

Año LXXVIII. urtea

267 · 2017



# Príncipe de Viana

SEPARATA

---

La antigua misión de  
Maracaibo confiada a los  
capuchinos de Navarra  
y Cantabria (1749-1820)

TARSICIO DE AZCONA (OFMCap.)

---

# Sumario / Aurkibidea

## Príncipe de Viana

Año LXXVIII · nº 267 · enero-abril 2017

LXXVIII. urtea · 267. zk. · 2017ko urtarrila-apirila

## TARSICIO DE AZCONA MISCELÁNEA INÉDITA / MISZELANEA ARGITARAGABEA

### Semblanza de Tarsicio de Azcona

José Ángel Echeverría 9

---

## TEMAS GENERALES / GAI OROKORRAK

Algunos documentos esenciales sobre la reina Blanca de Navarra, esposa de Enrique IV de Castilla 15

---

Fray Fernando de Talavera, monje jerónimo (c. 1428-1507) 37

---

Isabel I de Castilla, la Católica (1451-1504). Ruta Quetzal (2004) 49

---

San Juan de los Reyes, de templo votivo bélico a santuario global del reinado de los Reyes Católicos 65

---

## TEMAS NAVARROS / NAFARROAKO GAIAK

La antigua misión de Maracaibo confiada a los capuchinos de Navarra y Cantabria (1749-1820) 79

---

Ordenanzas de los hortelanos de la Rochapea (1572) 127

---

El P. Tomás de Burgui y la representación del Valle de Roncal a las Cortes de Navarra sobre las aduanas en 1757 145

---

Constituciones de la Cofradía de Mercaderes y Tratantes de Pamplona (1599) 157

---

## FRANCISCANISMO / FRANTZISKANISMOA

El franciscanismo en Pamplona. Tres conventos franciscanos típicos 183

---

Medio siglo de la parroquia de Capuchinos de San Pedro de Pamplona (1952-2002) 197

---

## TEMAS LOCALES / TOKIKO GAIAK

Azcona de Yerri 227

---

El Valle de Yerri 239

---

## PREMIO PRÍNCIPE DE VIANA / VIANAKO PRINTZEA SARIA

Palabras del premiado después de recibir el galardón (Leire, 4 de junio de 2014) 253

---

# Sumario / Aurkibidea

## LOS TRABAJOS Y LOS DÍAS DEL AÑO 2016 / 2016ko LANAK ETA EGUNAK

Tesis doctorales sobre temática navarra de ciencias humanas, sociales y jurídicas, leídas en 2016	259
Actividad investigadora de los historiadores e historiadoras de la Universidad Pública de Navarra. Crónica de 2016 Zuriñe Sainz Pascual	273
Investigación y difusión del patrimonio cultural de Navarra Yolanda Cagigas Ocejo	283
Producción literaria de autores y autoras navarras Mikel Zuza Viniegra	289
2016, urte poetikoa Ángel Erro Jiménez	293
Nuevas perspectivas e inercias antiguas. 2016, panorama expositivo Celia Martín Larumbe	299
La danza en Navarra en 2016 Elisa Arteta	309
Navarra, música y la Coral de Cámara de Pamplona (ACCP) (1946-2016) Igor Saenz Abarzuza, Marcos Andrés Vierge	317
La importancia del teatro en Navarra en 2016 Fuensanta Onrubia Pascual	323
2016: un año de hitos Marta Artica Zurano	331
Etnografía, folclore y cultura tradicional David Mariezkurrena Iturmendi	345
Turismo y actividades culturales en Navarra 2016 Ainhoa Aguirre Lasa	351
Ignacio Aranguren, Premio Príncipe de Viana de la Cultura 2016 Alicia Ezker Calvo	359
Currículums	371
Analytic Summary	377
Normas para la presentación de originales / Idazlanak aurkezteko arauak / Rules for the submission of originals	385

# La antigua misión de Maracaibo confiada a los capuchinos de Navarra y Cantabria (1749-1820)

---

Maracaiboko misio zaharra, Nafarroako eta Kantabriako kaputxinoen eskutan (1749-1820)

---

The old mission of Maracaibo entrusted to the Capuchins of Navarre and Cantabria (1749-1820)

TARSICIO DE AZCONA (OFM<sup>Cap.</sup>)  
Correspondiente de la RAH

Este estudio documental fue ofrecido en Zaragoza como una lección en un curso de FP de los capuchinos de Navarra-Cantabria-Aragón celebrado del 18 al 22 de abril de 1994.

Recepción del original: 13/05/2016. Aceptación provisional: 24/03/2017. Aceptación definitiva: 31/03/2017.

## RESUMEN

Este ensayo consta de dos partes: la historia de los hechos y la de las mentalidades. En la primera parte se describe la asignación de la misión, en 1749, por cédula real, desmembrándola de la de Santa Marta, a los capuchinos de Navarra y Cantabria. Se trata del reclutamiento de misioneros, de sus ordenaciones y estatutos, y la dependencia de estos de las autoridades civiles y eclesiásticas del virreinato de Nueva Granada. La segunda parte toca temas como la reducción de los indios, sobre todo motilones; la relación con don Juan Chourio y su heredero; la defensa de la libertad de los esclavos negros y el pleito con el obispo de Mérida en relación con la jurisdicción de los misioneros.

**Palabras clave:** misión capuchina de Maracaibo (1749-1820); reducción de indios motilones (Venezuela); capuchinos y la libertad de esclavos negros; Juan Chourio; Rafael Lasso de la Vega (obispo de Mérida).

## LABURPENA

Maracaiboko misio buruzko entseguak bi zati ditu: gertakarien historia eta mentalitateen historia. Lehen zatian deskribatzen da misioa nola eman zitzaizen Nafarroako eta Kantabriako kaputxinoei, 1749an, errege zedularen bidez, Santa Martako misiotik bereizita. Hainbat gai jorratzen dira: misiolariak nola bildu zituzten; zer ordenazio eta estatutuk arautzen zuten haien bizitza; misiolari haiek nola zeuden Granada Berriko Erregeorderriko agintari zibilen eta eliz-agintarien mende. Bigarren zatian beste gai batzuk lantzen dira: indiarren, batez ere motilonen, erredukzioa; Juan Chourio jaunarekin eta haren jaraunslearekin zuten harremana; esklabo beltzen askatasunaren defentsa, eta misiolarien jurisdikzioari buruz Méridako apezpikuarekin izandako auzia.

**Gako-hitzak:** Maracaiboko misio kaputxinoa (1749-1820); motilon indiarren erredukzioa (Venezuela); kaputxinoak eta esklabo beltzen askatasuna; Juan Chourio; Rafael Lasso de la Vega (Méridako apezpikua).

## ABSTRACT

This essay consists of two parts: the history of events and the history of mentalities. The first part describes the allocation of the mission in 1749 to the Capuchins of Navarre and Cantabria by Royal order, detaching it from that of Santa Marta. This involved the recruitment of missionaries, the drafting of their rules and their dependence on the civil and ecclesiastical authorities of the Viceroyalty of New Granada. The second part deals with issues such as the subjugation of the Indians, mostly Motilones; relations with Juan Chourio and his heir; defence of the freedom of black slaves and the lawsuit with the Bishop of Merida regarding the jurisdiction of the missionaries.

**Keywords:** Capuchin mission of Maracaibo (1749-1820); subjugation of the Motilon Indians (Venezuela); Capuchins and the freedom of black slaves; John Chourio; Rafael Lasso de la Vega (Bishop of Merida).

1. INTRODUCCIÓN Y ALCANCE DEL ESTUDIO. 2. FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA. **PRIMERA PARTE: HISTORIA DE LOS HECHOS.** 1. RELIGIOSOS DE NAVARRA EN AUXILIO DE OTRAS MISIONES. 2. DESMEMBRACIÓN DE LA MISIÓN DE SANTA MARTA. 3. ALBOROZO EN PAMPLONA POR TENER MISIÓN APARTE. 4. PERSONAL MISIONERO A MARACAIBO. 5. LA COLECTACIÓN O RECLUTAMIENTO DE MISIONEROS. 6. LA MISIÓN EN EL MARCO DEL RÉGIMEN CIVIL Y ECLESIASTICO. 7. VIDA RELIGIOSA Y MISIONERA. **SEGUNDA PARTE: HISTORIA DE LAS MENTALIDADES.** 1. LA REDUCCIÓN DE LOS INDIOS A PUEBLOS ESTABLES. 1.1. Las estirpes nativas en la Provincia de Maracaibo. 1.2. Acción de los primeros misioneros navarros. 1.3. El bautismo de los indios. 1.4. La adoctrinación posbautismal. 1.5. La fuga de los indios a los montes. 1.6. Predicación pacífica o con respaldo armado. 2. CUATRO TEMAS DE LA MISIÓN PENDIENTES ANTE EL CONSEJO. 3. LA MISIÓN Y DON JUAN DE CHOURIO Y SU HEREDERO. 4. LOS MISIONEROS CAPUCHINOS Y LA LIBERTAD DE LOS ESCLAVOS NEGROS. 4.1. Algunos datos preliminares. 4.2. Los dos profetas de la libertad de los negros 5. UN PLEITO INOPORTUNO CON EL OBISPO DE MÉRIDA. 6. CONCLUSIÓN. 7. LISTA DE REFERENCIAS.

## 1. INTRODUCCIÓN Y ALCANCE DEL ESTUDIO

La Provincia capuchina de Navarra y Cantabria surgió de la Provincia de Aragón, primero como Custodia, en el Capítulo General de 2 de junio de 1656, y luego como Provincia con jurisdicción plena, mediante el breve *Sacrosancti Apostolatus*, Roma, 10 de enero de 1679<sup>1</sup>. Fue la última Provincia de capuchinos en llegar a ese rango, y la última también en adquirir la responsabilidad de una misión en el Nuevo Mundo, aunque diversos religiosos hubieran intervenido de manera egregia en la tarea misional, sobre todo al lado de la Provincia madre de Aragón.

Prescindiendo de los numerosos estudios dedicados a fray Francisco de Pamplona<sup>2</sup>, e incluso a la misión de Maracaibo, nos atrevemos a meter la hoz en este campo, dada la singularidad del acontecimiento con la aportación de la Conferencia Ibérica de Capuchinos (CIC) al V Centenario y la posibilidad de un tratamiento nuevo del tema. Lejos de sentirnos especialistas para historiarlo, pensamos que nuestro estudio puede adquirir el siguiente alcance: rehacer y ordenar la historia externa de los hechos atendiendo siempre a los datos nuevos y al fundamento crítico de los conocidos. Y en segundo lugar, penetrar en lo posible en la historia de las ideas y de los problemas, tal como fue vivida por aquel corto puñado de misioneros en un lapso breve de tiempo: problemas de subsistencia, de reducción de los indios, sobre todo motilonos, temas sometidos por

1 Véase toda la operación nada sencilla en Tarsicio de Azcona, 1986. Texto latino del breve en 660-661.

2 Buenaventura de Carrocera, 1952. Melchor de Pobladora, 1949. Lázaro de Aspuz, 1951.

el Consejo de Indias a información, experiencia con el pacificador y poblador Juan de Chourio, actitud en el comprometido debate de la libertad de los esclavos negros y posicionamiento ante la independencia de los libertadores.

## 2. FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA

Beneméritos estudiosos e historiadores han tenido sensibilidad y visión para publicar inapreciables fuentes para la historia de las misiones capuchinas de América. Nuestro primer reconocimiento se lo merece el P. Froilán de Rionegro, infatigable investigador en la década de 1920, que publicó documentos muy sustanciales<sup>3</sup>.

Sobre estas publicaciones ha avanzado de forma cuantitativa y cualitativa el P. Buenaventura de Carrocera, que ha dedicado sus estudios a las misiones de Cumaná, Los Llanos de Caracas y Guayana; tenía preparado el material para la misión de Maracaibo, que no fue editado a causa de la edad y de la limitación visual del autor<sup>4</sup>. Este hecho creó una incómoda situación, ya que jamás hubiéramos tocado este tema si no hubiera ocurrido la necesidad imperiosa de este congreso. Hemos tenido que proceder como si nadie hubiera abierto sendas en el bosque y en espera siempre de ese estudio definitivo.

No obstante las fuentes impresas del P. Rionegro y de otros historiadores, hemos querido adentrarnos en persona a los grandes archivos y fondos documentales, de los que por ahora conviene retener los siguientes:

a) La Biblioteca Nacional de Madrid (BNMadrid): se trata del fondo más accesible y conocido, entre otras razones porque fue divulgado a través de su buen catálogo impreso<sup>5</sup>. Al manejarlo nos han asaltado dos cuestiones diferentes: la primera, sobre la procedencia de dicha documentación. Parece que la mayor parte procede del madrileño convento capuchino de La Paciencia, en el que se encontraba el archivo del procurador general de las misiones; existe coincidencia entre el inventario de dicho archivo y el Fondo de la BNMadrid. La segunda cuestión se refiere a la necesidad de reunir dicha documentación y ofrecerla bien descrita a los estudiosos.

b) El Archivo General de Indias de Sevilla (=AGI): es conocido el trabajo ingente del lasallista hermano Nectario, que dedicó muchos años a investigar en el AGI la historia de Venezuela; fruto del mismo son los veintidós volúmenes de referencias y dos de índices sobre las misiones coloniales. Se debe agradecer al P. Mariano Ibáñez que hubiera conectado con el hermano Nectario para que este recogiera en un grueso volumen, escrito a máquina, cientos de referencias sobre las misiones capuchinas, tomadas de las Audiencias de Santo Domingo y de Caracas. Las ofrece en forma de *regesta* y orientan

3 Froilán de Rionegro, 1918. También, 1931.

4 Pude ver todo este gran material, cuyas huellas desaparecieron después de la muerte del celoso investigador. Esta es la razón de nuestra propia investigación en el AGI de Sevilla.

5 *Catálogo de manuscritos de América existentes en la biblioteca Nacional por Julián Paz*, 1933. La documentación principal para las misiones capuchinas fue transcrita por Froilán de Rionegro en la obra citada.

no poco al investigador<sup>6</sup>. Existe documentación sobre las misiones capuchinas en otras muchas secciones del AGI y no parece cercano el momento de realizar un estudio sistemático sobre ellas.

c) El Libro de actas de la misión de Maracaibo: consta que existió y que en el mismo se escribieron los primeros actos. Consta también que se fueron escribiendo otros posteriores. El *Libro de los Capítulos* de la Provincia de Navarra remite a dicho libro en diversas ocasiones. Pero por desgracia tal Libro de actas de la misión de Maracaibo ha desaparecido, sin que se encuentre rastro sobre él<sup>7</sup>.

d) En la sección de Misiones del actual Archivo Histórico Central de Capuchinos de Pamplona (AHCCP) existe tan solo un legajo de documentos sobre la misión de Maracaibo, de diversa procedencia. Se comprueba que desde 1879, fecha de la restauración del convento y del archivo, no ha existido en la misma documentación sobre la misión de Maracaibo. Existe alguna documentación sobre ella en otras secciones.

La bibliografía específica sobre la misión de Maracaibo no es numerosa y se ha aludido a ella más arriba.

La más genérica sobre las misiones capuchinas o sobre la situación civil de las mismas se irá citando progresivamente en sus lugares respectivos.

## PRIMERA PARTE: HISTORIA DE LOS HECHOS

Vemos que los principales tratadistas estudian este aspecto con singular atención<sup>8</sup> supuestas muchas motivaciones teológicas y apostólicas. Suponen mucha doctrina, para insistir en la historia.

También en este estudio se ve la conveniencia de recrear, ante todo, los hechos; aunque lo haremos atendiendo a lo esencial y mirando en lo posible no solo la fijación de los mismos, sino su comprensión crítica.

### 1. RELIGIOSOS DE NAVARRA EN AUXILIO DE OTRAS MISIONES

a) Antes de ser creada la custodia de Navarra y Cantabria en 1656, los seis conventos de dicho reino de Navarra y Provincia de Guipúzcoa y sus religiosos pertenecían a la Provincia capuchina de Aragón, de forma que fray Francisco de Pamplona inició

6 El hermano lasallista Nectario María merece un gran reconocimiento. No ha conseguido la biografía que merece su perfil investigador de las misiones americanas en AGI.

7 Véase el *Libro de los Capítulos*, en *Archivo Histórico Central de Capuchinos de Pamplona, Códices* (restaurado) f. 71. No existe indicio del mismo en varios inventarios antiguos del archivo citado.

8 Por citar tan solo dos autores: P. Baltasar de Lodaes, 1929-1931, vol. II, 390-423 y Celestino de Añorbe, 1951, 371.

las misiones capuchinas en África y en América bajo la jurisdicción del provincial de Aragón.

Creada la misión de Cumaná en 1648, pasaron a dicha misión numerosos religiosos de Navarra y Guipúzcoa; vemos bullir no poco en la documentación al P. Félix de Artajona y a fray Victoriano de Castejón (Froilán de Rionegro, 1931, 71-72, 79-80).

b) Hubo también contactos institucionales entre los provinciales de Aragón y de Navarra para acudir a la misión de Cumaná. El P. José de Viana respondía al provincial de Aragón –Los Arcos, 30 de octubre de 1769– que no tenía ningún religioso dispuesto para pasar a dicha misión. Esta negativa incitó al comisario general P. Félix de Cabra, provincial de Andalucía, a intervenir para que el de Navarra diese los cuatro misioneros que había ofrecido y el de Aragón pusiese los otros cuatro, a fin de completar la expedición de ocho, que había concedido la Corona –Cabra, 30 de octubre de 1769<sup>9</sup>–.

c) Esta ayuda prosiguió en el siglo XVIII, ya que el Consejo mandaba al provincial de Navarra que se dirigiesen a embarcarse a Andalucía, no a Pasajes, los ocho misioneros destinados a Cumaná<sup>10</sup>. Otra cédula al provincial de Navarra para que preparase ocho misioneros para las misiones de Cumaná –28 de septiembre de 1714<sup>11</sup>– (es claro, los aragoneses no eran fiables o no podían enviar, durante la guerra de Sucesión...).

d) No resulta infrecuente encontrar misioneros de procedencia navarra en Cumaná e incluso en Santa Marta-Maracaibo bajo la obediencia de la Provincia de Valencia, lo que se debe a la extensión que iban adquiriendo aquellas misiones, las dificultades de las mismas y también la peculiar situación hispánica al tiempo de la guerra de Sucesión, en la que las Provincias de la Corona de Aragón sufrieron duras represiones por su tendencia filoaustríaca (Tarsicio de Azcona, 1982).

## 2. DESMEMBRACIÓN DE LA MISIÓN DE SANTA MARTA

Las misiones capuchinas de América fueron naciendo por desmembración; así sucedió con la misión de Santa Marta, separada de Caracas.

a) Es verdad que fray Mauro de Cintruénigo, religioso lego de la Provincia de Valencia, pretendió que se le concediera misión aparte en el reino de Perú; viajó a España y, con el temple de otro Francisco de Pamplona, realizó estas diligencias. El comisario general P. Gabriel de Andújar escribía al Consejo –Andújar, 31 de diciembre de 1692– que se le podía conceder misión aparte de Caracas, pero con condición que se obligase a atenderlas con religiosos sacerdotes, no con legos, que no sirven en aquel ministerio,

9 AGI, Santo Domingo, leg. 641.

10 *Ibidem*.

11 *Ibid.*, leg. 677.

pues solo sirven de embarazo por los gastos para la Hacienda real; los siete valencianos que había en Caracas podían dividirse: cuatro podían ir a la nueva misión, y los otros tres ancianos podían quedarse en Caracas<sup>12</sup>.

b) Existe buena correspondencia autógrafa de los años siguientes: Cádiz, 12 de octubre de 1694 y 1698. Se firma «Frai Mauro de Zintruenigo Missionario Apostolico».

c) Desechada la misión del Perú, se asignó a Valencia la misión de Santa Marta, Río del Hacha, cabo de Vela y Maracaibo, de difícil climatología y más difícil tratamiento apostólico por los numerosos pueblos nativos nada accesibles. Durante el primer cuarto de siglo no pudo enviar misioneros suficientes a causa de la situación hispánica. Fray Jerónimo de Écija daba cuenta al Consejo del poco fruto que conseguían los misioneros en Mérida y la Grita, y pedía se aplicasen los once misioneros a la conversión de los indios guajiros entre Maracaibo y Riohacha<sup>13</sup>.

d) Parecidas instancias se elevaban al obispo de Caracas y al gobernador de Maracaibo sobre la extensión de la misión valenciana<sup>14</sup>.

e) Se documenta en repetidas ocasiones esta situación preocupante: fray Andrés de Oliva comunicaba al procurador general que entre los indios guajiros «no conseguían ningún fruto»<sup>15</sup>. El P. José de Soria gestionaba en España ante el Consejo que la misión se extendiese hacia Santa Marta. Así lo concedía el Consejo y lo comunicaba el confesor al rey –Tudela, 3 de junio de 1719–. De vuelta a la misión el P. Soria, el procurador de Riohacha dirigía un memorial al virrey de Nueva Granada –Cartagena, 3 de marzo de 1721– «sobre la ineficacia de la misión de Mérida y Maracaibo y su extensión a los indios guajiros de la Provincia de Santa Marta»<sup>16</sup>.

f) En el Consejo descubrieron alguna contradicción entre estos testimonios de ineficacia y la petición de nuevas misiones en la década de los años 1730. El 26 de febrero de 1738 pedía informes al comisario general sobre el estado de las misiones y si eran precisos más misioneros; igual consulta se elevaba al obispo y al gobernador el 10 de noviembre de 1739<sup>17</sup>, y además estuvieron de acuerdo en que la misión había adquirido una extensión desproporcionada para el número de misioneros que ofertaba la Provincia de Valencia.

g) Parece que ese fue el momento en que surgió la idea de la desmembración de la misión valenciana. Hemos visto que diversos autores sugieren que esta idea partió de los misioneros navarros, dispersos en Cumaná, Caracas y Santa Marta, que se valieron

12 AGI, Santo Domingo, leg. 677.

13 Carta del 22 de septiembre de 1717, en AGI, Santo Domingo, leg. 678.

14 Cartas de 10 de enero de 1718 y de 25 de mayo de 1722. AGI, Santo Domingo, leg. 647.

15 AGI, Santo Domingo, leg. 651.

16 BNMadrid, ms. 3570, f. 70.

17 AGI, Santo Domingo, leg. 649.

del fraude para conseguir su propósito<sup>18</sup>. No encontramos dicha causa en la documentación, y en cambio aparecen profusamente las ya sugeridas. En cambio, admitimos que los de Navarra pudieron pedir ayuda y recurrir a instancias poderosas en Maracaibo.

h) La desmembración siguió estos momentos sustanciales: consta la representación del virrey Sebastián de Eslava, procedente de familia bien conocida de los capuchinos de Pamplona; fue elevada al Consejo el 31 de enero de 1747 pidiendo sin ambages la división de la misión de Santa Marta y Riohacha; este espacio quedaría para sus fundadores los misioneros valencianos; en cambio, la región o Provincia de Maracaibo pasaría al régimen de Navarra<sup>19</sup>. Recogiendo la exposición del prefecto de aquellas misiones, el informe de Eslava fue elevado al Consejo de Indias el 9 de julio de 1747, con alusión al poco fruto de las conversiones. Este parecer del Consejo fue positivo y así se lo hicieron pasar al confesor del rey, Francisco de Rábago, quien, desde el Buen Retiro el 18 de julio de 1748, era de parecer «que V. M. se sirva aprobar enteramente la diuision de las misiones de las Provincias de Maracaybo y Santa marta, aplicando la de esta última y Río de la Hacha a los actuales Misioneros de la Provincia de Valencia y la de Maracaybo a los de Navarra y Cantabria, y que sin embargo del dictamen del Virrey, pasen asta doze Religiosos incluso un prelado, y que a unos y otros se les asignen los sínodos correspondientes en los situados y forma que el Virrey expone». Sobre el destino que se les señala se podía pedir informe al ministro de Hacienda y que entre el virrey de Santa Fe y el obispo de Santa Marta tomen de común acuerdo las medidas más proporcionadas a reducir y establecer los indios dispersos<sup>20</sup>, «Me he conformado», escribía el rey en la consulta del confesor el mismo día 18 de junio de 1748.

La petición e informe de Eslava fueron corroborados por el obispo de Santa Marta, el 4 de marzo de 1747, con carta en que participó la situación de las enunciadas misiones. También elevó un memorial el provincial de Navarra por medio del P. Celedonio de Calahorra, en el que expresó que sus religiosos le hacían repetidas instancias para que fuesen empleados en las misiones de América y en la reducción de los infieles. Parece que fue definitivo el dictamen del fiscal favorable a la desmembración planteada<sup>21</sup>. Una cédula real –Buen Retiro, 25 de marzo de 1749– al gobernador y capitán general de la Provincia de Maracaibo y a los oficiales de la real Hacienda, relataba la historia de la desmembración y mandaba que satisficiesen sus sínodos o salarios a los doce religiosos desde la Caja de Maracaibo; se sacarían de las rentas de la Corona, en concreto de los Reales Novenos de los diezmos de Maracaibo, sin remitirlos a Santa Fe. Esta cédula debía servir de recibo y cuenta, sin más recaudo<sup>22</sup>.

18 Véase correspondencia de Eugenio de Valencia a Celestino de Añorbe en AHCCP, archivo personal C. de Añorbe.

19 El texto de la consulta, conocido por su remisión al Consejo.

20 APCCP, Misiones, leg. Maracaibo en la fecha.

21 Todos estos datos aparecen en la parte narrativa de la cédula real de 20 de abril, cuyo texto puede verse en Froilán de Rionegro, 1918, 56-57.

22 AHCCP, Misiones, leg. Maracaibo, en la fecha, firma como secretario Zenón de Simodevilla. También en Froilán de Rionegro, 1918, 58.

Superados diversos trámites burocráticos, Fernando VI promulgó la cédula definitiva desde el Buen Retiro el 20 de abril de 1749, dirigida al virrey Eslava y a la audiencia del Nuevo Reino de Granada o de Bogotá muy rica en su parte narrativa y dispositiva. Igual cédula fue remitida al obispo de Santa Marta para que contribuyese a la nueva situación de ambas misiones. Nótese que en un pasaje de la narración se alude a la posibilidad de encomendar la nueva misión «a las Provincias de Castilla o de Navarra, según la copia de sujetos que en ella al presente parecieren aptos para este santo intento». La frase refleja seguramente el pensamiento del viceprefecto que por encima de todo buscaba ayuda para la evangelización, aunque en el Consejo y en palacio decidieron sin dificultad la asignación a Navarra. El rey comunicó también la desmembración al provincial de Navarra, con algunos importantes datos que luego comentaremos<sup>23</sup>. Fueron varios también los avisos del marqués de la Ensenada sobre esta nueva misión: el mismo día 25 de marzo comunicaba el resultado de las gestiones al virrey Eslava, promotor de la misma. También informaba al intendente de Marina de San Sebastián, con igual fecha, a fin de que preparase el embarque de los misioneros desde el puerto de Pasajes.

El ministro general Segismundo de Ferrara fue informado de la novedad por el provincial de Navarra, a quien respondió –Barcelona, 10 de septiembre de 1749– que celebraba la decisión del Rey Católico, aprobaba que la Provincia se hiciese cargo de la Misión e impartía su bendición a él y a los misioneros (Froilán de Rionegro, 1918, 60).

### 3. ALBOROZO EN PAMPLONA POR TENER MISIÓN APARTE

El *Catálogo de Capítulos* de la Provincia de Navarra se explaya al describir los actos celebrados en Pamplona al conocer con seguridad la concesión regia de la misión aparte<sup>24</sup>. El provincial reunió a su Definitorio y con su jurisdicción aceptaron la renuncia a dos guardianías: a José de Espronceda, la de Valtierra y a Fausto de Iturgoyen, la de Vera; ambos habían suplicado y habían sido aceptados para formar la primera expedición para Maracaibo. En su lugar, fueron elegidos para ellas Jerónimo de Viana y Luis de Ostiz, respectivamente. «Y por quanto el fin principal de esta junta fue para ordenar las cosas conducentes a la Mission», mandaron abrir libro propio, para este fin concreto, titulado *Misión de Maracaibo*, para anotar en él sus cosas y progresos. Obedeciendo las órdenes del rey, convocaron a Pamplona a los doce primeros misioneros, once sacerdotes y un hermano lego, escogidos de entre otros muchos que suplicaron para dicha empresa. El superior mayor escogió como superiores de la expedición al P. Pedro Felipe de Cintruénigo, como presidente, y al P. José de Espronceda, como vicepresidente, «para que los gobiernen y manden como prelados rigurosos asta el tiempo de tener el mencionado capítulo», llegados ya a América, en el que ellos mismos elegirían un prefecto y dos conjucees o conjudices.

En dicha sesión, los doce elegidos fueron examinados de nuevo sobre su vocación por todo el Definitorio, perseverando firmes en ella, el provincial les dirigió una plática

23 *Ibidem*. AGI, Caracas, leg. 966, avisa que estaba lista la minuta de la cédula.

24 AHCCP, Catálogo de Capítulos, pp. 325-326.

«para animarlos y fervorizarlos», les lavaron a todos los pies y, reunidos en la iglesia con toda la comunidad, cantaron un tedeum «por auer logrado esta Provincia con tantas ventajas y felicidad mission en América».

Estas ventajas podían referirse a poder embarcar dentro de Cantabria, en el puerto de Pasajes, en los navíos de la Real Compañía de Caracas. Allí estaba el convento de Rentería en el cabo Machingo para acogerles, y los otros dos vecinos de Fuenterrabía y Vera de Bidasoa. Aunque la ventaja más importante era jurídica: la nueva misión estaría «total y absolutamente independiente de el Comisario General de las Misiones de España, el Provincial de Andalucía, y que únicamente sea sujeta al Provincial de Capuchinos de esta Provincia de Navarra y Cantabria, quien quiere S. Magd. que el referido Provincial sea solo el único y absoluto Comissario para quantas cosas y causas se ofrecieren en la mencionada Mission»<sup>25</sup>. Esta alusión reiterada tenía su razón de ser, ya que, al erigirse esta misión de Maracaibo, el Consejo de Indias había consentido en que desapareciese la secular figura del comisario general de Indias para los capuchinos de España, siendo reemplazado con el título y cargo de comisario general por el provincial de cada una de las provincias con misión en América. Este sería el responsable e interlocutor con el Consejo, superior mayor y juez de los misioneros, visitador de los mismos, comenzando por el prefecto y su procurador y conjueces. Comprobamos diversos intentos para no depender de dicho comisario general, pero es en esta ocasión cuando se quiebra y se reduce su figura. La razón que se dio fue que dicho cargo excedía con mucho a la competencia de un provincial y que el de Andalucía no podía llegar a tratar los problemas de todas las numerosas misiones capuchinas americanas.

Sobre todo, la medida se debió a la intervención del provincial de Navarra, P. Autol, quien consiguió cédula real expresa. Al conceder el rey la misión de Maracaibo a Navarra, no especificó nada en la cédula de 20 de abril de 1749 sobre el prelado a quien estaría sujeta dicha misión; se consultó al Consejo y determinó el rey –Aranjuez, 23 de junio de 1749– que estuviera sujeta al provincial de Navarra y sus sucesores, «por ser el propio Prelado el que se presume y supone mejor instruido y mas casualmente informado de las circunstancias que concurren en cada uno de sus súbditos para reemplazar los Misioneros que faltaren». El fiscal y el Consejo de Indias pasaron por dar este informe y consulta, con una excepción de este punto: «que no puedan venir a estos reinos ni a mi Corte sin su expresa licencia los misioneros; en lo qual quiero se guarden y cumplan inuiolablemente las Leyes que de ello tratan»<sup>26</sup>.

#### 4. PERSONAL MISIONERO A MARACAIBO

Según la expresión del tiempo, el rey concedió una misión de doce religiosos, que en principio parecieron suficientes para la evangelización del territorio. Ese fue el criterio inicial y la Provincia tuvo que ir rellenando los puestos vacíos, o por fallecimiento o

25 AHCCP, código citado, p. 325.

26 Véase el texto completo en Froilán de Rionegro, 1918, 60. La cédula iba firmada por el rey y por el secretario J. J. Bázquez Morales.

por regreso a España a causa de enfermedad. El 19 de agosto de 1744 el rey varió ese criterio y concedió otros doce misioneros, sobre los doce de la fundación, ya que iban creciendo las reducciones de indios y las doctrinas. Unos veinte años más tarde, entre 1791 y 1794, la Corona elevó el número a treinta misioneros. Este criterio cuantitativo indica que la de Maracaibo era considerada una misión modesta y proporcionada a una provincia religiosa poco numerosa. Lo que no quiere decir que dicha provincia no tuviera que esforzarse para cumplir ese nivel.

Creemos de cierto interés ir recomponiendo las expediciones de misioneros, sobre todo para recuperar poco a poco la prosopografía de los mismos.

#### *Expedición de 1749:*

1. P. Pedro Felipe de Cintruénigo, 46 años, canoso y una cicatriz en la cabeza; 32 años de hábito, guardián y exdefinidor.
2. P. Francisco de Tafalla, 42 años de edad y 24 de hábito, de buena disposición, poca barba y pelicano.
3. P. José de Espronceda, guardián y maestro de novicios, 42 años de edad y 24 de hábito, de corta disposición, pelo castaño.
4. P. Francisco de Allo, guardián dos veces, 42 años de edad y 23 de hábito, de mediana disposición y de barba negra.
5. P. León de Zuazu, guardián, de 50 años de edad y 19 de hábito, de buena disposición, pálido de rostro y moreno.
6. P. Adrián de Los Arcos, vicario, 32 años de edad y 18 de hábito, corpulento y algo calvo.
7. P. Fausto de Iturgoyen, guardián, de 35 años de edad y 10 de hábito, de mediana disposición, moreno y pelinegro.
8. P. Francisco de Urroz, propuesto para lector, 38 años de edad y 13 de hábito, de mediana disposición, pelo castaño y algo calvo.
9. P. Andrés de Los Arcos, propuesto para lector, 30 años de edad y 12 de hábito, pelirrojo en la barba y poca.
10. P. Xavier de Tafalla, de 34 años y 14 de hábito, de mediana disposición, calvo.
11. P. Fernando de Tafalla, de 28 años de edad y 13 de hábito, de mediana disposición y rojo. A última hora se imposibilitó por enfermedad y fue sustituido por P. José de Autol, que llegaría a ser prefecto de la misión.
12. Fray Alejandro de Cintruénigo, de 50 años de edad y 33 de hábito, rojo y de grande disposición (Froilán de Rionegro, 1918, 61).

Todos los sacerdotes habían conseguido el título de predicador, lo que suponía un grado en sus estudios y en sus ministerios. Se hace constar de todos su vida ejemplar.

No hemos localizado los nombres de las expediciones de 1756: tres para sustituir a los que habían muerto; la de 1763, cuatro, por el mismo motivo; y la de 1771, cuatro, para tener completo el número establecido. Tampoco hemos localizado la misión de 1774, que aumentaba en doce los de la fundación.

*Expedición de 1786:*

1. P. Juan de Alfaro, 30 años de edad y 12 de hábito, estatura buena, cuerpo robusto y sano, bien parecido, pelo negro y barba larga.
2. P. Antonio de Cervera, 29 años de edad y 12 de religión, estatura mediana, buen cuerpo, bien parecido, pelo castaño y barba larga.
3. P. Ildefonso de Alfaro, 40 años de edad y 24 de religión, buena estatura, cuerpo robusto, pelo negro y barba pequeña.
4. P. Carlos M. de Cintruénigo, 26 años de edad y 6 de religión, estatura alta, cuerpo robusto, pelo negro, voz gruesa y ronca, color moreno.
5. P. Plácido de Los Arcos, diácono moralista, 27 años de edad y 9 de religión, estatura pequeña, cuerpo robusto, bien parecido, pelo soro, barba corta y voz clara.
6. P. fray Adrián de Autol, estudiante, de 23 años de edad y 3 de religión, estatura alta, color moreno, pelo negro, barba corta y voz carrasqueña.
7. P. Pablo de Alzorriz, diácono teólogo, de 24 años y 4 de religión, buena estatura, cuerpo sano, bien parecido, color soro, barba pequeña, voz clara.
8. «Otro que se apartará cuando venga» (Froilán de Rionegro, 1931, 22-23).

El provincial suplicaba completarlo con uno de los que se ofrecieren. Pudo tratarse del P. Serafín de Los Arcos, que tuvo miedo al embarque y se quedó en tierra alegando enfermedad; el rey mandó que fuera extrañado si no iba a su destino, por estar ya asignado a la misión de América.

No hemos localizado la expedición de 1794 para completar el número de treinta misioneros.

Cada expedición tenía que superar un minucioso y enojoso proceso burocrático desde la petición del Consejo para que se organizase la expedición hasta la llegada de la misma a la misión: aceptación, viaje al puerto de embarque, espera de meses para conseguir barco apropiado para las personas y sus efectos personales, llegada a la misión y traslado al puesto designado en la misma. Parece que en este momento podemos prescindir de tan molesta odisea<sup>27</sup>.

*Expedición de 1817:*

Consta que el secretario del Consejo Silvestre Collar la instó al provincial con fecha 20 de febrero de 1817: debía preparara quince misioneros, de menos de veintiocho años, aptos por su religiosidad y buena conducta; el rey exigía, sobre todo, brevedad. No hemos visto documentación sobre la misma, aunque sí la petición del gobernador Pedro González Villa en informe de 15 de diciembre de 1815<sup>28</sup>. Con estos datos no tene-

<sup>27</sup> El paso de los efectos reales como vino, cera, aceite, ornamentos, objetos de devoción... debía de resultar desesperante, supervisado por el ojo avizor el juez de las arribadas.

<sup>28</sup> AHCCP, Misiones, leg. Maracaibo, en la fecha.

mos inconveniente en admitir la afirmación de que la Provincia de Navarra y Cantabria envió a Maracaibo setenta misioneros, uno más o uno menos<sup>29</sup>.

## 5. LA COLECTACIÓN O RECLUTAMIENTO DE MISIONEROS

He aquí una cuestión de interés que ha merecido la atención de un gran especialista que estudia la historia misional de decadencia o de esterilidad progresiva y donde alude a la crisis vocacional misionera, agravada con la supresión de la Compañía y la falta de compromiso del clero secular (Lázaro Iriarte, 1964). Las cinco misiones españolas sufrieron las consecuencias del momento histórico, por estar quizá menos preparadas y más indefensas. Los provinciales recurrieron para superar la crisis a exhortaciones pastorales, intervino en la cuestión el beato Diego José de Cádiz, quien en su carta de 10 de junio de 1783 aducía la obligación de ir a extender la fe por obligación de caridad y de justicia. Las Provincias estuvieron de acuerdo en conceder a los exmisioneros ciertos alivios y privilegios; el P. Miguel de Pamplona apuntaría al cuarto voto de misiones, que pareció al Consejo violento e injusto.

Y no se olvidó de la creación de los colegios de misioneros, aunque nunca se llegó a erigirlos; ni siquiera se prepararon conventos, a lo más, un modesto hospicio donde aclimatarse los llegados a América. A tan rico planteamiento podemos colgarle algunos flecos.

Todo el tema misional requiere un delicado tratamiento en el marco del siglo de la Ilustración, momento de cambio humano y social, que puede entenderse en parte desde el que estamos viviendo. El ministro general Nicolás de Bustillo dirigía una carta circular a la Orden –Roma, 16 de diciembre de 1796– y hablaba sin ningún paliativo de la decadencia de la Orden, atribuyéndola a la ineptitud y negligencia de muchos superiores, al descuido de la educación de la juventud, al desprecio de la pobreza y la ignorancia de los confesores. Promulgó treinta y siete ordenaciones para remediar la situación<sup>30</sup>. No hace la menor alusión a los religiosos de misiones, lo que hace dudar de si los incluye en la misma situación. Parece claro que dicha circular necesita más horizonte y perspectiva para entender la situación de la Orden y de las Misiones.

No hay dificultad en admitir que se trataba no solo de un problema hispánico, ya que el procurador de la Orden escribía a todos los provinciales de Italia –29 de mayo de 1765– a fin de reclutar misioneros para los territorios ultramarinos de Portugal; la petición provenía del rey en persona, ya que hacía años que no se enviaban misioneros, debido a la política del marqués de Pombal y las mismas ideas expresaba el ministro general de la Orden Ehrard de Radkerburg mandando enviar misioneros celosos, deci-

29 Buenaventura de Carrocera, 1985, 356. El provincial hacía constar en su circular de 4 de junio de 1799 que habían pasado 64 religiosos. AHCCP, Asuntos prov., pp. 3-45.

30 Texto de la carta circular en ACHCP, P. General, fecha 1796, diciembre 16.

dados a vivir la espiritualidad franciscana en tierras lejanas. Incluso el Capítulo General de 1789, decisión 14, concedía privilegio de lector en acto al misionero que hubiera permanecido en misiones durante un decenio, presentando certificado de buena conducta extendido por la Congregación de Propaganda Fide.

Ciñéndonos al espacio nuestro hemos analizado con detención los «exortos» o cartas circulares de los provinciales de Navarra para detectar la dificultad de «colectación» de misioneros. Anotamos un primer dato: en 1749, al concederse la misión aparte, se escogió a doce y sobraron candidatos. Fue en la década de 1770 cuando apareció la apatía, que fue creciendo de forma alarmante en los lustros siguientes. Veamos los resultados que arrojan tales circulares, tanto en los razonamientos para estimular a los religiosos, como en las razones que les retraían de apuntarse. Citamos las fuentes navarras, pero son frecuentes en todas las Provincias: así en Andalucía la de Ciriaco José de Málaga-Cádiz, 28 de mayo de 1785-, y la del P. Cabra, impresa en Écija en 1794; la primera distinta y posterior a la atribuida al beato Diego, que exhorta: «Alentaos Hijos amados a dejar vuestros Padres, Parientes, Patria y Provincia para ir a negociar en Indias» (Froilán de Rionegro, 1918, 252-253).

- a) Matías de Rincón (1777-1780 y 1786-1789): conocemos sus circulares de noviembre de 1778 y otra del 22 de diciembre de 1779.
- b) Francisco Javier de Los Arcos (1789-1792; 1795-1798; 1801-1804): circulares de Los Arcos, 23 de enero de 1791, 9 de mayo de 1792 y 23 de enero de 1797.
- c) Pedro de Fuenterrabía (1792-1795): circulares de Pamplona, 15 de enero de 1794 y 20 de septiembre de 1794.
- d) Fermín de Lezáun (1798-1801) la de Pamplona, 4 de junio de 1799.
- d) Vicente de Cascante (1814-1817), la de 10 de marzo de 1817.

En esta amplia documentación se pueden distinguir las razones estimulantes para marchar a Maracaibo y también las dificultades concretas que retraían a los religiosos. Las razones de los provinciales para exhortar a misiones son tan amplias como la doctrina misionera del Nuevo Testamento o el ejemplo de san Francisco y sus seguidores. Como en cualquier predicador, se puede distinguir en ellas su doctrina, su literatura y su oratoria. Aun perteneciendo a un género especial y no desprovista de contenido, preferimos no analizarlas para evitar repeticiones.

En dichas circulares los provinciales hacen alusiones a los motivos que retraían a los religiosos. No son muchos ni al parecer sustanciales. Estaba lleno el cupo; «aquí hay campo vasto... todo es trabajar por las almas»; no se guardaba el sigilo a quienes pedían; los informes que llegaban de América no eran estimulantes; la misión de Maracaibo era muy dura; en general, se alude a dificultades de difícil evaluación. Por otra parte, no hemos encontrado ningún escrito en el que se expongan con orden y califiquen dichas dificultades.

Por eso, es deber nuestro deducir las verdaderas dificultades que se ofrecían a los religiosos, desde otros puntos de vista.

- a) La Provincia era pequeña de conventos y corta de religiosos «por aver muchos ancianos y achacosos»<sup>31</sup>.
- b) En el Consejo achacaban a algunos «religiosos graduados, que lejos ellos de emprehender el apostólico ministerio, procuran estorbar a los que tienen vocación para ello», poniéndoles el óbice poco menos que de apóstatas<sup>32</sup>.
- c) Destino de por vida, impuesto por la autoridad civil, una vez que se había dado el nombre al Consejo de Indias. Esto lo dieron a entender los mismos misioneros. Veamos el ejemplo de un eminente aragonés, el P. Francisco de Tauste. A instancia del obispo de Caracas, Antonio González de Acuña, el rey mandó por cédula de 23 de enero de 1675 que no se permitiese venir a España a ningún misionero capuchino de aquellas misiones. Ante tal cédula reaccionaba el P. Tauste: «Si esta resolución se publicase en las Prouincias... quizá se resfriaría el celo y el fervor de los que desean pasar a combertir aquellas almas, viendo imposibilitada la buelta en caso de neçesidad por la fragilidad de la naturaleza humana... demas que hasta aora no se ha visto que ningun religioso de los que en veinte y ocho años an pasado, aya venido sino es a negoçio de las mismas misiones»<sup>33</sup>. El obispo de Caracas no se plegó, sino que al parecer mantuvo la norma, apoyado en la cédula real, lo que lanzó a otro religioso aragonés a una réplica más dura. El P. Francisco José de Jaca adujo que tal disposición no pertenecía a la jurisdicción del obispo; los misioneros venían voluntarios, y ni su mismo prelado los podía retener forzosos; «lo que pareçe puede ocasionar augmentos solicita con maior instancia su fin, porque es cierto se retirarán los religiosos de aca y de alla de tan loable empleo»<sup>34</sup>.
- d) «Edificad en aquel nuevo mundo quanto ve afligida (la Iglesia) en Europa». Tras esta insinuación parece esconderse el estallido de la revolución, sus consecuencias en Europa y en concreto los años sangrantes que afligieron a Navarra al tiempo de la guerra de la Convención. Aquel cúmulo de circunstancias sociales, con toda la Provincia movilizada en los frentes de batalla y en los hospitales, desviaba la atención de los religiosos de la misión de Maracaibo.
- e) Es cierto que en la Junta intermedia –Pamplona, 12 de mayo de 1797– se tomó el acuerdo de preguntar a todos los candidatos, al explorar su vocación, «si se obligan a pasar a la América a servir en la Misión, siempre que la Provincia lo dispusiese según la necesidad y urgencias de ella, y que en el santo noviciado se haga lo mismo, quedando anotado en el libro de las profesiones»<sup>35</sup>. La verdad era que se había abierto un abismo que la Provincia no colmaría nunca, ya que la revolución en España y en América llamaba a las puertas.
- f) A estas causas sustanciales pueden añadirse otras accidentales que descorazonaban a religiosos menos decididos. Procedían del embarque y de la travesía del océano en condiciones nada atractivas. Parece que los largos meses y aun años de espera para el embarque deprimían a no pocos. Una expedición de nueve misioneros valencia-

31 P. Espera, 5 de julio de 1787 (Froilán de Rionegro, 1918).

32 P. Espera, 6 de junio 1787. *Ibidem*.

33 AGI, Santo Domingo, leg. 222.

34 *Ibid.*, Caracas, 2 de diciembre de 1778, original.

35 AHCCP, Catálogo de Capítulos, p. 558.

nos esperaba embarcar en Cádiz en 1705; la salida se dilataba; no había destinada limosna para su manutención y los superiores tomaron la decisión de que volviesen a Valencia. Entonces, el marqués de Casal, presidente del Consejo de Indias, considerando que algunos podían desistir, les ofreció estancia en una hacienda en el camino de Cádiz, desde la que podrían ejercer el ministerio. El Consejo se lo agradeció «pues por su celo se asegura este socorro espiritual en parage donde tanto se necesita». Pero el marqués y el Consejo no contaban con los superiores de la Orden, que no permitieron la estancia por ser contra la disciplina regular<sup>36</sup>. Bien lo entendía el procurador P. Espera, que aceleraba el embarque «para que no se refrién ni retrocedan de su vocación dichos misioneros»<sup>37</sup>. Frente a este cúmulo de causas objetivas no parece que consiguiesen eficacia los «exortos» de los provinciales, ni adquiriese gran peso el miedo, sugerido por algunos, a perder en las misiones la observancia regular.

## 6. LA MISIÓN EN EL MARCO DEL RÉGIMEN CIVIL Y ECLESIAÍSTICO

Concedida la misión de Maracaibo en 1749, tuvo que moverse en un escenario jurídico predeterminado, bajo dos focos de luz, el civil y el eclesiástico, en su ramo peninsular y en el indiano. Es obvio que no podemos entrar aquí en las realidades borbónicas de la Corona y el Patronato, en el Consejo y sus decisiones regalistas, y en la Casa de Contratación con su ingente aparato burocrático.

Tan solo queremos prestar alguna atención al sistema cuasi policial establecido para no dejar pasar a Indias a ningún misionero considerado «desafecto», es decir, afecto a la casa de Austria y que había luchado contra la borbónica en la guerra de Sucesión. El fenómeno se vivió en la península y también en las misiones americanas. El 17 de junio de 1712 el gobernador José de Cañas daba cuenta al Consejo, con testimonios recogidos en autos, de haberse fijado en la ciudad pasquines sediciosos y de la culpa que resultó contra los capuchinos<sup>38</sup>. Es sabido que los de Navarra se ladearon siempre hacia Felipe V, mientras que las tres Provincias de la Corona de Aragón sostuvieron al archiduque de Austria. Estas tendencias quedaron reflejadas pronto en el examen político de los candidatos presentados para las expediciones concedidas para aquellas misiones. El 19 de septiembre de 1714 comunicaba el Consejo a los cinco provinciales de España la apurada situación de las misiones respectivas y les invitaba a enviar misioneros aptos; al provincial de Castilla recomendaba ayudar a las mismas, en especial a la misión reciente de Piritu, dependiente de Aragón, pero con una recomendación significativa: «No se admitirá a ningún religioso catalán, por convenir así al servicio de su Magd.»<sup>39</sup>. Es seguro que la tensión iniciada en la revolución catalana salió a flote en la guerra de Sucesión y tuvo eco en estos acontecimientos

36 AGI, Santo Domingo, leg. 677.

37 P. Espera al rey, Madrid, 5 de julio de 1787. Froilán de Rionegro, 1931, 21-23.

38 AGI, Santo Domingo, leg. 696.

39 Borró: «pero sí de las demas Provincias vasallos a los demas Provinciales de España, a exclusión de la Provincia de Cataluña». AGI, Santo Domingo, leg. 677.

misionales. El 11 de agosto de 1715 el Consejo elevaba consulta al rey para enviar misioneros a Trinidad, Guayana y Maracaibo; el 7 de septiembre pasaba el confesor P. Rábago esta consulta al rey, escribiendo de su propia mano: era de parecer que se permita llevar doce misioneros catalanes, «procurando averiguar secretamente para proceder con la debida seguridad, si son personas de satisfacción para el servicio de V. Magd. las que serán elegidas para este fin»<sup>40</sup>. El rey escribió: «Como os parece y assi se Responde a la Consulta del Consejo de Indias».

Esta vigilancia afectaba también a las Provincias de Aragón y de Valencia. Fray José de Soria visitaba España para extender la misión de Riohacha y Maracaibo a la Provincia de Santa Marta; pedía permiso para volver y solicitaba un compañero de la Provincia de Valencia. El Consejo estaba de acuerdo en que se le diese un compañero, «con la condición de que conste que el que se eligiere ha de aver sido leal vasallo a V. Magd.». Así le aseguraban el paso a Caracas y de allí el transporte a Santa Marta<sup>41</sup>. Parecen datos suficientes para probar que la administración de Felipe V prestó atención y vigilancia al personal que pasaba a América desde la Corona de Aragón.

Llegada a América una expedición de misioneros, quedaba bajo las órdenes de los organismos regios del reino de la Nueva Granada: el virrey y su audiencia, el gobernador y capitán general de cada provincia civil y de los capitanes, jueces y justicias de cada población. Estas instituciones, unas veces con irritante celo y otras con gran desidia, tuvieron un influjo importante en la marcha de las misiones, y a ellas se debe en gran parte la masa de documentación que se halla en el AGI.

Por otro lado, cada expedición y cada misión quedaban encuadradas dentro de un sistema eclesiástico, el de los obispos y sus representantes territoriales. Conviene tener presente esta geografía eclesiástica para encuadrar la acción de su jerarquía correspondiente. Maracaibo dependió en la segunda mitad del siglo XVIII del obispado de Caracas, como se demuestra por las visitas de sus prelados, a las que aludiremos más adelante; a partir de la erección del arzobispado de Caracas en 1803, dependió del obispado de Mérida, con cuyo obispo llegaría la misión a un ruidoso pleito<sup>42</sup>. Santa Marta dependió en este tiempo de Santa Fe de Bogotá.

La misión se desarrolló también dentro de un marco institucional interno. La Congregación de Propaganda Fide y el ministro general de la Orden siguieron con interés la evolución americana, pero sin posibilidad de encontrar una fisura para intervenir en la misma.

Quien ejerció un influjo específico fue el procurador de las Misiones, sobre todo el P. José Bernardo de Espera, a quien sucedió el P. Pedro de Fuenterrabía. No así el comisario general y provincial de Andalucía, ya que al erigirse la misión fue suplantado por el provincial de Navarra.

40 ACHCP, *Misiones*, leg Maracaibo, en la fecha.

41 *Ibid.*, en la fecha.

42 Ritzler-Sifrin, 1958, 436. Caracas (1531 junio 21) y Mérida (1).

Sería necesario más espacio para rehacer la serie de prefectos de la misión, de los procuradores de la misma y de los visitantes ocasionales. Aquí es cuando se echa más en falta el Libro de la misión de Maracaibo al que hemos aludido al principio.

## 7. VIDA RELIGIOSA Y MISIONERA

Cabría escribir y explayarse en la descripción de la vida heroica de los misioneros en aquellos lejanos reductos de la hispanización, en un clima también muy desfavorable, que causó numerosas bajas, entregados a la reducción y cristianización de pueblos muy belicosos y con mínima cobertura externa. Los misioneros quedaron diluidos en las doctrinas de los pueblos reducidos, sin otra referencia local que el humilde hospicio de Maracaibo, residencia del prefecto y del procurador y al que podían acogerse sobre todo en caso de enfermedad (Baltasar de Lodaes, 1929-1931, vol. II, 416-423). Puede mejorarse esta institución con abundante documentación dispersa en el AGI, así como la cofradía de la Purísima Concepción instituida en la contigua iglesia de Santa Bárbara.

Sin embargo, prescindimos en este momento de detalles sobre esta vida heroica para fijar el estilo de vida religiosa y misionera, tal como se desprende de la abundante documentación de derecho particular elaborada para los misioneros. Nos estamos refiriendo a las ordenaciones, estatutos y constituciones, que citaremos con la exactitud posible y analizaremos en algunos casos. Distinguiremos en principio la legislación general para todos los misioneros de las Provincias de España y añadiremos los documentos específicos de los misioneros de Maracaibo.

- a) *Ordenaciones Generales hechas por el Comissario General para todas las Misiones que la Religión de Capuchinos tiene en los Reinos de las Indias occidentales*<sup>43</sup>. Fueron formadas por el provincial de Andalucía P. Isidoro Francisco de Bruselas. No conocemos a los redactores de este texto y merecería la pena, ya que fueron fuente de inspiración para todas las posteriores de las distintas misiones. Estaban compuestas y aprobadas por el comisario provincial P. Bruselas –Marchena, 10 de febrero de 1705–. Conocemos mejor la pequeña historia de su aprobación por el Consejo y por el rey. El procurador general de misiones P. Arcadio de Osuna las presentó al Consejo, en Sevilla, el 2 de febrero de 1705, para su aprobación. El fiscal propuso cómo se habían de aprobar, con qué cédulas dirigidas a religiosos, obispos, gobernadores y otras justicias. Se les quería dar la forma más solemne y universal. Dieron no pocas vueltas en el Consejo, ya que el rey dio su cédula real de aprobación en Madrid, el 4 de octubre de 1707. Dentro de la cédula iba incorporado el texto de las Ordenaciones, con una cláusula final de aprobación. Contenía catorce capítulos y llevaba al margen un copioso aparato de citas de nuestras Constituciones y de las Leyes de Indias. No obstante su aprobación, surgió algún reparo jurídico sobre la tercera ordenación; según el procurador, había sido mal copiada y necesitaba revisión. Por eso recurrió al Consejo en 3 de enero

43 El original se halla en AGI, Santo Domingo, leg. 677.

de 1708; estudiada la cuestión por el fiscal, el Consejo accedió a la corrección, de forma que el 15 de febrero de 1708 quedaba terminada la cuestión.

Estas Ordenaciones no fueron bien recibidas y suscitaron reacciones. El 9 de abril de 1723 el P. Francisco de Málaga exponía en un largo alegato los inconvenientes que se seguían de las Constituciones (*sic*) que hizo el P. Bruselas<sup>44</sup>. No obstante, siguieron en vigor y fueron enriquecidas con declaraciones y adiciones, que dieron origen a la edición de 1740 (Streit, 1916-1974, vol. I, 425). En plan particular, para las misiones de Caracas compuso la Provincia de Andalucía un «Estado y Plan... hechos por la comunidad de misioneros»<sup>45</sup>.

b) Por lo que toca a la legislación preparada por la Provincia de Navarra para la misión de Maracaibo, nos ha llegado un material muy rico que describiremos y luego compararemos sumariamente:

- *Ordenanzas que deben observar los capuchinos navarros que pasan a Maracaibo e informe fiscal aprobándolas*. Fueron preparadas por la curia provincial y aprobadas por el comisario Pedro de Autol –Pamplona, 6 de agosto de 1749<sup>46</sup>-. Fueron redactadas con el mayor idealismo, antes de que los misioneros abandonaran suelo navarro. Contienen cuarenta y cinco ordenaciones, algunas de no corta extensión. Eran como un vademécum para el camino: «Sea la Santísima Trinidad la que guíe esta Santa Misión... Sea María santísima la columna de luz y de nube que vaya delante con su amparo... Los ángeles y santos del cielo sean los compañeros... y san Francisco el Alférez de Dios vaya delante con el real estandarte».
- *Apuntamientos hechos en nuestro Capítulo Misional celebrado el día 28 de abril del año de 1752 para el buen gobierno de los Religiosos Misioneros como de los Yndios que están a su cargo y actas que quedaron establecidas como leyes de dicha misión*<sup>47</sup>.

Llegados a Maracaibo, comprobaron los misioneros que las Ordenanzas que traían de Pamplona valían como declaración de espíritu y de intenciones, pero servían menos frente a la ruda realidad de la misión. Por eso, una de las decisiones primeras que tomaron fue prescindir de ellas y componer otro texto más realista. Redujeron a trece breves ordenaciones cuanto se refería al comportamiento de los misioneros en su vida religiosa y a nueve más breves cuanto tocaba al gobierno y dirección de los indios. Fuera de los aspectos legales, terminaba este texto con una observación digna de loa, sobre todo si se hubiera cumplido y llegado a nuestras manos: era menester hacer constar cuanto fuere aconteciendo, especialmente las entradas a los indios, sean o no apostólicas, y las fundaciones de nuevos pueblos con los gastos que ocasionaran.

44 AGI, Santo Domingo, leg. 809.

45 AGI, Santo Domingo, leg. 826.

46 No hemos visto texto original. Copia completa impresa en Froilán de Rionegro, 1918, 60-68.

47 Copia impresa en Froilán de Rionegro, 1918, 69-71.

- *Constituciones de los RR. PP. Capuchinos de la Provincia de Navarra, Misioneros de Maracaibo, aprobadas por S. M. el Sr. Don Carlos tercero (que Dios guarde) y por su supremo Consejo de las Indias en el año de 1787.* Madrid, en la Imprenta de la Viuda de Ibarra... [1787] 56 pp.

Conocemos muchos detalles sobre este nuevo texto, compuesto a los veinticinco años del anterior. La complejidad de la misión había creado muchas dudas y pareceres diversos y urgía que la misión fuera regida con santa uniformidad; su observancia prometía hacer fructuosa la labor misional. Los redactores adoptaron el nombre poco afinado de Constituciones y acomodaron el texto en doce capítulos, como las generales de la Regla y de la Orden. La presentación y la aprobación por el Consejo de Indias y su posterior impresión tienen su pequeña historia, que queda reflejada en la correspondencia del procurador general P. Espera con el comisario de Navarra, P. Matías de Rincón<sup>48</sup>. El 4 de mayo de 1787 estaban informadas por el Consejo y por el fiscal; el 5 de septiembre fue firmada la cédula definitiva de aprobación<sup>49</sup>. El P. Espera pidió, el día 10 de dicho mes, permiso para imprimirlas. La impresión costó al provincial de Navarra mil reales vellón; el P. Espera le achacó que había tirado solo cien ejemplares que resultaron insuficientes; a Navarra se enviaron cincuenta ejemplares<sup>50</sup>. Respecto de su contenido conviene recoger la siguiente anotación del P. Espera al provincial de Navarra: «Es indubitable que cualquiera de los misioneros que no se conformase con las nuevas constituciones en el todo y en cada una de las partes... de vera sin otro motivo restituirse a España», pues sería inútil tan solemne aprobación si quedase al arbitrio de cada uno cumplirlas.

Contenido: Tema principal de cada uno de sus doce capítulos:

1. Vivir el evangelio y obedecer a superiores y autoridades.
  2. El culto divino y la vida espiritual individual. Estudio. Trabajo.
  3. Misioneros nuevos, preparación, penas, enfermos, Hospicio.
  4. Pobreza, síndico general y del Pueblo, visita canónica, propiedad.
  5. Gobierno, capítulos misionales, prefecto y conjúdicés, visitador.
  6. Prelacias en la misión, residencia, antigüedad en la misión.
  7. Gobierno del Pueblo-Misión, presidentes, ministerios, vuelta a España.
  8. Visita del prefecto a los Pueblos, corrección y penas.
  9. Pastoral con los Indios, entradas, huidas, evangelización.
  10. Historia de la misión, oficios de cronista, archivero y secretario.
  11. Voto de castidad y vida ejemplar, servicio, huir la comodidad.
  12. Obligatoriedad de esta legislación, acuerdos capitulares transitorios.
- Cada uno de estos títulos generales contiene muchos detalles y aplicaciones dignos de tenerse en cuenta en un estudio particular y comparado.

48 Correspondencia impresa en Froilán de Rionegro, 1931, 21, 23-25, 41-42.

49 Constan estos detalles en el texto impreso. El texto fue redactado y está firmado por los PP. Francisco de Urra, Miguel de Cervera, Patricio de los Arcos y Celedonio de Zudaire, p. 55.

50 Constan estos detalles en el texto impreso. El texto fue redactado y está firmado por Francisco de Urroz, Miguel de Cervera, Bruno de Los Arcos y Celedonio de Zudaire.

- *Constituciones Misionales de los Frayles Menores Capuchinos, Misioneros de la Provincia de Navarra y Cantabria... compuestas por el R. P. Fr. Pedro de Fuenterrabía, Visitador General de las dichas Misiones.* Ms. 1+100+3 pp. de texto y 11 pp. de Índice.

Constan de título, introducción, texto dividido en doce capítulos, un apéndice titulado «Auto de alimentos» e índice<sup>51</sup>. Consta también la aprobación provisional dada por el gobernador y capitán general de la Provincia de Maracaibo, interina hasta que fuesen aprobadas por el Consejo y por el rey. Fueron promulgadas por el visitador, a falta de aprobación regia, en Punta Piedra, el 7 de noviembre de 1776; por tanto, sin cumplirse el decenio de las anteriores, aprobadas solemnemente por el monarca e impresas con la autorización del Consejo. Este gran religioso y visitador no hace alusión a defectos especiales del texto anterior, sino que manifiesta su intención de conciliar las obligaciones de la Regla y de las Constituciones capuchinas con las que se deducen de las leyes reales de Indias. Pensó en un texto y en un cuerpo canónico y civil al mismo tiempo. De hecho, los márgenes del original están plagados de citas de la legislación franciscana y de las leyes de Indias. No hemos encontrado alusiones en la correspondencia a ninguna gestión del comisario y provincial de Navarra por hacerlas aprobar y publicar o imprimir.

Títulos originales de los doce capítulos:

1. De la obediencia.
2. De los nuevos Misioneros.
3. Del divino culto.
4. Del dinero, síndicos y asistencias.
5. Del estudio y el trabajo.
6. De la pobreza religiosa.
7. De la corrección de los defectuosos.
8. De las elecciones.
9. De los Presidentes como párrocos.
10. De la visita.
11. De la castidad.
12. De las entradas y trato con los indios.

Sigue la aprobación provisional del gobernador Francisco de Santa Cruz, de su asesor general Lic. Juan Esteban de Valderrama, abogado de la Audiencia del distrito, y Pedro José de Estrella, escribano real y de gobernación. Sigue un llamado «Auto de alimentos» en el que el visitador declara la asistencia que el prefecto de la misión debía dar a cada misionero, partiendo de la perfecta vida común expresada en las anteriores Constituciones: entre reses, comestibles, bebidas, tela para hábitos, ropa interior, calzado, tabaco, mosquitero, 151 pesos y 450 reales al año.

51 Existe ejemplar en ACHCP, Misiones, leg. Maracaibo y BPalacio Real Madrid, ms. 2845, ff. 282-339.

## SEGUNDA PARTE: HISTORIA DE LAS MENTALIDADES

Truncamos aquí la historia de los hechos, sin perjuicio de retomarla al final, para conectarla con la independencia venezolana y con la terminación de la misión de Maracaibo. Cabría concederle mayor extensión, descendiendo al análisis de la vida cotidiana de los misioneros, pero parece suficiente por ahora y en esta sede. Entre otras razones, porque nos falta exponer otra visión más interna e intrahistórica de la misión; la que reflejará las ideas y los problemas que afloraron y que centraron la acción de los misioneros, su pensamiento y acción en problemas graves, su actividad vista desde el Consejo de Indias y desde la metrópoli; en una palabra, muy en boga, la historia de las mentalidades tan afectadas por el cambio en el siglo XVIII y tan estimuladas a dar soluciones nuevas a problemas antiguos. Tema que a su vez nos aproximará no poco al clásico de los *métodos misionales* de los capuchinos de Maracaibo con los indios de la región.

### 1. LA REDUCCIÓN DE LOS INDIOS A PUEBLOS ESTABLES

El sistema de las reducciones fue uno de los hilos conductores de la conquista y de la colonia y soporte de la presencia hispánica en las Indias. Sistema que ha merecido continuas y acerbas críticas en todos los tiempos. Analizamos los últimos eslabones de la cadena, quizá en los estertores del sistema; pero no dejan por eso de tener sentido histórico y se convierten en buen observatorio para penetrar en el sentido de la evangelización.

#### 1.1. Las estirpes nativas en la Provincia de Maracaibo

No divagaremos con extensas descripciones etnográficas y antropológicas sobre las distintas tribus y pueblos nativos de esta región. Pero parece imprescindible anotar los nombres de las estirpes que vivían en las serranías impresionantes que formaban como un gran anfiteatro en torno al lago de Maracaibo; eran estirpes de nativos que habían resistido a cualquier tipo de absorción o asimilación, ni por la paz ni por la fuerza.

Primero los misioneros valencianos y luego los navarros se vieron urgidos por las entradas a los indios guajiros, que quedaron definitivamente dentro de la misión de Santa Marta. Los navarros se encontraron desde sus primeros escauceos misionales con los indios coyamos, los fuertes chaques, las inflexibles cocinas y los irreductibles motilonos. Así son calificados en nuestras fuentes<sup>52</sup>. Lejos de la etnología y con visión cristiana los clasificaba un misionero del tiempo en indios pacíficos y cristianos; los que están algo pacíficos, pero no cristianos, y los que no son pacíficos ni cristianos<sup>53</sup>. Se refiere a las serranías de Cumaná, pero parece que tiene aplicación a Maracaibo.

52 Describe estas estirpes Froilán de Rionegro, 1918, 231 y 307.

53 Memorial de Sebastián de Puerto Mahon, en AGI, Santo Domingo, leg. 641.

## 1.2. Acción de los primeros misioneros navarros

Llegados el 1 de marzo de 1752, los navarros recibieron de los valencianos los pueblos reducidos de Piche y Tinacoa, en la jurisdicción de Perijá, que habían sido reducidos por Juan de Chourio, de quien tendremos que ocuparnos más adelante con prolijidad. «Tendióse la vista por toda la provincia, solicitando noticias de los indios que avía, su naturaleza, costumbres y otras calidades, encaminado todo a su reducción»<sup>54</sup>. Seguramente que ni se propusieron el problema ético de la reducción; era un axioma y una necesidad, aunque no dejaron de oírse voces que «el adentrarse es de perfección y consejo». No obstante, guiados por dos indios ladinos, penetraron pasados pocos meses en las serranías, les obsequiaron con regalos y lograron reunir a algunas familias y situarlas en el lugar llamado Lajas o meseta llana, por la configuración del terreno. Fue el primer fracaso de su irreprimido idealismo; fueron tratados de «candorosos». Por consejo del gobernador y de Chourio intentaron trasladar la fundación de Lajas a lugar más oportuno. Fueron encargados de la operación los PP. Javier de Tafalla y Andrés de Los Arcos, que llegaron a Lajas el 30 de marzo de 1753; encontraron pocos indios, desprovistos de todo. Bautizaron a doce párvulos y se volvieron para consultar con sus compañeros. Se decidió continuar la fundación, aunque acercándola a la orilla del río; ni aún así tuvo resultado la empresa. Se encargó a los PP. León de Zuazo y Andrés de Los Arcos trasladarlos al territorio de Perijá, a la demarcación de Chourio, pero los indios se rebelaron y huyeron al monte; de nuevo les acusaron de que el lance fue mal ejecutado. Más tarde se recogerían todos estos datos para acusar a los misioneros.

Con parecida prisa entraron los misioneros en contacto con el pueblo *chaque*: vino su jefe o capitán; iniciaron negociaciones para que se asentasen; se pensó situarles junto al río Agón; pero el jefe de la tribu se marchó y no solo no volvió, sino que le siguieron algunos indios ya bautizados.

Con el consejo del Gobernador de Maracaibo, que lo aprobó, trataron los misioneros de la reducción de los indios *aliles* y de las cocinas. A final de 1753 y principio de 1754, la misión propuso a Chourio hacer una entrada a los indios *sabriles*, huidos del pueblo de Tinacoa, reducido y poblado por dicho Chourio. Este aconsejó a los misioneros que enviasen por delante emisarios indios de la misma raza; luego entrarían los misioneros con cuatro españoles armados y pagados por la misión. La iniciativa no solo terminó en fracaso sino que, enfurecidos los *sabriles*, atacaron la noche del 6 al 7 de septiembre de 1754 al pueblo de Tinacoa, a sangre y fuego, dejándolo reducido a cenizas; los tres misioneros pudieron salir al huerto y salvaron la vida. Los misioneros aprovecharon este acontecimiento para hablar recio al poblador Chourio, pues «queda la Misión con el agudo dolor de no poder emplear su celo en la conversión de los gentiles y entradas a los indios». Poco más tarde aducía el prefecto de la misión: «Su atraso solo se debe atribuir a los embarazos que se le han puesto, no a falta de celo de los operarios... prompts a sacrificar sus fuerzas y vidas por la conversión de los gentiles en cumplimiento de su obligación a Dios y al Rey».

54 Memorial del P. José de Autol, en Froilán de Rionegro, 1918, 92.

La experiencia y la aclimatación se fueron encargando de atemperar estos primeros impulsos misioneros, aunque sin renunciar al consabido sistema de la reducción y de la adoctrinación. La constancia, el realismo y el sacrificio fueron dando sus frutos. Fueron aumentando las reducciones y los pueblos. En Pamplona, cerca de los Pirineos, se hinchaban las noticias. A fin de no sacar las cosas de su quicio, el mismo provincial Matías de Los Arcos se interesaba el 1 de julio de 1783 por esta cuestión, y el P. Pedro de Fuenterrabía, que conocía el problema desde sus días de visitador, le respondía:

Primera pregunta. Si subsistían los dieciséis pueblos que había en 1755.

- Respuesta. Ni en dicho año ni nunca hubo dieciséis pueblos reducidos. Cuando él visitó la misión en 1775-1776 había cuatro pueblos: Piche, Tinacoa, Tintini en la sierra de Perijá y Punta de Piedras en la orilla del lago.

Segunda pregunta. Si se habían aumentado los pueblos.

- Respuesta. Tiene entendido que se han fundado algunos; por tanto, habrá unos siete entre los motilones, misión que está pacífica al presente. Si la misión quisiera atender bien a dichos pueblos, serían suficientes unos dieciocho misioneros. Si la misión quisiera hacer un pueblo en cada rancho de indios, que repugnan unirse a otros, «en tal caso serán necesarios tantos que la Provincia no podrá enviarlos»<sup>55</sup>. El P. Espera, procurador general de las misiones, solicitaba en 1786 a los respectivos provinciales el estado de sus misiones y elevaba al Consejo el siguiente estadi- llo sobre la de Maracaibo:

Nombre	Nación	Fundación	Población
Nuestra Señora de Belén de Piche	Coyamos	1742	113
San Antonio de Punta de Piedras	Cocinas	1758	108
Santa Bárbara de Zulía	Motilones	1780	116
La Concepción de Basave	Cocinas	1780	66
San Francisco de Arenosa	Motilones	1781	149
Santa Cruz de Zulía	Motilones	1781	178
San Miguel de Buenavista	Motilones	1783	146
Nuestra Señora de la Victoria	Motilones	1784	110
San José de las Palmas	Motilones	1785	63
San Francisco de Raizudo	Motilones	1786	56
Santa Rosa de Muenjepe	Motilones	1787	103
<b>Total de almas</b>			<b>1.208</b>

<sup>55</sup> Texto en AHCCP, Misiones, leg. Maracaibo, original Pamplona, 6 julio 1783.

Además de estos pueblos reducidos, los misioneros atendían a otros veinte pequeños grupos (Buenaventura, 1985, 311). De este informe parece deducirse que los misioneros habían dejado los pueblos reducidos por Chourio, excepto Piche, y que se habían dedicado a la reducción de los motilones, fundando ocho pueblos y muchas estaciones misionales.

Esta rápida visión sobre los pueblos reducidos puede quedar completada con esta nueva estadística del año 1799:

Pueblos	Nación	Fundación	Cristianos
Piche	Coyamos-Sabriles	1752	100
Santa Bárbara de Zulia	Motilones	1779	160
San Francisco de Arenosa	Motilones	1780	83
Santa Cruz de Zulia	Motilones	1781	188
San Miguel de Buenavista	Motilones	1783	133
Nuestra Señora de la Victoria	Motilones	1784	191
San José de las Palmas	Motilones	1785	112
San Francisco de Limoncito	Motilones	1789	39
Santa Rosa	Motilones	1788	111
San Fidel del Apón	Motilones	1799	80
Nuestra Señora del Pilar	Motilones	1792	136
<b>Total de cristianos</b>			1.333 <sup>56</sup>

Esta nueva estadística, de final de siglo, prueba que el peso de la misión seguía localizado y provenía de los motilones, a cuya cristianización se dedicaban los dieciocho misioneros que en aquella fecha residían en la misma.

Para completar la visión de estos pueblos reducidos, anotemos que su organización civil era muy sencilla: los misioneros nombraban los oficios de gobierno y justicia y actuaban a través de los mismos, sin intervención del gobernador y sus justicias. Además, dichos pueblos estaban libres durante diez años de toda contribución fiscal a la Hacienda de la Corona. Esta situación jurídica fue defendida por los misioneros en muchas ocasiones con energía, como condición para que dichos pueblos o doctrinas se fueran consolidando. No obstante su tendencia secularista, el regalismo borbónico aceptó esta situación. El Consejo de Indias informó en diversas ocasiones sobre los inconvenientes del cambio de régimen. En cuanto a la jurisdicción eclesiástica, los misioneros dependían de su prefecto y en última instancia de su obispo: el de Caracas, y el de Mérida des-

<sup>56</sup> Véase Froilán de Rionegro, 1918, 307.

de 16 de febrero de 1778. Al misionero se le delegaba la jurisdicción, actuando como presidente, delegado por su superior. Se puede apreciar la inclinación en muchas ocasiones a encomendarle el cargo de *curato* de pueblos ya constituidos. El comisario general P. José de Lucena –Sanlúcar 18 de marzo de 1708– declaraba al Consejo que era contra las leyes de la Orden conceder a los religiosos títulos de curas<sup>57</sup>. De forma bien distinta pensaba, adelantado el siglo, el P. Juan de Cádiz, cuando ofrecía al ministro de estado un proyecto para convertir a los religiosos en curas de los pueblos americanos: serían hábiles y obedientes y no perturbadores irreconciliables del reposo público, como los anteriores. Muchos disgustados y descontentos en los claustros de Europa acudirían a regir tales curatos. A la carta seguía un «Plano para proveer a los Pueblos de la América de curas europeos, sin los inconvenientes de Estado que se experimentan en conferir tales curatos a los Regulares». Resolvía así el problema y la aparente contradicción: consiguiendo un breve pontificio por el que el religioso permanecía en su estado y con sus tres votos, pero dedicándolo a la cura pastoral. Auspiciaba que muchos religiosos europeos se decidirían a pasar a América en tal situación<sup>58</sup>.

### 1.3. El bautismo de los indios

La reducción era el principio para la vida política y para la adoctrinación cristiana. Era como la antesala del bautismo. Imposible rehacer la historia de la colación del bautismo a párvulos, infantes y adultos. Continuaron las líneas fuertes iniciadas desde la primera conquista<sup>59</sup>. Ya hemos aludido al dato que los dos primeros misioneros, al abandonar a los indios del malogrado poblado de Lajas, bautizaron a doce párvulos. No se hizo cuestión teológica ni pastoral seguir este criterio, contando o sin contar con la voluntad de los padres.

Tampoco hemos encontrado que dedicasen un tiempo largo para preparar a los adultos a dicho sacramento. Parece que los admitían con relativa facilidad, confiando a la vida civilizada y a la atención posbautismal los requisitos del catecumenado<sup>60</sup>.

### 1.4. La adoctrinación posbautismal

Fue un elemento principal y exigido con rigor a los indios bautizados: el prefecto P. José de Autol razonaba que la adoctrinación era la «única causa [y] motivo de mandar al Rey a costa de su Real Erario tanto ministro del Evangelio».

La visita que giró a los pueblos de la misión Mariano Martí, obispo de Caracas, en 1775, nos proporciona abundantes datos personales y pastorales sobre los mismos<sup>61</sup>.

57 AGI, Santo Domingo, leg. 677.

58 Esta documentación procede de AGSimancas y se halla fotocopiada en AHCCP, Misiones, leg. Maracaibo, en la fecha.

59 Véase el excelente estudio de Borges, 1960, 459-468. También el especialista Gómez Canedo, 1977, 169-181.

60 Se trataba de una cuestión batallona y experimentada con guanches y moros desde los Reyes Católicos.

61 Mariano Martí, obispo, 1969. Indispensable.

El día 20 de febrero hizo la visita del pueblo de Titini y encontró que en 1757 se había quemado la iglesia y en ella los cinco libros de asientos comenzados en 1752, y otros anteriores, del tiempo de los misioneros valencianos.

Era preciso ajustar la situación lo mejor que se pudiese. En un cuaderno encontró la primera partida de casamiento, firmada por el P. Xavier de Tafalla, vicepresidente del pueblo. El encargado era el P. Bernardo de Cárcar, de treinta y seis años, que llegó a La Guaira en 1772. Observaba este método de doctrina cristiana: por la mañana, al amanecer, reunía en la iglesia a todo el pueblo y rezaban las oraciones guiadas por el fiscal indio y en su ausencia por un muchacho. Rezaban el padrenuestro, el avemaría, el credo, mandamientos, sacramentos, la salve, los actos de la confesión y el acto de contrición. Después el misionero preguntaba la doctrina y explicaba alguno de los puntos principales. En todo se empleaba media hora. Al final decía una oración y cada uno se iba a sus labores.

Por la tarde no había rezo, sino que el misionero llamaba a su casa a los grupos de muchachos y muchachas que necesitaban mayor instrucción. Este acto de la tarde no era obligatorio, unos lo hacían y otros no; por eso, existía cierta discrepancia.

El mismo día 20 de febrero al atardecer pasó el obispo al pueblo de Piche; su iglesia estaba dedicada a Nuestra Señora de Belén. La regentaba el P. Francisco Javier de Alfaro, de cuarenta y dos años y llegado en 1764, con otros cuatro religiosos, de los que murieron dos. Era pueblo de misión viva y de indios muy pobres. Por la mañana reunía en la iglesia a todo el pueblo y dirigía las oraciones uno de los dos fiscales; el misionero les preguntaba la doctrina y les explicaba lo que le parecía. Después de media hora, los hombres iban al trabajo y los muchachos bautizados y los catecúmenos iban a casa del misionero y en el corredor de la misma les explicaba los puntos esenciales de la doctrina, gastando un cuarto de hora largo. Por la tarde los reunía de nuevo a toque de campana, rezaban como a la mañana y continuaba las explicaciones doctrinales, durante media hora. Después, los muchachos y los catecúmenos con los fiscales iban de nuevo a casa del misionero, quien les preguntaba y les hacía sus explicaciones. Este es el método que estaba prescrito, aunque el de Tintini le había dicho que por la tarde no había obligación de enseñar la doctrina. La obligación dimanaba de los prefectos y de sus Capítulos<sup>62</sup>. La iglesia tenía libro de bautismos iniciado en 1735 por el P. Joaquín de Mallorca. En el folio 25 había una nota, advirtiendo que la misión quedaba desde 1752 a cargo de los misioneros de Navarra y Cantabria. Era el pueblo principal de la misión; los misioneros tenían arboledas de cacao y hatos de reses vacunas. Residía el prefecto, tenía un síndico quien cobraba el salario de todos y hacía caja común; cada misionero cobraba 150 pesos, pero nunca se entregaba el dinero al individuo particular, sino que todo lo suministraba el prefecto<sup>63</sup>. El 22 de febrero de 1775 pasó el obispo al pueblo de Tinacoa que tenía iglesia y ornamentos; no tenía capa pluvial porque no la usaban los capuchinos. Era misión viva y estaba regentada por el P. Miguel de Asteasu, llegado a Caracas en 1764. Le acompañaron otros tres religiosos, pero murieron dos. Pueblo malsano. En cuanto a la doctrina, se observaba lo mismo que

62 Existe alguna diferencia en el texto de las varias Constituciones y los misioneros.

63 Aparece la queja de que él gastaba mucho en Maracaibo y pagaba poco a los misioneros.

en Piche, tanto por la mañana o por la tarde. Discrepaba solo el de Tintini<sup>64</sup>. Estos son los datos precisos de visita sobre la catequesis de los pueblos; ahora bien, hurgando en la documentación se comprueba la dificultad de tal catequesis y adoctrinamiento, en especial por el idioma. Era el misionero quien tenía que aprender al menos los rudimentos del idioma de cada tribu. Por desgracia no nos ha llegado noticia de que ninguno hubiera escrito ninguna gramática o subsidio lingüístico en ninguno de los idiomas. Pudo el misionero valerse de algún intérprete, pero era excepción. No estaremos lejos de la realidad pensando en una catequesis en que el misionero iba enseñando oraciones o doctrina, que los indios no entendían ni en el idioma ni menos en su contenido. Era aprendida de memoria a fuerza de repeticiones, como la tabla de multiplicar en una escuela.

### 1.5. La fuga de los indios a los montes

Hemos constatado la huida de los indios de Lajas y otras posteriores. El fenómeno es repetido. Tiene una explicación normal y natural: los indios no se sometían a la disciplina de la reducción, a la vida civilizada y al trabajo organizado. Pero existían, sin duda, razones más profundas para este abandono y para la huida a las serranías nativas. Las fuentes aluden a la atracción ejercida por los grupos, que quedaban en sus lugares y les incitaban a desertar de la vida establecida por los extranjeros, y a volver a sus prácticas religiosas.

No deja de llamar la atención la lectura ética y teológica que hacían los misioneros de tales fugas; y tal mentalidad se trasvasaba a las autoridades españolas. Aquellos indios fugados eran considerados como apóstatas de la fe, y era necesario volver a reducirlos, incluso con la fuerza armada. En 1754 salió una expedición de Tinacoa «en solicitud de los apóstatas, bien prevenidos de lo que habían de ejecutar»<sup>65</sup>. El P. Puerto Mahón asentaba en su memorial que aquellas cristiandades tenían necesidad de quien les compeliere y forzase a la perseverancia en lo comenzado, «porque muchos de ellos se vuelven a su gentilidad en todo, siendo apóstatas, o en parte, teniendo supersticiones y ritos»<sup>66</sup>. Es obvio que se está aludiendo a dos problemas teológicos graves: el de la apostasía y el de la yuxtaposición de religión. Parece que ninguno de los dos fue resuelto aceptablemente a lo largo de la evangelización, y así llegó a nuestros misioneros de Maracaibo.

El fenómeno está muy documentado en todas las misiones; recordemos cómo se planteaba el fenómeno en la cercana de Caracas. Los PP. Pablo de Orihuela y Gabriel de Sanlúcar exponían al Consejo que habían huido a los montes más de dos mil indios bautizados y reducidos, apostatando de la fe e infeccionando a los gentiles para estorbar su conversión. Pedían permiso para ir con los vecinos de San Carlos de Austria, «compeliéndoles a ello con armas, en caso de no querer salir libremente de los montes». El fiscal adujo que el rey no debía permitir que los indios fuesen castigados ni reducidos con armas sin haber empleado primero los medios normales; lo más que se

64 Datos muy notables sobre vida regular común y sobre envío de cacao y dinero a la Provincia, sobre todo al provincial, que nombraba al prefecto. Regía el pueblo el P. Sebastián de Corella. Queja de que no le daban el sínodo, sino que se lo quedaba el prefecto, p. 279. Datos para prefectos y procuradores, p. 279.

65 Dirigía la expedición el misionero José de Autol; véase Froilán de Rionegro, 1918, 97.

66 Su memorial en AHCCP, Misiones, Maracaibo, n.º 4.

podía permitir era que los misioneros llevaran alguna gente que los amparase, para que «sea la palabra evangélica la que los sugete y recobre y no las armas». El consejo elevó consulta –Madrid, 22 de septiembre de 1689– sugiriendo medios únicamente religiosos con la blandura y suavidad que conviene y como hasta aquí se ha practicado. Estaba de acuerdo en que los indios no contribuyesen por diez años<sup>67</sup>. Documentamos importantes intervenciones del fiscal y Consejo en 1692<sup>68</sup>.

### 1.6. Predicación pacífica o con respaldo armado

El hecho está probado: en todas las cinco misiones de capuchinos se recurrió en ocasiones a las autoridades para que acudiesen a los misioneros con escoltas armadas a fin de realizar con seguridad las entradas a tierras o montes de indios y obligarles a la reducción. Lo tenemos comprobado documentalmente: cédula de 15 de junio de 1692 para que los misioneros de Caracas llevaran escolta de soldados españoles para reducir a los indios<sup>69</sup>. Otro tanto, la cédula de 22 de septiembre de 1752 a los de Guayana para reducir a los indios caribes. Los de Maracaibo la pidieron en diversas ocasiones al gobernador de la provincia y en ocasiones les fue concedida.

Se trataba de un problema de mentalidad que venía elaborándose desde hacía siglos. Un tratadista actual rehace el itinerario y sintetiza el tema después del Descubrimiento, distinguiendo los teólogos y canonistas partidarios de la evangelización pura, de los que se inclinaban por una conquista previa y por una cierta coacción intermedia. Distingue también las tres tendencias entre los misioneros americanos. En resumen, la Corona reconoció la bondad del sistema apostólico y los inconvenientes de la penetración armada, pero nunca dejó de reconocer la realidad indiana. «Por eso, donde era posible procuraba emplear los medios apostólicos, pero donde era arriesgado no prescindía de la protección debida al misionero, más o menos disimulada. En lo que siempre adoptó la Corona una postura unívoca fue en su propósito primordial de evangelizar a los indios» (Paulino Castañeda, 1983, 80).

## 2. CUATRO TEMAS DE LA MISIÓN PENDIENTES ANTE EL CONSEJO

Se trata de cuatro temas no vinculados entre sí por necesidad interna. Fueron apareciendo independientes y tratados desde la metrópoli y desde el virreinato y audiencia de Nueva Granada por separado. Pero llegó un momento en que fueron unidos, fueron sometidos a debate y se convirtieron en cuatro asignaturas que los misioneros tuvieron pendientes ante las autoridades de Indias y luego ante el Consejo. El rey mandó formar una Junta compuesta por el gobernador de Maracaibo, por el obispo de Caracas y por el prefecto de la misión, que no pudo acudir por sus achaques, aunque envió a

67 AGI, Santo Domingo, leg. 222.

68 Se documentan diversas e importantes intervenciones del fiscal y Consejo en 1692 en AGI, Santo Domingo, leg. 222 y en 1702, leg. 686.

69 AGI, Santo Domingo, leg. 684.

sus representantes. Esta Junta compuso un largo expediente en el que en forma de autos jurídicos se ven las posturas de las partes. El caso global fue tratado en 1690, pero tuvo sus antecedentes a lo largo del siglo XVII y sus consecuencias llegaron hasta nuestros misioneros de Maracaibo en el XVIII<sup>70</sup>. Todo comenzó con una cédula del rey Carlos II al marqués de Casal, gobernador y capitán general de Caracas, de 5 de diciembre de 1690, mandándole conferir con el obispo de Caracas sobre cómo se comportaban los capuchinos en el cumplimiento de cuatro puntos: política seguida con los indios reducidos y cómo los aplicaban al trabajo, la restitución de los hijos a sus padres, la formación de cajas de comunidad para ayuda mutua y sobre la enseñanza de la lengua española en cada misión. Merece la pena prestar atención a cada tema.

a) Política con los indios y aplicación al trabajo. El obispo de Caracas, Diego Baños de Sotomayor, reunió a la Junta en su palacio. No pudo acudir el prefecto P. Pedro de Berja por sus achaques, pero envió a dos religiosos, ninguno nativo de Andalucía, los PP. Ildefonso de Zaragoza y Pablo de Orihuela, de dicha misión. La primera sesión fue celebrada el 26 de septiembre de 1690. Se leyeron cuatro cédulas reales referentes a los cuatro puntos enunciados y que servirían de punto de partida y de examen. Los religiosos avanzaron una primera postura y defensa: dichas cuatro cédulas eran siniestras, es decir, habían procedido de la Corona por los informes siniestros de personas que no conocían bien las misiones; además, dieron una respuesta sucinta y por orden a las cuatro cédulas.

Respecto de la primera, los dos capuchinos sostuvieron que reducían a los indios con blandura y suavidad y presentaron un largo cuestionario de doce puntos, a los que debían responder los testigos que pareciera oportuno, y que iba encaminado a probar cómo realizaban las entradas a los indios de modo pacífico, reducían a los indios, los asentaban en pueblos, ejercían en ellos el gobierno civil mediante capitanes, tenientes y fiscales, que se encargaban de prender, juzgar y castigar a los indios y de meterles en el cepo cuando merecían castigo. Se abstendían de otros actos civiles y los remitían a los corregidores y justicias del gobernador. Velaban de continuo en los pueblos para evitar que los indios se fugasen a los montes; a algunos indios malévolos los separaban con sus familias durante semanas y meses para que no inquietasen a los demás.

b) Bautizaban a los párvulos, pero no se los arrebataban a sus padres, sino que proseguían la educación de los mismos, manteniéndoles en sus propias casas y familias.

c) Estaban de acuerdo en formar cajas de comunidad en los pueblos reducidos, a fin de que cada familia entrase en las mismas con el fruto de su trabajo, el que producían sus campos y sus hatos, a fin de fomentar el trabajo, el ahorro y de elevar la vida de los indios.

d) Estaban dispuestos a enseñar el español a los indios, pero era difícil llegar a este nivel en todos los pueblos reducidos; no era posible que el misionero preparase la escuela e hiciese el oficio de maestro.

70 El leg. original de 336 hojas num., y un cuadernillo de veinte hojas con membrete de sello, en AGI, Santo Domingo, leg. 222.

A la última sesión de la Junta, celebrada en San Francisco de Nirgua en octubre de 1690, fueron invitados todos los misioneros, presididos por el prefecto Pedro de Berja; les leyeron el auto de todo el proceso y lo firmaron<sup>71</sup>. El expediente formado a los capuchinos tocaba problemas vivos, de los que salieron tan airosos, como eran insidiosas las acusaciones ante las autoridades indianas y peninsulares.

### 3. LA MISIÓN Y DON JUAN DE CHOURIO Y SU HEREDERO

Parecerá una novela intercalada en esta historia, pero no se puede dejar de prestar atención a esta especie de «misión laica» situada en las serranías y en las laderas que descendían hacia el lago. Fueron hombres y empresas inseparables de la Misión, aunque bien diversas por su ideario y mentalidad, y porque en definitiva incidieron para bien y para mal en la misma.

3.1. Juan de Chourio fue un vasco nacido en Ascain (Azkaine), municipio de Laburdi (Labourd) en los Pirineos Atlánticos<sup>72</sup>. De joven pasó a Vera de Bidasoa, considerándose en su documentación vecino de esta villa. No es conocida su biografía hasta que en 1722 aparece firmando con Felipe V una contrata para pasar a las Indias, con el cargo de cabo principal, para la pacificación y población de un pueblo de españoles con cien familias, llevadas de la península y de Canarias. Dedicó su vida a este empeño, lleno de incomodidades y sobresaltos. Fue el fundador de la villa de Perijá, donde montó tres grandes haciendas. Vivió en soltería en Maracaibo hasta los ochenta años. Otorgó una carta de última voluntad, dejando sucesor heredero a Manuel García de la Peña. Las autoridades embargaron todos sus bienes, hasta que se aclaró la sucesión. Fue una de las personalidades destacadas en la Provincia de Maracaibo en las décadas centrales del siglo XVIII, y el Archivo General de Indias encierra abundante documentación sobre él en muchas secciones<sup>73</sup> que harían posible una extensa monografía suya<sup>74</sup>. Fue una persona bondadosa, no obstante verse liado en numerosos procesos. Debió de tener una formación humana y cristiana, a juzgar por los libros que se encontraron en su biblioteca; incluso pudo estar imbuido por las primeras luces de la Ilustración. No obstante sus émulos, fue bien mirado y estimado en la Corte española y en el Consejo de Indias. Además de las mil misas como sufragio de su alma, dejó diversas obras pías y, a juzgar por su testamento, se mantuvo siempre en comunión con la Iglesia, sus sacramentos y sus prácticas. Se le podría definir como un indiano con suerte y fortuna; quizá también como descendiente de los antiguos encomenderos, aunque con eufemismo fuera considerado como cabo principal para la pacificación, reducción y población de los indios.

71 Además de los citados, Arcángel de Albaida, Mauro de Cintruénigo, Gregorio de Ibi y Matías de Pamplona, firmas.

72 Noticias del test. leg. 671. No lo cita la Enciclopedia General del País Vasco 8, SS 1977, 512-513. Algunas noticias personales en su testamento, en AGI, Santo Domingo, leg. 671.

73 Santo Domingo, legs. 668, 669, 670 y 671.

74 AGI, Santo Domingo, legs. 668, 669, 670 y 671. Consta que vieron esta documentación los americanistas D. Chacón, Peña Gálvez y Lizarralde.

3.2. Juan de Chourio nos interesa en este momento por sus múltiples relaciones con los capuchinos, primero valencianos y luego navarros. Estas relaciones fueron poliédricas, tanto con los misioneros como con su villa de Perijá o con los pueblos reducidos por él y servidos por los capuchinos; tanto por sus numerosos negocios, a cuya sombra también crecieron los capuchinos, como por la abundante colonia de negros, que serían en Perijá y trabajaban en sus haciendas.

Chourio firmó en 1722 con la Corona un contrato por el que se obligaba a fundar en Maracaibo una villa de cien familias españolas, que fuese como una vanguardia de la colonia frente a la multitud de pueblos nativos no reducidos y que vivaqueaban por las serranías de Perijá. Para conseguir la pacificación y población de los mismos, se le concedieron diversas gracias; sobre todo poder exportar seis barcos de registro, de cien toneladas cada uno, con ropas y frutos españoles, apreciados en el comercio americano, libres de pagar todo derecho en la salida de Cádiz y en la entrada en Caracas o en Maracaibo y en cualquier otro puerto. No fue muy afortunado en esta parte del contrato, ya que algún galeón sufrió naufragio y en las Antillas le asaltaron varias veces los corsarios. El fiscal de la Contratación le tuvo en cuenta estas desgracias. Ya en América inició la creación de la villa de Nuestra Señora del Rosario de Perijá; llevó familias de Canarias, levantó una hermosa iglesia colonial y se dedicó a formar sus propias haciendas. Nombró su propio capitán de Conduita (*sic*) quien con su tropa aseguraría la paz de la región, primero Domingo Corona y luego Juan de la Mota. El gobernador de Maracaibo estaba encargado de visar y certificar la obra repobladora. Así consta por las detenidas visitas de 1748 por Francisco Miguel Collado y otra en 1751, que, convertidas en autos jurídicos, resultan descripciones minuciosas de todos los aspectos de labor de Chourio: iglesia y casas de Perijá con el padrón completo y detallado de las setenta y cuatro familias que ya habitaban en la villa. Existen certificados de Juan Xelder de Inciarte, teniente de justicia de Chourio, del cura párroco don Juan Antonio de Andrade y del P. Pedro de Alcanisas en lo referente a los indios. Estos vivían reducidos en los poblados de Piche, Tinacoa, Tintinies y Nuestra Señora del Carmen.

La visita del gobernador alcanzaba también a las haciendas de Chourio. Eran tres y existen detallados inventarios de ellas. Se describen los bienes y armas, por ejemplo escopetas francesas bien tratadas y también españolas, herramientas, productos y árboles en las plantaciones.

Las listas de esclavos negros, con su nombre, señales de tasación, según su edad y talante, son de gran interés. Por no poder entrar en este momento en detalles consignamos el *abalúo* o valor final y total de dichas haciendas:

La hacienda de San Juan valía	47.537 pesos	2 reales.
La hacienda de Santa Isabel	30.912 pesos	4,5 reales.
La hacienda de San Hilario y San José	3.747 pesos	6,5 reales.
<b>Valor total</b>	<b>82.196 pesos</b>	<b>13 reales<sup>75</sup>.</b>

<sup>75</sup> Esta tasación y valoración corresponden a 1757, poco después de la muerte de Chourio.

La acción de Chourio estuvo representada en España por Manuel García de la Peña; fue su agente en Cádiz, viajó a América, y sobresalió por sus dotes de mercader, pero no salió a su amo en carácter y dotes personales. Juan Sánchez, vecino de Cádiz y que residía en Maracaibo, escribía al Consejo el 8 de mayo de 1751 exponiendo el mal gobierno de aquella Provincia de Maracaibo y describía así a los personajes: Chourio tenía obligación de terminar la repoblación, «pero siendo este de corazón sano, sinzera y sin doblez, de zerca de ochenta años, le ha podido el dicho Peña ynclinar a cuanto ha querido... saliendo con quanto quería». Acusa a Peña de negocios sucios y de operaciones insaciables de codicia.

3.3. Las relaciones de Chourio y de su sucesor Peña con los misioneros capuchinos fueron muy desiguales. Además, existen dos versiones que no parece sencillo conciliar: la del prefecto P. José de Autol y la que llegó al Consejo bastantes años después de la muerte de Chourio. Según el P. Autol, desde que llegó Chourio a Maracaibo e inició la repoblación, reinó «buena armonía y la más ingenua correspondencia entre don Juan de Chourio y la Misión» (Froilán de Rionegro, 1918, 91-99). Parece que por cercanía geográfica y por vínculos naturales así debía ser; sin embargo, estas relaciones entre el cabo principal y los misioneros anduvieron a saltos y golpes. Reconstruyamos los diversos momentos según el expediente remitido al Consejo por la Audiencia de Bogotá, examinada por el fiscal, tamizada por la Contaduría General de Indias y vuelta a ser sometida al Consejo. Contiene graves inculpaciones contra los misioneros, pero no es posible no resumirla<sup>76</sup>.

- Conforme adelantaba la reducción de los pueblos indios, Chourio pidió a los misioneros valencianos que se hiciesen cargo de la parte espiritual; por cédula de 12 de diciembre de 1733, el rey mandó al gobernador de Maracaibo que destinase a dichos pueblos los misioneros necesarios.
- Cuatro misioneros valencianos se mantuvieron en dichos pueblos hasta 1749; en dichos años, quedaron solo dos y, cuando se esperaba a los navarros en 1751, se retiraron. Se mantuvieron en los pueblos en paz y sin necesidad de ninguna escolta armada.
- A los navarros les entregó Chourio tres pueblos con cuatrocientos indios, pero fueron a menos. En 1771 tenían solo dos con 213 indios, no obstante gastar mucho en escoltas y guardias. Desde el 18 de agosto de 1757 hasta el 1 de noviembre de 1768 gastó con ellos la Hacienda real 8 728 pesos para la escolta de doce hombres.
- Los misioneros navarros «lexos de haver sido útiles en los terrenos de Perixá han sido causa de que se ausenten los Yndios dexando sus poblaciones y retirándose a los montes» (Froilán de Rionegro, 1918, 162).
- Les achacan a estos misioneros haberse apropiado del gran hato de ganado dejado por los valencianos y de que los indios no pagaban ningún tributo al fisco, después de cuarenta años de vivir reducidos.

76 Algún investigador de Froilán de Rionegro, 1918, 161-164 la ha señalado de cruces y signos; pero no tuvo valor para publicarla.

- La Hacienda real había gastado con ellos en sínodos o salarios anuales más de cuarenta mil pesos, sin contar las escoltas.
- No habían reducido ningún pueblo, ni siquiera a los aliles que merodeaban por Maracaibo.
- Atendían a aumentar su hato y cuidaban tres ingenios de trapiche, cacao y maíz, empleando a los indios en trabajar para ellos y en llevar los frutos al mercado de Maracaibo.

El fiscal del Consejo vio este acusador informe de la Audiencia de Bogotá, mandó que se compulsase, dato por dato, y que se comunicase al rey para poner remedio en las siguientes cuestiones: tributación de indios, inutilidad de la escolta, atraso de los pueblos y mal trato a los nativos. Del fiscal pasó el asunto a la Contaduría General de Consejo, en cuya instancia el informe no salió bien parado, pues se probaba con el informe y la documentación adjunta al mismo cuanto sigue:

- Los misioneros navarros se introdujeron en los pueblos del Perijá por condescendencia de los gobernadores de Maracaibo, cuando los cuatro pueblos de Chourio vivían en paz.
- Llevaban veinticinco años sin haber adelantado un paso en las nuevas reducciones de los coyamos y macaes, ni hecho el menor progreso en sus misiones.
- Esto exigía que se tomase algún remedio para que se dedicasen a las naciones bárbaras, retirándoles los sínodos, escoltas y demás auxilios.
- Se debía instruir al virrey de Santa Fe sobre estos extremos para que los trasladase a parajes donde fuesen útiles y su hato de ganado y los trapiches pasasen a propiedad de la villa de Perijá o se repartiesen entre los indios como bienes de comunidad.
- Todo lo firmaba Francisco Machado, desde la Contaduría General, añadiendo que el Consejo acordase lo más acertado.

Como se ve, el ataque contra los misioneros no era una escaramuza o un torneo, sino una declaración de guerra y una ofensiva total. No hemos localizado ninguna consulta del Consejo elevada al monarca, ni ninguna cédula del mismo sobre este proceso en regla, con intervención de las máximas autoridades indianas y de la Contratación. Si aparecen, aclararán no poco la situación de la misión y de los misioneros. Mientras tanto, pensamos que personas poderosas de Maracaibo se movían contra los misioneros. Desde la muerte de Chourio, Manuel García de la Peña había conseguido ser reconocido como sucesor del mismo en los bienes y en el cargo y documentamos que se lanzó a dar la batalla a los misioneros. Conocemos un memorial impreso del prefecto P. Pedro Felipe de Cintruénigo –Maracaibo, 8 de mayo de 1761–<sup>77</sup> en el que remite a cada paso a la causa seguida ante el gobernador de Maracaibo entre los capuchinos y García de la Peña y desenmascara las calumnias del mismo, quejoso porque los misioneros no le reconocían el cargo de cabo principal para la pacificación y población. Confirma nuestra interpretación otro memorial del mismo prefecto P. Cintruénigo –Maracaibo, 1763–,

<sup>77</sup> Original en AGI, Caracas, leg. 263.

donde alude a autos pasados ante el tribunal creado por García de la Peña en Perijá, con individuos incompetentes y donde constaban ya muchas acusaciones aparecidas en 1777 en el Consejo y en la corte<sup>78</sup>. En resumen, este prolongado y tenso episodio plantea con realismo y hasta con exacerbación cómo entendían los problemas capitales indios dos mentalidades opuestas, la de los misioneros y la de los pobladores laicos. Escribía el pacificador Chourio que era «ageno del cargo de los misioneros hacer las reducciones con el estrépito y ruido de las armas y ya por ser imposible lograrlo por este medio», idea que compartía García de la Peña al pie de la letra. El prefecto de los misioneros proclamaba que Chourio buscaba sincerar ante la corte su conducta, que tenía maniatados a los misioneros y que no bastaba la reducción, sino «ganarlos para Dios y Reduzirlos a población y doctrina» (Froilán de Rionegro, 1918, 91-99). En todo caso, el bronco episodio con García de la Peña sirvió para que los misioneros se entregasen con mayor dedicación a la pacificación y reducción de los motilones, como ha quedado probado en los cuadros de pueblos fundados por ellos desde el final de la década de 1770<sup>79</sup>.

#### 4. LOS MISIONEROS CAPUCHINOS Y LA LIBERTAD DE LOS ESCLAVOS NEGROS

Los pobladores de Perijá tenían todos su esclavo o sus esclavos negros. Los tenía, sobre todo, Chourio, trabajando en sus haciendas; los importó él mismo de Curaçao y su sucesor García de la Peña, de diversos mercados de negreros. Se puede pensar, al menos, en seiscientos esclavos negros. Los misioneros capuchinos, tanto valencianos como navarros, tuvieron esta realidad al alcance de su vista; lo mismo y con más intensidad se puede afirmar de las otras misiones capuchinas, lo que puede convertir el tema en uno de los aspectos más vitales de este estudio.

##### 4.1. Algunos datos preliminares

Los estudios sobre los esclavos negros en América están muy adelantados, aunque nunca terminados (Vila, 1977; 1985). Recopilamos sus principales puntos de vista. La Corona y la conquista permitieron la esclavitud negra con toda su crudeza a fin de salvar los principios sobre la libertad y la protección del indio nativo.

En la documentación castellana se habla sin eufemismos de esclavos negros y de licencias de importación concedidas a particulares.

Portugal retuvo hasta 1640 el monopolio sobre la importación de negros y los portugueses marcaron a América con la etnia africana y a ellos se debió durante cuarenta y cinco años el comercio negrero.

78 Ambos memoriales del P. Cintruénigo, impresos, en AHCCP, Misiones, leg. Maracaibo, en la fecha.

79 La bibliografía es muy amplia. La más documentada en Buenaventura, 1973. Véase el precioso estudio de Castillo, 1992.

Ellos introdujeron la expresión «pieza de Indias», «pieza de esclavo» o simplemente «pieza», que designa a cualquier individuo de color como elemento de venta y de cotización.

Existieron grandes puertos negreros, desde Veracruz, pasando por Cartagena de Indias, hasta Buenos Aires. El comercio sajón abrió mercados en los principales puertos de las Antillas. Santa Marta y Maracaibo no fueron muy importantes, ni paraíso de dicho tráfico.

La trata de negros no fue solo un negocio lucrativo, sino una necesidad absoluta para el sostenimiento de las Indias en un momento de depresión y crisis como el siglo XVII.

Los negros padecieron incontables vejámenes; sobre el terreno americano no tuvieron otro recurso que el cimarronaje o la rebelión contra sus dueños y contra las instituciones.

En estudios generales especializados no existe alusión a la intervención de los misioneros en la cuestión. Sin embargo, es seguro que interpusieron reflexión y acción, que trataremos de analizar a continuación.

#### 4.2. Los dos profetas de la libertad de los negros

Nos referimos a los PP. Francisco José de Jaca y Epifanio de Moirans (Besançon). Sobre ambos existe una tesis aceptable (López, 1982), pero nos faltaba un estudio más completo, genético y matizado<sup>80</sup>. Desearíamos, sobre todo, conocer mejor su biografía: su origen humano y religioso, su formación, su paso a América, su encuentro y coincidencia en el mismo ideal, su trabajo en Cumaná y en Caracas, sus escritos completos, sus fricciones con las autoridades, sus procesos y su final; la mentalidad de quienes los conocieron y vivieron con ellos.

Ambos han pasado a la historia de la cuestión como teorizantes: el P. Jaca escribió un tratado titulado *Resolución sobre la libertad de los negros y sus originarios, en el estado de paganos y después de cristianos*. El título es muy profundo ya que alude a cuatro realidades: la libertad originaria de los negros africanos; la de los cautivos; en su estado de paganos; y en el sobrevenido de bautizados cristianos.

El francés escribió en latín un tratado teológico: *Servi liberi seu naturalis mancipiorum libertatis iusta defensio*. El título proclama: *Servi liberi*, y una demostración teológica: justa defensa de libertad natural de los esclavos (negros)<sup>81</sup>. A los datos conocidos puedo añadir un aspecto nuevo: el P. Jaca fue en Cumaná y en Caracas, en primer lugar, profeta y defensor de los «esclavos» nativos, situados y tratados así no de derecho, pero sí de hecho. Hemos localizado su carta original –Caracas, 1 de diciembre

80 Esta laguna ha sido rellenada con creces por el gran especialista Pena González (2001; 2007).

81 AGI, Santo Domingo, leg. 527.

de 1678– que no es citada y quizá ni conocida<sup>82</sup>. Pasó a América con obediencia del Ministro General y venía ya con un pensamiento definido, pues al llegar a Caracas comenzó la labor «con los pocos que en el viaje y empleo me fueron socios». La realidad convirtió su gozo en tristeza, que quiere comunicar al rey; lo hace no por oficio que le incumba, sino por la caridad que le impele. Recuerda diversas cédulas reales sobre el trato de los indios por los encomenderos; estos los trataban con tales extorsiones que de hecho los esclavizaban. Denuncia a los encomenderos que no solo hacen trabajar como esclavos a los hombres y los jóvenes, sino también a las mujeres, a manera de bestias; esto se lo ha asegurado también el vicario general de la diócesis. Dejando lo pasado, ve que en sus días sucedía lo mismo y con mayores daños, «como una llama que prende en un monte». Hubo informes, el obispo lo denunció cuando estuvo en la corte, pero sin que llegase el remedio. Los indios no solo no se sublevaron, sino que ayudaron a la Corona y defendieron la costa contra los franceses; guardan los hatos de los encomenderos «de los cuales es raro el que tiene algo de compasión». Describe casos concretos de indios a quienes el encomendero los tenía por esclavos, pero «se añade velo a velo a los ojos de V. M.». Previene que la esclavitud irá a más con los míseros indios, porque las encomiendas cuestan cada día más caras, y «del cuero han de salir las correas», es decir, cuanto más cuesten las encomiendas, más han de trabajar los indios. Los encomenderos se perdían ahogándose en la sangre de tanta inocencia y los indios llegaban a su última perdición no tanto por la falta de educación, como por sobra de tiranía. Se alejan del evangelio y teme la ruina de la colonia «por tantos daños e injustas esclavitudes». Se une a quienes no estaban conformes con el tratamiento dado a los indios y ruega que la Corona pregone de nuevo a los indios por libres «estendiéndose asta aca tan justa y piadosa voz. Es uno, pero quisiera ser muchos para tener más fuerza en su protesta».

El P. Jaca se definió, ante todo, como defensor de los indios en la carta histórica ya citada<sup>83</sup>. Luego, o al mismo tiempo, se embarcó en la defensa de los negros y de su libertad, tanto siendo paganos como convertidos cristianos. Se sale de nuestro estudio analizar los dos tratados en su contextura bíblica, teológica y eclesial, lo mismo que las tribulaciones sufridas por ellos en Cuba y en la península. Hemos localizado abundante documentación sobre el P. Jaca que no podemos emplear en este estudio, ya que juzgamos más significativo aducir datos sobre esta mentalidad en las misiones de Cumaná, Caracas y Guyana.

1. El insigne misionero P. Francisco de Tauste, procurador de Cumaná y Caracas, intervino en la cuestión de forma muy activa. Era coetáneo riguroso de los PP. Jaca y Moirans. Había elevado al Consejo varios memoriales, pero no le habían contestado a algunos puntos; precisamente a este:

Digo que el capítulo que solicita la libertad de los negros, se debe suponer quando los que directamente vienen en busca de la santa fe del Poder de las naciones no sujetas ni obedientes ni a la Iglesia Católica, ni a nuestro Católico rey de España, que

82 La carta original de Francisco José de Jaca en AGI, Santo Domingo, leg. 222.

83 No se encontraba solo en esta opinión el P. Jaca. Consta que le secundaba el P. Silvestre de Zaragoza desde la misión de Cumaná, donde quizá había brotado y arraigado la idea.

propiamente son los franceses y herejes, que habitan las islas de Barlovento, como son la Martinica, S. Vicente y la Granada, sin que se extienda a la isla de Curaçao, ni menos a las islas que nuestro Rey y Señor possen (*sic*) los españoles o sujetas a su Real Corona. De solos pues los dichos se pide la libertad tan merecida i que a los que desde genero se les ha quitado estos ocho años atras, se les restituya i que se les haga buen trato por los escándalos pasados de no haberlo echo assi, de que se han seguido muchas ruinas espirituales y Condenaciones de Almas<sup>84</sup>.

Este memorial fue consultado por el Consejo el 8 de marzo de 1680. Ante todo, fue sometido al fiscal, que escribió:

Parece justa la proposición, muy del seruicio de nuestro Señor, entendiéndose que han de goçar de libertad todos aquellos negros que vinieren buscando la fee de qualquiera naciones extranjeras que ocupan territorios de aquel reyno, y con la limitación y declaración de que no se a de entender de los negros que fueron esclavos de vasallos de Su Magd., y que esto sea escribiéndose cartas a los Gouvernadores de Caracas y Cumana, la Trinidad y Margarita, y que lo mismo se execute en aquellos que ubieren venido con este santo fin, mandando a los Gouvernadores y oficiales reales que los restituyan a su libertad, y que esto se execute luego, dando cuenta al Consejo.

Ambos elementos son importantes; el memorial y la postura del fiscal, que solía ser definitiva en el Consejo. El P. Tauste reclamaba libertad para los negros que llegaban en busca de la fe y entraban en la Iglesia mediante el bautismo. Tenían que venir de pueblos no sujetos a la Iglesia católica, ni al rey de España, es decir, de territorios sujetos a herejes o a franceses; no se debía extender a los que venían de Curaçao ni de las posesiones españolas. Esta libertad debía tener efectos retroactivos que alcanzasen a los que habían llegado en los últimos ocho años; además, se les debía dispensar buen trato para reparar las ruinas anteriores. El fiscal remacharía que se debía conceder tal libertad a los negros que vinieren buscando la fe católica, procedentes de naciones extranjeras que tienen posesiones en aquel reyno; no se había de entender de los negros esclavos vasallos del rey de España o los que pasasen a territorios hispánicos con cartas de los gobernadores de Caracas, Cumaná, Trinidad y Margarita; en estos casos les debía restituir a la libertad, sin más dilación, y con condición de comunicarlo al Consejo. Estos dos documentos necesitan comparación y exégesis. El memorial del P. Tauste reclamaba efectos retroactivos y buen trato. El fiscal insistía en conceder la libertad con intervención de cartas de los gobernadores y comunicación al Consejo.

No hemos localizado, de momento, cómo elevó el Consejo su consulta al rey, ni si este concedió la respectiva cédula. Pensemos que el planteamiento no era universal, libertad para todos los esclavos negros; era parcial, para los negros bautizados, procedentes de dueños no hispanos. La etnia negra quedaba en su

84 AGI, Santo Domingo, leg. 222.

punto jurídico, pero se abría una puerta a la libertad. Desde la diplomacia y la hegemonía sobre aquellos mares, España jugaba la carta de quitar negros a franceses y herejes que los necesitaban para sus negocios<sup>85</sup>.

2. Pocos años más tarde se planteó el problema desde otro ángulo y siguió un camino más tortuoso. Esta vez fue el P. Gabriel de Sanlúcar, misionero de Caracas, quien expuso al Consejo que hacía treinta años, esto es, hacia 1659, muchos negros y negras esclavos de señores de Caracas huyeron a los montes; podían ser unas setenta almas. Los misioneros pidieron licencia al gobernador y al obispo para salir a «poblarlos donde les señalaren, como se les diese seguro de libertad en nombre del Rey». Este memorial fue consultado por el Consejo y mereció una cédula real al marqués de Casal –Madrid, 22 de septiembre de 1689–: en la narración hacía referencia a la representación del P. Sanlúcar. El rey daba licencia para que los misioneros los poblasen, dándoles libertad. Se debía entender de los negros huidos hasta la fecha, no de los que huyesen en adelante; debían ser puestos en pueblo aparte, separados tres o cuatro leguas de los indios. Les concedía libertad, con tal que no lo contradijeran sus dueños, «pues la yglesia nunca llama a los ynfieles apóstatas con pactos, sino voluntariamente, sin mas fin que el de su saluación, en cuyo casso y biniendo los dueños de dichos negros en çederles el derecho que tienen a ellos, haréis (como os mando hagáis) se les forme población separada y retirada de los yndios... pero entre poblaciones e españoles la tierra adentro y en parte segura». El teniente de San Carlos debía visitarles dos veces al año<sup>86</sup>.

Esta cédula fue llevada al cabildo de Caracas, presidido por el marqués de Casal, el 5 de junio de 1690. Fue leída y se consideró que el rey confirmaba la libertad a los negros fugitivos de vecinos de la ciudad, con tal que no lo contradijeran sus dueños. El cabildo obedeció la cédula, pero encargó al procurador general de la ciudad que elevase al gobernador diversas consideraciones: no estaban de acuerdo con la representación del P. Sanlúcar; rehicieron la historia de años anteriores, sobre todo la intervención del negro Manuel Pereira, «forastero», muy libertaria, la intervención del gobernador Alberro, que recogió a los negros en las cercanías de Caracas y Los Llanos; pero los dueños temieron que les robasen los hatos y que se pasasen a las cercanías de la misión de los capuchinos de San Carlos y que residiesen en ella. El cabildo llegó a esta conclusión: si se toleraba a los negros huir «del seruir a sus dueños y de sus lauores, huirían cantidades de esclavos de todos géneros, y si se les concediese libertad, no ubiera ninguno que no se retirase a los montes»; de esa forma no se cultivarían las haciendas, ni los dueños pagarían los derechos reales, las rentas decimales, ni ayudarían a iglesias y hospitales, ni se recogerían limosnas para España para construir conventos y sufragar beatificaciones y canonizaciones. Faltando los esclavos, los dueños quedaban destruidos, pobres y aniquilados... «y todas las Yndias abandonadas, sin más

85 Se le concedió en dicha fecha licencia para llevar catorce misioneros, imprimir la gramática de los indios chaimas, incluso con una limosna, y abrir el hospicio de Caracas.

86 La representación, cédula y todo el expediente en AGI, Santo Domingo, leg. 222.

que el nombre, y es digno de reparo que en ninguna parte de ellas se tiene noticia se aya pensado lo que el negro Manuel Pereira». En fin, que el cabildo suplicaba al gobernador de los grandes inconvenientes de la cédula que se había leído.

El caso era comprometido, pues se trataba de negros cristianos fugitivos. La postura de los misioneros era nítida: reducirlos a pueblo libre. Los dueños temían que estos negros se acercasen a la misión capuchina de San Carlos y elevaron sus quejas hasta el cielo, con alusiones a realidades sacrosantas en el Barroco como templos, beatificaciones y canonizaciones. El rey quiso permanecer en el fiel de ambas posturas: dar libertad a los negros fugitivos, siempre que lo consintiesen sus dueños. Era obvio que la solución estaba condenada al fracaso en su raíz. Veamos la prueba. El mismo día 5 de septiembre de 1690, varios oficiales del cabildo fueron a comunicar la solución a Blanca de Guzmán Ponce de León, abadesa del convento de Nuestra Señora de la Concepción. Respondió: por lo que a las religiosas toca «no solo venimos en no conceder el derecho que a dichos esclavos tenemos, sino que justicia mediante contradecimos de viva voz, una y las más veces en derecho necesarias la dicha libertad»; en consecuencia suplicaban que se suspendiese la ejecución de la cédula y se mandase que les devolviesen los esclavos que por derecho tenían; contradecían todo lo ejecutado, y en concreto «que los capuchinos los hubiesen poblado y que viviesen bajo su doctrina»<sup>87</sup>. Este nuevo episodio marcaba bien las posturas: la de los misioneros capuchinos dispuestos a formar doctrinas de negros libres; la de la Corona, abierta al principio de la libertad pero reticente y dejando la solución a los dueños; y la de los dueños, no dispuestos a perder la mano de obra, soporte de su vida y de sus ganancias.

3. Al anterior sucedió a los pocos años otro episodio gemelo. Lo conocemos por la narración del gobernador de Caracas. El 9 de abril de 1713 le avisaban los alcaldes de Santa Ana de Coro que en el lugar de Yaracuibare, arriba de Tocuyo, se estaba formando un palenque de negros esclavos fugitivos. Los dueños hacían diligencias para recuperarlos, pero no lo conseguían «porque el P. Fr. Chrisóstomo de Granada, religioso capuchino, que asiste a la Misión de los Yndios Mapitares se opone y los fomenta, habiéndoles nombrado Capitán»; hacían insultos a los españoles y a los criollos. Sugería el gobernador en la carta al rey que le parecía «necesaria mayor justificación sobre la protección de dichos negros por el misionero capuchino, a fin de proceder él con acierto». Los alcaldes estaban enterados de todo por una carta de1 capitán Reinaldo –Tocuyo, 2 de abril de 1713–: de momento eran unos quince negros, pero andaban armados y los misioneros les habían nombrado como capitán «a uno del regidor Ullarbide llamado Nicolás». Los alcaldes de Coro habían abierto un proceso y habían llamado a testigos: un negro libre, Juan Ignacio de las Bastidas, dijo que era verdad todo lo anterior. Dijo que si los negros formaban palenque sería grave daño, «porque se iran a él todos los esclavos, según que de allá les vienen a combocar y se los llevan»; reclutaban a otros y hacían infamias a la gente entre Coro y Caracas.

87 Esta documentación se halla dentro de los autos procesales.

Prestó declaración también Pedro Sánchez, vecino de Coro, quien dijo que la justicia fue a cogerlos, pero respondieron «que no obedecen a nadie, si no es a la persona de otro fuero que los ampare y prometa que nadie se meterá con ellos». Declaró también Pedro Bracho de Barreda, alcalde de la Hermandad; dijo que fue a oír misa a la Misión y el P. Crisóstomo de Granada le salió a recibir y le dijo que le recibía como a Pedro Bracho y no como a justicia, «que allí no le entraua ninguna... [y que] sabía que pretendían coger a unos negros que allí había y que no lo consentiría, porque él los defendería porque hauían venido de Curaçao a buscar la fee». Todo este memorial llegó al Consejo, que lo sometió a consulta el 12 de mayo de 1714, no sin antes pedir el dictamen del fiscal que, estudiado el caso, dictaminó: el negocio tenía un aspecto positivo, el misionero les ayudaba porque habían venido de Curaçao a buscar la fe, «y esto es bueno para la Religión Católica» y porque habiendo guerra con Holanda que ocupaba Curaçao, por el hecho de venir a Caracas, quedaban libres. Era lógico con la jurisprudencia anterior. Tenía también un aspecto negativo: no se debía permitir que negros esclavos formasen palenques o rancherías; viniesen de vasallos o de enemigos, no debían vivir más de tres juntos. El Consejo se conformó con este dictamen del fiscal y elevó consulta al rey, exponiendo que se debían expedir órdenes las más estrechas a fin de que se deshiciese el palenque y se redujese a los negros; el gobernador debía remitir los autos «sobre el fomento del expresado religioso»<sup>88</sup>.

4. El siguiente episodio ocurrió en Nirgua, cuartel de Montalbán de Aguirre, el 16 de noviembre de 1732. El P. Salvador de Cádiz comparecía ante el teniente y justicias y pedía testimonio del indulto y perdón que el gobernador había concedido, ínterin que otra cosa el rey mandase, «a los levantados que se reduxeron por medio de la predicación evangélica» hasta quedar la costa limpia de tales levantados. Estaba con ellos el P. Tomás de Pons, su compañero en los valles de la costa. Cuando viniesen, se le daría el testimonio que pedía. Al no complacerle con rapidez, el P. Salvador de Cádiz volvió a exponer el 20 de noviembre de 1732 que el obispo de Caracas J. Félix de Valverde, deseoso de la quietud de las costas por las hostilidades de algunos levantados, le ordenó que pasase a su reducción y pacificación. Aunque había gente armada para salir contra ellos, se comprometió a reducirlos pacíficamente, dándoles seguridad de que no se procedería contra ellos. Los alcaldes de Montalbán de Aguirre estuvieron de acuerdo; cumplió su cometido y Eugenio de Salazar Goñi, teniente de infantería, daba testimonio el 20 de diciembre de 1732 que los PP. Salvador de Cádiz y Tomás de Pons habían conseguido con su celo limpiar todos los valles de la costa y reducirlos a la obediencia del rey. Eran 168 almas: 133 negros, 22 mujeres y 13 niños. El coronel de infantería Sebastián García de la Torre agradeció al P. Cádiz el trabajo de la reducción. Lo mismo hizo el obispo Valverde a los PP. Cádiz y Pons; ahora bien, «Por lo que toca a los esclavos ni es razón, ni es justicia que los pierdan sus amos... por el mismo desorden de la soblevacion [*sic*]»; si algunos no fueran reclamados, serían considerados bienes mostrencos para la Corona. En otra carta de 21 de octubre

<sup>88</sup> El expediente en AGI, Santo Domingo, leg. 696.

les volvía a agradecer el obispo a ambos misioneros la reducción evangélica<sup>89</sup>. Es obvio que en este último episodio aparece un inconfundible componente de rebelión y de cimarronaje. Los padres Cádiz y Pons no fomentaron el palenque de los negros, sino que se prestaron a reducirlos no por las armas, sino por la evangelización pacífica. Esta actitud no fue entendida de la misma manera por todos. Así, Gaspar de Salas, en nombre del gobernador de Caracas, escribía al prefecto P. Prudencio de Braga y, entre otras infamantes inculpaciones, le achacaba que sus misioneros habían fundado pueblos y se habían ocupado de la pacificación de los negros levantados en la costa, acaudillados por Andresote. El prefecto declaró a Salas enemigo de los misioneros por once atroces infamias que achacaba a los misioneros<sup>90</sup>. Quizá la citada evangelización pacífica de los dos capuchinos debe entenderse como un procedimiento evangélico de urgencia que no contradecía la tesis de la libertad de los esclavos negros. Por otra parte, ambos misioneros serán recordados en el Consejo de Indias en 1789 al trazar la historia de las rebeliones de esclavos<sup>91</sup>.

5. Finalmente queremos aducir otro caso referido a Guayana. José de Iturriaga escribía a Ricardo Wal –Puerto Sano de Orinoco, 1 de diciembre de 1756– y le enviaba una carta del prefecto de Guayana sobre un palenque de negros de Surinam y sobre los negros fugitivos de Esquivo y de otras colonias. Había hablado con el prefecto para que pasase a reducirlos, pero no se resolvía al viaje por ser verano y sin tener cédula del gobernador. Iturriaga aseguraba que en Guayana serían útiles, pues vivían sanos; en cambio, los blancos e indios perecían. Confiaba en los padres catalanes «muy a propósito para esta y otras empresas, así por su genio, como por su fervoroso celo» (Froilán de Rionegro, 1918, 102). Después de esta inicial aportación de documentos y de su interpretación, parece que se puede llegar a alguna conclusión en este negocio de la mentalidad de los misioneros capuchinos sobre la libertad de los esclavos negros:
  - a) No documentamos un posicionamiento oficial de la Orden Capuchina, comenzando por sus lejanos superiores generales, sobre este problema. Tampoco localizamos intervenciones del comisario general de Andalucía o de los otros provinciales de España.
  - b) Los PP. Jaca y Moirans fueron enviados con obediencia del ministro y fueron campeones de la libertad de los negros. Cabe la hipótesis de que llevaran instrucciones sobre este problema. En tal caso, no resultaría disparatado pensar que en la Orden capuchina había surgido la inquietud por el estado de los negros desde la experiencia de las primeras misiones en el Congo e incluso en el Darién.
  - c) No solo hubo profundas y razonadas denuncias personales sobre dicha libertad de los negros esclavos, sino que descubrimos una cadena bien eslabonada de acciones que nos parece suficiente para hablar de un posicionamiento concreto

89 AGI, Santo Domingo, leg. 820.

90 AGI, Santo Domingo, leg. 826.

91 AGI, Indiferente general, 802.

y práctico de los misioneros; equivaldría a una postura cuasioficial, distante de las reticencias, los intereses y la oposición de la Corona y de los dueños de esclavos negros.

- d) Incluso parece probarse que llegó a existir una opinión entre los españoles sobre los misioneros capuchinos como favorecedores de la doctrina y de la consigna «los esclavos negros, libres»<sup>92</sup>.

## 5. UN PLEITO INOPORTUNO CON EL OBISPO DE MÉRIDA

Son bien conocidos los efectos de la revolución de 1789 sobre toda Europa. A España le afectaron en principio de forma sangrienta con dos guerras: la de la Convención y la de la Independencia. En América preparaba a los libertadores para liquidar el antiguo régimen colonial e iniciar la nueva soberanía sobre aquellos territorios. La misión de Maracaibo sintió los efectos de estos cambios sociales, sin poder afirmar hasta dónde tuvieron premonición de que llegaba el fin. Lo que es seguro es que, cuando comenzaba a zozobrar el barco, el obispo y la curia de Mérida y el prefecto y los misioneros de Maracaibo se enfrentaron en un inoportuno proceso sobre jurisdicción eclesiástica. Ambas partes mostraron escasa visión sobre los signos de los tiempos.

Parece que la tirantez venía de lejos, y comenzó a tomar cuerpo cuando el 8 de enero de 1812 el obispo de Mérida, don Rafael Lasso de la Vega, tomó providencias para poner en su sitio las actividades de los misioneros sobre asistencia a los pueblos reducidos, empadronamiento de sus habitantes y transformación en curatos diocesanos. Los misioneros le contestaron el 20 de febrero del mismo año, mostrándose remisos a cualquier cambio<sup>93</sup>. Aquel intercambio no fue más que el proemio, ya que en 1817 se formalizó un proceso en toda regla. El 10 de abril de 1817 enviaba al prefecto P. Francisco Javier de Cervera un oficio mandándole que en el término de un mes le informase sobre cuatro puntos: número de indios convertidos habitantes en cada pueblo; nacimientos en familias cristianas; adultos que confesaban y comulgaban; otros habitantes en dichos pueblos y situación de los mismos. Le urgía la respuesta para conocer a sus ovejas y se lo conminaba bajo pena de retirar a los misioneros las facultades de confesar y predicar. También le urgía la contestación a fin de conocer los diezmos que debían pagar a la curia y a la Corona. Le invitaba con gentileza a mantener una conferencia en palacio sobre estos extremos.

El citado prefecto capuchino no se acordó de la mansedumbre evangélica, sino de su exención y jurisdicción. El 15 de abril, casi a vuelta de correo, contestaba al obispo punto por punto: el plazo de la respuesta era estrecho y perentorio. Los misioneros no le estaban sujetos en semejante materia. No tenía potestad para privarles por ello

<sup>92</sup> Es obvio que se necesita descubrir más documentación desde las raíces del siglo XVI, interpretarla genéticamente y valorar con cuidado los resultados. Abrigamos la esperanza de que se llegue a comprobar la tesis que sugerimos en el texto.

<sup>93</sup> AGI, Caracas, leg. 968.

de facultades ministeriales. El obispo no debía confundir conversores con curatos; los misioneros tenían a su cargo neófitos y catecúmenos; estos no pertenecían a ningún obispado hasta que el rey crease la parroquia y destinase el ministro o curato; había intervalo entre neófitos y catecúmenos.

El prefecto debía tener buena formación canónica o sabía asesorarse, ya que aducía en favor de sus tesis al Panormitano y a Solórzano, a Alejandro VI, Adriano VI y san Pío V, así como diversas leyes de Indias.

El obispo de Mérida contestó a esta carta el mismo día 15 de abril: estaba dispuesto a prorrogar el tiempo para presentar los padrones, «confiándose no se duplique». Los conversores tenían jurisdicción con los neófitos, pero luego de los años determinados, debían estos pasar a feligreses; había condescendido demasiado. El prefecto le respondía al día siguiente, 16 de abril, reiterando las razones de la carta anterior, «tan categóricas como sólidas». Las vuelve a repetir, cambiando solo algunas expresiones. Terminaba con un axioma para desautorizar al obispo: «*Eius est tollere, cuius est ponere*».

La curia siguió formando los autos sobre el pleito en cuestión; por eso el P. Cervera –Maracaibo, 21 de abril de 1817– pidió un testimonio completo de los mismos. El secretario José de la Cruz Olivares le contestó que pasase por palacio para recogerlo. El mismo día recurrió al gobernador de Maracaibo, enviándole copia de los escritos anteriores y acogiendo a él como a padre y protector. Por si el obispo empleaba otros medios jurídicos, le pedía un certificado de conducta de los misioneros, tanto en su ministerio como en su fidelidad al rey. Pedro González Villa, gobernador e intendente de la Provincia de Maracaibo, extendió el mismo día 21 de abril el suplicado certificado: desde que llegó en 1815 conocía a los misioneros y la mucha utilidad que producían a ambas Magestades. La conducta del prefecto y de los misioneros había sido siempre ejemplar y lo mismo su fidelidad al rey y a su sagrada causa; desde los púlpitos de Maracaibo habían exhortado al público a la fidelidad a la Corona. El P. Cervera no se contentó con este certificado, sino que el 21 de abril requirió también el del cabildo o ayuntamiento de la ciudad. Este contestó el 28 de abril, dando fe de que los misioneros desempeñaban bien el ministerio misional, que eran de conducta irreprochable y ejemplar, que eran adictos al seguimiento del rey y que en las convulsiones experimentadas en ese territorio, como era público y notorio, contribuyeron al restablecimiento del orden. Con todo este material a su favor, el prefecto tomó la iniciativa de recurrir al escribano público José Mariano Trocóniz para que levantase acta; así lo hizo el 10 de mayo de 1817, pagando los debidos derechos arancelarios.

Con tal acta, el P. Cervera acudió a los superiores de la Provincia de Navarra. El provincial P. Juan de Aguillo pasó el acta al reputado jurisconsulto P. José de Maturana, quien elevó un dictamen muy detallado en el que daba razón al prefecto de la Misión en la parte jurídica, pero se la quitaba en la forma de llevar el asunto. No dejaba de reconocer que eran oportunas las representaciones jurídicas para defender las doctrinas; él, por su cuenta, aduce toda la legislación sobre conversores y párrocos. Pero le recordaba

que estaba sometido al obispo diocesano en cuanto a la cura de almas. Y terminaba recordando la obediencia que los misioneros debían prestar al obispo de Mérida. No había obrado bien el prefecto: «¡Qué borrón tan feo este para un pobre y humilde capuchino!». El prefecto debía celebrar una conferencia con el obispo y luego se podrían matizar las posturas<sup>94</sup>.

De seguro que este dictamen del P. Maturana no llegó a tiempo a Maracaibo, ya que en el intermedio se precipitaron muchos acontecimientos. Documentamos que el obispo prosiguió su actuación, ampliándola mucho. Así, el 23 de noviembre de 1818 escribió un alegato sobre los fallos de la misión de los capuchinos; el 8 de enero de 1819 escribía de nuevo sobre la cuestión y en 1819 enviaba a España un extenso auto sobre la tensión entre el obispo y los misioneros<sup>95</sup>. Era tarde, demasiado tarde. La misión se iba diluyendo y eran contados los misioneros que se hallaban en la misma, o en territorios vecinos, huyendo de los libertadores<sup>96</sup>.

## 6. CONCLUSIÓN

Desde el principio quedó bien fijado el alcance de este estudio, en el hemos marcado la marcha de los hechos y descubierto en lo posible las mentalidades subyacentes en una misión americana de siglo XVIII.

Para terminar, y sin pretender que sean irreformables, podemos ofrecer algunos puntos de vista, mejor que conclusiones. En ellas se dan la mano hechos y mentalidades.

1. Descubrimos una novedad institucional: el ministro provincial de Navarra, que quedó nombrado y constituido como comisario apostólico de la Misión, vale tanto como superior mayor de la misma, sin ninguna otra interferencia, como una prolongación de la Provincia. Sobre él recaería la obligación de la visita canónica, que podría realizarla por sí o por otro religioso. La misión sería gobernada en su nombre y celebraría sus capítulos no solo para la elección del prefecto, sino para ordenar los problemas de la misma.

2. El prefecto y los dos conjúdicés, nombrados en capítulo por los misioneros, a tenor de sus Ordenaciones o Reglamentos, formados e instituidos por ellos mismos, gobernaban la misión, que en su breve duración habría conocido a unos 70 misioneros, casi todos sacerdotes.

3. La nota misional más llamativa fue la entrega total de los religiosos a la evangelización. Ellos se consideraron por encima de todo *conversores*, dedicados en cuerpo

94 El dictamen en AHCCP, Misiones, leg. Maracaibo, en la fecha.

95 AGI, Caracas, leg. 968.

96 Parece que no se conoce la presencia de ningún misionero de Maracaibo junto a los libertadores. Es un hecho, no una ideología.

y alma a los indios nativos para entrar en su territorio, reducirlos, evangelizarlos, y bautizarlos, gobernarlos durante al menos diez años, completar su formación humana y cristiana y entregarlos al obispo para que los incardinase en parroquias diocesanas. Este largo proceso no estuvo exento de dificultades ante la Corona y ante la jerarquía.

4. En esta trayectoria hemos podido analizar la relación con un poblador laico, Juan de Chourio, ejemplo nítido de encomendero del siglo XVIII. Fueron dos formas de entender la reducción y la población. Asimismo hemos podido analizar los matices peculiares de trato con los indios y negros, inclinándose los misioneros navarros por la proclamación de la entera liberación de unos y otros.

5. No deja de causar sensación la forma de vida religiosa y consagrada reflejada en las Ordenaciones aceptadas y profesadas por ellos, tanto para la vida regular, exigente como en la península, como para la económica, con la existencia de una única caja común situada en manos del prefecto. Esta forma de vida fue heroica y se consumó casi siempre con el fallecimiento de los misioneros *in situ* a causa de un clima muy adverso.

6. Maracaibo nunca evolucionó hacia la constitución de una Provincia capuchina separada y aparte. No organizó casas de estudios para candidatos propios, ni mucho menos colegios e instituciones culturales o didácticas. Su divisa contemplaba la entrega humana a los nativos y la plantación de la Iglesia para entregarla a la autoridad eclesiástica correspondiente.

7. La misión de Maracaibo no se dedicó a la creación de empresas agropecuarias poderosas, rivalizando con los encomenderos en el comercio de la lana y de los cueros.

8. Desde principio del siglo XIX tampoco se implicaron con los independentistas y libertadores, o porque no surgió ninguna personalidad sobresaliente, o porque consideraron el problema ajeno a su vocación de *conversores*.

9. A través de los contados misioneros sobrevivientes perduró en la historia oral el recuerdo de las misiones americanas y en concreto la de Maracaibo. Más tarde, a raíz de la exclaustración liberal de 1836, el recuerdo cuajó en forma de nutridas expediciones misionales, que llegaron a anteriores espacios coloniales, aunque los de Navarra y Cantabria no llegaron a reconstruir la antigua misión originaria, que pasó a otras manos hermanas.

10. Aunque documental, este estudio no pasa de ser una descarnada síntesis. El tema podría alcanzar una extensión apreciable y novedosa, como recuerdo y homenaje a los misioneros de Navarra y Cantabria.

## 7. LISTA DE REFERENCIAS

- Baltasar de Lodaes. (1929-1931). *Los franciscanos capuchinos en Venezuela...* 3 vols. Caracas: Empresa Gutemberg.
- Borges, P. (1960). *Métodos misionales en América*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Buenaventura de Carrocera. (1952). Fray Francisco de Pamplona, organizador de misiones y conductor de misioneros. *Missionalia Hispanica*, IX, 5-51.
- Buenaventura de Carrocera. (1973). Los indios motilonos. En el segundo centenario de su primer contacto pacífico (1772-1972). *Missionalia Hispanica*, 30, 191-223.
- Buenaventura de Carrocera. (1985). Misiones antiguas en América. En A. González Caballero (coord.), *Los capuchinos en la Península Ibérica. 400 años de historia*. Sevilla.
- Castillo, D. (1992). *Los Barí. Mito y sociedad en los Barí* (2ª ed.). Salamanca: Almaru.
- Catálogo de manuscritos de América existentes en la biblioteca Nacional por Julián Paz*. (1933). Madrid: Patronato de la Biblioteca Nacional.
- Celestino de Añorbe. (1951). *Historia de la Antigua Provincia Capuchina de Navarra y Cantabria*. Pamplona: Verdad y Caridad.
- Froilán de Rionegro. (1918). *Relaciones de las misiones de los capuchinos en las antiguas provincias españolas hoy república de Venezuela. Documentos inéditos de los siglos XVII y XVIII*. Sevilla. (= Rionegro, Misiones).
- Froilán de Rionegro. (1931). *Cartas y documentos de las misiones de los Capuchinos en Venezuela 1781-1788*. Vigo.
- Gómez Canedo, L. (1977). *Evangelización y conquista. Experiencia franciscana en Hispanoamérica*. México: Porrúa.
- Lázaro de Aspurz. (1951). *Redín, soldado y misionero (1597-1651)*. Madrid: Espasa Calpe.
- Lázaro de Aspurz. (1964). La vocación misionera entre los capuchinos españoles en la segunda mitad del siglo XVIII. *Miscellanea Melchor de Pobladura*, vol. II, pp. 427-454.
- López García, J. T. (1982). *Dos defensores de los esclavos negros en el siglo XVII*. Maracaibo: Biblioteca Corpozulia; Caracas: Universidad Católica Andrés Bello.
- Mariano Martí, obispo. (1969). *Documentos relativos a su visita pastoral de la diócesis de Caracas (1771-1784). Estudio preliminar y coordinación de Lino Gómez Canedo*. Caracas.
- Melchor de Pobladura. (1949). Génesis del movimiento misional en las provincias capuchinas de España (1618-1650). *Estudios Franciscanos* 50, pp. 209-230.
- Paulino Castañeda. (1983). *Los memoriales del Padre Silva sobre la predicación pacífica y los repartimientos*. Madrid: CSIC.
- Pena González, M. A. (2001). *Francisco José de Jaca. Resolución sobre la libertad de los negros y sus originarios en estado de paganos y después de cristianos*. Madrid: CSIC.
- Pena González, M. A. (2007). *Epifanio de Moirans, Siervos libres. Una propuesta antiesclavista a fines del siglo XVII*. Madrid: CSIC. (Corpus de Pace 2.ª serie).

- Ritzler, R y Sifrin, P. (1958). *Hierarchia Catholica vol. VI*. Patavii: Il Mensaggero di S. Antonio.
- Streit, R. (1916-1974). *Bibliotheca missionum* (30 vols.). Munster: Verlag der Aschen-dorffschen Buchhandlung.
- Tarsicio de Azcona. (1982). *Presencia de los capuchinos en Renteria (1612-1837) y (1958-1983)*. San Sebastián: Grupo Doctor Camino.
- Tarsicio de Azcona. (1986). Documentos sobre la formación de la Provincia de capuchinos de Navarra y Cantabria. *Estudios Franciscanos*, 87, 523-668.
- Vila Vilar, E. (1977). *Hispanoamérica y el comercio de esclavos negros*. Sevilla: Universidad de Sevilla.
- Vila Vilar, E. (1985). *Posibilidades y perspectivas para el estudio de la esclavitud en los fondos de AGI*. *Archivo Hispalense*, 207-208, 255-272.