

“Territorio y Frontera en las Misiones de Moxos y Chiquitos (Bolivia)”. En: *Estudios sobre el Territorio Iberoamericano*. Sevilla, Consejería de Cultura de la Junta de Andalucía, 1996, pp. 241-255. ISBN: 84-87826-98-9

TERRITORIO Y FRONTERA EN LAS MISIONES DE MOXOS Y CHIQUITOS (BOLIVIA)

Rodrigo Gutierrez Viñuales.

1. Proceso fundacional y entradas desde el siglo XVI.

Las leyendas del Gran Mojo y del país de las Amazonas, y las de sus riquezas en oro y plata, sentaron las bases para que los españoles, a poco más de medio siglo de su llegada a América, intentaran con sucesivas entradas la conquista de los territorios de Moxos y Chiquitos.

Los centros que sirvieron como punto de partida para estas tentativas fueron Paraguay y Santa Cruz de la Sierra por un lado, y el Perú y Charcas por otro.

De las expediciones que partieron desde el Paraguay ninguna pudo confirmar la veracidad de aquellas fabulosas ideas, logrando sólo magros resultados. Fracasó Alvar Núñez Cabeza de Vaca, en 1543, luego Hernando de Ribera, Nuño de Chaves ya en época de Irala en 1548, el propio Irala llevando de segundo a Chaves en 1553 y, por último éste en 1561, saliendo ahora desde Santa Cruz de la Sierra, fundada por el propio Chaves tres años antes.

Desde el Perú y Charcas los intentos fueron más numerosos y las consecuencias variadas. Una relación del año 1570 citada por Finot¹ aporta una enumeración de las expediciones llevadas a cabo entre 1539 y 1569, llegando estas a un total de nueve. Desde la de Candia en aquel año hasta la de Cuéllar y Ortega, fracasaron una tras otra ya sea por falta de bastimentos, por carencia de autorización oficial, por trágicos encuentros con los naturales o por insubordinación de las tropas como le ocurrió al primero. Solamente Juan Nieto, designado por el virrey del Perú Conde de Nieva para entrar por Camata a fundar un pueblo, a fines de 1561, no volvió con las manos vacías: llegó a Apolobamba siendo bien recibido por los Chunchos, retornando tres meses después.

Vistos los continuos fracasos, en 1571, al nombrar a Pérez de Zurita, el virrey Toledo decide suprimir el título de “Gobernador de la provincia de Moxos”, reemplazándolo por el de “Gobernador de la ciudad de Santa Cruz de la Sierra y su provincia”. Prohibió a partir de allí cualquier intento de nuevo descubrimiento, tendiendo más a una política de afianzamiento de las conquistas realizadas hasta ese momento.

El Rey decidió por Real Cédula de 1573, reservar la conquista de Moxos para quienes habían servido en la fundación de Santa Cruz de la Sierra. De esta manera quedó autorizado a ello Juan Alvarez Maldonado, comunicándosele el soberano a Toledo.

Recién a principios de la década siguiente se reavivó el tema, organizándose las primeras tentativas serias al mando del gobernador Lorenzo Suárez de Figueroa. En la primera, entre 1580

¹ . Finot, Enrique: *Historia de la conquista del Oriente Boliviano*. Buenos Aires, Librería Cervantes, 1939, págs. 267-268.

y 1583, en que fundó la efímera Santiago del Puerto, llegó hasta los Tapacuras; la segunda, autorizada en 1592 por el virrey García Hurtado de Mendoza como premio a los santacruceños por haber fundado San Lorenzo de la Frontera y pacificado a los chiriguano, quedó truncada en sus inicios por la muerte de Suárez de Figueroa, hecho acaecido en 1595.

A los fracasos de Suárez de Figueroa se le sumaron los del gobernador Juan de Mendoza Mate de Luna en 1602, y otros menores en 1608 y 1615. El desaliento por la conquista de Moxos se hizo generalizado.

Dos intentos posteriores concretados en 1617 y 1624 por el capitán Gonzalo de Solís Holguín, a quien al habérselo designado por Real Cédula Gobernador de Santa Cruz se le obligaba a realizar “la conquista y pacificación de la provincia de Moxos”, trajeron una novedad: la inclusión en la expedición de sacerdotes jesuitas. En la primera fue el padre Jerónimo Villarnao y en la siguiente el padre Juan Navarro.

Ambas entradas de Solís Holguín no aportaron mayores logros y todo nuevo intento de penetrar en Moxos quedó suspendido. “lo que no pudieron hacer los soldados llegaron a hacerlo con el tiempo los misioneros. La razón era sencilla: no iban los religiosos en busca de metales preciosos, sino que ambicionaban extender el dominio espiritual entre los gentiles. La corona les ayudaba en tal propósito, por obligación y por conveniencia”².

Hacia 1592 había llegado los jesuitas a Santa Cruz de la Sierra y desde allí los padres GerónimoAndión, Villarnao y Navarro acompañaron sucesivas expediciones, pero recién con la presenciadel Hermano Juan de Soto, y una actitud más abierta de los indígenas, se obtuvieron resultados alentadores.

En 1671 el Padre Superior de la Provincia del Perú encomendó a los jesuitas del Colegio de Santa Cruz que misionaran en Moxos, destinando para ello a los Padres Cipriano Barace, Pedro Marbán y al Hermano José del Castillo, quienes en 1675 remontaban el río Guapay hasta su confluencia con el Mamoré realizando las primeras tareas apostólicas³.

2. Las Misiones Jesuíticas

En el conjunto de experiencias que marcan las diversas políticas que el conquistador habrá de aplicar al mundo indígena, las misiones jesuíticas juegan un papel singular.

Esta singularidad nace no sólo de la propia conformación interna y organización de estos núcleos sino también del rol estratégico y territorial que los asentamientos cumplen dentro del imperio español en América del Sur.

Es así, porque, peculiarmente, las misiones de los jesuitas entre los guaraníes del Paraguay, Moxos, Chiquitos, o Maynas conforman un papel de frontera avanzada frente a las amenazas del poderío lusitano que presiona desde el Brasil. Otro tanto sucederá con los asentamientos jesuíticos de Casanare (Colombia) ode Guayana (Venezuela), pero aquí frente a las tribus belicosas que el español no había dominado.

² . Idem., p. 281.

³ . Parejas Moreno, Alcides: *Historia de Moxos y Chiquitos a fines del siglo XVIII*. La Paz, Instituto Boliviano de Cultura, 1976, p. 35.

Este doble papel de consolidación territorial y antemural frente a las acechanzas externas explica la importancia de estos poblados, los beneficios que se les otorgan para asegurar la permanencia de los mismos, pero a la vez el carácter de inseguridad permanente en que se encuentran a través de su ciclo histórico.

2.1. El sistema de las reducciones

Las reducciones nacen como una medida de reorganización territorial forzada por motivos político-económicos, demográficos y religiosos.

Tanto en México como en el Perú, a mediados del siglo XVI la vertiginosa caída poblacional y la dispersión de los indígenas exigían un reacondicionamiento que permitiera consolidar la base de producción económica, cobrar el tributo real y disponer de los indígenas concentrados para la evangelización.

Se plantea así la estrategia de las “reducciones” que implica la idea de “reducir a policía”, a control, a vida en “polis” es decir a vida urbana.

Los indígenas deben abandonar sus antiguos asentamientos y son concentrados en poblados donde se tiene un control fiscal y se les imparten las enseñanzas religiosas.

El sistema reduccional significaría la situación más dramática que vivieran las comunidades indígenas desde la conquista debido, sobretudo, al compulsivo abandono de sus tierras, a la pérdida de relación con su sitio y a la vez a la desintegración de lazos de reciprocidad con otros núcleos de parentesco.

Introdujo a la vez una movilidad interna en el sistema que adoptaron los indígenas para eludir el acoso tributario mediante la fuga a otros poblados donde se radicaban en condición de “forasteros”.

Los pueblos de indios reducidos reiteraban en pequeño la superestructura de la “república de los españoles” con su plaza, templo y cabildo, pero a la vez conservaban la forma de relación social y cultural de su vivencia prehispánica.

Las reducciones venían así a testimoniar una articulación superpuesta, sumada o integrada de valores que forzaban y aceleraban la “mestización” cultural.

La nueva distribución del territorio mediante la adjudicación y “composiciones” de tierras de labor marcó a la vez la traumática reducción de las tierras de comunidad y reestructuró el sistema de asentamientos posibilitando la concentración y la formación de la hacienda.

Los pueblos de indios reducidos, colocados bajo la modalidad de los servicios de encomienda o de la mita, sufren a la vez un drenaje continuo de su mano de obra, ya fuera por las fugas itinerantes o por el abuso de los encomenderos y mineros que impedían el retorno al poblado.

2.2. La experiencia jesuítica en Juli (Perú)

Los jesuitas advirtieron rápidamente los efectos traumáticos sobre las comunidades indígenas de estas modalidades reductivas que impedían el desarrollo de los valores de las propias comunidades.

El virrey Toledo, impulsor de las reducciones en el Virreinato del Perú, ante la carencia de religiosos para atender los cientos de reducciones que iba formando, indicó a los jesuitas que se hicieran cargo de pueblos de indios.

Los jesuitas manifestaron su disconformidad con esta orden y señalaron que preferían continuar con su sistema de misionar mediante “entradas” periódicas a las parcialidades que se mantenían en la gentilidad.

El conflicto de poderes fue fuerte pues en realidad la Compañía de Jesús había apostado al principio de la “formación de los selectos”, es decir transmitir los principios cristianos a los sectores que luego tendrían gravitación en la vida de la sociedad colonial.

Por ello habían privilegiado un trabajo urbano con colegios, seminarios, noviciados y universidades e inclusive formando colegios para hijos de caciques indígenas.

Ante las amenazas del Virrey de impedirles la formación de nuevos centros educativos, los jesuitas aceptaron asumir la conducción de un pueblo de los reducidos en el altiplano peruano: la misión de Juli.

Lo plantearon como una actitud experimental y pensando localizar allí un “laboratorio de lenguas” donde los jesuitas pudieran aprender los dialectos indígenas.

La experiencia fue notable no sólo por la rápida capacitación de los religiosos que prepararon y editaron en sus idiomas vocabularios y catecismos, sino también por los indígenas que encontraron en los jesuitas un respeto por sus valores culturales.

Juli creció y adquirió fama en toda la región y llegó a tener una población que superaba los 10.000 indígenas de diversas parcialidades.

Esto obligó a los jesuitas a un complejo manejo administrativo para asegurar la distribución del trabajo, el abasto cotidiano, la catequesis, la asistencia social y la capacitación de los artesanos.

La formidable experiencia de Juli moldeó un nuevo sentido misional, puso en evidencia las potencialidades del sistema y los remedios de una estrategia diferente si es que había capacidad y conciencia para ello.

Los jesuitas aprendieron en Juli los aspectos positivos y negativos de esta circunstancia. Si bien Juli no estaba sujeto al sistema de encomiendas (estaba en “cabeza real”) sin embargo debía tributar a la mita y ello significaba una sangría que los jesuitas buscarán paliar concentrando recursos económicos y pagando “mitayos de bolsillo” (trabajadores sustitutos) en Potosí.

Tenían también el problema que al estar el pueblo ubicado sobre el camino real que unía Cuzco con Chuquiabo (La Paz), los transeúntes españoles utilizaban a los indígenas del pueblo

para su servicio personal como porteadores o comerciaban con ellos en situaciones de franca desventaja para los habitantes de Juli.

Estas y otras experiencias señalaban líneas de fuerza que los jesuitas impondrían en sus nuevas misiones del Paraguay y el Oriente boliviano como la búsqueda de eliminación del servicio de encomiendas, la prohibición de que se comerciara con los indios y la limitación a tres días para que los españoles vivieran en los pueblos de indios.

No es casual que quien impulsaba la formación de las misiones jesuíticas entre los indios guaraníes del Paraguay, el padre Diego de Torres, hubiese sido con anterioridad Superior en la doctrina de Juli y por lo tanto tuviera claros los beneficios y riesgos del sistema.

En su instrucción de 1609 a los padres Cataldino y Simón Mozeta que van a fundar la primera misión jesuítica en el territorio del Guayrá, Diego de Torres les indica que “el pueblo se trace al modo de los del Perú o como más gustasen los indios”⁴.

Juli es pues no sólo el antecedente inmediato sino el modelo inicial de las misiones jesuíticas del Paraguay, Argentina y Bolivia.

2.3. El esquema de las misiones de Guaraníes

Por tratarse del primer conjunto que comienza a desarrollarse a partir de 1609 las misiones de la región del Paraguay acumulan a la vez más de setenta años de experiencias hasta que llega la fundación de Loreto en Moxos en 1682.

En este lapso los jesuitas perfeccionarán las modalidades operativas con grupos de indígenas belicosos, las formas de localización de sus poblados, los mecanismos de gobierno y administración interna y probarán los excepcionales resultados de una metodología misionera basada en la idea de potenciar las capacidades culturales de las comunidades indígenas.

Padecieron a la vez la desconfianza y el hostigamiento no sólo de los indígenas sino también de los españoles y criollos que veían sustraer del mercado millares de brazos. Sufrieron el enfrentamiento directo de los bandeirantes y mamelucos portugueses, padecieron las condiciones del hábitat, el aislamiento, la soledad, la frustración e inclusive el martirio.

Los jesuitas basaron la viabilidad de su proyecto sobre una base testimonial sólida: el ejemplo personal. Habían visto en el altiplano peruano el fracaso de una predicación cristiana que no iba acompañada por una práctica coherente por españoles y religiosos.

A diferencia de Juli, ellos iban a la búsqueda de parcialidades nuevas, a la conquista de almas, al avance de fronteras del territorio de Dios. Un espíritu mesiánico, una fe inquebrantable y una anticipada convicción de haber entregado a ello la vida conformaba una fuerza excepcional dispuesta siempre a flexibilizar modalidades para garantizar doctrina.

Quizás esta circunstancia, la notable capacidad de los jesuitas para adaptarse a circunstancias tan diversas buscando inducir los cambios y conservarlos, es la que aseguró el éxito de su experiencia misional.

⁴ . REAL ACADEMIA DE LA HISTORIA. Madrid -en adelante RAH-. Colección Mata Linares. Tomo IX, foja 97. Instrucción del Rvdo. Padre Provincial.

Experiencia misional que, por otra parte, contó con el sólido respaldo de una estructura militante como la Compañía de Jesús capaz de convocar voluntades de los más remotos lugares de Europa y de hacerlos converger solidariamente en su trabajo misional americano.

Misioneros alemanes, checoslovacos, húngaros, italianos, belgas, franceses, holandeses, suizos, etc., dieron -junto a españoles peninsulares y criollos- un testimonio notable de integración de esfuerzos, complementación de tareas, sentido de pertenecer a su orden religiosa y planificación competente de su trabajo apostólico.

Una actitud de humildad, una búsqueda de las alternativas mejores, un crecimiento empírico en los intentos de propuesta- ensayo, error, corrección- fueron permitiendo acumular una experiencia que permitió en las misiones jesuíticas del Paraguay la formulación de un modelo misional que habría, con matices, de ser aplicado en Moxos y Chiquitos.

El espíritu clarividente de entender un proceso de evangelización, que no podía atender meramente a la salvación de las almas si no aseguraba condiciones de vida digna, le planteó a los jesuitas el abandono del clásico esquema reduccional donde el religioso atendía de la doctrina y se desentendía de la evolución temporal del poblado, tarea relegada al administrador secular.

En las misiones los jesuitas entenderán que el crecimiento de las condiciones de vida de los indígenas era la base que aseguraría la estabilidad de las voluntades y además el testimonio de las posibilidades reales de una sociedad cristiana.

Pero ello implicaba, trabajando con indígenas en muchos casos nómades, de diversas parcialidades (con frecuencia enfrentados beligerantemente entre sí), con índices de alcoholismo, mal alimentados, con hábitos tan contrapuestos con la doctrina cristiana como la poligamia, etc., un largo proceso de acomodamiento.

Los jesuitas habían aprendido en el Perú la endeblez de una evangelización por bautismo masivo, el fracaso de las campañas de extirpación de idolatrías y sobre todo de la nefasta influencia que el trato con los españoles y criollos había generado en la desintegración de las comunidades indígenas.

En este plano debe entenderse la búsqueda del aislamiento de las misiones, la prohibición de comercio con los indios, la limitación de residencia temporal de españoles en los pueblos, la enseñanza en idioma guaraní y también la eliminación del sistema de encomiendas y de mita para las misiones.

Fueron estas conquistas difíciles para los pueblos de indios guaraníes pero que posibilitaron -luego de las migraciones masivas originadas por los ataques portugueses en el Guayrá y en el Tapé- la consolidación de 30 pueblos junto a los ríos Uruguay y Paraná que integraron el conjunto jesuítico más extenso en el momento de la expulsión de los religiosos en 1767.

Pero la consolidación de este modelo misional llevará medio siglo y se vislumbrará, casi simultáneamente, con el comienzo de la expansión misional en Moxos en las últimas décadas del siglo XVII.

En efecto, sabemos que en algunos pueblos de guaraníes el pasaje de la vivienda colectiva a la habitación unifamiliar, lo que implicaba el abandono del sistema poligámico llevó décadas. Lo

propio sucedería con el reemplazo del consumo alcohólico de la chicha por el más inofensivo, aunque estimulante, brebaje de la yerba mate.

Las localizaciones y mudanzas de los pueblos ya fuese por factores naturales (inundaciones, pestes) o por situaciones bélicas, llevaron también buena parte de esta fatigosa tarea de consolidar los núcleos, formalizar las plantaciones y conformar las estancias de ganado que aseguraran el sustento cotidiano a pueblos cazadores con hábitos seculares de nomadismo.

A la vez la estructuración jerárquica tribal debía ser respetada pero integrada a una forma institucional de carácter hispánico. Fue así como los caciques conformaban los Cabildos de los pueblos y mantenían a través de este mecanismo la función de mando interno.

La división del trabajo fue otro de los aspectos claves de las misiones. Quizás la idea troncal radicó en el concepto de nación que englobaba los treinta pueblos guaraníes, de tal manera que su economía era planteada como integrada lo que permitía la complementariedad de sus producciones, el intercambio e inclusive la solidaridad en caso de fracasos de cosechas o de requerimientos extraordinarios.

Esta capacidad de concebir pueblos que generaban el algodón que habría de intercambiarse con los tejidos que producían otros pueblos, o la existencia de poblados predominantemente ganaderos que atendían el abasto de otros mientras algunos se encargaban de la fábrica de los barcos que llevarían los productos, señala una notoria visión moderna y una posibilidad de economía planificada.

Los jesuitas articularon el sistema de las misiones a un mecanismo de comercialización que utilizó a sus colegios urbanos como Depósitos y Proveedurías. Los productos agrícolas como la yerba mate abastecían a Lima, Cuzco, La Paz, Chuquisaca, Potosí o Buenos Aires. La venta de estos productos permitía pagar el tributo real al Rey -y por ende excluir a los guaraníes del sistema de encomienda. Los excedentes eran destinados a adquirir manufacturas que no se disponían en las misiones, herramientas, etc.

En lo interno la economía misionera era de base mixta. Cada familia guaraní disponía de un solar de tierras que cultivaban para su mantenimiento personal. A la vez se trabajaba en tierras comunales que generaban la producción para el intercambio con otros pueblos, el pago del tributo real y el mantenimiento de los pobres, viudas, enfermos, artesanos o personas dedicadas a otras tareas fuera del poblado (vaqueros, marineros, etc.).

La división del trabajo era pues parte del sistema planificado y tendía a buscar la capacitación de los indígenas según talento y aptitudes.

A la red de pueblos de una economía complementaria le correspondía una complementación interna en el trabajo que permitía caracterizar, por ejemplo, los talleres artesanales evitando la duplicación de esfuerzos.

Es claro que para llegar a este punto se debieron ir corrigiendo y reorganizando permanentemente estos mecanismos, sobre todo si atendemos a que en cada poblado con 3.000 a 5.000 indios sólo había dos jesuitas, uno sacerdote y el otro hermano coadjutor que solía ayudarle en las tareas religiosas e impulsar las temporales o asistenciales.

La planificación de las misiones llegaba a la fijación de un calendario de ciclos agrícolas, un cronograma de actividades diarias, la demarcación de los horarios y la especificación de las funciones de cada integrante de la misión.

La cohesión obtenida se verifica no solamente en la persistencia de los indígenas de los pueblos -que les hubiera sido tan fácil de abandonar rodeados como estaban de selva- sino en el duro enfrentamiento que tendrían cuando el Rey de España decide entregar a los portugueses los siete pueblos que hoy están en territorio brasileño en intercambio por la Colonia del Sacramento (Uruguay).

La reacción de los guaraníes frente al Tratado de Madrid de 1750, que llevó a su aplastamiento militar, obtendría sin embargo la posterior anulación del Tratado, aunque había herido demuerte al sistema misionero justamente por desconocer las virtudes intrínsecas de un mecanismo social y político que operaba solidariamente en sus objetivos.

2.4. La originalidad de Moxos y Chiquitos

En correspondencia con este espíritu de construir la historia, que iba acumulando experiencias positivas y negativas y buscando soluciones que se consolidaban, los jesuitas eran esencialmente pragmáticos. Ello sin descartar que su proyecto era fatalmente utópico en el contexto del sistema político colonial.

El modelo misionero era para imitar siempre en tanto y cuanto fuera válido para la circunstancia que debían enfrentar.

Los condicionantes del medio, como las propias especificidades de las parcialidades indígenas con las cuales debían operar, marcaban las líneas maestras a las cuales había que someter la viabilidad del modelo.

Así el modelo tomaba tanto en lo institucional como en la variable de aplicación física concreta un carácter antes indicativo que operativo.

En Moxos, por ejemplo, las condiciones del medio, el aislamiento entre pueblos en los prolongados meses de inundaciones condicionaría no sólo una economía peculiar sino también la necesaria autonomía que permitiera la subsistencia en épocas de incomunicación. Por ende la economía complementaria cedería paso a un esquema de autosuficiencia de cada pueblo.

El mismo problema del aislamiento con certeza que motivó en el caso de Chiquitos la necesidad de disponer un punto de contacto con los comerciantes españoles y criollos de Santa Cruz de la Sierra y se habilitó para el comercio y mercado al pueblo de San Javier, capital del conjunto, y el más próximo a la ciudad española.

La localización de los poblados está signada por otra parte -como en la primera fase de la región guaraníca- en la apertura de vanguardia hacia las localizaciones de otras tribus no integradas. La fundación de pueblos como Santiago, Santa Ana y Santo Corazón en Chiquitos o de Santa Rosa, San Simón y San Judas en Moxos en la última fase jesuítica o inclusive de San Ramón y el Carmen en el período post-jesuítico tiende a manifestar esta preocupación evangelizadora dominante.

Pero también es cierto que podemos recordar ejemplos como el frustrado avance de San Ignacio de Zamucos en la búsqueda de articular un sistema con las misiones jesuíticas de guaraníes, que a su vez habían avanzado hacia el Tarumá con las tardías fundaciones de San Joaquín, San Estanislao y Belén.

En general en el momento de la expulsión de los jesuitas los poblados de Moxos y Chiquitos se encontraban como en una fase de consolidación intermedia respecto de los del Paraguay.

En Chiquitos en 1762 el padre Lardin decía que muchos pueblos habían dejado de hacer sus entradas a misionar “pero no por falta de voluntad y celo, sino que no hay infieles adonde ir, porque los Padres de Moxos por el norte y los portugueses por el oriente los han acabado”.

Aunque los más antiguos de los poblados tenían nominalmente ochenta años de vida, en general el promedio era mucho menos, máxime si consideramos que la mayoría de ellos debió sufrir por lo menos un traslado en ese plazo.

Estos traslados eran equivalentes a nueva fundación porque si eran originados por incendios o inundaciones, las pérdidas - dada la especificidad de los materiales de construcción- eran casi totales.

Si las misiones del Paraguay habían comenzado un proceso de renovación tecnológica con la disponibilidad de la cal, que se vislumbra en los ejemplos de San Miguel, Trinidad, San Cosme-Damián y Jesús, en el caso de las misiones bolivianas solamente San José de Chiquitos es indicativa de una apertura tecnológica y tipológica fruto de la carencia de madera.

Es interesante señalar que si bien los talleres misioneros de guaraníes parecen haber logrado un autoabastecimiento en materia de la imaginería y pintura, en Moxos y Chiquitos estas piezas parecen haber provenido fundamentalmente de la región del Cuzco y Potosí. Recién a mediados del XVIII los jesuitas Marterer y Schmid parecen haber obtenido una producción eficiente. Ello no obvió que se siguieran solicitando imágenes al Cuzco como verificamos en el inventario de 1767 cuando en San Ignacio de Moxos esperaban una talla de la Resurrección del Señor.

Sin embargo los retablos fueron realizados predominantemente en Moxos y Chiquitos y la fabricación de órganos abasteció a buena parte de la región mediata del Alto Perú.

Una singularidad notable de las misiones de Chiquitos es el uso masivo de la pintura mural, temática que no sólo habrá de difundir el padre Martín Schmid sino que encontramos también en templo anteriores como San Miguel y en otros realizados luego de la expulsión de los jesuitas.

Esta modalidad de sensibilizar a través de una escenografía visual que coloca un valor agregado a la arquitectura marca uno de los puntos más altos de estas manifestaciones barrocas.

La misma utilización de la mica como elemento decorativo es una peculiaridad que se dió en varios templos bolivianos y de la cual no hay antecedentes en los poblados misioneros del Paraguay.

La pintura mural de las misiones jesuíticas de guaraníes fue utilizada, hasta donde sabemos, muy limitadamente. En Santa Rosa, en la capilla de Loreto se conservan fragmentos de escenas de la vida de la patrona. En San Cosme y Damián el sotocoro del templo (ya destruído) y los entresijos del colegio (lamentablemente restaurados) muestran motivos florales aplicados sobre

las tablas de madera. En Trinidad hay piedras que señalan la existencia de dorados y policromías, así como en el púlpito y retablos de piedra.

Pero programas iconográficos, como los que existían en Chiquitos o nos revelan los documentos gráficos decimonónicos de algunos templos de Moxos, evidentemente configuran una singularidad especial de estos pueblos.

Lo propio puede decirse del volúmen y la importancia que alcanzaron las manifestaciones musicales y la fabricación de instrumentos en Moxos, que si bien existieron entre los guaraníes tuvieran aparentemente menor relevancia.

En otro orden de cosas parecería que las bibliotecas de las misiones bolivianas estuvieron más modestamente dotadas que las del Paraguay, fruto quizás del menor tiempo de acumulación de textos y a las muy diferentes nacionalidades de los religiosos que condujeron las misiones.

Para los guaraníes el mantenimiento de las misiones les significaba desde el punto de vista económico un esfuerzo de trabajo denodado, pero sin embargo para los indios de Moxos y Chiquitos esta tarea, quizás en virtud de la menor cantidad de indios que tenían los pueblos (en el momento de la expulsión en Moxos había 18.535 y en Chiquitos 19.107 mientras que en el Paraguay estaban 88.796 indios) el tributo que se debía abonar era menor.

Esto permitía que los religiosos jesuitas pagando -o en este caso dejando de cobrar- el sínodo que tenían asignado, cubrían la tasa de la estipulación tributaria definida a partir del empadronamiento de 1745. Por ende el producto excedente del “común” era destinado totalmente al abastecimiento de los pueblos, lo que simplificaba el circuito de comercialización.

Los pueblos de Moxos y Chiquitos operaban con las Procuradurías de los Colegios de los jesuitas que estaban ubicados en Chuquisaca, La Paz, Oruro, Santa Cruz de la Sierra, Cochabamba y en el caso de Moxos también en forma directa con los de Lima y Cuzco, además del almacén ubicado en el Puerto de Payla.

Las circunstancias de haberse controlado los conflictos fronterizos en la región del oriente boliviano y de proseguir los mismos en el ámbito regional guaraní determinó la destrucción de la mayoría de las misiones del Paraguay en el medio siglo transcurrido después de la expulsión de los jesuitas.

Sin embargo, ateniéndonos a la documentación disponible, las misiones de Moxos y Chiquitos padecieron un relevo de religiosos especialmente ineptos y corruptos, una dualidad inestable de poderes que generó múltiples conflictos y una dubitativa actitud de la Corona que fue paulatinamente aplicando los Planes del Obispo Herboso en Chiquitos y del Gobernador Lázaro de Ribera en Moxos.

No hubo pues una integración de una política de conjunto para los núcleos misionales, pero a la vez los pueblos de Moxos y Chiquitos -a pesar de los relevos- estaban en mejores condiciones, por ser menores y autosuficientes, para soportar la estrategia individualista del manejo de curas y administradores.

2.5. La articulación con el sistema de poder civil y eclesiástico

La calificación de utopía que se ha hecho de las misiones jesuíticas tiene que ver con la búsqueda de una sociedad justa y más digna en el contexto de una realidad política colonial cuyos valores estaban lejos de coincidir con esta óptica.

Por una parte los jesuitas estiraron al máximo los grados de libertad posible para los indios misioneros liberándolos de las encomiendas, las mitas y las servidumbres personales, aunque sin lograr preservarlos del servicio de guerra como se vio en los sucesivos asedios a la Colonia del Sacramento.

Por otra parte los jesuitas estaban sujetos a los poderes religiosos de su propia orden y de los obispos locales con los cuales no faltaron enfrentamientos, máxime cuando en estos pueblos de indios habían templos y ornamentos mejores que en las sedes episcopales.

Dependían también del gobierno secular, donde virreyes y gobernadores, oidores y corregidores, tenían ingerencia diversa y su ejercicio discrecional significaba una permanente inestabilidad para la vida de las misiones.

Estos gobernantes, en no pocos casos, hicieron causa común con los españoles y criollos de la región que veían en la eficacia de las misiones la pérdida de una mano de obra valiosa y la potenciación humana del indígena que ellos habían sistemáticamente degradado.

En 1719 el obispo de Santa Cruz Jaime Mimbela recordaba como los españoles de su ciudad “han hecho casi todos los años entradas a las vecindades infieles en que apresan gente para el servicio de sus casas y cultivo de sus haciendas y faltándoles este recurso no parece posible que moren allí mucho tiempo porque todo su caudal son los frutos de la tierra, que no producirá si no la trabajan, y sólo los indios lo hacen y así nombran sus cabos y se juntan 300 o 400 hombres de armas que han penetrado las montañas y donde encuentran poblaciones de infieles con sus avances y se proveen de gente para su servicio”⁵.

Como puede apreciarse la cantera de esclavos era amenazada por el proceso de evangelización con la metodología jesuítica de integrar a los indígenas a reducciones y protegerlos del contacto con los blancos que los sometían a servidumbre personal.

Los jesuitas obtuvieron de la Audiencia de Charcas el que se prohibiesen estas “entradas” de los cruceños para buscar o “rescatar” indios infieles pero estos continuaron clandestinamente y no pocas veces -como hacían los portugueses- se llevaban indios cristianos de las misiones.

El mismo Rey actuaría a raíz de una incursión para cazar indios que montó el propio Gobernador de Santa Cruz de la Sierra José Cayetano Hurtado Dávila prohibiendo en 1720 el “maloqueo” de nativos y su venta, disponiendo además la libertad de los 2000 itonamas capturados por los españoles.

Los mecanismos utilizados para engañar a los indios fueron increíbles. Los jesuitas no lograban convertir a los indios de la banda occidental del río Itenes porque allí se habían presentado los portugueses (“sertanistas”), vistiéndose uno de ellos con sotana y apresaron a los

⁵ . ARCHIVO GENERAL DE INDIAS. Sevilla -en adelante AGI-. Charcas, legajo 375. Informe sobre las reducciones de Moxos. 28 de febrero de 1719. Véase también: Maurtua, Víctor M.: *Juicio de límites entre el Perú y Bolivia*. Barcelona, Imprenta Heinrich, 1906-1907, tomo X, págs. 43-48.

indios que de buena fe acudieron “llevándose a muchos acollarados y matando a otros que no querían seguirlos”⁶. De allí en más cuando veían un hombre con la sotana de un religioso huían.

No costó poco a los jesuitas el demostrar la falsedad de la premisa de que, si no se liberaban a los indios de las misiones para ser encomendados y ser puestos bajo servicio personal, se hundiría la economía de Santa Cruz de la Sierra y con ella la presencia española en la región.

Allí, como en el Paraguay, los españoles y criollos intrigaron contra los jesuitas y sus misiones. Consiguieron que les pusieran cupos de producción en la yerba mate y generaron múltiples conflictos con los indios estafándolos reiteradamente en el comercio clandestino que fomentaban.

El haber logrado el resultado que tuvieron las misiones jesuíticas, en un contexto tan riesgoso, es muestra adicional de la enorme capacidad y voluntad de los religiosos y de la compenetración que los indios habían logrado con ellos.

La dependencia de las misiones de Moxos de la Provincia jesuítica del Perú, y las de Chiquitos de la Provincia de la Compañía del Paraguay, tampoco favoreció la integración y el llevar una política unitaria en ambos conjuntos misionales.

Si los indígenas estaban ya totalmente identificados con el sistema teocrático y el régimen de propiedad y vida comunal que implantaron los jesuitas, las autoridades de recambio, aún siendo de origen religioso, no estuvieron a la altura de las circunstancias.

La expulsión de los jesuitas en 1767 marcó el punto de inflexión del sistema cuando los curas reemplazantes se plegaron al saqueo de los bienes de los templos, fomentaron el contrabando con los portugueses y relajaron las costumbres de los pueblos. En el Paraguay, donde desde el comienzo se separó la administración eclesiástica de la secular económica, fueron estos últimos, los administradores reales y la Juntas de Temporalidades, los protagonistas de los mayores atropellos.

Por ello es comprensible que al año de la expulsión los caciques del pueblo de San Luis escriban en guaraní al Rey pidiendo que vuelvan los jesuitas, sus padres, porque ellos desean vivir como los religiosos les enseñaron atendiendo todos a lo de todos y no como viven los españoles atendiendo cada uno a lo suyo...

En Chiquitos un informe de 1768, un año después de la expulsión de los jesuitas, realizado por el Coronel Diego Antonio Martínez de la Torre indicaba que era “imposible la permanencia de estas misiones en poder de curas particulares, porque cada uno se supone un Rey”. Advertía que “sus manejos son totalmente diferentes al que antes tenían (los jesuitas), en lo económico todos tiran a sacar el sínodo antes de que llegue y van al que más puede exprimir la naranja.”⁷.

En Moxos los curas que remplazaron a los jesuitas tenían un desconocimiento absoluto de la región, de los indígenas que iban a adoctrinar y de la misma lengua de los indígenas. Lázaro de Ribera decía en 1788 “no se hallará en toda la Provincia un cura que sepa una de estas lenguas, por lo que jamás oyen estos naturales una plática. Y cuando tienen que auxiliar a alguno van a

⁶ . AGI. Lima, legajo 830. “Lista de las Casas y Misiones y Sujetos de la Compañía de Jesús del Perú”. 1764.

⁷ . Brabo, Francisco Javier: *Inventarios de los bienes hallados a la expulsión de los jesuitas y ocupación de sus Temporalidades por Decreto de Carlos III*. Madrid, Imprenta y Estereotipia de M. Rivadeneyra, 1872, p. 652. Informe del 12 de abril de 1768.

tartamudear con un cuaderno de oraciones que dejaron los jesuítas”⁸. Y habían pasado veinte años desde que se fueron los religiosos de la Compañía de Jesús...

Las misiones dejaron de ser tales y se convirtieron en pueblos con parroquias, pero el mismo abandono de ciertos curas llevaron en el siglo XIX a que algunos de los caseríos retornaran a la categoría de tierra de misión como sucedió con Santo Corazón de Chiquitos.

⁸ . AGI. Charcas, legajo 445. Adiciones al Plan de Gobierno. 1788.