez de Ripalda, se ofrece un resumen de la gran invasión caribe perpetrada en las primeras reducciones que se establecieron en territorio orinoquense el día 7 de octubre de 1684⁴³⁵, en la cual fueron asesinados los jesuitas germanos Gaspar Beck, Ignacio Tobaest e Ignacio Fiol, y que representó el fin del primer intento jesuita por establecerse en el Orinoco. Dichos pueblos de misión no lograron consolidarse como consecuencia de este acto. Para no desamparar de forma definitiva la región, se determinó el envío de cuatro nuevos jesuitas, quienes laboraron entre 1691 y 1693.

Estos cuatro misioneros fueron los jesuitas Alonso de Neira, José de Silva, José Cavarte y Vicente Loverzo, los mismos que habían sido encomendados por el visitador Diego Francisco de Altamirano para la exploración de la región orinoquense. El padre Loverzo fue asesinado por un grupo de caribes, al igual que el capitán Tiburcio Medina y dos miembros de su familia en un paraje cercano a la misión de Adoles. Para buscar una mayor protección sobre las reducciones jesuitas, la Real Audiencia de Santa Fe determinó aumentar el número de la escolta que les había sido asignada a veinticinco hombres, cuyo sueldo debía ser solventado por la Real Hacienda. La mitad de la escolta se asentó en el recién fundado presidio de Carichana, mientras que el resto se repartió en cada una de las misiones establecidas. Dicha medida se hizo oficial a través de la expedición de la real cédula de 10 de febrero de 1693.⁴³⁶

Otra de las soluciones propuestas para la erradicación de las invasiones caribes fue la política del poblamiento civil de la región, cuestión que se había tratado con anterioridad por los mismos jesuitas, y que también se había desarrollado en el complejo del Casanare. Sin

⁴³⁵ Juan Martínez de Ripalda, “Memoriales del P. Juan Martínez de Ripalda (1701-1704)”, en José del Rey (comp.), *Documentos jesuíticos...*, p. 218.

⁴³⁶ Martínez de Ripalda, “Memoriales del P. Juan Martínez de Ripalda...”, p. 220.

embargo, se realizó una propuesta más efectiva para el Orinoco. Para el año de 1719, el presidente de la Audiencia de Santa Fe, Antonio Pedrosa y Guerrero, manifestaba la intención de conformar una población en el puerto de la Angostura, ubicado en la región del Orinoco Medio, y que se encontraba a tres días de navegación de la ciudad de la Guayana. Se planteó el establecimiento de cien familias, y cada cabeza de familia tenía el deber de ejercer una función militar con un sueldo asignado por la Audiencia de Santa Fe.⁴³⁷

Otra de las soluciones fue el intento de establecimiento de un fuerte en la Isla de Fajardo, cerca a la de Trinidad, ubicada en la misma región. Por dicha razón, en el mismo año de 1719, la Audiencia encargó a los jesuitas españoles Juan Capuel y Juan Romeo, una exploración hacia dicha isla para que verificaran si su condición geográfica permitía el establecimiento de algún tipo de construcción defensiva.⁴³⁸ El padre Capuel se encargó de escribir un informe de la expedición, en donde se puede conocer a detalle la manera en que se llevó a cabo, así como también las noticias que de esta se obtuvieron. El viaje, que duró aproximadamente seis meses, se realizó en compañía de la escolta de catorce soldados comandada por el capitán español Pedro Quibrin. Según el jesuita:

“En dicho viaje seis meses y nueve días [...] digo que he observado que en todo el dicho rio no hay sitio más a propósito que la isla o cerro de Caroni que otros llaman de Fajardo, que parece puso la naturaleza únicamente para dicho efecto.

Las ventajas [...] primero está dicha isla o cerro puntualmente en medio del rio [...] de una y otra banda se alcanza a la tierra firme a tiro de escopeta ordinaria; y si gustare su majestad poner un reducto [...]

Puesta dicha fortaleza en dicho sitio, no podrán los caribes de la mar penetrar en el Orinoco por tierra sin ser descubiertos.”⁴³⁹

La isla era un lugar propicio para establecer un fuerte, y a su vez se tenía la idea de que fomentaría el establecimiento de futuras misiones, por ejemplo, entre los indios maypures que se encontraban muy cerca del lugar. Además de esto, las condiciones geográficas

⁴³⁷ “Autos hechos por el Señor Don Antonio de la Pedrosa y Guerrero del Consejo de S.M. en el Real y Supremo de Indias sobre el Río Orinoco”, en José del Rey Fajardo (comp.), *Documentos jesuíticos...*, pp. 299 y 300.

⁴³⁸ “Autos hechos por el Señor Don Antonio de la Pedrosa y Guerrero...”, p. 305.

⁴³⁹ “Autos hechos por el Señor Don Antonio de la Pedrosa y Guerrero...”, p. 307.

cercanas a la isla permitían el establecimiento de poblaciones civiles que se podían sustentar con el cultivo de labranzas y la cría de ganado. El fuerte tendría la capacidad de proteger a diversas naciones asentadas en la región. Capuel destaca a los guayanos, los guayqueries, los mapoyes, los otomacos, los sálivas, los yaruros y a los adoles, todos ellos habitantes de las cercanías de donde se encontraba la isla.⁴⁴⁰

Al final de su expedición, en el año de 1720, el padre Capuel se trasladó a la misión de San Salvador del Puerto del Casanare para entregar su informe. Además, presentó una petición al alcalde de la ciudad de Santa Rosa de Chire, Don Agustín Barreuta, a quien le pidió que tomara alguna información jurídica a tres testigos de su jurisdicción que habían viajado al Orinoco en su compañía, situación que daría mayor credibilidad a su informe. De igual manera, pasó a la ciudad de San José de Pore y presentó otra petición para el mismo fin al alcalde Esteban Carrero para que realizara la gestión. Sin embargo, a pesar de las ventajas que representaba el establecimiento del fuerte en la Isla de Fajardo, nunca se logró llevar a cabo por el conflicto de jurisdicción que se presentó con algunos frailes franciscanos que tuvo lugar en el mismo período. Estos se habían asentado en la región del Guarapiche, ubicada con relativa cercanía de la isla mencionada, y habían manifestado su rechazo al establecimiento por el mayor control que ejercieron los jesuitas en la región. Por este motivo, la solución más relevante fueron las medidas emanadas de la Real Expedición de Límites, las cuales serán tratadas en el apartado siguiente.

La Real Expedición de Límites en las misiones orinoquenses (1754-1759)

Dentro del contexto de la promulgación de las Reformas Borbónicas en materia comercial y la celebración del Tratado de Madrid de 1750, el objetivo de modernizar la ciudad de la Guayana tuvo una atención más grande por parte de la Corona española y de las autoridades del virreinato del Nuevo Reino, sobre todo para poder ejercer un mayor control político y económico sobre dicho territorio a partir de una mejor administración. Es así como la política de fronteras en la región de la Orinoquia se dirigió a la conservación de los núcleos de

⁴⁴⁰ “Autos hechos por el Señor Don Antonio de la Pedrosa y Guerrero...”, p. 309.

poblamiento, compuestos principalmente por las misiones, y a la fundación de pequeñas villas que fueran pobladas por civiles.⁴⁴¹

El principal proyecto fue la empresa de la Real Expedición de Límites, realizada entre los años de 1750 y 1760, la cual fue dirigida por los capitanes José de Iturriaga, Eugenio de Alvarado, Antonio de Urrutia y José Solano y Bote. Ésta se realizaría siguiendo las directrices del Tratado de Madrid de 1750, firmado entre España y Portugal, y el resultado sería la creación de varios pueblos y fortines, sobre todo en el área de confluencia de los ríos Orinoco, Negro y Atabapo.⁴⁴² La principal tarea de la empresa fue determinar las fronteras de los territorios pertenecientes a las coronas castellana y portuguesa. Sin embargo, las tareas expedicionarias de la Comisión de Límites no estaban destinadas exclusivamente a la demarcación de fronteras. Detrás de esta situación, se ocultaba el objetivo de modernizar y rentabilizar la provincia de Guayana para lo cual se requería, al mismo tiempo, del saber científico y técnico de hombres con visión política y capacidad para introducir las reformas necesarias y para lograrlo se preparó la expedición.

Como ya se mencionó, la Real Expedición de Límites, iniciada formalmente en 1754, estaba a cargo del comandante español José de Iturriaga, al ser el comisario principal de la empresa. En 1751 el Secretario de Estado José de Carvajal y Lancaster lo había llamado para que se ocupara del mando de la expedición, la cual se organizó a la par de la ejecución del Tratado de Límites hispano portugués de 1750. La expedición se hizo oficial por la real cédula del rey Fernando VI en diciembre de 1753. El propósito científico era el reconocimiento geográfico y la delimitación del sur guayanés, el cual se complementó con los trabajos de exploración y el estudio de la historia natural del Orinoco y el Amazonas mediante la recolección de muestras botánicas, zoológicas y minerales. A este propósito se añadieron otros intereses de tipo político, como el conocimiento sobre las gobernaciones de Cumaná, Trinidad y la isla de Margarita y la expulsión de algunos holandeses, así como también

⁴⁴¹ Cabe mencionar que los efectos políticos derivados del Tratado de Madrid se reflejaron con mayor impacto en las misiones jesuitas de la provincia del Paraguay. Se tienen registros de que el gobierno español solicitó al preposición general, Francisco Retz, a través del confesor real Francisco de Rábago, que tomara las medidas necesarias para que los misioneros de dicha provincia colaboraran en la evacuación de las siete reducciones canjeadas por la colonia portuguesa de Sacramento, ubicada a orillas del Río de la Plata. Ver José del Rey Fajardo, “El Tratado de Límites de 1750 y el ocaso de la acción jesuítica...”, p. 28.

⁴⁴² Luis Manuel Cuevas, “La ilusión de poblar. Territorios, narrativas y mapas del Orinoco y la Guayana en la segunda mitad del siglo XVIII...”, p. 87.

conocer el estado espiritual y económico de las misiones jesuitas orinoquenses y de otras órdenes religiosas. Otros de los colaboradores de la expedición fueron el capitán Eugenio Fernández de Alvarado, los marinos Vicente Doz y Nicolás Guerrero, el botánico sueco Pehr Löfling, los médicos Benito Paltor y Antonio Condal, así como también los dibujantes Bruno Salvador Carmona y Juan de Dios Castel.⁴⁴³

La Real Expedición surtió sus principales efectos entre 1754 y 1761. Entre las tareas prioritarias, se contemplaba el establecimiento de villas españolas, acabar con el problema caribe para garantizar seguridad a los integrantes de la expedición, así como también buscar la abolición del tráfico de esclavos y dejar el río libre al comercio.⁴⁴⁴ Dicho de otro modo, la comisión tenía el objetivo de establecer pueblos españoles que terminaran con el problema de las invasiones caribes y fortalecieran los intercambios comerciales españoles en el Caribe y el Atlántico. En principio, la expedición era netamente científica, razón por la cual los criterios que la guiaban fuesen más idealistas. Algunos de estos eran el asentamiento de una nueva racionalidad política, a través de un conjunto de sus reformas sociales y económicas en las fronteras tropicales y la creación de modelos que garantizaban la fidelidad de sus nuevos habitantes al imperio y su control político del espacio.⁴⁴⁵

El 9 de abril de 1754 llegaban los hombres de la Expedición de Límites a la ciudad de Cumaná, y al año siguiente a Santo Tomé de Guayana. Uno de los capitanes participantes en la expedición, Eugenio de Alvarado trabajó para dar cumplimiento a las instrucciones reservadas relacionadas con el informe del estado material en que se encontraban las misiones jesuitas, sobre la posible presencia de algunas minas en la región y sobre algunas rutas de comunicación establecidas entre las colonias holandesas y los grupos caribes. Para realizar estas acciones, partió de la población de la Guayana hacia la misión de Cabruta en compañía de 250 indios y algunos víveres.⁴⁴⁶ Cabe mencionar que el modelo misionero se conformó como el principal núcleo de ocupación en la región orinoquense. Sin embargo, también existía un interés por la ocupación civil de dicho territorio, por lo que se intentó implantar un modelo mixto que agregaba la fundación de presidios, villas y ciudades. Esta situación se

⁴⁴³ Miguel Ángel Perera, “La expedición de límites de 1750 en la Guayana española...”, p. 43.

⁴⁴⁴ Perera, “La expedición de límites de 1750...”, p. 45.

⁴⁴⁵ Rey Fajardo, “El Tratado de Límites de 1750 y el ocaso de la acción jesuítica...”, p. 41.

⁴⁴⁶ Perera, “La expedición de límites de 1750...”, p. 50.

encontraba enmarcada dentro de la visión borbónica de los territorios americanos, la cual trataba de ejercer un mayor dominio espacial que articulaba una red entre la metrópoli peninsular, las ciudades americanas y los espacios fronterizos e interiores.⁴⁴⁷ También es importante mencionar que las intenciones de la Real Expedición se basaban en la conformación de un modelo de poblamiento con mayor eficacia, pues entre los años de 1731 y 1751 se habían presentado algunos obstáculos que representaron un retroceso del sistema misional jesuítico, como el asunto de las tensiones territoriales entre la Compañía y el resto órdenes mendicantes que se encontraban asentadas en la región, los asaltos de caribes y holandeses, asociados para el suministro de esclavos al Caribe y a las plantaciones guayanesas, y el avance portugués a través del río Negro.⁴⁴⁸

Sin embargo, hay registros de que la expedición tuvo algunos altibajos en su visita a las reducciones administradas por la Compañía, ya que se presentaron ciertos conflictos entre el capitán de la expedición, los misioneros jesuitas y los indios que habitaban las reducciones, sobre todo a inicios de la década de 1760. Ejemplo de ello fue que, en la misión de San Luis de la Encaramada, el comisario Iturriaga tuvo un altercado con el jesuita Felipe Salvador Gilij. El motivo era que éste no le quería facilitar algunos indios de la misión que lo pudieran auxiliar en la realización de la expedición. A su vez, Iturriaga reconvino al jesuita porque, según él, éste no se encontraba preparado para recibir a la expedición. Otro de los inconvenientes que asaltó a los expedicionarios fue la negativa de algunos indios para avanzar más allá de la misión Cabruta, no solo por lo agotados que se encontraban, sino porque solamente se habían ofrecido para conducirles hasta allí.⁴⁴⁹

Cabe mencionar que el 17 de octubre de 1761 el capitán Iturriaga solicitaba a la corte de Madrid el envío de seis clérigos o capuchinos de diferentes provincias españolas, para que se encargaran de la atención espiritual de las villas españolas recién fundadas a orillas del Orinoco: Real Corona y San Carlos. Por la real cédula firmada el 2 de noviembre de 1762, se comisionaron algunos capuchinos andaluces que se encontraban en la provincia de Caracas; estos harían acto de presencia en la región dos años después. Estos serían los padres

⁴⁴⁷ Cuevas Quintero, “La ilusión de poblar. Territorios, narrativas y mapas del Orinoco y la Guayana...”, p. 93.

⁴⁴⁸ Cuevas, “La ilusión de poblar. Territorios, narrativas y mapas del Orinoco y la Guayana...”, p. 94.

⁴⁴⁹ Demetrio Ramos Pérez, *El Tratado de Límites de 1750 y la expedición de Iturriaga al Orinoco*, Madrid, CSIC, Instituto Juan Sebastián Elcano, 1946, p. 215.

Jerónimo de Gibraltar, José Antonio Jerez de los Caballeros y Gregorio de Benacoaz. Se hospedarían en la misión jesuita del Raudal de Maipures, administrada por el padre Francisco del Olmo. Como consecuencia de las gestiones realizadas por Iturriaga, esta reducción les sería entregada a los capuchinos en diciembre de 1765.⁴⁵⁰ Esta situación puede explicar, con mayor detalle, los motivos que provocaban la tensión entre los misioneros de la Compañía de Jesús y los encargados de la Real Expedición de Límites. A manera de hipótesis, es posible que los jesuitas temieran que en el Orinoco ocurriera una situación similar a las misiones guaraníes, las cuales habían sido desintegradas al pasar su jurisdicción al lado portugués después de la celebración del Tratado de Madrid en 1750. También se debe sumar el hecho de que a lo largo de este período se ejecutaría el famoso proceso de secularización de las misiones y doctrinas en los distintos obispados americanos, que fue determinante para la comprensión de las políticas en materia eclesiástica ejercidas por la Corona española.

Para entender dicho proceso de secularización es importante ofrecer cierto contexto. Para Allan J. Kuethe y Kenneth J. Andrien, la normatividad que desarrolló la reforma clerical más significativa en las Indias fue la que se estableció entre los años de 1749 y 1753, bajo el reinado de Fernando VI. Esta tenía el objetivo de despojar a las órdenes religiosas de sus doctrinas de indios, restringiendo su riqueza y poder.⁴⁵¹ Esta política borbónica no fue una innovación de este período, pues muchas de sus ideas derivaban del pensamiento regalista de los siglos XVI y XVII, así como de la tradición jurídica españolas. Dicho regalismo se desprendía de aquellas regalías o derechos que los monarcas españoles disfrutaban en el ámbito eclesiástico y que la Corona interpretó como concesiones papales a cambio de la empresa evangelizadora en América.⁴⁵² Esta reforma comenzaría el 4 de octubre de 1749, fecha en que el rey Fernando VI emitió una serie de reales cédulas que iniciaron con la transferencia generalizada de las doctrinas administradas por los religiosos a los clérigos diocesanos.⁴⁵³ Estas cédulas estipulaban que las doctrinas administradas por las órdenes religiosas en los arzobispados de Lima, México y Santa Fe de Bogotá fueran transferidas al clero secular. Un nuevo decreto se emitió el 1 de febrero de 1753, extendiendo la política de

⁴⁵⁰ Ver Rey Fajardo, *El Tratado de Límites de 1750 y el ocaso de la acción jesuítica...*, pp. 44-48.

⁴⁵¹ Kuethe y Andrien, *El mundo atlántico español...*, p. XIX.

⁴⁵² Clara García Ayuardo, "Re-formar la iglesia novohispana", en Clara García Ayuardo (coord.), *Las reformas borbónicas, 1750-1808*, México, CIDE, FCE, Conaculta, INEHRM, Fundación Cultural de la Ciudad de México, 2010, p. 227.

⁴⁵³ Álvarez Icaza, *La secularización de doctrinas y misiones...*, p. 9.

secularización a las doctrinas en todas las diócesis de la América española.⁴⁵⁴ Esta real cédula se complementó con otra, emitida en junio de 1757, en donde se especificaba con mayor claridad las disposiciones necesarias para llevar a cabo el proceso. Cabe aclarar que la aplicación de las normas se ejecutó de formas distintas, según las condiciones y particularidades de cada diócesis.

La historiografía ha recurrido a fuentes específicas en donde se pueden encontrar varios de los motivos de la secularización. El principal de estos es que, durante el siglo XVIII, los principios regalistas se aplicaron con más rigor pues la corona buscó ampliar su autoridad sobre la Iglesia mediante nuevos caminos ligados a la esfera civil. A su vez, el regalismo establecía que los monarcas tenían facultades de gobierno sobre las materias eclesiásticas no en virtud de concesiones pontificias, sino con base en su propia condición de soberanos. De este modo, el poder real se presentaba como si emanara de la autoridad divina, de forma directa.⁴⁵⁵

Otra de las razones de la política de secularización en el siglo XVIII se resumía en algunas acusaciones sobre ciertas actitudes negativas o criticables que caracterizaban a las órdenes religiosas, que se veían reflejadas en varios ámbitos sociales.⁴⁵⁶ Por ejemplo, en las *Noticias Secretas de América*, escritas por los capitanes navieros Jorge Juan y Antonio de Ulloa, es posible encontrar una acusación de malversación clerical, corrupción y libertinaje del clero en las provincias andinas; dichos individuos resaltaron el abuso de todas las órdenes religiosas excepto los jesuitas. Estos últimos disfrutaban de un alto nivel de éxito en la evangelización de las regiones de frontera, con misiones grandes y bien financiadas.⁴⁵⁷

Varios sectores ilustrados dirigieron sus críticas a los miembros del clero regular acusándolos de impulsar el fanatismo y los criticaron por asuntos como relajación y pugnas internas.⁴⁵⁸ Es relevante señalar que otro aspecto inmerso en la política eclesiástica peninsular de este período, fue la realización del Concordato de 1753, bajo el reinado de Carlos III, que de

⁴⁵⁴ Kuethe y Andrien, *El mundo atlántico español...*, p. 174.

⁴⁵⁵ Álvarez Icaza, *La secularización de doctrinas y misiones...*, p. 29.

⁴⁵⁶ Clara García, “Re-formar la iglesia...”, p. 288.

⁴⁵⁷ Kuethe y Andrien, *El mundo atlántico español...*, p. 177.

⁴⁵⁸ Ver Álvarez Icaza, *La secularización de doctrinas y misiones...*, p. 31, Clara García, “Re-formar la iglesia...”, p. 228 y Rafael Olaechea, “Política eclesiástica del gobierno de Fernando VI”, en *La época de Fernando VI, Ponencias leídas en el Coloquio Conmemorativo de los 25 años de la fundación de la Cátedra Feijoo, Oviedo*, 1981, pp. 175-181.

manera dramática aumentaba el poder del patronato del rey sobre los nombramientos eclesiásticos en la totalidad del imperio. De este modo, el Concordato le concedió al rey el derecho en España de la presentación de obispos, canonicatos y otras prebendas, derechos que ya poseía en los territorios conquistados de Granada, Canarias y América en donde el rey era responsable de los asuntos eclesiásticos no dogmáticos. Si bien el proceso secularizador no afectó a las misiones jesuitas, es importante tenerlo en cuenta, ya que los misioneros del Orinoco tenían como prioridad la protección y la conservación de sus pueblos de misión ante cualquier dificultad, ya fuera interna o externa. De este modo, la política secularizadora en conjunto con el desarrollo de la Real Expedición de Límites, pudieron ser vistas por la provincia jesuita neogranadina como posibles amenazas que perturbaban la preservación de sus misiones.

Por estas razones, es posible que los capitanes de la expedición temieran que los jesuitas quisieran sabotear la expedición confabulando con los indios guaypunabis, quienes habitaban en las cercanías del Raudal de Maypures, para hacer imposible la navegación de los encargados de la expedición. De este modo, se hablaba de una posible alianza entre los jesuitas y algunos caciques para entorpecer el trabajo de la comisión. También se sumaba el hecho de que el cacique Crucero, quien era el jefe de los indios guaypunabis, era un fiel aliado de los jesuitas.⁴⁵⁹ Por su parte, el capitán Iturriaga decidió establecerse en la misión de Cabruta para enfrentarse a una supuesta confabulación de los jesuitas con sus aliados indígenas, quienes trataron de obstaculizar el paso de la expedición a través de los raudales.

Sin embargo, a pesar de estas desavenencias, una de las consecuencias derivadas de la Real Expedición fue la construcción de nuevos presidios. Para el año de 1758 se levantó un fuerte, que complementó al que existía en Carichana, sobre el curso del río Atabapo en un lugar llamado Maracoa. Esta construcción tomó el nombre de San Francisco.⁴⁶⁰ En ese mismo año, se lograron establecer algunas poblaciones de corta duración, como las de Nuestra Señora de Guadalupe, en la boca del Casiquiare y las de San Carlos y San Felipe en el Río Negro. También se constituyó el proyecto inconcluso de otro fuerte en el raudal de Corocubi, cerca

⁴⁵⁹ Ramos, *El Tratado de Límites...*, p. 200.

⁴⁶⁰ Perera, "La expedición de límites...", p. 56.

del sitio de Mariua.⁴⁶¹ La fundación de presidios llevaba la creación de poblaciones españolas a la par.

Continuando el comandante Iturriaga en su labor de establecer pueblos españoles permanentes en la cuenca orinoquense, determinó visitar las desembocaduras de los ríos Caura y Cuchivero. En esta zona se encontraba el camino que era utilizado por excelencia por los grupos caribes para penetrar en el curso medio del Orinoco. Por esta razón, envió una expedición a fin de que reconociera los terrenos circunvecinos. El lugar escogido era llamativo, ya que la presencia de un núcleo español en este sitio sujetaría a los grupos que habitaban en los alrededores, y a la vez serviría de control sobre todos los individuos que por allí transitaran.⁴⁶²

La fundación de la Ciudad Real del Orinoco, ubicada en la franja orinoquense que se ubicaba entre los ríos Cuchivero y Caura, fue resultado de esta exploración, dirigida por Vicente Doz en 1758.⁴⁶³ La ciudad fue establecida en la margen oriental del Caura, y sería poblada por algunas familias españolas provenientes de Cumaná, la isla de Margarita y de las cercanías de la misión jesuita de Cabruta. Su primer gobernador fue el español Francisco Guigo.⁴⁶⁴ Para fortalecer el progreso económico de la ciudad, se tomaron dos medidas básicas: el establecimiento de un trapiche para la fabricación y la comercialización de aguardiente, y el intercambio comercial de los productos que se obtenían en las misiones jesuitas.⁴⁶⁵ Cabe mencionar que estas últimas también fueron las encargadas de suministrar la mano de obra para el tratamiento de la caña de azúcar y la elaboración de otras manufacturas. Las autoridades españolas ordenaron a los jesuitas que debían otorgar dichas facilidades, razón por la cual se presentó cierto descontento. A cambio, se otorgarían a los indios buenos tratos, salarios justos y las jornadas laborales serían regularizadas. Es importante señalar que la Compañía no sería la única institución presente, ya que el establecimiento de Ciudad Real del Orinoco fue atendido espiritualmente por la orden franciscana, la cual tenía establecidas algunas misiones en la región del Alto Orinoco y en el Río Negro.⁴⁶⁶ Por este motivo, se

⁴⁶¹ Perera, "La expedición de límites...", p. 57

⁴⁶² Ramos, *El Tratado de Límites...*, p. 274.

⁴⁶³ Lucena, *Laboratorio Tropical...*, p. 220.

⁴⁶⁴ Ramos, *El Tratado de Límites...*, p. 291.

⁴⁶⁵ "Copia de seis órdenes dirigidas al comandante general José de Iturriaga, dándole facultad para fundar un pueblo en el río Orinoco, 1762." AGN Colombia, Poblaciones Varias. SC. 46,3, d. 24, Foja 925.

⁴⁶⁶ "Copia de seis órdenes dirigidas al comandante general José de Iturriaga...", Fol. 930.

determinó que la caja real de Santa Fe suministraría la cantidad de 150 pesos mensuales a los franciscanos para que realizaran su labor espiritual con mayor estabilidad. También era necesario evitar que el comercio de los colonos españoles se realizara con otros individuos “extranjeros”, principalmente con los holandeses y portugueses. Para solucionar el problema, se determinaron nuevas rutas de comercio dirigidas hacia la región de los Llanos del Casanare y del Meta, que eran mayormente controlados por las autoridades españolas.

A pesar de las medidas tomadas, la estabilidad de la ciudad no se desarrolló en la forma esperada ya que tuvo que ser refundada en el año de 1765.⁴⁶⁷ Después del nombramiento de su nuevo capitán, el español Juan Antonio Bonalde⁴⁶⁸, arribaron once nuevas familias españolas para habitarla, siendo un total de 61 individuos.⁴⁶⁹ Otra villa española que se estableció casi a la par fue la de Real Corona⁴⁷⁰, construida en el puerto de Muitaco por el capitán Alonso de Soto. Sin embargo, esta no logró tener la misma importancia, pues solo se mantuvo en pie por unos cuantos meses, como consecuencia de su poca población y de las dificultades emanadas de la poca producción de la tierra en donde se encontraba asentada.

Retomando a Luis Manuel Cuevas, los resultados de la Real Expedición, en materia del establecimiento de límites territoriales, se vieron expresados en el reconocimiento de los siguientes circuitos territoriales⁴⁷¹:

⁴⁶⁷ “Ciudad Real del Orinoco: fundación. (1765)”. AGN Colombia, Poblaciones Varias. SC.46,10, D.126, Fojas 784-788.

⁴⁶⁸ “Juan Antonio Bonalde recibe el nombramiento de capitán de Ciudad Real de Orinoco (1765).” AGN Colombia, Poblaciones Varias. SC.46,5, D.71, Fojas: 326-328.

⁴⁶⁹ Las familias que llegaron a establecerse en dicha ciudad fueron las siguientes: La primera estaba compuesta por el capitán Francisco Ballesteros, su mujer Luciana María de Silva y sus hijos Vicente, Juan Bautista, Antonio, María de Jesús y María Soledad. La segunda era la del capitán Diego Díaz, su mujer María del Pilar, sus hijos María Petronila, María Tomasa y María Rosa. La tercera estaba compuesta por Francisco de León, su mujer Francisca Cordero y su hija María Rosa. La cuarta por el capitán Francisco Rodríguez, su mujer Doña Juana Benedicta Ribera y su hija Ignacia Agustina. La quinta por un capitán de apellido Díaz, su mujer Paula Ribera y sus hijos Luis Ignacio y Francisca Nicolasa. La sexta por Joseph Pío Sequeda, su mujer María del Real y sus hijos Joseph, Ignacio, Dionisio y Rafael. La séptima era la del capitán Esteban Colmenares, su mujer María Francisca Gómez y sus hijos Joseph Ignacio, Martín, Sabina y María Antonia. La octava era la de Joseph Rogelio, quien era viudo, y sus hijos Ignacio, María Josefa, y Juana Josefa. La novena era la de Juana Brígida Cuban, viuda, y sus hijos Nicolás Mauricio, Joseph Tiburcio, María Florencia, María Gregoria y María Marquesa. La décima era la del español Antonio Moreno, su mujer Paula Meneses. La onceava era la del capitán Joseph Patricio Caracoel, su mujer Andrea Rico y sus hijos Juan Pablo, Francisco Xavier, María Trinidad, y María Rafaela. El documento señala que, agregando algunos sirvientes que poseían dichas familias, sumaban un total de 61 personas.

⁴⁷⁰ Ramos, *El Tratado de Límites...*, p. 292.

⁴⁷¹ Cuevas, “La ilusión de poblar. Territorios, narrativas y mapas del Orinoco y la Guayana...”, p. 94.

- a) El Bajo Orinoco, conformado por los afluentes de los ríos Esequibo, Barima y Caroní región en donde se asentaron las misiones capuchinas y las rutas de los comerciantes holandeses.
- b) El Alto Orinoco, en donde se ubicaban los raudales de Atures y Maipures.
- c) La ruta fluvial del Apure-Sarare, la cual se ubicaba en la provincia de Mérida y serviría para abrir el derrotero de los llanos bajos de los ríos Apure y Barinas.
- d) La ruta fluvial del Guaviare, que se dirigía a la ciudad de Santa Fe de Bogotá.
- e) La ruta del río Negro, que reforzó el descubrimiento de la conexión entre la cuenca del Orinoco y Amazonas realizado por el misionero Manuel Román.

En conclusión, la Real Expedición de Límites tuvo consecuencias determinantes en el asunto del poblamiento hispano en las regiones adyacentes del complejo misional de la Orinoquia, situación que había sido propuesta y buscada por los misioneros jesuitas desde el siglo XVII. Durante la centuria siguiente existió una preocupación de la Corona castellana por preparar planes de defensa, de poblamiento y de aprovechamiento de recursos. Esto trajo como consecuencia el reconocimiento del Orinoco como una llave geográfica clave en el norte de la América del Sur y del espacio que intercomunicaba la cordillera andina con la zona norte del territorio amazónico. A pesar de que la mayor parte de las villas españolas eran endeble y poco pobladas, tuvieron repercusiones benéficas para los pueblos de misión durante las últimas dos décadas de su existencia. Si bien las misiones orinoquenses no lograron poseer una gran población indígena, como en otros sistemas de misión en los virreinos americanos, lograron obtener una mayor estabilidad en términos materiales. Por esta razón, el último apartado del presente capítulo tiene la intención de mostrar el estado en que se encontraban las reducciones en los años anteriores a la expulsión jesuita de 1767. A su vez, también se abordará de manera breve este proceso, que tuvo consecuencias fatales para la existencia futura de las misiones jesuitas a lo largo del Nuevo Mundo.

Situación del complejo misional en 1760 y el proceso de expulsión de 1767

Las seis misiones jesuitas establecidas en el curso orinoquense y que se encontraban consolidadas para la década de 1760 eran atendidas por cinco misioneros y un hermano coadjutor, quienes en determinadas situaciones realizaban algunas entradas en busca de nuevos gentiles para integrarlos a las misiones establecidas. Estas misiones eran las siguientes: San Ignacio de Cabruta, Nuestra Señora de los Ángeles de Carichana, San Francisco de Borja, Nuestra Señora de la Concepción de Uruana, San Luis Gonzaga de la Encaramada, y San Juan Nepomuceno del Raudal de Atures. Una de las estrategias jesuitas para frenar el avance caribe durante este último período de existencia misionera, fue la conformación de la última misión mencionada, la cual se ubicaba cerca de un raudal. Dicha fundación tenía el objetivo de frenar las avanzadas caribes por la dificultad del terreno en el que se encontraba, sobre todo por la serie de remolinos y rápidos que existían en esa parte del curso orinoquense que en muchas ocasiones hacían naufragar las embarcaciones. Este lugar se encontraba a dos días de las misiones de Cabruta y Carichana, situación que la convertía en la reducción más alejada del complejo misional. Respecto a esta situación, el padre Roque Lubián señalaba en su informe que “para adelantar nuestras misiones el primer puesto que hemos de tomar podrá ser un raudal, que llaman de los Atures que dista dos días de la última misión Orinoco arriba: este es un sitio que por su naturaleza estorba totalmente el paso a las embarcaciones.”⁴⁷² Al mismo tiempo solicitaba la presencia de una escolta conformada por sesenta o setenta hombres. Sin embargo, dicha petición no fue cumplida.

Siguiendo la crónica del padre Gilij, para la década de 1750, las misiones de Cabruta y Carichana se encontraban fortificadas contra los enemigos y defendidas por un número suficiente de soldados⁴⁷³; el resto de las misiones gozaban de cierta estabilidad y contaban con todas sus estructuras civiles y eclesiásticas. La última invasión caribe que se encuentra registrada es la del año de 1750 en la misión del Raudal de Atures, la cual fue perpetrada por los jefes caribes Imu y Cayamu.⁴⁷⁴ Sin embargo, al ser la población de la misión muy escasa, no se presentaron consecuencias funestas. El padre Gilij menciona que para la protección de

⁴⁷² Roque Lubián, “Dictamen del P. Roque Lubián de la Compañía de Jesús en la Junta de Guayana de 1743”, en José del Rey (comp.), *Documentos jesuíticos...*, p. 346.

⁴⁷³ Gilij, *Ensayo de Historia Americana...*, p. 116.

⁴⁷⁴ Gilij, *Ensayo de Historia Americana...*, p. 118.

todo el complejo misional del Orinoco se encontraba la presencia de una escolta de veinte soldados, lo cual nos permite apreciar su aumento, a pesar de que nunca fue el número deseado por la Compañía. También señala que la misión del Raudal poseía dos cuarteles de protección: uno se ubicaba junto a la iglesia y otro al lado de la casa del misionero.⁴⁷⁵ Ambos estaban en buenas condiciones pues se encontraban reforzados por ejes de fortísimas palmas bien amuralladas. Respecto al ámbito civil, en el año de 1765, para mejorar la posición geográfica de la ciudad de Guayana, las autoridades del virreinato del Nuevo Reino determinaron su traslado al puerto de la Angostura, al ser considerado un punto cuyas condiciones geográficas permitían mayor eficiencia en la defensa de los territorios de la Corona española respecto las invasiones caribes. Esto ayudaría también a las misiones del Orinoco en el asunto de su protección, ya que se construiría un fuerte más capaz.⁴⁷⁶

Considero fundamental destacar la forma en que estaban repartidas las misiones al momento de la expulsión jesuita en 1767, así como también el número de indios que habitaban en ellas. Las misiones del Casanare contaban con seis pueblos: Tame, de indios giraras, Macaguane de airicos, San Salvador de Casanare de achaguas, Manare de cacatíos, San Ignacio de Betoyes, y Patute formada por los tunebos. Por su parte, en el Meta se encontraban con tres reducciones, llamadas San Miguel de Macuco, Surimena y San Luis Gonzaga de Casimena, formadas por indios sálivas, achaguas y guahibos. Finalmente, en el Orinoco permanecían seis pueblos de misión: Cabruta, la Encaramada, Uruana, Carichana, San Borja y el Raudal. En el Casanare había 5420 indios, en el Meta 2200 indios, y en el Orinoco 2320 indios.⁴⁷⁷ En 1767 contaba la provincia del Nuevo Reino con 227 sujetos, de los que 114 eran sacerdotes, 57 estudiantes y 65 hermanos coadjutores.⁴⁷⁸

Es importante no idealizar la labor jesuita en las misiones orinoquenses, pues a pesar de lograr cierta estabilidad en las seis reducciones fundadas, aún quedaban regiones aledañas habitadas por indios que no habían sido cristianizados. Las autoridades civiles y eclesiásticas

⁴⁷⁵ Gilij, *Ensayo de Historia Americana...*, p. 119.

⁴⁷⁶ “Reducción de los indígenas del Alto y Bajo Orinoco y del Río Negro y traslación de la población de Guayana a Angostura, 1765”. AGN Colombia. Poblaciones Varias, SC.46,10, D.135, Fojas 836 y 837.

⁴⁷⁷ Olga Merino y Linda A. Newson, “Jesuit Missions in Spanish America: The Aftermath of the Expulsion, Yearbook. Conference of Latin Americanist Geographers”, en *Revista de Historia de América*, Vol. 21, 1995, p. 135.

⁴⁷⁸ Juan Manuel Pacheco, “Los jesuitas de la Provincia del Nuevo Reino de Granada expulsados en 1767”, en *Ecclesiastica Xaveriana*, Bogotá, No. 3, 1953, p. 24.

del Nuevo Reino de Granada y de la misma Provincia jesuita se quejaban en reiteradas ocasiones de la cantidad de infieles que andaban sin sujeción alguna, achacándolo siempre, a la escasez de operarios necesarios no solo para la evangelización sino también para mantener las misiones y doctrinas, pues la experiencia indicaba que los indios reducidos o convertidos a menudo volvían a su modo de vida seminómada.⁴⁷⁹ A lo largo de los siglos XVII y XVIII, la Corona asignó a las órdenes misionales una tarea de colonizadores de frontera, para ampliar y consolidar su dominio sobre todo el territorio neogranadino. Sin embargo, apenas les facilitó los medios para ello.

A pesar de los frutos en materia doctrinal obtenidos en la Orinoquia, dos años después el rey Carlos III ejecutó la pragmática sanción de expulsar a los padres de la Compañía de todos sus reinos establecidos en América. Es importante entender el proceso de la expulsión jesuita no como un fenómeno aislado, sino como una situación inmersa dentro de un período de cambios, impulsados por el nuevo empuje que tendrían las reformas borbónicas a mediados del siglo XVIII, así como también dentro del marco de la política regalista. Para ésta última, las órdenes regulares podían ser peligrosas por poseer sus propias jurisdicciones al depender de sus propios prelados y más aún porque representaban a los pueblos de indios, los cuales eran cuerpos políticos que se consideraban poco asimilables para mantener sus propios usos y costumbres, así como también su jurisdicción autónoma.⁴⁸⁰ De forma evidente, la Compañía entraba en esta categoría, al ser una orden que poseía amplios sistemas misioneros en la mayoría de los virreinos americanos.

Durante el reinado de Carlos III, entre los años de 1759 y 1788, el impulso reformista entró en una fase de mayor vigor pues la Corona intensificó el control administrativo y el aumento de impuestos en todas las posesiones territoriales que le pertenecían.⁴⁸¹ El rey, apoyado por sus ministros, intentó asumir su poder real en materia eclesiástica imponiéndose como la fuente única de legitimidad y derecho. Carlos III ya había comprendido la necesidad de emprender una reforma eclesiástica con el fin de limitar los abusos del clero y los excesos de piedad popular, así como de impulsar una suerte de Iglesia nacional frente al universo

⁴⁷⁹ Margarita Restrepo Olano, *Nueva Granada en tiempos del virrey Solís, 1753-1761*, Bogotá, Escuela de Ciencias Humanas, Editorial Universidad del Rosario, 2009, p. 236.

⁴⁸⁰ Clara García, “Re-formar la iglesia...”, p. 253.

⁴⁸¹ Kuethe y Andrien, *El mundo atlántico español...*, p. XX.

romano, aunque sin violentar la inmunidad eclesiástica. La reforma reforzó la estructura diocesana, con el monarca al frente, a la vez que arremetió en contra del clero regular con sus privilegios, propiedades y jurisdicción propia.⁴⁸²

Según Allan J. Kuethe, el ataque de la Corona española a la Compañía de Jesús en 1767 formaba parte de un esfuerzo regalista para reformar la Iglesia católica y subordinarla al Estado borbónico. Según el pensamiento regalista, esta acción podía afectar el poder temporal del papado y la acumulación de la riqueza por la Iglesia tanto en los territorios de la Corona española como en el Nuevo Mundo.⁴⁸³ Al mismo tiempo, la tradición jesuita entraba en contradicción con las pretensiones regalistas de la Corona, las cuales exigían una reformulación de los fundamentos de legitimación de las propias monarquías.⁴⁸⁴ Para mediados del XVIII, los jesuitas habían acumulado una poderosa variedad de enemigos políticos y eclesiásticos. Una de las principales razones era que la orden abogaba por la importancia del libre albedrío humano en la consecución de la salvación sobre la gracia divina o la predestinación, lo que la enfrentaba a los jansenistas y a otros órdenes como los dominicos y los agustinos. A su vez, defendían la doctrina del probabilismo, que enfocaba asuntos difíciles de conciencia o disputas sobre la doctrina de la Iglesia.⁴⁸⁵

De igual manera, se encontraba la fricción entre algunos miembros allegados de la Corona y los miembros de la Compañía de Jesús era la exención en el pago del diezmo de la cual ésta gozaba. En su defensa, los jesuitas afirmaban que el papa Pío IV los había exentado de pagar dicho impuesto puesto que ellos tenían que mantener las misiones en donde evangelizaban a los indios. Esta concesión había sido confirmada por Gregorio XIII en 1568, por el rey Felipe II y el papa Gregorio XIV en 1591. Sin embargo, para mal de los jesuitas, en el mes de diciembre de 1749, se determinó que debían pagar diezmo sobre los frutos de sus propiedades y otros bienes que pudieran adquirir en el futuro.⁴⁸⁶

Sin embargo, la estocada final hacia la Compañía fue dada por el fiscal regalista del Consejo de Castilla, Pedro Rodríguez Campomanes, quien acusó a los jesuitas de ejercer un poder

⁴⁸² Clara García, “Re-formar la iglesia...”, p. 234.

⁴⁸³ Kuethe y Andrien, *El mundo atlántico español...*, p. 287.

⁴⁸⁴ María Elena Barral, “La Iglesia Católica en Iberoamérica: las instituciones locales en una época de cambios (Siglo XVIII)”, en *Revista de Historia*, Sao Paulo, No. 169, julio-diciembre de 2013, p. 150.

⁴⁸⁵ Kuethe y Andrien, *El mundo atlántico español...*, p. 289.

⁴⁸⁶ Kuethe y Andrien, *El mundo atlántico español...*, p. 290 y 291.

“siniestro” sobre la educación en las universidades, además de que los acusó de poseer lujosas propiedades, intereses comerciales ilícitos y empresas de manufactura en España y en las Indias. Por este motivo, la Compañía se había convertido en el gran ejemplo de los males de la iglesia y de un sistema de cuerpos privilegiados excluyentes que, según los regalistas, obstaculizaba la expansión de la potestad real.⁴⁸⁷

Bajo todo este contexto, el rey Carlos III emitió la pragmática sanción el 27 de febrero de 1767, ordenando la expulsión de los jesuitas. Para ponerla en práctica, remitió secretamente el edicto al conde de Aranda, quien envió ordenes clandestinas el 1 de marzo a los virreyes, capitanes generales y gobernadores de las Indias y Filipinas para ejecutar el decreto.⁴⁸⁸ El edicto incluía una carta en la que se especificaban las instrucciones básicas de cómo llevar a cabo la operación.⁴⁸⁹ Ésta se ejecutaba de la siguiente manera: tras rodear cada colegio, los jesuitas fueron confinados a su casa en grupo. En cuanto a sus bienes, todos los documentos oficiales, cuentas y libros eran incautados, mientras que los colegios, seminarios y misiones pasaron a otras órdenes del clero, ya fuera regular o secular.

La orden de expulsión en las misiones jesuitas de la Orinoquia fue ejecutada por el gobernador de la Guayana Manuel Centurión el día 2 de julio de 1767⁴⁹⁰, fecha en la que este personaje arribó a la misión de Carichana, que para ese momento era la cabeza misional del complejo. Allí encontró al padre superior, al procurador de la hacienda y a otro misionero, y les solicitó que se reunieran los cinco jesuitas restantes que se encontraban repartidos en los pueblos. De esta manera, los jesuitas reunidos fueron los siguientes: el superior Francisco de Riberos, el procurador José María Forneri, los misioneros Juan Bautista Polo, Sebastián Rey y Pedro Español, quienes administraban las reducciones de Uruana, San Borja y Raudal de Atures, Antonio Sallas, misionero en Cabruta y Felipe Salvador Gilij en la de San Luis de La Encaramada.

El gobernador Centurión les comunicó que debía recogerles sus archivos, libros, caudales, y alhajas personales de cada uno de ellos. La entrega se hizo de forma tranquila y se retiró con

⁴⁸⁷ Clara García, “Re-formar la iglesia...”, p. 237.

⁴⁸⁸ Kuethe y Andrien, *El mundo atlántico español...*, p. 295.

⁴⁸⁹ Kuethe y Andrien, *El mundo atlántico español...*, p. 296.

⁴⁹⁰ “2 de julio de 1767, Carichana. Testimonio de Manuel Centurión sobre la expulsión de los misioneros jesuitas del Orinoco.” Archivo Histórico Juan Manuel Pacheco S.J. Pontificia Universidad Javeriana, B1-ES1-EN2-CP23-DOC6, Fol. 92.

los jesuitas hacia la Guayana. A su vez, tendría la tarea de entregar los hatos de ganado y las alhajas de las iglesias a los capuchinos de la provincia de Caracas, quienes serían los nuevos administradores espirituales de los pueblos.⁴⁹¹ Una vez que arribaron a la ciudad de Guayana, se les preparó a los jesuitas una goleta con alojamientos y provisión necesaria que los destinó al puerto de la Guaira en el Caribe y los acompañarían un oficial, dos cabos y ocho soldados. Posteriormente, tuvieron que viajar al Puerto de Santa María, en la costa venezolana y de allí partieron a Europa.

Después del proceso de expulsión, las misiones del complejo misional del Casanare serían administradas por algunos miembros de la orden dominica.⁴⁹² Sin embargo, no se cuenta con mucha información sobre su administración, ya que poco tiempo después pasaron a ser atendidas por la rama franciscana de los capuchinos, al igual que el complejo misional del Orinoco. Por su parte, las misiones del Meta pasaron a ser administradas por los agustinos recoletos⁴⁹³, al igual que las del Meta, con excepción de la misión de Jiramena que pasó a ser parte de los pueblos franciscanos del Piritú. En la parte administrativa, pasaron a depender de la jurisdicción civil de las principales ciudades llaneras: Casimena y Surimena a Santiago de las Atalayas, Macuco a Pore, las reducciones de Casanare a Chire, y Jiramena fue fusionado con la misión de Guanapalo.⁴⁹⁴ De esta manera, la labor jesuita de los complejos misionales del Casanare, Meta y Orinoco llegaba a su fin.

⁴⁹¹ “2 de julio de 1767, Carichana. Testimonio de Manuel Centurión...”, Fol. 92.

⁴⁹² Luis Carlos Mantilla, “Colombia: la evangelización del oriente”, en Pedro Borges (coord.), *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas (siglos XV-XIX), Vol. II. Aspectos regionales*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1992, p. 359.

⁴⁹³ Respecto a las misiones agustinas, es importante mencionar que éstas se establecieron a mediados del siglo XVII en el territorio de los Llanos de San Martín. Un grupo de la rama de los recoletos establecieron la misión de Santiago de las Atalayas al sudoeste del río Casanare; se decidieron establecer allí pues tendrían una comunicación relativamente fácil con los ríos Meta y Orinoco, así como también con las ciudades de Tunja y Santa Fe. En 1767, con la expulsión jesuita, los recoletos se harían cargo de las misiones del Meta: Macuco, Surimena y Casimena. Ver Mantilla, “Colombia: la evangelización del oriente...”, pp. 355-357.

⁴⁹⁴ Ver José Eduardo Rueda Enciso, “La parroquia de Nunchía: el auge de una población llanera post expulsión de los jesuitas, 1770-1825”, en *Historiolo. Revista de Historia Regional y Local*, Vol. 5, Núm. 9, enero-junio de 2013, p. 111.

Conclusiones

La presente tesis se realizó con el interés de conocer el proceso de interacción cultural entre los jesuitas de la provincia del Nuevo Reino de Granada y los grupos locales que habitaban la extensa región de los Llanos Orientales y el Orinoco, durante la segunda mitad del siglo XVIII. Para lograrlo, se enfatizó en la necesidad de profundizar en el análisis de los principales métodos de evangelización desarrollados por los padres de la Compañía de Jesús en una región particular, al ser una herramienta metodológica que permite analizar las particularidades y las adaptaciones llevadas a cabo al interior del complejo misionero en estudio. Gracias a este trabajo, fue posible observar con detenimiento los posibles cambios que se pudieron expresar en distintos ámbitos sociales y culturales de los indios: la vida religiosa, el amoldamiento a las nuevas costumbres, el desarrollo, la participación y la permanencia de algunas actividades productivas, la búsqueda de la protección y la salvaguarda individual, entre otros.

Sin embargo, hay que tener en cuenta varios elementos que fueron retomados a lo largo de la investigación que permiten afianzar las posibles conclusiones. Se revisaron algunas de las características geográficas de la región de los Llanos Orientales y con mayor énfasis en la Orinoquia, para comprender el objetivo principal del asentamiento de las misiones jesuitas, principalmente en el siglo XVIII: existió un objetivo geopolítico relevante para la Corona que se expresaba en el control de sus posesiones territoriales. A pesar de los constantes intentos por establecer pequeñas villas o ciudades españolas en esta región, éstas eran poco duraderas. Así, las reducciones jesuitas se conformaron como las poblaciones por excelencia, al convertirse en instrumentos geopolíticos que servían a los intereses de conservación territorial y de defensa para la Corona española. Si bien la Compañía de la provincia neogranadina se enfrentó a distintas problemáticas para poder conservar estos pueblos, existió una relativa constancia de su permanencia durante buena parte de los siglos XVII y XVIII. Las únicas ciudades españolas que llegaron a contar con cierta estabilidad que se reflejó en el ámbito político y material fueron Santo Tomé de Guayana y Cumaná. Al parecer, fueron las mismas condiciones geográficas y climáticas de la región las que impedían la conformación de caminos duraderos que conectaran dichas ciudades con las principales metrópolis del virreinato neogranadino, lo cual limitaba el comercio y la autosuficiencia económica de estas poblaciones.

Por otro lado, la Orinoquia es, hasta en la actualidad, una región habitada por una gran variedad de naciones indígenas. Sin embargo, fue necesario centrarse en aquellos grupos que fueron más visibles en el proceso de evangelización impulsado por los jesuitas. Estos fueron los achaguas, los sálivas y los guahivos, principalmente. En menor medida, se destacó la presencia de otros grupos mencionados en las crónicas jesuitas de la región. El conocimiento de las costumbres, las prácticas cotidianas, la cosmovisión y las técnicas agrícolas de estos grupos anterior al proceso del adoctrinamiento cristiano de la Compañía fue fundamental para analizar el nivel de adaptación y de negociación entre los indios orinoquenses. Estas situaciones se vieron reflejadas en la aparición de una cultura reduccional al interior de los pueblos de misión.

Esta cultura reduccional se empezó a desarrollar a orillas del río Casanare y sus afluentes a mediados del siglo XVII, en donde se estableció el primer complejo misional jesuita dentro de la región de los Llanos Orientales. La principal estrategia de los padres de la Compañía de Jesús se vio reflejada en la ejecución de viajes exploratorios y misiones volantes o itinerantes, con el fin de conocer la región y los grupos indígenas a reducir. Dicha práctica se mantuvo durante todo el período de existencia de los complejos misioneros, incluso después de la fundación de misiones fijas. Otra situación importante que reflejó la existencia de una cultura reduccional fue el afianzamiento de las alianzas establecidas entre los jesuitas y los jefes locales o caciques de algunas parcialidades indígenas. Éstas se consolidaron a través de ciertos métodos persuasivos, como la entrega de regalos y herramientas de trabajo agrícola, la permanencia de un control político moderado por parte de las autoridades locales, la continuidad de aquellas costumbres que no perturbaban el proceso de adoctrinamiento cristiano y la protección o salvaguarda que podían ofrecer los complejos misioneros. Para que los jesuitas llevaran a cabo sus principales objetivos, el aprendizaje de las lenguas locales fue un elemento esencial, que se vio reflejado en la escritura de algunos vocabularios, gramáticas y catecismos utilizados para la enseñanza de la doctrina.

Para fines del siglo XVII e inicios del XVIII, las reducciones casanareñas mostraban una mayor estabilidad, que se veía reflejada en el número poblacional, en la existencia de cofradías de indios y en la celebración de fiestas religiosas en los períodos litúrgicos más importantes, como la Semana Santa o el Corpus Christi. Gracias al éxito jesuita en esta

región, los religiosos buscaron centrar la mayor parte de su atención en fundar y consolidar algunas poblaciones en el río Meta y en la zona fluvial de su desembocadura en el Orinoco. Si bien se comenzaron a realizar exploraciones durante la última década del siglo XVII y se llegaron a establecer pequeñas fundaciones, estas no se lograron consolidar hasta el siglo XVIII por la constante presencia de los grupos caribes que diezmaban las poblaciones. Para obtener una mayor protección, la presencia de soldados españoles era fundamental, así como también el establecimiento de presidios sobre los cursos de las principales arterias fluviales del Orinoco. Otra de las medidas tomadas por los padres fue la búsqueda de la presencia de algunos colonos españoles, quienes se debían establecer en villas o poblaciones fijas en las regiones adyacentes a las principales misiones. Ambas medidas pueden ser consideradas como una peculiaridad de las reducciones jesuitas en esta región. A pesar de que se realizaron gestiones por parte de algunos misioneros para lograr la ejecución de estas medidas, éstas se desarrollaron en la tercera y cuarta década del siglo XVIII.

En las misiones jesuitas del Orinoco encontramos ejemplos claros del desarrollo de una interacción social y cultural entre los indios de los Llanos Orientales y los misioneros jesuitas. Al igual que en el complejo del Casanare, ésta se vio expresada en la búsqueda de una alianza con los principales jefes o líderes indígenas, quienes eran los responsables de mantener la cohesión social en los pueblos. Un ejemplo claro se manifestó en la alianza sostenida entre el cacique Antonio Calaimi y el padre José Gumilla. Gracias a los viajes y al conocimiento previo de la región y de las parcialidades indígenas, el jesuita logró la integración de los indios al régimen de vida misional. Las crónicas, los informes y algunas cartas escritas por los misioneros nos ofrecen pistas acerca de las relaciones existentes entre grupos de distintas familias lingüísticas, situación aprovechada por los jesuitas para acrecentar la población de sus pueblos. Es posible suponer que la principal razón de los religiosos era la búsqueda de la conformación de dichas alianzas, ya que gracias a éstas se podían evitar la huida de los indios reducidos en masa, principal motivo de la refundación de las misiones, sobre todo de aquellas que tenían una población reducida y que no tenían un misionero propio. Al analizar este tipo de alianzas, también nos encontramos con otra peculiaridad en la metodología jesuita, la cual era la de delegar la administración civil y religiosa en los caciques, puesto que de esta manera los indios se convencían mayormente de habitar la reducción de manera permanente.

Otra gestión realizada por los jesuitas del Orinoco que no se puede dejar de lado era la obtención de recursos económicos por parte de la Corona española a través del apoyo de la Real Audiencia de Santa Fe. Dicha acción también incluía los permisos obtenidos para la llegada de operarios extranjeros y la solicitud de armadas españolas que protegieran las reducciones. Éste último punto nunca se logró satisfacer de manera eficiente, por el atraso o la falta del pago de sueldos de las escoltas, lo que provocaba su retiro. Esta situación representó un problema constante en las reducciones orinoquenses.

Por otro lado, para comprender el proceso de la interacción cultural en el complejo misional del Orinoco fue necesario revisar la metodología jesuita que tuvo como fin la reducción y la paulatina cristianización de los grupos indígenas. No se puede dejar de lado el hecho de que muchos de los métodos no eran novedosos ni propios de la Compañía. Sin embargo, considero relevante apuntar el desarrollo de estos modos de evangelización en una situación particular y con miembros específicos, para poder revisar los procesos de adaptación e integración cultural al interior de las misiones.

Los métodos analizados se resumen en los siguientes: el conocimiento de los grupos, a partir del aprendizaje de las lenguas locales, la realización de misiones itinerantes, el uso de aliados y embajadores indígenas quienes eran encargados de establecer el primer contacto con los grupos no conocidos, el desarrollo de misiones volantes en distintos períodos del año, la persuasión ejercida hacia los caciques, la conformación y el trazado urbano de las reducciones que respondían al ambiente geográfico particular de la región, la permanencia de las instituciones indígenas en el ámbito político, y el apoyo de las armadas españolas que se encargaban de vigilar las reducciones. Una vez consolidados los pueblos de misión, los jesuitas se valieron de otras estrategias que fortalecían las nuevas creencias religiosas y que al mismo tiempo podían resaltar las cosmovisiones y las costumbres de antaño, como la conformación de cofradías, la celebración de fiestas religiosas, el establecimiento de escuelas de música y de talleres de oficios.

Para el caso particular de la región orinoquense, una de las estrategias geopolíticas de la Compañía de Jesús fue la negociación en el establecimiento de límites territoriales respecto al campo de acción misionero de otras órdenes religiosas que se encontraban misionando en la misma región, como los franciscanos, capuchinos, dominicos y agustinos recoletos. Al

parecer dichas negociaciones fructificaban siempre en favor de la Compañía, pues esta poseyó la mayor parte del territorio desde el siglo XVII.

Como ya se mencionó, otra de las estrategias jesuitas en las reducciones de la Orinoquia fue la gestión para la mudanza y el establecimiento de algunas familias españolas en los territorios cercanos y adyacentes, las cuales tenían la función de incentivar y fortalecer algunos circuitos comerciales que favorecieran económicamente a las misiones, así como también de ofrecer cierta protección militar de los invasores externos, como lo eran los indios caribes. Este es un elemento por considerar, ya que rompía el esquema original dentro de la política organizacional de las reducciones, la cual establecía que los indios debían estar apartados completamente de los españoles pues perturbaban su proceso de integración a la vida dentro de una policía cristiana. Dicha práctica se fortaleció en el período de auge y mayor estabilidad misionera a mediados del siglo XVIII, después de la conformación de las rutas comerciales en cada una de las bandas del río Orinoco y con la realización de la Real Expedición de Límites, que tenía como uno de sus objetivos principales la fundación de ciudades españolas para obtener un mayor control político sobre la región.

Otra de las estrategias que, si bien no fue particular del complejo misional orinoquense pero que, si alcanzó mayores beneficios por la condición propicia de las sabanas, fue el desarrollo de las haciendas de Caribabare, Cravo, Tocaría y Carichana. Tanto su extensión territorial como la cantidad de hatos ganaderos que poseían cada una de ellas, nos hacen suponer que fueron las instituciones que financiaron el trabajo misionero por excelencia. Gracias a su buena administración, lograron obtener grandes cantidades de productos agrícolas y carne, que eran abastecidas en las ciudades más importantes del Nuevo Reino de Granada: Santa Fe de Bogotá y Tunja. A su vez, la existencia de estos complejos permitió establecer un mayor contacto entre la región de los Llanos y el altiplano cundiboyacense, pues se tuvieron que abrir caminos para el envío de los productos agrícolas y el paso del ganado.

Sin embargo, no todo representó un triunfo para la Compañía de Jesús. Fue necesario revisar las dificultades a las que se enfrentaron los misioneros jesuitas para garantizar la permanencia de sus misiones. Para el complejo misional del Orinoco, fueron dos los principales inconvenientes. La primera era el conjunto de rebeliones internas que eran perpetradas por algunos líderes o caciques de determinadas parcialidades, las cuales desembocaban en las

huidas de los grupos ya reducidos. La segunda, que afectó en mayor medida a las misiones, fueron las invasiones caribes con fines de obtener mano de obra gratuita, y que eran motivadas por los colonos holandeses y portugueses que habitaban en algunas factorías y pequeñas ciudades ubicadas en las orillas del Atlántico. A pesar de los múltiples intentos por proteger las misiones, las fuentes resaltan ambas situaciones como conflictos constantes que nunca se lograron erradicar de manera completa.

A través de las rebeliones, podemos apreciar elementos que dificultaban el desarrollo de una cultura reduccional al interior de los pueblos de misión. Estos eran el problema de la convivencia entre las naciones que pertenecían a distintas familias lingüísticas, la permanencia de los liderazgos locales que se encontraban en desacuerdo con el nuevo régimen de vida traído por los padres, el fracaso en el establecimiento de alianzas entre los misioneros y los caciques, y el rechazo de ciertos grupos indígenas a su reducción en las misiones.

La segunda dificultad a la que se enfrentaron los jesuitas del Orinoco, la de las invasiones caribes, se presentó dentro del contexto político de las Reformas Borbónicas, en el que las autoridades del Nuevo Reino de Granada y de la Corona española buscaron limitar las prácticas del contrabando en la región. Por esta razón, las misiones jesuitas se constituyeron como los lugares estratégicos que marcaban la posesión de los territorios españoles, y se volvió necesario el otorgamiento de los recursos necesarios para su mantenimiento. Esta fue una de las principales razones por las que las misiones orinoquenses se establecieron permanentemente durante el siglo XVIII. Los proyectos de establecer presidios en puntos estratégicos a lo largo del curso del Orinoco fueron producto de esta política, así como también la fundación de nuevas ciudades españolas. También hay que tener en cuenta que, si bien este proceso pudo haber afectado la preponderancia de las misiones jesuitas al interior de la región, nunca existieron intentos de secularizarlas.

No se puede dejar de lado que también existieron otro tipo de conflictos que afectaron la estabilidad de la vida misionera en la región de los Llanos Orientales y el Orinoco. Estos fueron los desacuerdos y las rencillas entre los jesuitas y algunos sectores civiles y eclesiásticos que se encontraban inmersos en el tema misionero. Algunos de estos fueron los que se mantuvieron entre la Compañía y el arzobispado de Santa Fe de Bogotá durante el

segundo y el tercer decenio del siglo XVII, situación que provocó el fracaso del primer intento misional en la región del Casanare.

Por las dificultades mencionadas y por el poco personal misionero, solo se llegaron a constituir seis misiones en el Orinoco. Las fuentes mencionan que para la década de 1750 estos pueblos vivían en una relativa estabilidad, por lo que considero que es posible hablar de un triunfo relativo en el establecimiento de una cultura reduccional por parte de los jesuitas neogranadinos. De esta manera, el proceso de interacción cultural se constituyó entre los indios y los misioneros a partir de las estrategias que estos llevaron a cabo y de los distintos modos de recepción a partir de los modos en que fueron aceptadas o rechazadas.

Por otro lado, me parece pertinente destacar los alcances y aportes que me ofreció el uso de la metodológico de la “Nueva Historia Misional”. Como se mencionó en la introducción, ésta no es una metodología aislada, pues utiliza como apoyo tanto a la historia social como a la cultural para localizar los elementos de la permanencia, el cambio o la adaptación cultural que experimentaron los individuos asentados en las reducciones. Su uso me permitió estructurar de forma temática los apartados de la investigación, pues estos atienden cada uno de los elementos que determinaron dichos sucesos. Estos fueron las facilidades y dificultades de las condiciones geográficas que permitieron el establecimiento de las misiones orinoquenses, las estrategias jesuíticas que se llevaron a cabo para la búsqueda de la estabilidad y la duración material de los pueblos de misión, que se expresaron en el aprendizaje de las lenguas locales por parte de los religiosos, el conocimiento y la permisividad de las costumbres y tradiciones locales, la traza urbana y la fundación estratégica de cada una de las misiones y la fundación de instituciones que permitían la cohesión social al interior de las mismas, como los cabildos de gobierno, las escuelas de música y los talleres de oficio. Finalmente, gracias a la metodología utilizada, fue posible analizar también las dificultades que entorpecían la labor jesuita. Estas fueron las rebeliones, perpetradas por algunos jefes locales y por grupos no reducidos, y las invasiones perpetradas por extranjeros y caribes con fines esclavistas. De esta manera, considero que la “Nueva Historia Misional” puede ofrecer aportes novedosos a los estudios de misión, ya que permite apreciar distintos procesos de interacción social, político y religioso que ocurrieron durante el desarrollo de estas instituciones.

Vale la pena mencionar que el uso de la “Nueva Historia Misional”, en conjunto con otras metodologías, permitiría la realización de nuevos estudios sobre las misiones jesuitas en la América Virreinal. Si bien existen algunos estudios comparativos acerca de la labor pastoral en distintos sistemas de misión, pienso que se podría profundizar un poco más en ello a partir de la revisión de otros instrumentos institucionales y educativos utilizados por los miembros de la Compañía y su relación con el ámbito misional. Algunos de ellos serían los colegios de caciques, la formación académica de los futuros misioneros, los ministerios pastorales utilizado en las misiones urbanas y la práctica de las visitas provinciales que tenían el objetivo de verificar el estado material y espiritual de cada una de las provincias. Si bien para algunas regiones la cantidad de fuentes es limitada, considero que puede ser una tarea académica relevante por realizar en el largo plazo.

Finalmente, se debe remarcar el hecho de que la Compañía de Jesús desarrolló una estrategia misional ajustada a las condiciones y a los habitantes particulares de los Llanos Orientales y la Orinoquia. Gracias al trabajo realizado es posible establecer comparaciones, semejanzas y diferencias con otros sistemas de misión jesuita y revisar cada una de sus particularidades. En cada uno de estos se enfrentaron a procesos similares, por lo que tuvieron que adaptarse a cada una de las culturas reducidas. Dicha situación pudo dar pie a la conformación de cierta originalidad en la práctica de los métodos misioneros. De este modo, tanto los éxitos como los fracasos de la Compañía de Jesús radicaron en la experiencia propia de la fundación de los pueblos de misión.

Bibliografía

Fuentes Primarias

Archivo General de la Nación. Colombia (AGN Colombia)

Fondos: Miscelánea

Poblaciones Varias

Mapas y Planos

Archivo Histórico Juan Manuel Pacheco S.J., Pontificia Universidad Javeriana. Bogotá, Colombia

Fondo: Primera Época (1467-1767)

Fuentes Primarias Publicadas

ALVARADO, Eugenio de, “Informe reservado sobre el manejo y conducta que tuvieron los padres jesuitas con la expedición de la Línea Divisoria entre España y Portugal en la Península Austral y orillas del Orinoco”, en José del Rey Fajardo (comp.), *Documentos jesuíticos relativos a la historia de la Compañía de Jesús en Venezuela*, Tomo I, Caracas, Academia Nacional de Historia, 1966, pp. 217-333.

GILIJ, Felipe Salvador, *Ensayo de Historia Americana o Historia Natural, Civil y Sacra de los reinos y de las provincias españolas de Tierra Firme en la América Meridional*, Tomo III, traducción y estudio preliminar de Antonio Tovar, Caracas, Biblioteca de la Academia Nacional de Historia, 1965.

GUMILLA, José, *El Orinoco Ilustrado y Defendido*, Caracas, Biblioteca de la Academia Nacional de Historia, 1963.

MARTÍNEZ Rubio, Juan, “Relación del estado presente de las Misiones que llaman de los Llanos y el Orinoco, con ocasión de que el padre Vicente Loverzo fue muerto allí a manos de los infieles, 1693”, en José del Rey Fajardo (comp.) *Documentos jesuíticos relativos a la*

historia de la Compañía de Jesús en Venezuela, Tomo I, Caracas, Academia Nacional de Historia, 1966, pp. 145-168.

MERCADO, Pedro de, “Historia de la Provincia del Nuevo Reino y Quito de la Compañía de Jesús”, 1684, en José del Rey Fajardo (comp.), *Documentos jesuíticos relativos a la historia de la Compañía de Jesús en Venezuela*, Tomo I, Caracas, Academia Nacional de Historia, 1966, pp. 3-141.

REY Fajardo, José del, *Documentos jesuíticos relativos a la historia de la Compañía de Jesús en Venezuela*, Tomo II, Caracas, Academia Nacional de Historia, 1974.

_____, *Historia y Crónica Orinoquense. Libro I. Aportes jesuíticos*, Bogotá, Archivo Histórico Juan Manuel Pacheco, Pontificia Universidad Javeriana, 2016.

_____, *Historia y Crónica Orinoquense, Libro III*, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, 2017.

RIVERO, Juan de, *Historia de las misiones de los Llanos de Casanare y los ríos Orinoco y Meta, escrita en el año de 1736*, Bogotá, Imprenta de Silvestre y Compañía, 1883.

TAPIA, Matías de, “Mudo lamento de la bastissima, y numerosa gentilidad que habita las dilatadas márgenes del caudaloso Orinoco, su origen y sus vertientes, a los piadosos oídos de la Magestad Católica de las Españas, nuestro señor Don Phelipe Quinto, que Dios guarde, 1715”, en José del Rey Fajardo (comp.), *Documentos jesuíticos relativos a la historia de la Compañía de Jesús en Venezuela*, Tomo I, Caracas, Academia Nacional de Historia, 1966, pp. 171-213.

VEGA, Agustín de, “Noticia del Principio y progresos del establecimiento de las Misiones de Gentiles en el Rio Orinoco, por la Compañía de Jesús en la continuación, y oposiciones que hicieron los Caribes hasta el año de 1774 en que se les aterro, y atemorizo, con la venida de unos Caribes traídos, que se avecindaron en Cabruta. Lo que para mejor inteligencia iremos contando por los años, en que se establecieron dichas Misiones, y lo que en cada uno paso, como paso, la cual relación hace un testigo de vista que lo ha andado todo por sí mismo muchas veces, religioso de la misma Compañía”, en José del Rey Fajardo (comp.), *Documentos jesuíticos relativos a la historia de la Compañía de Jesús en Venezuela*, Tomo II, Caracas, Academia Nacional de Historia, 1974, pp. 9-149.

Fuentes Secundarias

AGUIRRE Beltrán, Cristina, *La expulsión de los jesuitas y la ocupación de sus bienes*, Puebla, Gobierno del Estado, BUAP, Cuadernos del Archivo Histórico Universitario, 1999.

ALBERRO, Solange, “La aculturación de los españoles en la América Colonial”, en Carmen Bernand (coord.), *Descubrimiento, conquista y colonización de América: a quinientos años*, México, FCE, 1994, pp. 249-265.

ALCALÁ, Luisa Elena (coord.), *Fundaciones jesuíticas en Iberoamérica*, Madrid, Fundación Iberdrola, El Viso, 2002.

ÁLVAREZ ICAZA Longoria, María Teresa, *La secularización de doctrinas y misiones en el Arzobispado de México 1749-1789*, México, IIH-UNAM, 2015.

ARELLANO, Fernando, *Una introducción a la Venezuela prehispánica. Culturas de las Naciones Indígenas Venezolanas*, Caracas, Universidad Católica Andrés Bello, 1986.

ARMANI, Alberto, *Ciudad de Dios y ciudad del sol: el Estado jesuita de los guaraníes, 1609-1768*, México, FCE, 1987.

ARVELO-JIMÉNEZ, Nelly y Biord, Horacio, “The Impact of Conquest on Contemporary Indigenous Peoples of the Guiana Shield: The System of Orinoco Regional Interdependence”, en Roosevelt, Anna (ed.), *Amazonian Indians from Prehistory to the Present*, Tucson, The University of Arizona Press, 1994, pp. 55-78.

BACIERO, Carlos, “Juan de Solórzano Pereira y la defensa del indio en América”, en *Missionalia Hispánica*, Núm. 58, Enero-Junio de 2006, pp. 263-327.

BARRAL, María Elena, “La Iglesia Católica en Iberoamérica: las instituciones locales en una época de cambios (Siglo XVIII)”, en *Revista de Historia*, Sao Paulo, No. 169, julio-diciembre de 2013, pp. 145-180.

BATAILLON, Marcel, *Los jesuitas en la España del siglo XVI*, México, Fondo de Cultura Económica, 2014.

BERMÚDEZ, Egberto, “La música en las misiones jesuitas de los Llanos Orientales colombianos, 1725-1810”, en *Ensayos. Historia y Teoría del Arte*, Bogotá, Núm. 5, 1998, pp. 143-166.

BERNAL, Alejandro, *Colonización y evangelización de los Llanos Orientales*, Bogotá, Universidad de los Andes, Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales, Departamento de Antropología, 1996.

BERNARD, Carmen y Serge Gruzinsky, *Historia del Nuevo Mundo. Los mestizajes (1550-1640)*, México, FCE, 1999.

BIORD Castillo, Horacio, “Sistemas interétnicos regionales: El Orinoco y la costa noreste de la actual Venezuela en los siglos XVI, XVII y XVIII”, en Suárez, Niria (ed.), *Diálogos culturales. Historia, educación, lengua, religión, interculturalidad*, Mérida, Consejo de Desarrollo Científico, Humanístico y Técnico de la Universidad de los Andes, Archivo Arquidiocesano de Mérida, Grupo de Investigación y Estudios Culturales de América Latina, pp. 85-118.

BLOCK, David, *La cultura reduccional de los Llanos de Mojos: tradición autóctona, expresa jesuítica y política civil, 1660-1880*, Sucre, Historia Boliviana, 1997.

BONNETT, Diana, Michael La Rosa y Mauricio Nieto (coords.), *Colombia. Preguntas y respuestas sobre su pasado y presente*, Bogotá, Facultad de Ciencias Sociales-Departamento de Historia, Universidad de los Andes, Ediciones Uniandes, 2010.

BORDA, José Joaquín, *Historia de la Compañía de Jesús en la Nueva Granada*, Poissy, Imprenta de S. Lejay Et. C., 1872, 2 vols.

BORGES, Pedro, *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas (Siglos XV-XIX). Vol. II: Aspectos regionales*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1992.

BORJA, Jaime Humberto, “Cristianización y Evangelización en el Reino de Nueva Granada”, en Armas Asín, Fernando (ed.), *La invención del catolicismo en América. Los procesos de evangelización (siglos XVI-XVIII)*, Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 2009, pp. 91-114.

BRADING, David A., “La historia natural y la civilización amerindia”, en Bernard, Carmen (coord.), *Descubrimiento, conquista y colonización de América: a quinientos años*, México, FCE, 1994, pp. 17-42.

_____, *La Nueva España: patria y religión*, México, FCE, 2015.

_____, *Orbe Indiano. De la monarquía católica a la república criolla, 1492-1867*, México, FCE, 1991.

BURRIEZA Sánchez, Javier, “La Compañía de Jesús y la defensa de la Monarquía Hispánica”, en *Hispania Sacra*, Vol. LX, Núm. 121, enero-junio de 2008, pp. 181-229.

CAIRO, Carlos del y Esteban Roza Pabón, “El salvaje y la retórica colonial en El Orinoco Ilustrado (1741) de José Gumilla S.J.” en *Fronteras de la Historia*, Bogotá, Núm. 11, 2006, pp. 153-181.

CAMELO, Rosa y Patricia Escandón (coords.), *Historiografía Mexicana. Volumen II. La creación de una imagen propia. La tradición española, Tomo 2. Historiografía eclesiástica*, México, IIH-UNAM, 2012.

_____, “Dos tipos de crónica: la crónica provincial y la crónica de evangelización”, en Mayer, Alicia (coord.), *El historiador frente a la historia. Historia e historiografía comparadas*, México, IIH-UNAM, 2009, pp. 7-24.

CASTRO Gutiérrez, Felipe, *La rebelión de los indios y la paz de los españoles*, México, CIESAS, 1996.

COELLO de la Rosa, Alexandre, Javier Burrieza y Doris Moreno (eds.), *Jesuitas e imperios de Ultramar. Siglos XVI-XX*, Madrid, Sílex, 2012.

COLMENARES, Germán, *Haciendas de los jesuitas en el Nuevo Reino de Granada, siglo XVIII*, Bogotá, Universidad del Valle, 1998.

_____, “La economía y la sociedad coloniales 1550-1800”, en *Manual de Historia de Colombia: Historia social, económica y cultural*, Vol. 1, introducción de Jaime Jaramillo Uribe, Bogotá, Instituto Colombiano de Cultura, 1979, pp. 225-300.

CONSEJO REGIONAL DE PLANIFICACIÓN ECONÓMICA Y SOCIAL, *La Orinoquía Colombiana. Visión monográfica*, 1999, Disponible en: <https://repository.agrosavia.co/handle/20.500.12324/12984>

CORREA, Francois (ed.), *Encrucijadas de Colombia Amerindia*, Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología, 1993.

CRESPO, María Fernanda y Guillermo Antonio Nájera (coords.), *Lecturas desde las Cartas Anuas. Contribuciones al estudio de los jesuitas en Hispanoamérica*, México, Universidad Autónoma del Estado de Morelos, Centro de Investigación en Ciencias Sociales y Estudios Regionales, 2020.

CUEVAS Quintero, Luis Manuel, “La ilusión de poblar. Territorios, narrativas y mapas del Orinoco y la Guayana en la segunda mitad del siglo XVIII, los umbrales de una geografía humana del porvenir”, en *Perspectiva Geográfica*, Núm. 24, Vol. 2, 2019, pp. 84-106.

DUVE, Thomas, “La condición jurídica del indio y su consideración como persona miserabilis en el Derecho indiano”, en *Un giudice e due leggi. Pluralismo normativo e conflitti agrari in Sud America*, Milán, Università degli Studi di Milano, 2004, pp. 3-33.

EGAÑA, Antonio de, *Historia de la Iglesia en la América Española. Desde el descubrimiento hasta comienzos del siglo XIX. Hemisferio Sur*, Madrid, Editorial Católica, 1966, 1133 pp.

EGIDO, Teofanes (coord.), “Los misioneros en la Monarquía. Nueva Granada”, en *Los jesuitas en España y en el mundo hispánico*, Madrid, Fundación Carolina, Centro de Estudios Hispánicos e Iberoamericanos, Marcial Pons, 2004, pp. 203-206.

ESCAMILLA González, Iván, Matilde Souto Mantecón y Guadalupe Pinzón Ríos (coords.), *Resonancias Imperiales. América y el Tratado de Utrecht de 1713*, México, Instituto Mora, IIH-UNAM, 2015.

ESCANDÓN, Patricia, “Los indios del gran norte mexicano en la literatura misional jesuítica”, en Battcock, Clementina y Berenise Bravo Rubio (coords.), *Mudables representaciones. El indio en la Nueva España a través de crónicas, impresos y manuscritos*, México, INAH, 2017, pp. 185-208.

FAVARÓ Valentina, Manfred Merluzzi y Gaetano Sabatini (eds.), *Fronteras. Procesos y prácticas de integración y conflictos entre Europa y América (siglos XVI-XX)*, Madrid, FCE, Red Columnaria, 2017.

FRANCO, Roberto, *Historia de Orocué*, Bogotá, Kelt Colombia S.A., Ecopetrol, 1997.

GARCÍA Apolonio, Miriam, *Evangelización y música en las misiones jesuitas de la Antigua California y Paraguay (1610-1768)*, Tesis de Maestría en Historia, UNAM, 2018.

GARCÍA Ayuardo, Clara (coord.), *Las reformas borbónicas, 1750-1808*, México, CIDE, FCE, Conaculta, INEHRM, Fundación Cultural de la Ciudad de México, 2010.

GÓMEZ Picón, Rafael, *Orinoco, río de la Libertad: interpretación geográfica, histórica, social y económica desde el descubrimiento hasta nuestros días*, Bogotá, Banco de la República, 1978.

GONZALBO, Pilar, *Historia de la educación en la época colonial. El mundo indígena*, México, El Colegio de México, 2000.

_____, *La educación popular de los jesuitas*, México, Universidad Iberoamericana, 1989.

GONZÁLEZ, Fernán, “Los jesuitas en la historia colombiana: La Compañía de Jesús en los tiempos coloniales”, en *Ser jesuita. Vocaciones*, [Recurso electrónico], 2016.

GONZÁLEZ Gómez, Lina Marcela, “El papel de las crónicas misionales coloniales en la configuración de los Llanos Orientales de Colombia y en la producción social de las diferencias”, en *Historia y Sociedad*, Medellín, No. 29, Julio-Diciembre de 2015, pp. 17-42.

_____, *Un edén para Colombia al otro lado de la civilización. Los Llanos de San Martín o Territorio del Meta, 1870-1930*, Medellín, Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas y Económicas, 2015.

GONZÁLEZ Mora, Felipe, “Arquitectura del templo misionero en las reducciones jesuitas del Casanare, Meta y Orinoco, Siglos XVII-XVIII. Estudio de interpretación espacial basado en fuentes documentales primarias y publicadas”, en *Apuntes*, Bogotá, Vol. 20, Núm. 1, pp. 34-49.

_____, “Arquitectura y urbanismo en las reducciones y haciendas jesuíticas en los Llanos de Casanare, Meta y Orinoco. Siglos XVII-XVIII.”, en *Apuntes*, Bogotá, Vol. 23, Enero-Junio de 2003, pp. 97-117.

_____, “Aspectos arquitectónicos, urbanos y espaciales en las reducciones y haciendas jesuitas en los Llanos de Casanare, Meta y Orinoco”, en Negro, Sandra y Manuel M. Marzal (coords.), *Esclavitud, economía y evangelización: las haciendas jesuitas en la América virreinal*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 2005, pp. 417-447.

_____, “Pueblos de Doctrina jesuita en los Llanos, siglos XVII-XVIII”, en *Revista Credencial*. Disponible en: <http://www.revistacredencial.com/credencial/historia/temas/pueblos-de-doctrina-jesuita-en-los-llanos-siglo-xvii-xviii>.

GOULARD, Jean Pierre, “El noroeste amazónico en perspectiva: una lectura desde los siglos V-VI hasta 1767”, en *Mundo Amazónico*, No. 1, 2010, pp. 183-213.

GROOT, José Manuel, *Historia eclesiástica y civil de Nueva Granada*, Vol. 1, Bogotá, Ministerio de Educación Nacional, 1956.

GRUZINSKY, Serge, *La guerra de las imágenes. De Cristóbal Colón a “Blade Runner” (1492-2019)*, México, FCE, 1994.

GUTIÉRREZ, Ramón, “Los jesuitas en los Llanos del Casanare”, en *Historia urbana de las reducciones jesuitas sudamericanas: continuidad, rupturas y cambios (Siglos XVIII-XX)* [Recurso Electrónico], pp. 83-88.

HAUSBERGER, Bernd, *Miradas a la misión jesuita en la Nueva España*, México, El Colegio de México, 2015.

HERNÁNDEZ Palomo, José Jesús y Rodrigo Moreno Jeria (coords.), *La Misión y los jesuitas en la América Española, 1566-1767: Cambios y Permanencias*, Sevilla, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2005.

HERZOG, Tamar, *Fronteras de posesión. España y Portugal en Europa y las Américas*, Madrid, FCE, Red Columnaria, 2018.

HUERTAS Ramírez, Alejandro, “Historiografía de la Ganadería en la Orinoquia”, en *Actas Iberoamericanas de Conservación Animal*, Núm. 6, 2015, pp. 300-307.

HUMBERT, Jules, *Historia de Colombia y de Venezuela: desde sus orígenes hasta nuestros días*, Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1985.

JACKSON, Robert H. y Erick Langer (eds.), *The New Latin American Mission History*, University of Nebraska, Latin American Studies, 1995.

_____, “Social and Cultural Change on the Jesuit Missions of Paraguay and the Chiquitos Mission Frontier”, en *The Middle Ground Journal*, Núm. 5, 2012, pp. 1-39.

JACOBSON Loyo Lilia Johana, *El desarrollo de la Compañía holandesa de las Indias Occidentales (West Indische Compagnie) en el Caribe de 1621 a 1702. El fallido intento mercantilista holandés en la Guayana holandesa*, Tesis de Licenciatura en Estudios Latinoamericanos, UNAM, 2019.

JERÉZ, Hipólito, *Los jesuitas en Casanare*, Bogotá, Ministerio de Educación Nacional, 1952.

KUETHE, Allan J. y Kenneth J. Andrien, *El mundo atlántico español durante el siglo XVIII. Guerra y reformas borbónicas. 1713-1796*, Traducción de Lourdes Ramos Kuethe, Bogotá, Editorial Universidad del Rosario, Banco de la República, 2018.

LANGEBACK, Carl H., *Por los caminos del Piedemonte. Una historia de las comunicaciones entre los Andes Orientales y los Llanos. Siglos XVI a XIX*, Estudios Antropológicos, No. 2, Universidad de los Andes.

LARA Cisneros, Gerardo, *¿Ignorancia invencible? Superstición e idolatría ante el Provisorato de Indios y Chinos del Arzobispado de México en el siglo XVIII*, México, IIH-UNAM, 2014.

_____(coord.), *La idolatría de los indios y la extirpación de los españoles. Religiones nativas y régimen colonial en Hispanoamérica*, México, UNAM, Ed. Colofón, 2016.

LEÓN Fernández, Dino, “La lenta estructuración de la iglesia a través de la instrucción de 1545 y los concilios limenses, siglo XVI”, en *Investigaciones Sociales*, Vol. 18, No. 32, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 2014, pp. 161-175.

LÓPEZ Castillo, Gilberto, Cuauhtémoc Velasco Ávila y Modesto Aguilar Alvarado (coords.), *Etnohistoria del ámbito posmisional en México: de las reformas borbónicas a la Revolución*, México, INAH, 2013.

LÓPEZ Lamerain, Constanza, “El III Concilio de Lima y la conformación de una normativa evangelizadora para la provincia eclesiástica del Perú”, en *Intus-Legere Historia*, Vol. 5, No. 2, 2011, pp. 51-68.

LUCENA Giraldo, Manuel, *Laboratorio Tropical. La expedición de límites al Orinoco, 1750-1767*, Madrid, Monte Ávila Editores, CSIC, 1993.

LUQUE Alcaide, Elisa, “El primer ciclo evangelizador hispano y lusoamericano”, en *AHIg*, No. 9, 2000, pp. 115-130.

MACFARLANE, Anthony, *Colombia antes de la Independencia. Economía, sociedad y política bajo el dominio borbón*, Bogotá, Banco de la República, 1997.

MANTILLA, Luis Carlos, “Colombia: la evangelización del Oriente”, en Pedro Borges (coord.), *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas (Siglos XV-XIX). Vol. II: Aspectos regionales*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1992, pp. 346-361.

MARZAL, Manuel, *La Utopía Posible: Indios y jesuitas en la América Colonial*, Vol. 1, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 1992.

MATTEI MULLER, Marie Claude, “Filippo Salvatore Gilij S.J. (1721-1789): Contribuciones para el conocimiento de la Venezuela y la cuenca orinoquense en el siglo XVIII”, en *Revista Brasileira de Lingüística Antropológica*, Vol. 6, Núm. 2, Diciembre de 2014, pp. 451-471.

MEDINA Bustos, José Marcos y Esther Padilla Calderón (coords.), *Indios, españoles y mestizos en zonas de frontera, siglos XVII-XX*, Hermosillo, El Colegio de Sonora, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2013.

MERINO, Olga y Linda A. Newson, “Jesuit Missions in Spanish America: The Aftermath of the Expulsion, Yearbook. Conference of Latin Americanist Geographers”, en *Revista de Historia de América*, Vol. 21, 1995, pp. 133-148.

MIGNOLO, Walter, “Cartas, crónicas y relaciones del descubrimiento y la conquista”, en Luis Iñigo Madrigal (coord.), *Historia de la literatura hispanoamericana*, Vol. 1, Madrid, 1992, pp. 57-116.

NAVARRETE, Federico, *Hacia otra historia de América. Nuevas miradas sobre el cambio cultural y las relaciones interétnicas*, México, IIH-UNAM, 2018.

ORTIZ, Francisco y Helena Pradilla, “Indígenas de los Llanos Orientales”, en *Introducción a la Colombia Amerindia*, Ministerio de Educación Nacional, Instituto Colombiano de Cultura, Instituto Colombiano de Antropología, Bogotá, 1987, pp. 83-95.

OOSTINDIE, Gert, *El Caribe Holandés. El colonialismo y sus legados transatlánticos*, Traducción de Maritza Cristina García Pallas, La Habana, Editorial José Martí, 2014.

OTS Capdequi, José María, *El estado español en las Indias*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993.

PACHECO, Juan Manuel, “Los jesuitas de la Provincia del Nuevo Reino de Granada expulsados en 1767”, en *Ecclesiastica Xaveriana*, Bogotá, No. 3, 1953, pp. 23-78.

_____, *Los jesuitas en Colombia*, Bogotá, San Eudes, 1959, 2 vols.

PAVONE, Sabina, *Los jesuitas: desde los orígenes hasta la supresión*, Buenos Aires, Libros de la Araucaria, 2007.

PEÑA Díaz, Manuel (ed.), *Las Españas que (no) pudieron ser: herejías, exilios y otras conciencias (siglos XVI-XX)*, Huelva, Universidad de Huelva, 2009.

PERERA, Miguel Ángel, “La expedición de límites de 1750 en la Guayana española: los logros de una tarea que nunca comenzó”, en *Procesos. Revista Ecuatoriana de Historia*, No. 41, enero-junio de 2015, pp. 35-61.

PÉREZ Ángel, Héctor Publio, “Impacto de las misiones religiosas y de las guerras de independencia en la construcción de pueblos y ciudades coloniales en los Llanos”, en Colombia Orinoco, Bogotá, Fondo Fen, 1998, pp. 187-201.

_____, “La hacienda y el hato en la estructura económica, social y política en los Llanos Colombo-venezolanos durante el período colonial”, en *Procesos Históricos. Revista Semestral de Historia, Artes y Ciencias Sociales*, Núm. 11, Enero de 2007, pp. 1-20.

PO-CHIA Hsia, R., *El mundo de la renovación católica, 1540-1770*, Madrid, Ediciones Akal, 2010.

RAMOS Pérez, Demetrio, *El Tratado de Límites de 1750 y la expedición de Iturriaga al Orinoco*, Madrid, CSIC, Instituto Juan Sebastián Elcano, 1946.

RAUSCH, Jane M., *Una frontera de la sabana tropical. Los llanos de Colombia 1531-1831*, Bogotá, Banco de la República, University of New Mexico Press, 1994.

REGAN, Jaime, “La música en las misiones de Maynas en los siglos XVII y XVIII”, en *Actas del Simposio Internacional El imaginario jesuita en los reinos americanos (S. XVI-XIX)*, Lima, Universidad Antonio Ruiz de Montoya, 2016, pp. 60-65.

REICHEL, Gerard, “La cultura material de los guahibo”, en *Revista del Instituto Etnológico*, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Bogotá, pp. 437-506.

RESTREPO Olano, Margarita, *Nueva Granada en tiempos del virrey Solís, 1753-1761*, Bogotá, Escuela de Ciencias Humanas, Editorial Universidad del Rosario, 2009.

REY Fajardo, José del, *Aportes jesuíticos a la filología colonial venezolana*, Caracas, Universidad Católica Andrés Bello, Instituto de Investigaciones Históricas, 1971, 2 vols.

_____, “Aportes para el estudio de cambios y permanencias en las misiones jesuíticas de la Orinoquía”, en Hernández Palomo, José Jesús y Moreno Jeria, Rodrigo (coords.), *La misión y los jesuitas en la América Española, 1566-1767: Cambios y permanencias*, Sevilla, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2005, pp. 117-150.

_____, *El aporte de la Javeriana Colonial a la Cartografía Orinoquense*, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, Archivo Histórico Juan Manuel Pacheco S.J., 2003.

_____, “El mundo intelectual y simbólico del misionero orinoquense”, en Negro, Sandra y Manuel M. Marzal (coords.), *Un reino en la frontera. Las misiones jesuitas en la América Colonial*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 2000, pp. 259-276.

_____, “El Tratado de Límites de 1750 y el ocaso de la acción jesuítica en la Orinoquía”, en *IHS. Antiguos jesuitas de Iberoamérica*, Vol. 2, No. 2, 2014, pp. 25-56.

_____, “Esclavitud y ciudadanía en la Orinoquía (S. XVII y XVIII). Caribes y jesuitas en el Orinoco Medio”, en Sánchez Paredes, José y Marco Curatola Petrocchi (eds.), *Los rostros de la tierra encantada. Religión, evangelización y sincretismo en el Nuevo Mundo. Homenaje a Manuel Marzal S.J.*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, Instituto Francés de Estudios Andinos, 2013, pp. 325-354.

_____, “Función religiosa, social y cultural de las haciendas misionales en la Orinoquía”, en Negro, Sandra y Manuel M. Marzal (coords.), en *Esclavitud, economía y evangelización: las haciendas jesuitas en la América virreinal*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 2005, pp. 155-181.

_____, *La república de las letras en la Venezuela Colonial*, Caracas, Anauco Ediciones, 2007.

_____, “Los jesuitas alemanes en el Nuevo Reino de Granada. El padre Gaspar Beck (1640-1684) y la primera visión del mundo saliva”, en Kohut, Karl y María Cristina Torales Pacheco (coords.), *Desde los confines de los imperios ibéricos. Los jesuitas de habla alemana en las misiones americanas*, Madrid, Universidad Iberoamericana, 2007, pp. 541-603.

_____, *Los jesuitas y las lenguas indígenas venezolanas*, Caracas, Universidad Católica Andrés Bello, Instituto de Investigaciones Históricas, Centro de Lenguas Indígenas, 1979.

_____, “Marco conceptual para comprender el estudio de la arquitectura de las misiones jesuíticas en la América Colonial”, en *Apuntes*, Bogotá, Vol. 20, Núm. 1, pp.

_____, “Misiones jesuíticas de la Orinoquía: entre la Ilustración y la Modernidad”, en Marzal, Manuel y Luis Bacigalupo (eds.), *Los jesuitas y la modernidad en Iberoamérica: 1549-1773*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 2007, pp. 105-128.

_____, *Misiones jesuíticas en la Orinoquía. Tomo I: Aspectos fundacionales*, Caracas, Universidad Católica Andrés Bello, 1977.

RÍO, Ignacio del, *Conquista y Aculturación en la California Jesuítica, 1697-1768*, México, IHH-UNAM, 1998.

RODRÍGUEZ González, Ana Luz, “Conquista y Colonia en el Nuevo Reino de Granada (1492-1740)”, en Varios, *Historia de Colombia. Todo lo que hay que saber*, Bogotá, Taurus, 2006, pp. 59- 122.

ROSAS González, Otilia Margarita, *La población indígena en la provincia de Venezuela*, tesis doctoral en Antropología de Iberoamérica, Universidad de Salamanca, 2015.

RUEDA Enciso, José Eduardo, *Campos de Dios y Campos del Hombre. Actividades económicas y políticas de los jesuitas en el Casanare*, Bogotá, Universidad del Rosario, 2018.

_____, “El complejo económico-administrativo de las antiguas haciendas jesuíticas del Casanare”, en *Boletín Cultural y Bibliográfico*, Vol. 26, Núm. 20, 1989, pp. 3-15.

_____, “La parroquia de Nunchía: el auge de una población llanera post expulsión de los jesuitas, 1770-1825”, en *Historelo. Revista de Historia Regional y Local*, Vol. 5, Núm. 9, enero-junio de 2013, pp. 103-145.

SAITO, Akira y Claudia Rosas Lauro (coords.), *Reducciones. La concentración forzada de las poblaciones indígenas en el Virreinato del Perú*, Lima, National Museum of Ethnology, Pontificia Universidad Católica del Perú, 2017.

SALCEDO, Jorge Enrique, “Las misiones jesuitas en Colombia: las regiones del Casanare y el Meta durante los siglos XVII y XVIII”, en Negro, Sandra y Manuel M. Marzal (coords.), *Un reino en la frontera. Las misiones jesuitas en la América Colonial*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 2000, pp. 97-115.

SAMUDIO, Edda O., “Las haciendas jesuíticas en la Orinoquía en su contexto económico”, en Negro, Sandra y Manuel M. Marzal (coords.), *Esclavitud, economía y evangelización: las haciendas jesuitas en la América virreinal*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 2005, pp. 183-213.

SANDOVAL, Julián, “Modernidades coloniales: la obra de Juan Martínez de Ripalda (1641-1707) como respuesta jesuita en la controversia universitaria neogranadina del siglo XVII”, en *Universitas Philosophica*, Bogotá, No. 65, julio-diciembre de 2015, pp. 37-80.

SANTOS Hernández, Ángel, *Los jesuitas en América*, Madrid, Ed. Mapfre, 1992.

STEWART, Julian H. (ed.), *Handbook of South American Indians. Vol. 4: The Circum-Caribbean Tribes*, Washington, Government Printing Office, 1948.

TALADOIRE, Eric, *De América a Europa. Cuando los indígenas descubrieron el Viejo Mundo (1493-1892)*, México, FCE, 2017.

USECHE Losada, Mariano, *El proceso colonial en el alto Orinoco-Río Negro: siglos XVI-XVIII*, Bogotá, Banco de la República, Fundación de Investigaciones Arqueológicas Nacionales, 1987.

VILLALBA Pérez, Enrique, *Consecuencias educativas de la expulsión de los jesuitas de América*, Madrid, Universidad Carlos III de Madrid, 2003.

WILBERT, Johannes, *Indios de la región Orinoco- Ventuari*, Caracas, Fundación La Salle de Ciencias Naturales, Instituto Caribe de Antropología y Sociología, 1966.

WRIGHT, Jonathan, *Los jesuitas. Una historia de los “soldados de Dios”*, Barcelona, Debate, 2005.

ZAVALA, Silvio, *El mundo americano en la época colonial*, Tomo I, México, Porrúa, 1990.