

III. LA POBLACION ABORIGEN: Aproximación etnohistórica y demográfica

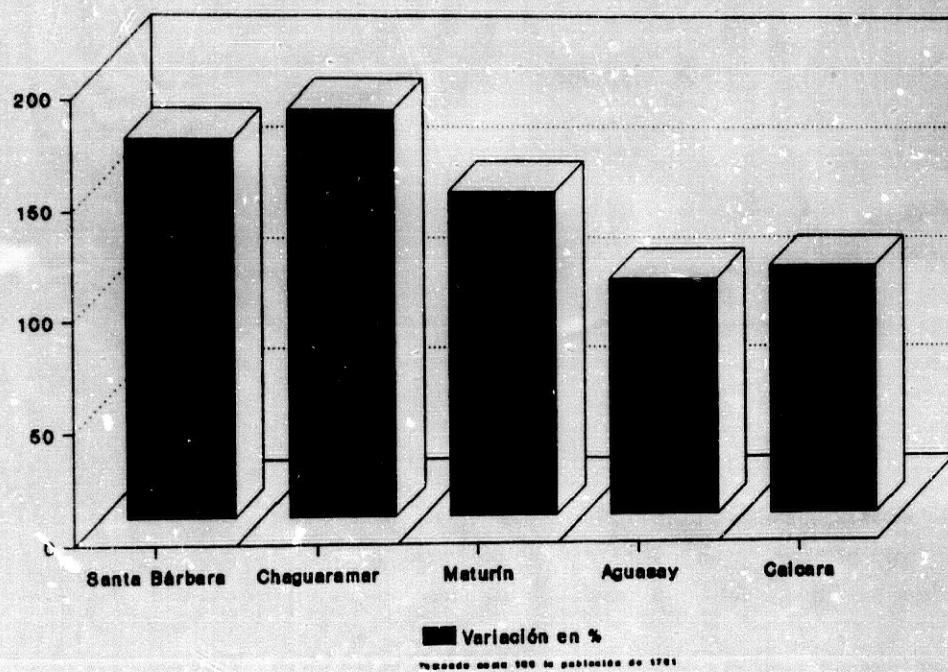
Cuarta zona

Formada precisamente por los centros de reciente conversión a los que anteriormente habíamos aludido. Los datos que poseemos de estas misiones aparecen incompletos, bien porque su fundación fuese posterior a la visita de Diguja, o bien porque dado su carácter marginal, fuesen excluidas de la visita episcopal que dio origen al censo de Abbad. Las gráficas construidas y el porcentaje de crecimiento poblacional que hemos elaborado poseen, por tanto, un valor poco menos que testimonial. De todas formas, no podemos dejar de señalar la homogeneidad de la zona, caracterizada por la extremada inmadurez de los asentamientos. La juventud de estos poblados permite que encontremos poblaciones estancadas demográficamente como Aguasay, o una misión, caso de Santa Bárbara de Tiripín, que posee uno de los mayores porcentajes de crecimiento de toda la provincia. Esta disimilitud pudo haber sido provocada por variaciones de población que no poseían relación con el crecimiento vegetativo. Más bien hay que pensar sino que los bruscos descensos se debieron corresponder con deserciones en masa, y los crecimientos espectaculares con la conversión y

III. LA POBLACION ABORIGEN: Aproximación etnohistórica y demográfica

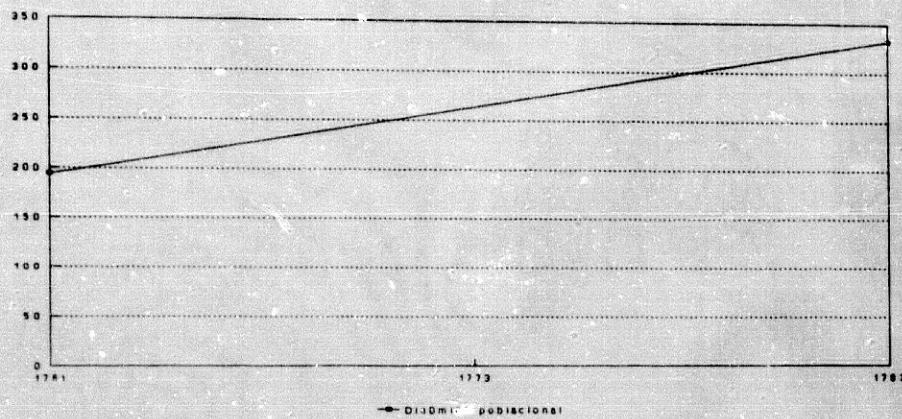
poblamiento de indios en estado primitivo.

CUARTA AREA
EVOLUCION DEMOGRAFICA ENTRE 1761 y 1783

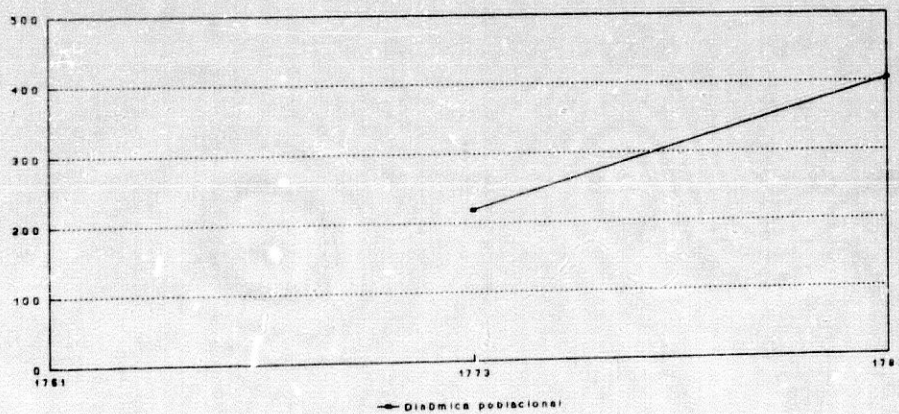


III. LA POBLACION ABORIGEN: Aproximación etnohistórica y demográfica

EVOLUCION POBLACIONAL
Santa Bárbara de Tiripitán (MisiFn)

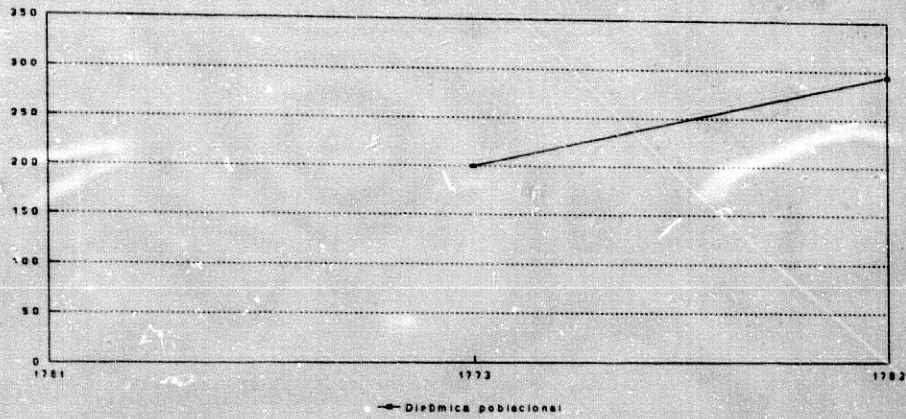


EVOLUCION POBLACIONAL
Chaguaramar (MisiFn)

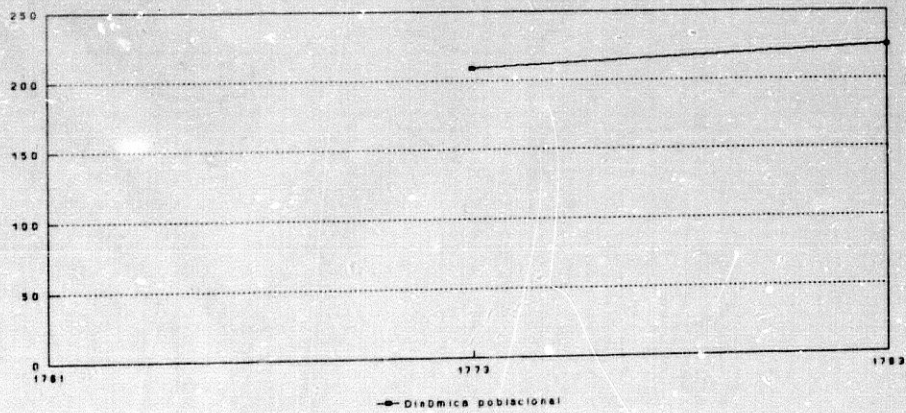


III. LA POBLACION ABORIGEN: Aproximación etnohistórica y demográfica

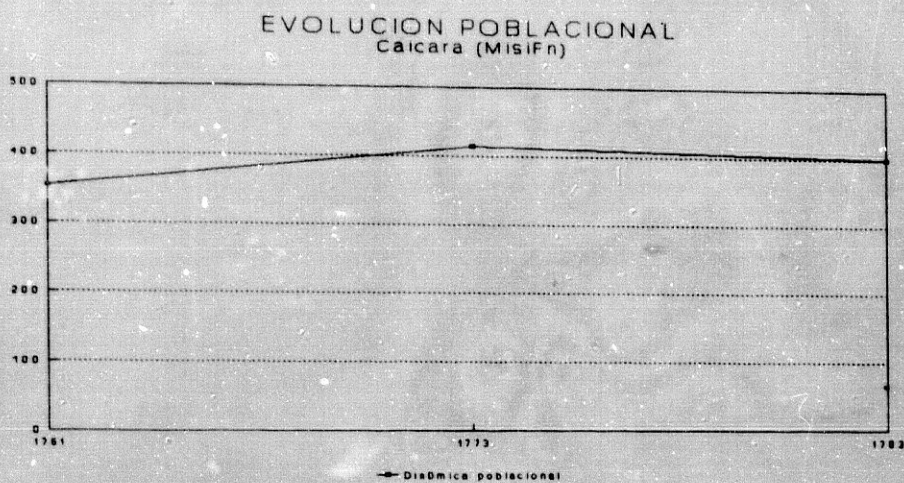
EVOLUCION POBLACIONAL
Maturín (MisiFn)



EVOLUCION POBLACIONAL
Aguasay (MisiFn)



III. LA POBLACION ABORIGEN: Aproximación etnohistórica y demográfica



	Area IV (habitantes)		
	1761	1773	1783
Aguasay	---	209	225
Caicara	353	415	400
Chaguaramar	---	219	405
Maturín	---	200	294
Sta. Bárbara	194	---	333
TOTAL	547	1043	1657

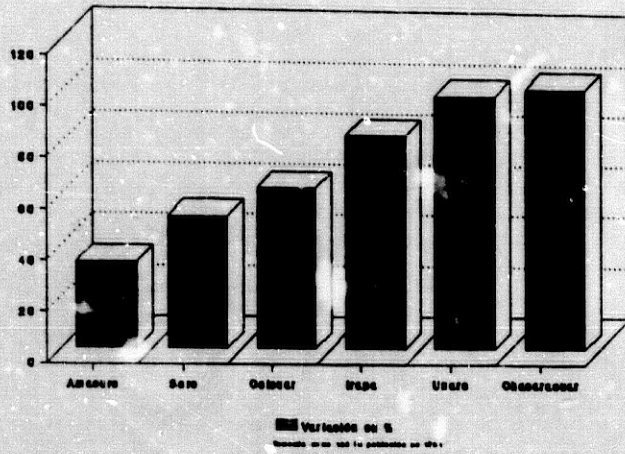
III. LA POBLACION ABORIGEN: Aproximación etnohistórica y demográfica

Quinta zona

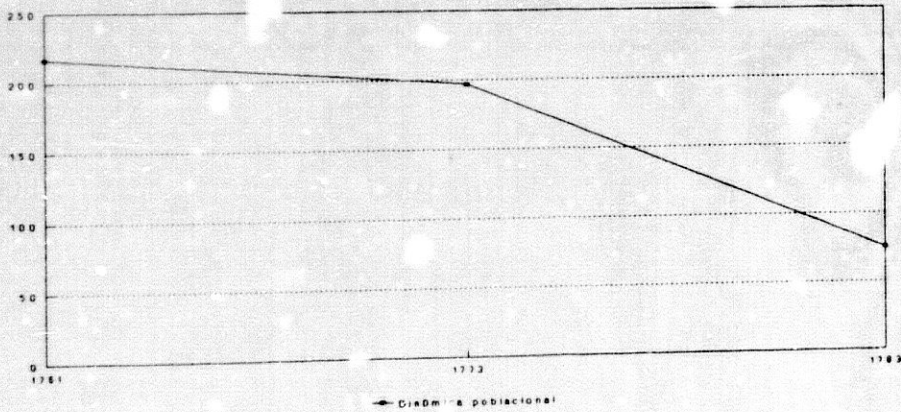
Queda constituida por las misiones enclavadas en la Península de Paria, encontrándose en un umbral demográfico regresivo. Estas poblaciones se encontraban aisladas unas de otras, de forma que el único medio de comunicación entre ellas era por vía marítima. Las misiones subsistían en un estado precario por el bajo número de moradores que las componían, de tal forma que los capuchinos elaboraron un proyecto para agruparlas. Los factores que incidían en la recesión poblacional eran dos: de una parte las dificultades de comunicación, y de otra la facilidad que tenían los indios para la fuga, bien al *monte*, bien hacia la Isla Trinidad, donde podían continuar desarrollando la vida anterior a la conquista. Podríamos sumar a estos dos factores una nueva conjetura: la posibilidad de que el pueblo Paria, etnia a la que pertenecían estas misiones, fuese más reacio a la aculturación que el resto de las tribus cumanasas.

III. LA POBLACION ABORIGEN: Aproximación etnohistórica y demográfica

QUINTA AREA
EVOLUCION DEMOGRAFICA ENTRE 1761 y 1783

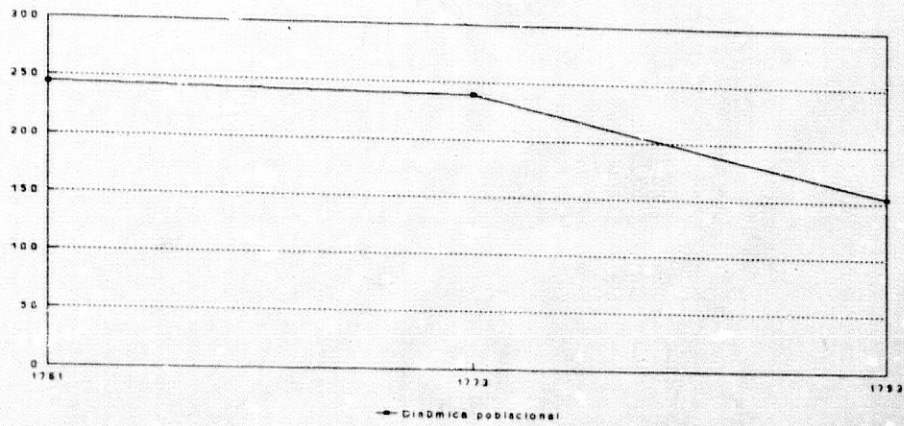


EVOLUCION POBLACIONAL
San Carlos Borromeo de Amacuro (MisiFn)

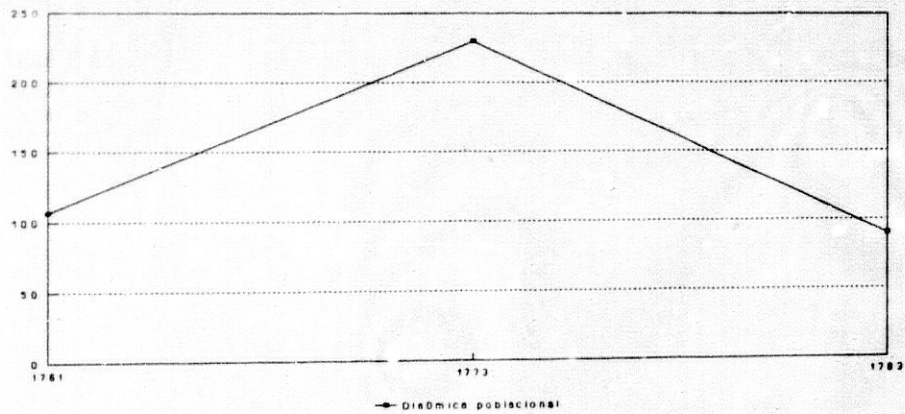


III. LA POBLACION ABORIGEN: Aproximación etnohistórica y demográfica

EVOLUCION POBLACIONAL
Coicuar (MisiFn)

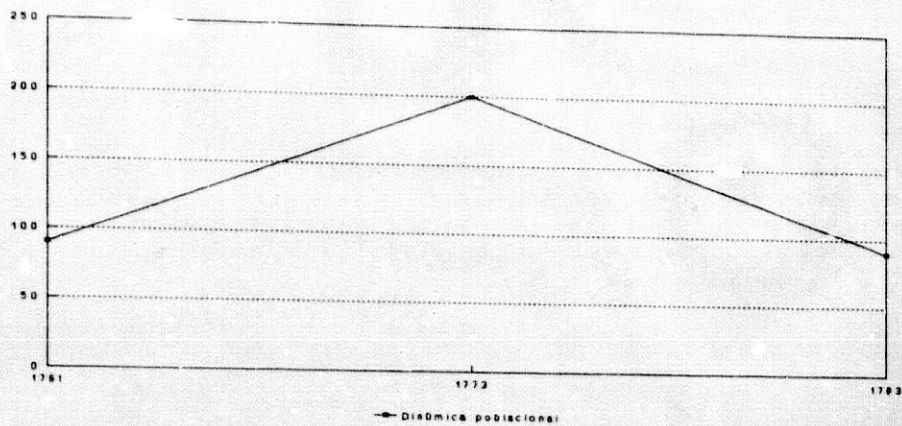


EVOLUCION POBLACIONAL
Irapa (MisiFn)

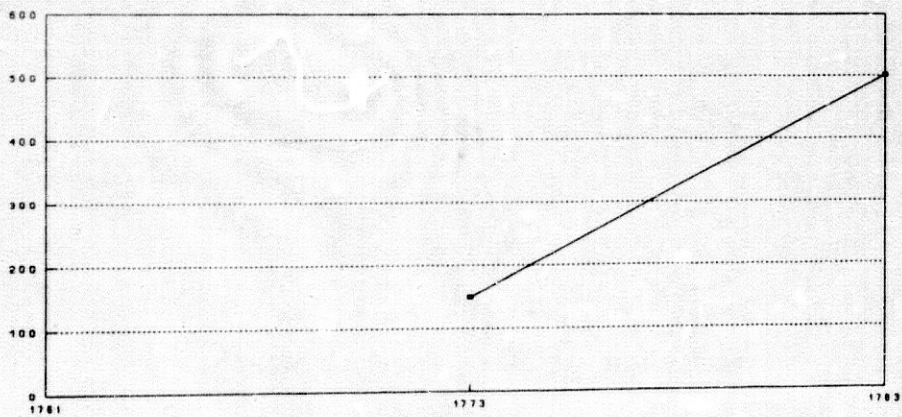


III. LA POBLACION ABORIGEN: Aproximación etnohistórica y demográfica

EVOLUCION POBLACIONAL
Unare (MisiFn)

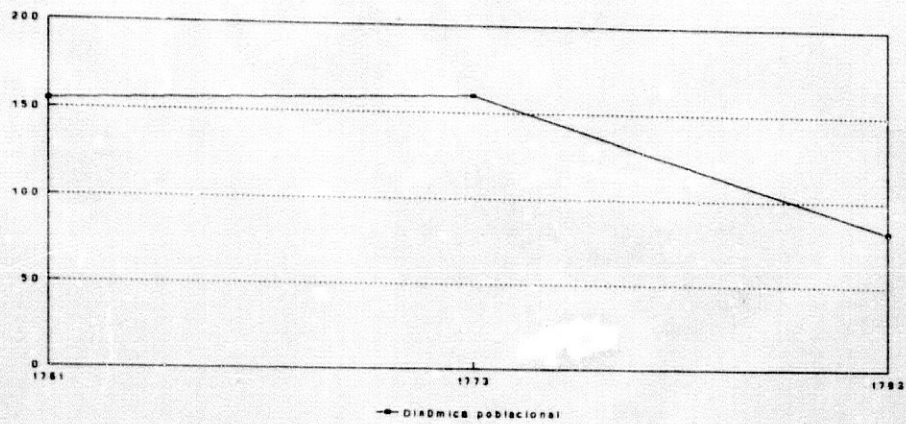


EVOLUCION POBLACIONAL
Areo (MisiFn)

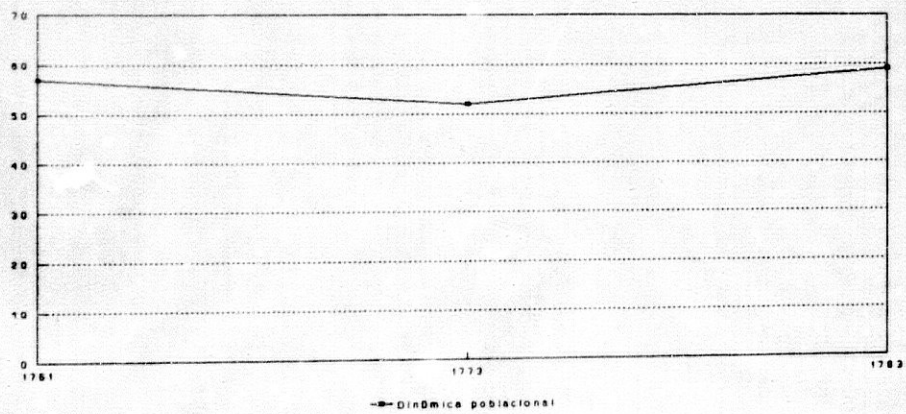


III. LA POBLACION ABORIGEN: Aproximación etnohistórica y demográfica

EVOLUCION POBLACIONAL
Soro (MisiFn)



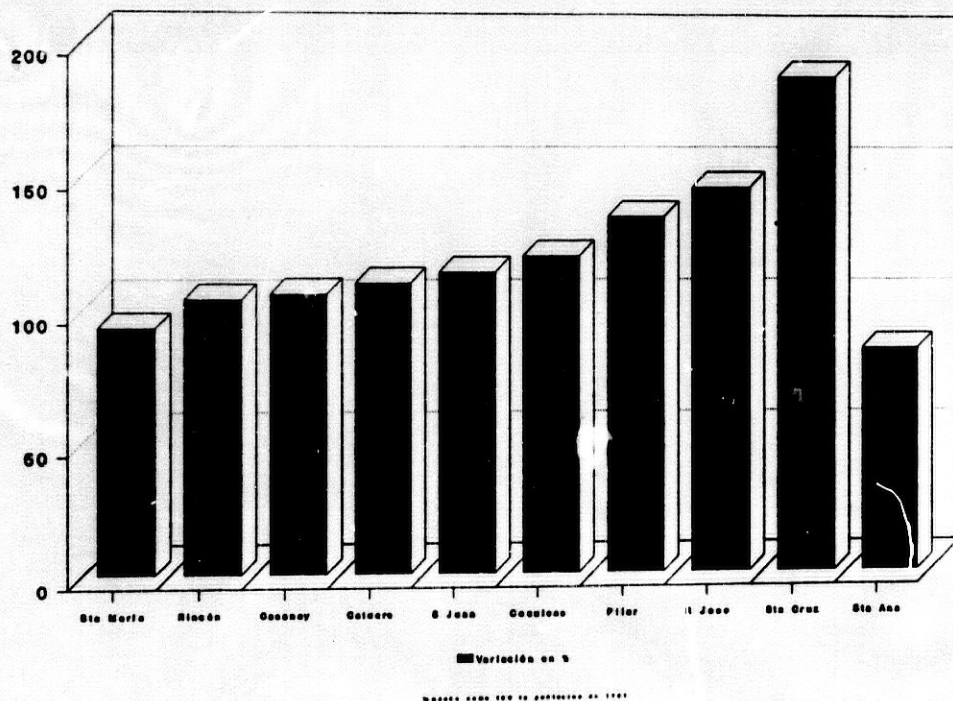
EVOLUCION POBLACIONAL
Chacaracuar (Doctrina)



III. LA POBLACION ABORIGEN: Aproximación etnohistórica y demográfica

El Rincón y Casanay presentan un claro estancamiento demográfico, mientras que, por el contrario, San José, El Pilar, Caranapuey y sobre todo Santa Cruz de Cumaná presentan un balance netamente positivo.

SEXTA AREA EVOLUCION DEMOGRAFICA ENTRE 1761 y 1783



III. LA POBLACION ABORIGEN: Aproximación etnohistórica y demográfica

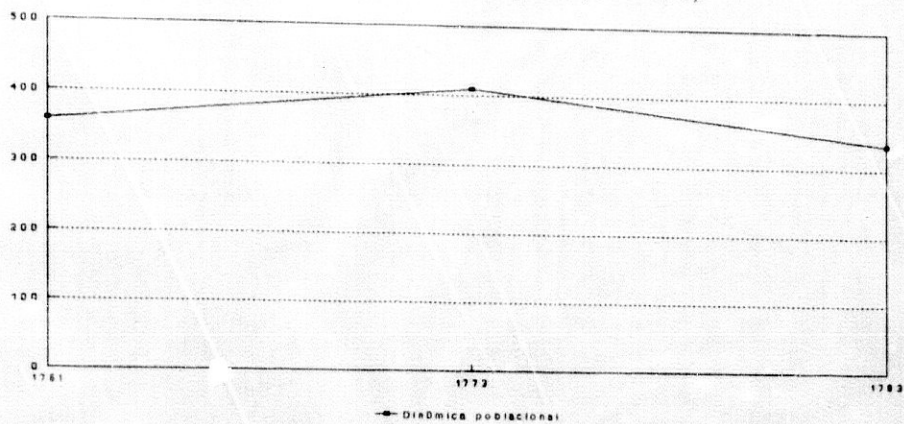
	Area V (habitantes)		
	1761	1773	1783
Unare	90	200	90
Chacaracuar	57	52	59
Coicuar	244	239	154
Areo	---	150	502
Irapa	107	230	90
Soro	155	160	82
Amacuro	217	197	75
TOTAL	870	1228	1052

Sexta Zona

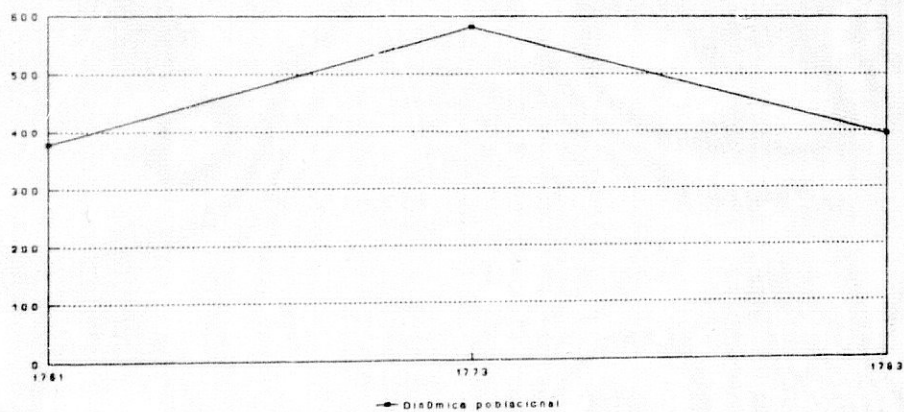
Es una zona amplia que abarca el istmo de la Península de Paria y el istmo de la Península de Araya. Esta subregión en la que se suceden pequeños valles y llanuras relativas se dispone entre el mar y el piedemonte del macizo de Turimiquire. Las diferencias microclimáticas y edafológicas varían de un valle a otro, por lo que no resulta extraño la variedad en el desarrollo demográfico de esta zona. Así encontramos en Santa María y Santa Ana una evolución francamente regresiva; a su vez Catuaro,

III. LA POBLACION ABORIGEN: Aproximación etnohistórica y demográfica

EVOLUCION POBLACIONAL
Santa María de los Angeles (Doctrina)

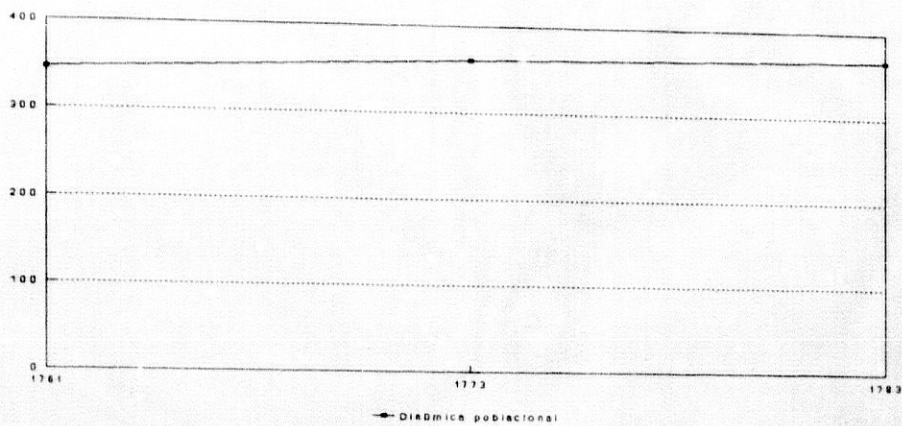


EVOLUCION POBLACIONAL
El Rincón (Doctrina)

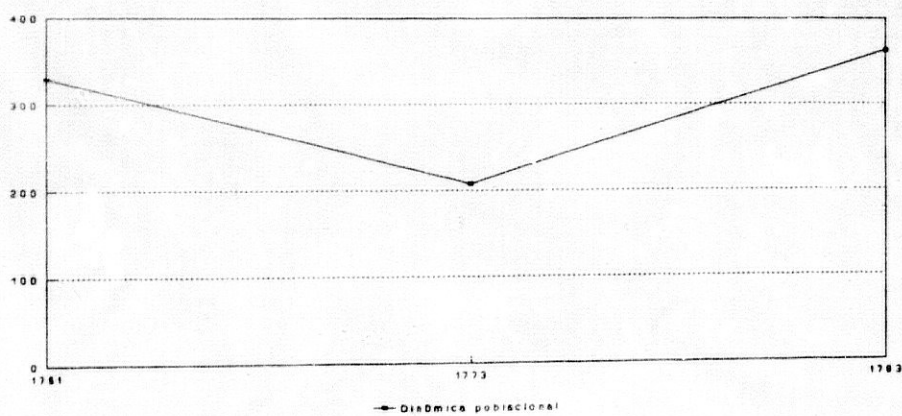


III. LA POBLACION ABORIGEN: Aproximación etnohistórica y demográfica

EVOLUCION POBLACIONAL
Casanay (Doctrina)

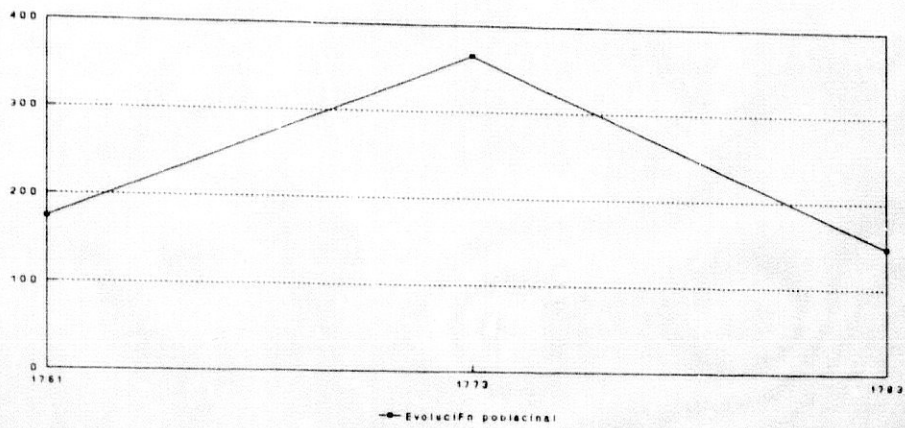


EVOLUCION POBLACIONAL
Catuaro (Doctrina)

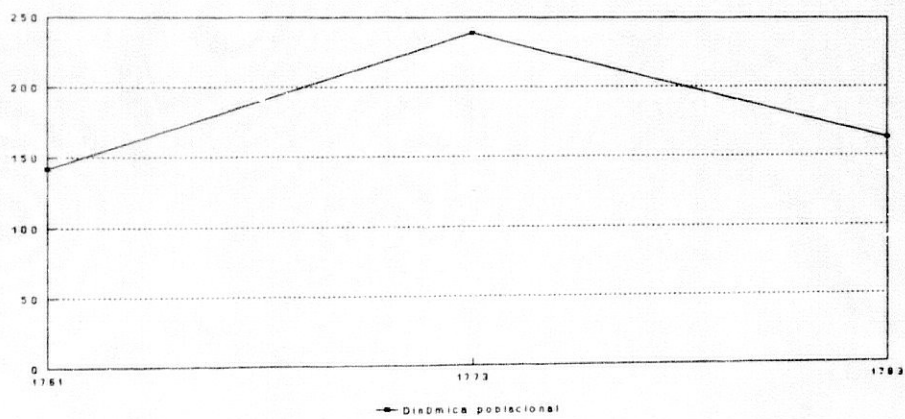


III. LA POBLACION ABORIGEN: Aproximación etnohistórica y demográfica

EVOLUCION POBLACIONAL
Santa Ana (Doctrina)

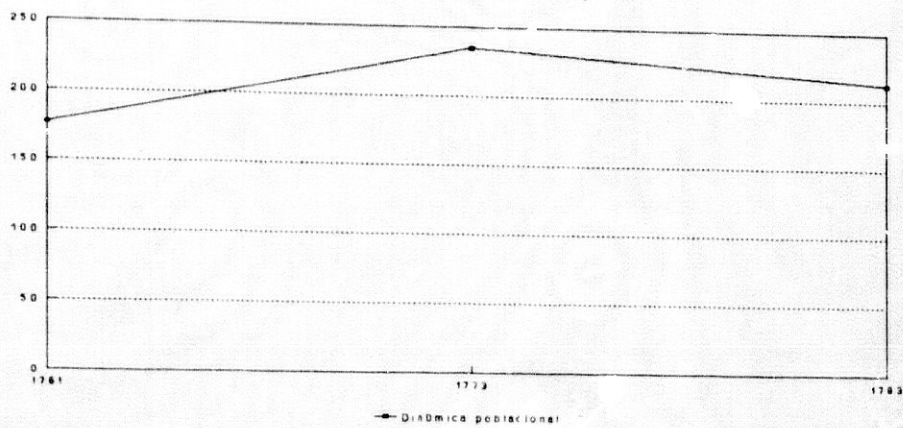


EVOLUCION POBLACIONAL
San Juan de Carinicuao (Doctrina)

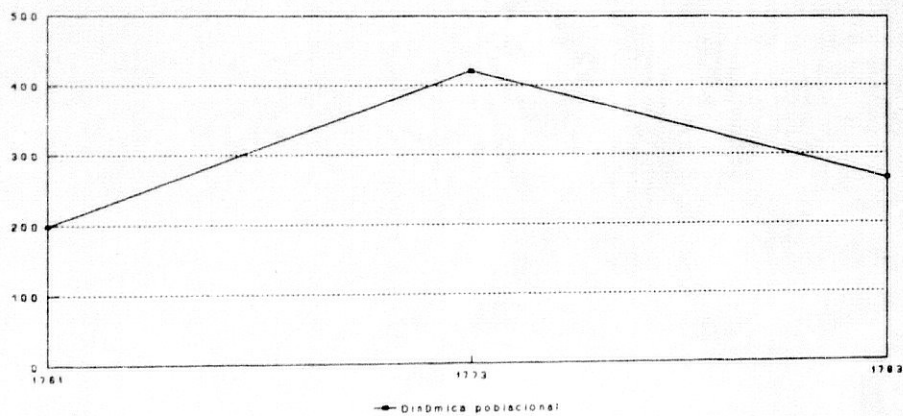


III. LA POBLACION ABORIGEN: Aproximación etnohistórica y demográfica

EVOLUCION POBLACIONAL
Cocuisas (Doctrina)

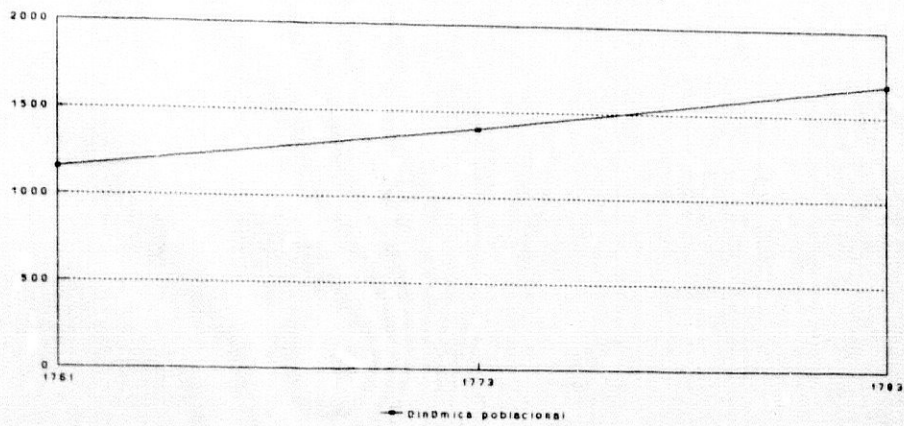


EVOLUCION POBLACIONAL
El Pilar (Doctrina)

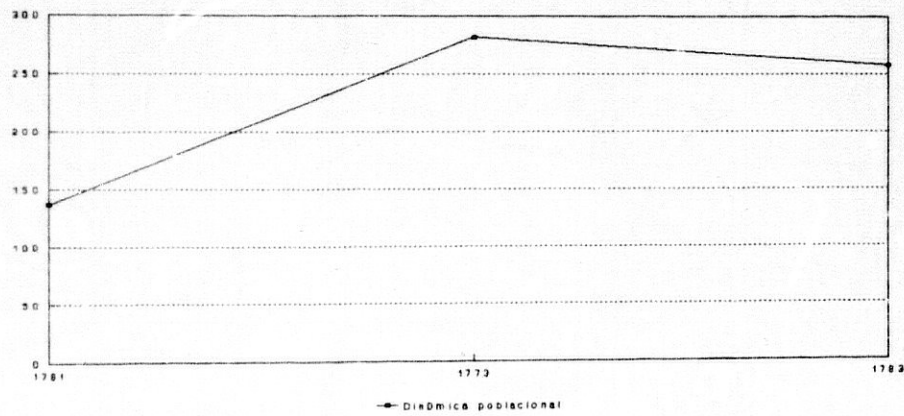


III. LA POBLACION ABORIGEN: Aproximación etnohistórica y demográfica

EVOLUCION POBLACIONAL
Sn JOSÉ de Areocuar (Doctrina)



EVOLUCION POBLACIONAL
Santa Cruz de Cumand (Doctrina)



III. LA POBLACION ABORIGEN: Aproximación etnohistórica y demográfica

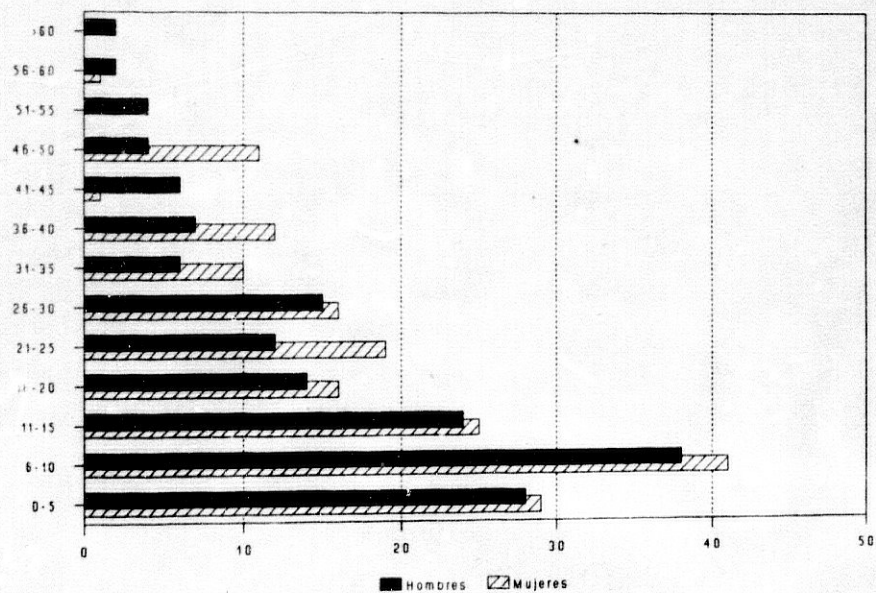
	Area VI (habitantes)		
	1761	1773	1783
Sta. María	359	410	336
Rincón	378	582	394
Casanay	346	361	367
Catuaro	330	208	363
S. Juan	142	239	163
Cocuisas	177	235	213
Pilar	199	421	269
S. José	1153	1400	1687
Sta. Cruz	137	282	258
Sta. Ana	174	365	148
TOTAL	3395	4503	4198

III. LA POBLACION ABORIGEN: Aproximación etnohistórica y demográfica

Construcción de tres gráficos de población por edades a partir del padrón de Chávez.

En los padrones elaborados para la visita de Chávez no aparecen datos sobre las edades de los miembros de las comunidades indias. Sin embargo, excepcionalmente, en la doctrina de San Fernando se

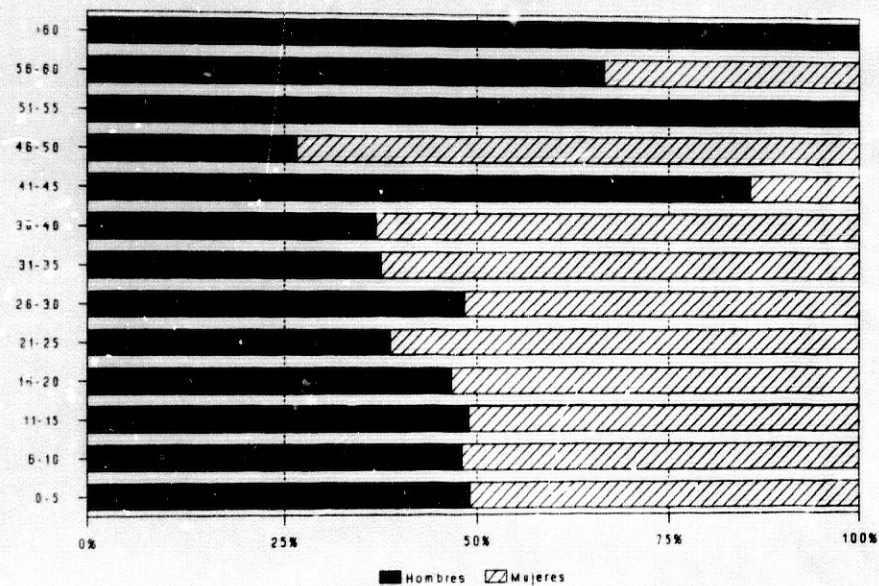
GRAFICA DE POBLACION
San Fernando



III. LA POBLACION ABORIGEN: Aproximación etnohistórica y demográfica

detalla la edad de cada habitante. Asimismo, en el padrón de Catnaro vienen relacionadas las edades de todos los indígenas varones.

GRAFICA DE POBLACION
San Fernando (2)

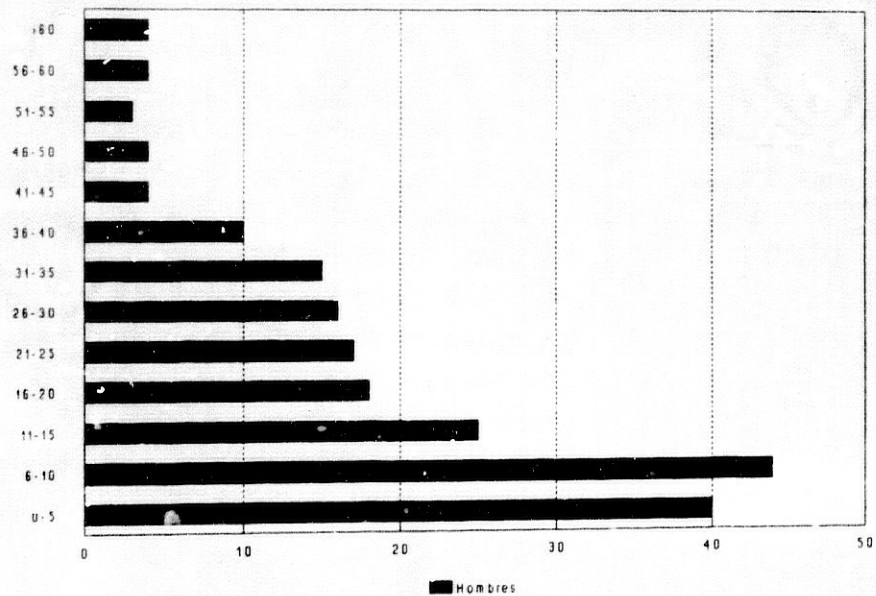


Aunque estas dos muestras no poseen un valor estadístico para conjeturar la situación demográfica de los otros poblados, no dejan por otro

III. LA POBLACION ABORIGEN: Aproximación etnohistórica y demográfica

lado de reflejar la estructura poblacional de estas dos doctrinas. Pese a que su estudio no puede ser extrapolable al resto de los pueblos de la provincia, no hallamos en ellos factores excepcionales que impidan comprobar en estos dos poblados los agentes demográficos generales que hemos determinado a

GRAFICA DE POBLACION
Catuaro



III. LA POBLACION ABORIGEN: Aproximación etnohistórica y demográfica

través de otro tipo de fuentes.

A partir de los datos suministrados en los padrones de San Fernando y Catuaro hemos podido confeccionar dos gráficas semejantes a pirámides de población y una ilustración de la distribución del volumen de población por sexos en San Fernando. Del análisis de las figuras podemos confirmar algunas conclusiones que habíamos elaborado a través de otras fuentes. Pese a ello, estos gráficos plantean también ciertas interrogantes difíciles de solucionar.

En principio, y como cabría suponer, ambas pseudopirámides se perfilan hacia la búsqueda del triángulo isósceles que es propio de los digramas de población de las sociedades primitivas. Es decir, una amplia base compuesta por los estratos de población más joven y una estrecha cúspide conformada por los miembros de más edad de ambas doctrinas. Pese a esta aparente "normalidad" general, no podemos dejar de mencionar ciertos rasgos atípicos:

En primer lugar, sirviéndonos como referencia de las gráficas confeccionadas para San Fernando, se puede observar como el primer grupo de edad (compuesta por los recién nacidos y niños de hasta

III. LA POBLACION ABORIGEN: Aproximación etnohistórica y demográfica

cinco años inclusive) es sensiblemente inferior al segundo estrato (niños entre seis y diez años). Esta diferencia queda aún más acentuada si tenemos en cuenta que hemos formado el primer grupo con individuos nacidos en seis anualidades distintas, en vez de las cinco con que se han formado el resto de los estratos de edad. Este rasgo inusual en una pirámide de población se ve confirmado en el gráfico correspondiente a Catuaro.

Otra anomalía observada en la población del primer poblado es la existencia de un mayor número mujeres que de hombres en los dos primeros estratos de población. Esta situación absolutamente diferente a la habitual en cualquier estructura de población es difícilmente explicable. Como sabemos, es normal que nazcan un mayor número de hombres que de mujeres -según Louis Henry el índice de masculinidad en el nacimiento es de un 105%- (19), igualándose el volumen de unos y otros en torno a la edad en que los seres humanos alcanzan la pubertad. Este emparejamiento del número de individuos por sexos se establece como consecuencia de la mayor resistencia del organismo femenino a las causas de mortalidad infantil.

III. LA POBLACION ABORIGEN: Aproximación etnohistórica y demográfica

En San Fernando ocurre exactamente lo contrario, ya que en los dos primeros estratos de población predomina un mayor número de mujeres, viéndose compensada esta desigualdad sólo en el tercer grupo poblacional (entre los once y quince años).

La respuesta a esta anomalía en la estructura demográfica de San Fernando, y en lo que conocemos, también en Catuaro, pudo haber sobrevenido bien por un período de malas cosechas o bien por una epidemia. En ambos casos serían los estratos demográficos más bajos los que sufrirían un mayor quebranto, ya que los organismos de los más pequeños se encontrarían en inferioridad de condiciones con respecto a los otros grupos de edad para afrontar unas condiciones de vida precarias.

En la figura que representa la estructura de edad del pueblo de San Fernando encontramos otra singularidad con respecto a la morfología habitual de las pirámides de edades: la población masculina en los estratos más elevados de población es claramente superior a la femenina, ya que se puede observar como había cuatro veces más hombres que mujeres con más de 50 años. A ello habría que añadir

III. LA POBLACION ABORIGEN: Aproximación etnohistórica y demográfica

que poseemos la completa seguridad de que el censo femenino se encuentra falseado, ya que aparecen un número inusual de mujeres con cincuenta años justos, edad en la que ya se encontraban exentas del pago del tributo, por lo que suponemos que las mujeres con más de cuarenta años fingían poseer algunos más.

Pese a la insuficiencia de datos para colegir una respuesta significativa al interrogante planteado, podríamos aventurar una hipótesis que respondiese a esta extraña situación: las mujeres se veían, habitualmente, sometidas a unas condiciones de vida menos favorables que los hombres. Conocemos a través de varios testimonios los penosos trabajos a los que estaban sometidas las personas de sexo femenino antes de la conquista; pero no podíamos confirmar si la misma injusta división del trabajo por sexos se siguió realizando tras el poblamiento de los aborígenes. De la obra de J.J. Dauxion Lavaisse, parece translucirse que esta discriminatoria situación no había sufrido ninguna variación: *"las mujeres jóvenes se marchitan temprano, porque se las casa antes de tiempo, y sobre ellas recaen no sólo todos los cuidados del hogar sino también todos los trabajos de la agricultura.*

III. LA POBLACION ABORIGEN: Aproximación etnohistórica y demográfica

Ellas son las verdaderas bestias de carga de sus maridos" (20) . El análisis de la pirámide de población de San Fernando nos induce a pensar que la apreciación del escritor francés era correcta, aunque la ausencia de datos sobre la situación demográfica de otros poblados nos impide dar plena validez a nuestras sospechas.

NOTAS

1. El estudio etnohistórico de esta tribu se ha tornado muy difícil hoy día debido al alto grado de aculturación al que llegaron los guaiquieries desde tiempos relativamente lejanos. De estas dificultades da prueba el estudio de Miguel Acosta Saignes titulado: El enigma de los guaiquieries. Revista del Estado de Miranda, nº. 11, 1954.

2. Rostworowski de Díez Canseco, María. Etnia y sociedad. Lima 1977. págs. 21-95.

3. Murra, John V. Previene de la necesidad de ampliar los estudios de archivo de los historiadores, con los trabajos de campo de los antropólogos. Formaciones económicas y políticas del mundo andino. Lima 1975. Cap. 12. "Investigaciones en etnohistoria andina. págs. 275-312.

4. Salas, Julio, C. Tierra Firme (Venezuela y

III. LA POBLACION ABORIGEN: Aproximación etnohistórica y demográfica

Colombia). Estudios sobre etnología e Historia. Mérida. 1908. Pág. 141.

5. Alvarado, Lisandro. Datos etnográficos de Venezuela. Caracas 1945. 1ª. edición. Reeditado en 1956.

6. Acosta Saignes, Miguel. Los caribes de la Costa Venezolana. México 1946.

7. Steward, Julian H (editor). Handbook of South American Indians. Nueva York 1963.

8. Kirchoff, Paul. Ob. cit. Vol. III, págs 869-881.

9. Kirchoff, Paul. Ob. cit. Vol. IV (The Circum-Caribbean Tribes), págs 481-493.

10. Gillin, John. Ob. cit. Vol III. pág. 806. Este autor incluye a los caribes en la familia caribana, refiriendo de ellos lo siguiente. "Carib (Caripuna, Carinye, Karinye, Calina, Kalina, Pure, Carib,

III. LA POBLACION ABORIGEN: Aproximación etnohistórica y demográfica

Calibite, Caribice, Galibi, etc.). -A widespread group of tribes or hordes in British, French, and Dutch Guiana. They are scatteered on the Mazaruni, Cuyuni, and Pomeroon Rivers, and are now in exclusive possession of the Barama and Barima Rivers; they were formerly on the Courantyne, Rupununi, and Guidaru Rivers". También se referirá a ellos aisladamente cuando trate de los principales rasgos etnográficos de las tribus guayanesas.

11. Coppens, Walter (editor general). Los aborígenes de Venezuela. Caracas 1980.

12. Acosta Saignes, Miguel. Estudios de Etnología Antigua de Venezuela. Caracas 1954. pág. 51.

13. Civrieux, Marc de. Ob. cit. págs. 46 a la 48.

14. Relación V de las editadas por fray Froilán de Rionegro. Ob. cit. pág. 77.

III. LA POBLACION ABORIGEN: Aproximación etnohistórica y demográfica

15. AGI Indiferente General 2.981. Reproducida por Buenaventura de Carrocera. Ob. cit. Vol. III. págs. 449 y 451.

16. AGN (Archivo General de la Nación) de Caracas. Sección Indígenas. Vol. III. fol. 252.

17. Carrocera, Buenaventura. Ob. cit. Tom. III, págs. 511-12.

18. González González, Alfonso. Ob. cit. págs 78, 79 y 80.

19. Henry, Louis: Manual de demografía histórica. Barcelona, 1983. Pág.28.

20. Dauxion Lavaisse, J.J.: Viaje a las islas de Trinidad, Tobago, Margarita y a diversas partes de Venezuela en la América Meridional. Caracas 1967. Pág.133.

IV. GOBIERNO LOCAL (I): el corregidor de indios

Los poblados de indios fueron considerados como teocracias en las que los religiosos gobernaban sin ambages la república de los indios. Para Humboldt la situación monacal del indio cumanés no merecía ninguna matización, e incluso formaba parte de un plan preconcebido: *"Misioneros, al fin, protegidos por el brazo secular, dejaron oír palabras de paz; defendieron ante los reyes la causa de los indígenas; se opusieron a las violencias de los encomenderos; reunieron tribus errantes en esas pequeñas comunidades llamadas misiones, cuya existencia favorece los progresos de la agricultura; y fue así como se formaron insensiblemente, con un movimiento empero uniforme y premeditado, esos vastos establecimientos monásticos"* (1).

Sin embargo, es preciso puntualizar estas afirmaciones, ya que el apelativo de gobierno teocrá-

IV. GOBIERNO LOCAL (I): el corregidor

tico referido a los pueblos de doctrina podría considerarse válido únicamente hasta la puesta en vigor de las Ordenanzas de Corregidores, promulgadas por el gobernador Don José Ramírez de Arellano en 1700. Este cuerpo legislativo creaba en la gobernación de Cumaná la figura del corregidor de indios, basándose para ello en la experiencia novohispana y caraqueña. Este funcionario laico, también denominado capitán conservador o cabo de guerra, asumirá el control político de los pueblos de indios en los que fuese nombrado. E incluso a lo largo del S. XVIII se les irá encargando del gobierno de las misiones. Los capuchinos, molestos por la pérdida de poder subsiguiente a la promulgación de las aludidas ordenanzas, aprovecharán la ilegalidad que suponía el nombramiento de corregidores en los pueblos de misión para promover una amplia campaña de denuncias. La principal consecuencia de este movimiento contra la ingerencia laica será la llegada del visitador Chávez y Mendoza. El éxito de la Orden, aún siendo parcial, supuso la reintegración de las misiones al gobierno de los religiosos, como nos relata nuestro visitador, *"Con motivo de haber quedado los pueblos de misión reducidos a un gobierno teocrático, y sometidos en lo espiritual y temporal a la*

mano religiosa..." (2), permaneciendo, sin embargo, los pueblos de doctrina bajo la autoridad de los corregidores.

EL CORREGIDOR DE INDIOS: FUNCIONARIO LAICO
PARA ADMINISTRAR UNA COMUNIDAD DE ORIGEN RELIGIOSO

La confirmación del poder laico en las doctrinas no fue óbice para que el oidor de Santo Domingo no introdujese profundas reformas en los corregimientos; cambios que, por otra parte, en ningún caso cuestionaron la división de poderes entre laicos (gobierno político) y religiosos (gobierno espiritual). Esta situación evidencia el error que supone hablar de gobiernos teocráticos sin efectuar previamente algunas matizaciones.

Los corregidores debían ordenar y velar por todos aquellos asuntos que no fueran competencia exclusiva del párroco del poblado, es decir, los terrenos de la fé y la doctrina. Sin embargo, estos funcionarios laicos compartían con los sacerdotes la responsabilidad en el cuidado de la moral pública.

Los motivos que se alegaron para la creación de los corregimientos, que tantas críticas habían suscitado desde sus inicios fueron varios:

Se resaltó, por ejemplo, la necesidad que tenían los misioneros de ocuparse de lleno en sus actividades de conversión y adoctrinamiento cristiano. Encontraremos de esta forma constantes referencias a la labor que debían realizar los corregidores en alivio de la carga laboral de los religiosos. Para ello se van a apoyar en las peticiones que constantemente realizaban los superiores de la orden respecto a la necesidad del envío desde la metrópoli de nuevos sacerdotes (3). Estos eran necesarios para ampliar y consolidar el ámbito misional establecido. Los prefectos basaban estas solicitudes de nuevos religiosos en la situación que padecían algunos párrocos, que tenían a su cargo dos poblados. Uno de éstos centros servía de lugar de residencia habitual del capuchino, mientras que el otro, que se denominaba "agregado", sólo recibía la visita del misionero o doctrinero cuando éste lo juzgaba necesario. Los agregados generaban una situación tan anómala como peligrosa para los intereses españoles, al encontrarse los indios de estas poblaciones sin la tutela directa y asidua de los conquistadores, de ahí que se proponga la creación de corregimientos para controlar a los indios, bien en el poblado matriz, bien para el agregado, o para ambos.

IV. GOBIERNO LOCAL (I): el corregidor

Hemos encontrado otro argumento que es utilizado públicamente para justificar la existencia de los corregidores. Este se apoya en la protección especial hacia el indígena que emana de toda la legislación indiana. Se supone que la presencia dentro de la "*república de los indios*" del capitán conservador, persona a la que se suponía instruída y con talante casi filantrópico, podría defender a las comunidades aborígenes tanto de las agresiones internas como externas. Se sabe que tanto las propiedades como la libertad de los indígenas estaban constantemente amenazadas por el resto de la sociedad colonial y por ello se piensa que debería existir alguna persona que velase por los aborígenes, encontrándose ésta en un plano de igualdad frente a sus hipotéticos agresores. Por otra parte, se duda de que los indios pudieran autogobernarse correctamente dentro del marco de una sociedad europea. Por ello se piensa que los corregidores podrían velar por los derechos de los nativos frente a los posibles abusos de poder de sus líderes.

Sin embargo, ni por parte de los detractores ni de los defensores de la figura del corregidor se hacen públicos dos argumentos, que pensamos podrían

estar en el ánimo de los legisladores que redactan las Ordenanzas de Corregidores.

En primer lugar, la necesidad de que existiese una persona particularmente interesada en que el tributo de los indios se recaudase en el volumen y plazo que marcaba la ley. María José Lucas Nogales, en su estudio sobre las ordenanzas de Arellano, llegará a una conclusión similar al señalar, *"era necesario que una autoridad local facilitara la recaudación de tributos, misión que antes practicaban los encomenderos y que asumió el corregidor"* (4). Pensemos que los misioneros no eran muy favorables al pago escrupuloso del tributo, ya que éste era uno de los factores que más reticencias producía al indio en el momento de poblarse. No es extraño encontrar documentos en los que los capuchinos intentan alargar el plazo que se otorgaba a un poblado para que pasase de misión a doctrina (5). Los misioneros a veces acogían a los fugitivos de las doctrinas, con el consecuente quebranto para la Real Hacienda (6). Incluso llegó a producirse la situación de la existencia de un pueblo de misión, el de Nuestra Señora de la Concepción de la Meseta, formados enteramente por fugitivos de las doctrinas (7). Los corregidores en cambio cobraban

según el número de indios que estuviesen a su cargo, razón por la cual estaban interesados en censar y apremiar en el pago a todos los individuos fiscalmente útiles.

La otra motivación que posiblemente impelió al legislativo cumanés a crear los corregimientos poseía un carácter menos regional. En el siglo XVIII se intentará que el poder del Estado absorba los reductos de poder independiente de la Iglesia. La centuria nace preñada de críticas hacia la labor de la orden de los jesuitas, máxima exponente del poder paralelo de los religiosos dentro del estado moderno. Las reducciones de la Compañía de Jesús en América centran, aunque no monopolizan, todas las intenciones laicizantes del Estado en el Nuevo Continente. Es dentro de esta campaña de reforzamiento del poder del estado frente a la autonomía eclesiástica donde hemos de inscribir el otro móvil oculto para la creación de los corregimientos. Se necesitaba en los poblados de indios a un funcionario estrechamente ligado al gobernador de la provincia, y que este subalterno gubernativo acaparase las mayores cotas de poder posibles. Esta política general del Estado encontraba el apoyo del resto de la sociedad colonial, que poseía un interés

IV. GOBIERNO LOCAL (I): el corregidor

particular en desarticular el poder misional. En efecto, la Iglesia y, más en concreto, las ordenes religiosas encargadas de velar por las misiones, que en el caso cumanés atendían también una buena parte de las doctrinas, limitaban las posibilidades de obtener mano de obra semi-esclava. A esto se sumaba que la vigilancia y protestas de los religiosos hacían difícil la rapiña de las tierras comunales indias. Los corregidores, en cambio, permitirán actuar a los no indígenas dentro de los poblados indios siempre que para ello concurriese su mediación interesada.

EL CORREGIDOR: ATRIBUTOS DEL CARGO

Las competencias que se otorgarán a los corregidores van a ser muy amplias, ejerciendo funciones tanto ejecutivas como judiciales. Las materias en las que entienden estos funcionarios podrían ser divididas en cuatro grandes bloques: en primer lugar van a supervisar o decidir sobre todos los asuntos de la comunidad aborígen de carácter económico o fiscal, tanto los que afectaban a los individuos, como a los colectivos; los capitanes conservadores efectuarían una labor de control y seguimiento de las autoridades indígenas; en tercer lugar, estos funcionarios debían

velar por la existencia de una mínimas condiciones de vida en los poblados, especialmente las de las viudas, ancianos, huérfanos y enfermos, que formaban el grupo más necesitado de estas comunidades; y por último, y en estrecha colaboración con el párroco, debían velar igualmente por moralidad de los indios.

Los motivos fiscales habían sido uno de los principales impulsores para la creación de los corregimientos. Era lógico, por tanto, que quedasen en poder de estos funcionarios todos los resortes que vinculaban a la Real Hacienda con los pueblos de indios.

El impuesto directo, bajo la formula de la capitación será la principal aportación al erario público que se exigía a los indios. De ahí que entre las primeras obligaciones encargadas a los capitanes conservadores figurase la confección de una padrón o matrícula del poblado que se le encargaba. Este documento debería elaborarse inexcusablemente cada tres años (8), plazo que coincide con la duración del corregidor en su cargo. En los padrones deberían figurar todos los miembros de la comunidad, incluyendo a los indios "fugitivos". Los individuos fiscales aparecerán bajo la figura del "tributario entero" y

del "*medio tributario*". Se entendía por medio tributario a cualquier indio o india, soltero o viudo, mayor de 18 años. Los nativos sólo quedaban exentos de tributar al cumplir 50 años las mujeres y 60 los hombres (9). Por tributario entero era considerado cualquier indio que estuviese casado (10), y esto debía entenderse sin remisión alguna, ya que los indios casados que por su edad, menores de 18 años, no estaban obligados a capitar eran considerados como tributarios enteros dado su estado civil (11). La cantidad estipulada para el tributo también variaba según la cercanía del pueblo a la capital de la gobernación. De esta forma, en los pueblos situados a menos de 10 leguas de Cumaná, los medio tributarios pagaban tres pesos "*de ocho reales*", y los tributarios enteros el doble. En los centros indígenas situados a más de 10 leguas, los medio tributarios pagaban dos pesos, y los enteros cuatro. A esta cantidad se suma el sueldo oficial del corregidor que es de cuatro reales (medio peso), más otros dos reales para la caja de comunidad por tributario entero (12).

Los padrones se confeccionaron tomando como base la unidad familiar, debiendo aparecer los miembros de la familia con sus nombres, aunque no debían

figurar los hijos más pequeños no debían figurar. Este detalle permite reflexionar sobre la elevadísima tasa de mortalidad infantil que existía. Se apunta asimismo en las ordenanzas la instrucción para que se señale en los padrones a los muchachos de más de catorce años, ya que éstos se encuentran próximos a la edad de tributar. Se supone que esta disposición permitiría a las autoridades realizar una previsión a medio plazo sobre el número de contribuyentes y, lógicamente, sobre la cantidad a recaudar.

Los padrones eran inamovibles durante los tres años de vigencia. De esta forma, ni los óbitos, ni la aparición de nuevos tributarios alterarían las matrículas. Se suponía que estos dos últimos factores se equilibraban entre sí, restando tan sólo un pequeño déficit o superavit que debía ser prorrateado entre todos los miembros de la comunidad. Sólo ante una causa mayor podría ser revisado este documento fiscal. Entre estas causas se mencionaba: cualquier desastre o epidemia que produjese una muy apreciable cantidad de víctimas. Ante una situación de este tipo el corregidor quedaba encargado, junto con el párroco, de redactar y enviar al gobierno provincial un documento para la solicitud de un nuevo empadronamiento, quedand-

do este organismo encargado de pronunciarse sobre la oportunidad o desestimación de la súplica.

Parecido trámite se efectuaba en el caso de que algún indio adujese su incapacidad física para tributar, "*ser manco o tullido*" (13), o por haber cumplido la edad en la que quedaba dispensado del pago. En estos casos, el capitán conservador debería verificar la causa alegada, enviando posteriormente el correspondiente informe al gobernador, siendo la firma de éste la única que validaba la exención.

Una vez que se hubiese establecido mediante el padrón el montante global del tributo y los individuos fiscalmente útiles, comenzaba la ardua tarea de la recaudación. Los pagos debían realizarse semestralmente, "*una mitad por San Juan, en junio. Y la otra mitad, por Navidad... en especie o en dinero*" (14).

Legalmente, correspondía al gobernador indio la responsabilidad de exigir el tributo a cada individuo, "*la cobranza de estos tributos, que han de pagar los naturales de esta provincia, han de ser por mano del gobernador indio*" (15). Sin embargo, ante la desconfianza sobre la labor de las autoridades indígenas, se pospone la anterior decisión "*como quiera que los indios de estos pueblos por su notoria impericia,*

no están capaces para fiarles y confiarles a los que salieren por gobernadores las cobranzas de estos tributos, ni que entren en poder suyo, por la ninguna seguridad que habrá en él, ni menos cuenta y razón de los indios que se pagaren. Se tiene conveniente (presupuesta la aprobación de S.M.) que por ahora, y en el ínterin que estos indios se hagan capaces de estas cosas, el que fuere gobernador haga estas cobranzas de los tributos por mandado, y disposición del corregidor español" (16). El gobernador indio poseía, como vimos, facultades para apremiar a los morosos, pero la responsabilidad máxima en el recaudo del tributo va a gravitar sobre el corregidor. Este funcionario debería mostrarse inflexible en el cobro, recalcando la importancia de éste, y la obligación de los aborígenes para con la Real Hacienda. A su vez en las "*Ordenanzas de Corregidores*" recomiendan a los capitanes conservadores la mayor moderación ante el retraso en el cobro, ya que aún cuando se les habían conferido facultades punitivas en relación con los impagos, se instruye a estos funcionarios para que antes de utilizarlas agoten todos los recursos persuasivos de que sean capaces, antes de pasar a la vía ejecutiva (17).

El período legislado como tránsito desde la vida primitiva que llevaban los indios cumaneses hasta su conversión en católicos neófitos y súbditos tributarios de Su Majestad, podía parecer en un principio más que suficiente. En efecto, a los aborígenes se les concedía un plazo de 28 años, que en la mayoría de los casos se prolongaba por un lapso bastante superior (18), para que se fueran adaptando a las nuevas condiciones que les suponía la conversión de su poblado de misión en doctrina.

Sin embargo, en la práctica, el plazo de generación y media no era suficiente para que el indígena asumiera las nuevas condiciones de vida a las que debería enfrentarse, y ello por diversas circunstancias. Centrémonos, en esta ocasión, sólo en el apartado económico.

El indio debía descubrir en este periodo, como integrante de un pueblo de misión, el valor de los excedentes comercializables, además de las técnicas de trabajo que son necesarias para conseguirlos. En su contra se oponían las extraordinariamente benignas condiciones naturales para el desarrollo de la vida primitiva. La recolección de frutos silvestres, la caza y la pesca eran actividades con un

indudable componente lúdico, que además permitían obtener de ellas un provecho inmediato. Podemos estar seguros de que éstas tareas aparecerían para los aborígenes mucho más apetecibles que ese incierto futuro iniciado con la siembra de alguna semilla, y que culminaba no con la cosecha, sino con la venta a un precio razonable del fruto que con tantos esfuerzos se había recolectado.

No finalizaban en la relación esfuerzo-resultados los problemas de estos aprendices agrícolas, y es que para ellos la propia condición del trabajo era indigna, ya que en sus sociedades primitivas, profundamente patriarcales, los cultivos eran una ocupación femenina que estaba muy reñida con la caza y la pesca, para las que se necesitaban las habilidades propias de un buen guerrero para obtener unos óptimos resultados.

Si todas estas dificultades no parecieran suficientes, aún podríamos enumerar alguna más, ya que las personas que debían convencer y adiestrar a los indios sobre la necesidad y benignidad de los trabajos agrícolas no se encontraban bien dispuestas para ello, aunque, eso sí, por motivos bien distintos.

Para el misionero era sumamente peligroso obligar a los nativos a realizar una serie de tareas

que tanto les repugnaban, ya que éstos, especialmente en este período de reciente poblamiento, se encontraban continuamente tentados de volver a su vida nómada originaria. Los corregidores de las misiones (cargo que no contemplaba las Ordenanzas, pero que para las fechas que tratamos se encontraba muy generalizado) tenían otros motivos para no ocuparse de enseñar a los indios los rudimentos de la agricultura. Para estos funcionarios, su inversión en la compra del cargo no resultaría rentable si los indios fuesen económicamente autosuficientes, ya que esta situación no les permitiría obtener los ingresos que les proporcionaba la "venta" de la mano de obra indígena a los hacendados. Además no se estimulaba ni obligaba a los corregidores por parte de las instancias superiores a realizar una tarea tan poco grata como la enseñanza de la agricultura.

Llegado el momento de tributar, los indígenas se encontraban sin los suficientes bienes para afrontar la deuda con el fisco, razón por la cual no les quedaba más remedio que vender su trabajo como jornaleros. Para esto se organizaban tandas en los pueblos, tres en cada uno, con lo que de forma rotatoria todos los individuos fiscales participaban en este

tipo de tareas. Tanto las Ordenanzas de Corregidores, como las modificaciones que a las mismas realizó Chávez recogen la situación de presuntos braceros en que van a quedar los indios, intentando regular esta situación para que se cometiesen los menos atropellos posibles. En las Ordenanzas se pondrá en conocimiento de los corregidores la importantísima tarea que se les encomienda, ya que el recaudo del tributo es uno de los principales pilares de la administración provincial en su ramo económico, pues como se expresaba, "*si faltasen los indios a salir de sus pueblos a este ejercicio y ocupación, de la labor y cultura de los campos, no se podría sustentar esta provincia, y particularmente esta plaza y presidio que es antemural y defensa de toda ella, y de todas estas costas de Tierra Firme*" (19).

EL CORREGIDOR: LOS ABUSOS

En las "*Ordenanzas de Corregidores*" aparecen en distintos articulados la labor de tutela y apremio que debían ejercer estos funcionarios sobre los aborígenes para la formación y desarrollo del trabajo en tandas. Así, en primer lugar, se asegura que su actividad como jornalero era fundamental para la

propia subsistencia del aborigen (20), y que dada su repulsión por el trabajo, los capitanes conservadores debían suavemente indicarles su obligación (21). A continuación se proponen tres tareas a los corregidores: que velasen por las condiciones de trabajo a las que se van a ver sometidos los indios; en segundo lugar que procurasen que los trabajos realizados como jornaleros no les hiciese alejarse de sus poblados; y en tercer lugar que los capitanes conservadores fuesen los garantes de la libertad laboral del indio. En cuanto al primer punto, lo corregidores no deben *"permitir que el trabajo de los indios sea excesivo, ni mayor de lo que permite su flaca naturaleza y débil complexión, y aún voluntad... ni que vayan a parajes enfermos ni de conocido riesgo"*. Se instruye, asimismo, a los capitanes conservadores para que vigilen a los contratistas de indios para que no permitan que los indios trabajen en otras tareas que *"la labor de los campos, y asistencia a fábricas y pesquerías"*, ya que *"si algunos españoles pidieren indios para otros ejercicios que salieren de esta latitud, y proporción, tocando a su interés particular, no se les darán, ni permitirán los corregidores que los lleven por ningún respecto, aunque*

ofrecieren mejor precio que lo que estuviere tasado por los jornales". Idéntico papel de garante laboral será jugado por los corregidores en el caso de los indios que se contrataban para el servicio doméstico, o las indias que se alquilaban como amas de cría, "interviniendo en los conciertos el corregidor para que le conste el buen tratamiento y la paga" (22). La vigilancia para que se pagase un salario justo a los indios jornaleros formaba parte de las obligaciones de los corregidores de indios. El salario se fijó provisionalmente en las ordenanzas (ya que se necesitaba para ser ratificado la anuencia del obispado, en ese momento vacante) en un real por día de trabajo: "que los jornales de los indios sean como se los paga de un real por día, y de comer. Teniéndose por equivalente este precio, según el corto trabajo de los indios y la poca estimación y precio de los frutos que benefician" (23). La jornada laboral de un día de trabajo se entendía en tanto que hubiese luz, lo que en estas regiones de latitud tan baja, supone unas doce horas, tanto en invierno como en verano. Textualmente se señalaba que "Los indios que se repartieren para las labores del campo, y cultivan las haciendas, han de trabajar desde por la mañana al salir el sol, hasta

que se ponga" (24).

El salario parece tan corto en 1700, fecha de redacción de las Ordenanzas, que necesita ser justificado, como acabamos de ver, por la pobreza de los frutos y por el escaso valor del trabajo indígena. A pesar de ello, en 1783, año de la visita de Chávez, los indios continuaban percibiendo la misma cantidad por su trabajo como braceros, y ello pese a la pérdida de valor de la moneda que se vivió a lo largo del siglo. En el memorial de súplicas que algunos indios del poblado de San José de Areoquar presentan a nuestro visitador se expondrá, en un lugar preferente, la perentoriedad de la subida del jornal: "*Primeramente pedimos a V.S. un favor, de que V.S. nos haga pagar al día dos reales, porque nuestro jornal es muy corto en la paga, que es un real. Considere V.S. de por sí, porque no es razón que nosotros, que porque somos indios nos han de hacer trabajar por un real antes que Dios amanece y hasta anochece, y por interés de un real. Y muchas veces no tiene cruz, y mal comidos y sin hora, y en con todo eso nunca se contentan con lo que uno hace en aquel sagrado día. V.S. puede considerar que nosotros jornaleros, cuando es tiempo de cuaresma aguantamos soles y allí nos suda-*

mos, y derramamos nuestros sudores, y nos derretimos que ni cera. Y cuando es tiempo de lluvia aguantamos plagas como son zancudos y robadores, tábanos y mosquitos, de día y de noche" (25). Este documento fue redactado en un lenguaje infantil y farragoso, aunque no ausente de un indudable encanto poético. Es por ello por lo que nos atrevemos a calificarlo de casi naïf -valga el término-, por su similitud con este estilo de las artes figurativas. Estos escasos folios poseen un extraordinario interés al ser el único documento redactado enteramente por los aborígenes, y en el que expresan sus quejas y sus deseos de mejora. Es por todo ello por lo que utilizaremos asiduamente, cuando el caso lo requiera, esta pequeña joya documental.

Pese a la escasez del jornal pagado a los aborígenes, éste se les recortaba doblemente, ya que en muchas ocasiones no se les pagaba en metálico, sino en géneros, los que a su vez, y en la mayoría de los casos se encontraban sobreevaluados hasta en un ciento cincuenta por ciento. Este descuento del mísero jornal de los indios se lo apropiaban los corregidores. Estos funcionarios se beneficiaban del papel que les correspondía como intermediarios entre los hacendados y los

indígenas, recibiendo el salario en metálico de los patronos y pagando a los indígenas en telas a un precio muy por encima de su valor real. Estos abusos también son denunciados en el memorial de quejas de San José de Areoquar: "que a nosotros no nos pesara el salir a trabajar, si nos pagaran los señores corregidores a plata, sino que nos pagan en ropa. Bien está que nos paguen en ropa, pero no tan caro. Caro decimos, nosotros, porque la coleta (26), que es coleta, nos la dan, los señores corregidores a nosotros, la vara a tres reales y medio, la vara de bretaña a cinco reales la vara, la vara de Ruan (Sic.) a seis reales... el mayor dolor que tenemos nosotros los de este pueblo de San José es esto, que cuando vienen los señores sujetos a buscar peones no traen estos pedacitos de lienzo, sino plata, plata limpia... con lo que nos pagan los señores corregidores es en pedacitos de retazos (de lienzo) y todos caros, finalmente como se ha dicho arriba, en vez de pagar a uno en plata, que vio uno echar en la mesa (del corregidor). Y cuando uno pide la plata nos ponen como un suelo" (27).

Además del tema fiscal y la subsiguiente organización del trabajo en tandas, los corregidores debían centrar su atención en la defensa de la familia

y los poblados. Estos eran dos conceptos nuevos para el indígena. Antes de la conquista los indios practicaban habitualmente el nomadismo y la poligamia; por ello, tanto el sedentarismo como la monogamia pueden ser considerados como dos imposiciones de los europeos, y éstos podían verse en peligro si en su trabajo como jornaleros se les alejaba de ellos por un tiempo prolongado, o por una distancia excesiva del lugar de trabajo. Es por tanto lógico que en las "Ordenanzas de Corregidores" se previniese a estos funcionarios para que velaran por la continuidad de los lazos comunales y familiares. El mismo sistema de las tandas no tenía otro objetivo según el reglamento de Arellano, pues, como se indica, *"tampoco se les ha de obligar a que trabajen de continuo, sino por tiempos diferentes, dándoles el que necesitaren para descansar, y también hagan labranzas para su sustento y de sus mujeres e hijos, ni que todos de un pueblo vayan en una semana sino por tandas, alternando las cuadrillas, o mitad, de suerte que los que trabajen en una semana el jornal, tengan dos de descanso para acudir a la labor de comunidad, y de las suyas particulares"* (28). Se legislará en consecuencia para que los indios no puedan ir a trabajar a un lugar que se encontrase a

más de seis leguas de su poblado (29), puesto que una distancia mayor hubiese obligado a los aborígenes a tener que pernoctar por el camino, con los consiguientes problemas de falta de alojamiento y de control sobre los braceros.

También se regula en las Ordenanzas que si el indio jornalero residiese en su lugar de trabajo mientras durase su peonada, el patrón debía dejarle libres los domingos y festivos, *"Cuando los indios vayan a trabajar por días o por semanas a las haciendas o estancias que estuvieren distantes de los pueblos de los indios las seis leguas que se ha dicho, o menos, los dueños de ellas que conservasen a los indios les han de pagar la ida, y la vuelta, y el último día de la semana los han de despachar a tiempo que tengan día bastante para llegar a sus pueblos sin descontarles cosa alguna de jornal de aquel día, para que no disculpa que poder alegar si faltaren a misa los domingos, y fiesta de su obligación, en las iglesias de sus pueblos"* (30). La institución de esta *"semana inglesa"*, puesto que deja exenta de trabajo buena parte de los sábados para el indígena, va más allá del cumplimiento del mandato religioso. La medida, trata de preservar la ligazón del indígena con

su familia y su poblado, rompiendo una vez a la semana el aislamiento en que se encuentra por razones laborales. Si el motivo hubiese sido estrictamente religioso lo lógico es que se hubiese obligado al indio a acudir a misa sin importar el lugar en el que cumpliera con el precepto.

La tercera directriz que debía guiar a los corregidores en su tutela de los indios jornaleros era la de ejercer como garantes de la libertad laboral del indígena. Los nativos deberían elegir libremente el tipo de tarea, el patrón y el tiempo de trabajo que más le apeteciera. El corregidor debía limitarse, según las ordenanzas, a supervisar la contrata de jornaleros, *"sin obligarles a que vayan más con unas que con otras personas, para lo cual se han de sacar a las plazas y lugares públicos de cada pueblo, donde con más comodidad suya puedan elegir la hacienda, o persona con quien quiera ir a ganar un jornal, sin violentarlos en esto más a que salgan al trabajo para que los dueños de haciendas, españoles, y las demás personas de todos estados y cualidades, los concierten, y cojan allí por días, o por semanas, y ellos vayan con quien quisieren y por el tiempo que les pareciere, sin que nadie los pueda llevar, ni detener*

contra su voluntad" (31). Sin embargo este precepto no era cumplido en la práctica, sino que bien al contrario, los corregidores obligaban a los indios a trabajar cuando, donde y como a ellos más les interesase. Las apetencias e intereses de los aborígenes no eran tomados en consideración por los capitanes conservadores, violándose sus más elementales derechos de libertad de trabajo. En el memorial de quejas de San José de Areoquar los redactores expresan claramente la violación de sus voluntades, lamentándose de que a la llegada al poblado de un hacendado en busca de jornaleros trataba directamente con el corregidor, pagando por anticipado y en metálico al funcionario real. Según lo referían, *"lo echan en la mesa (el dinero) delante y a la vista de todos, de ahí nos despachan los señores corregidores a trabajar por fuerza a ganar aquella plata"* (32). Ni siquiera algunos motivos de fuerza mayor eran tenidos en cuenta. En el pueblo de San José de Areoquar, Chávez incoará un extenso expediente a un antiguo corregidor, don Bernardo Bermudez. En este pliego constan dos cargos por abusos relacionados con el trabajo en tandas: en uno se denuncia a Bermudez por haber maltratado, humillado en público (haciéndole pasear

por el pueblo, con el trozo de tela con el que le había pagado por su trabajo, puesto en la cabeza) y castigado a un indio que no estaba conforme con la paga por su trabajo; en el otro se trata de la muerte de un aborigen, que, después de haber declarado su indisposición por enfermedad para trabajar, había sido obligado a realizar toda una serie de tareas fatigosas. En el expediente abierto por Chávez se toma testimonio a los indios sobre estos abusos. Hemos tomado aquí la declaración de uno de los indios consultados: *"Al tercero dijo que el citado Bermudez y Escudero aún cuando los indios estaban enfermos y se excusaban por eso de salir en tandas, se enfadaba mucho, y decía que a quien se muriera le daría mortaja, y el padre lo enterraría. Que a Alejandro Padilla lo mandó enfermo a trabajar a Cariaco, no obstante haberle hecho presente su enfermedad, y murió en aquella tanda lo que consta al indio Juan Ramos"* (33).

Los corregidores poseían de todas formas el amparo legal del punto 23 de la "Ordenanzas de Corregidores", que les permitía vadear las disposiciones sobre la libertad laboral de los aborígenes. En este artículo se puede leer lo siguiente: (los indios) "no

han de ser apremiados contra su voluntad a salir al trabajo para ganar el jornal, sino los que vivieren ociosos" (34). Con ello se deja al arbitrio de los capitanes conservadores la condición de ocioso y, por ende, la de bracero. Chávez denunciara en sus escritos que algunos corregidores hubiesen obligado a indios que podían pagar el tributo de sus propias labranzas a servir en las tandas.

En una relación menos directa con el cobro del tributo que la organización de las tandas, pero también en estrecha relación con ella, los corregidores han de encargarse de las cuentas relativas a los haberes comunales, caja de comunidad y troje de la comunidad. La caja de comunidad es un fondo que debe afrontar los gastos de tipo colectivo o servir para el socorro de los más necesitados. Este dinero podía servir para: comprar herramientas, útiles y semillas para el conuco de comunidad; para construir o "vestir" la iglesia; o bien ser utilizado en actos de "caridad", como aliviar las necesidades primarias de los grupos más desfavorecidos de la comunidad (viudas, huérfanos y enfermos), o ayudar a enterrar cristianamente a los muertos (mortajas, velas, etc). La caja de comunidad se proveerá de dos capítulos: el primero,

como ya vimos, eran los dos reales que eran ingresados por cada tributario (un sólo real para los medio tributarios), y que tenían específicamente este destino; el otro provenía de la venta de los productos cultivados en el conuco de comunidad. Esta propiedad de explotación y provecho colectivo se había creado como un recurso que podría liberar a los indígenas de su condición de jornaleros. Para saldar su deuda anual con la Hacienda, los aborígenes, en la mayoría de las ocasiones, debían vender su trabajo en las plantaciones españolas más cercanas. Por ello la creación y explotación del conuco de comunidad bajo la tutela directa del corregidor debía servir para acabar con esta poco conveniente situación. Sin embargo estas explotaciones comunales no existen o no funcionan. Los fracasos son continuos, las siembras se pierden, en unas ocasiones por descuido, otras veces por la mala elección del terreno o del producto, y en la mayoría de las ocasiones por la mala relación entre el cultivo y el medio físico. En las escasas ocasiones en que son recogidas estas cosechas en una apreciable cantidad, se estropean por las malas condiciones de almacenaje. También ocurría que estas producciones no encontraban comprador, por lo que tenían que ser

distribuídas para el consumo de los indios, sin haberse podido comercializar. Esta desastrosa situación es atribuible a la ignorancia de los indígenas, y sobre todo a la mala fe de los corregidores, ya que una cosecha común que hiciera innecesario la salida del indio como jornalero, hubiera hecho desaparecer los beneficios que obtenían los capitanes conservadores en su papel de intermediarios entre los plantadores y la mano de obra semi-esclava.

Chávez reconoce la mala gestión de los cultivos comunales. Hará por ello un especial hincapié en la creación y reforma de los conucos de comunidad. Para esto va a elegir los terrenos más idóneos para el cultivo de plantas fácilmente comercializables (cacao, añil, algodón, etc), mensurando las dimensiones que les concede a los mismos en función de las necesidades de los poblados. Chávez parece que atribuye al conuco una importancia que va más allá del simple pago del tributo. Cuando en San Francisco de Chacaracuar se le plantea que el conuco de comunidad no era necesario, puesto que con el rendimiento de sus labranzas particulares de cacao tenían sobradamente para pagar el tributo (35), nuestro visitador no tendrá en consideración la pro-

puesta de los aborígenes y les mensurará una futura explotación comunal de cacao (36).

Aunque, como se ha dicho, las producciones de los conucos de comunidad eran mínimas, quedaba legislado que éstas se guardasen en un granero o troje de comunidad. Este centro debía ser administrado por el corregidor, quedando este funcionario encargado de llevar un cómputo de los productos allí custodiados, así como de las ventas de los mismos, producto éste que pasaba a engrosar la caja de comunidad.

Las competencias que sobre temas económicos poseían los corregidores no acababan en los asuntos relacionados con el tributo o con las compras y ventas a nivel comunal, sino que los capitanes conservadores también van a entender en las transacciones que a nivel particular realizaban los indígenas. El papel que se les adjudica en las ordenanzas es el de supervisores económicos, no debiendo permitir que se engañará a los aborígenes. Concretamente se disponía que *"los mercaderes así con los géneros de mercadería como los de bastimentos no ha de poder vender... sus géneros por las calles, ni en las casas de los indios sino fuere en la plaza de cada pueblo,*

donde el corregidor pueda reconocer los precios y trato que se hicieren con los indios, y los frutos que estos les dieren en paga, para que no sean engañados en ellos, ni en los precios y medidas (Sic.)" (37). A la larga esta situación se convertirá en una nueva fuente de abusos, ya que los corregidores se adjudicarán el papel de monopolistas de las ventas y compras de los miembros de su poblado. Esta situación conllevará un alza en el precio de todos los productos, situación, ésta, denunciada en el memorial de quejas de San José de Areocuar, pues como se expresaba, "la falla que hallamos en él (el corregidor del poblado) es, todo lo que tiene en su casa es caro, no sabemos si es por tiempo, o por las guerras, que ha estado muy cara la ropa, que para nosotros los indios, que haya guerra, que no haya siempre es cara la ropa y todas las demás cosas... porque nosotros sabemos muy bien que entre los españoles se vende la ropa barata".

EL CORREGIDOR Y SUS COMPETENCIAS SOBRE LA MORALIDAD Y CONDICIONES DE VIDA DE LOS INDIOS

Otro capítulo de competencias asumidas por los capitanes conservadores lo podríamos englobar en

el terreno del control moral del indígena. Aunque la dirección moral de los aborígenes incumbiera a los sacerdotes de los poblados, eran los corregidores los que debían juzgar a los infractores. El corregidor determinaba en función de la falta, el castigo al que debía ser sometido el indio, encargándose el alguacil del cabildo indígena de azotar al delincuente. Las faltas contra la moral más corrientes parecen ser: la no asistencia a misa o a la doctrina, penalizada con azotes en público; también encontramos múltiples referencias a la embriaguez, práctica que como ya dijimos formaba parte de su cultura primitiva; en menor medida hemos constatado la existencia de prácticas sexuales no permitidas, a las que se hace alusión cuando se habla de la necesidad de que cada familia poseyera su propia vivienda. En este capítulo también podríamos incluir la preocupación de los corregidores para que los indios tuvieran un vestuario decente, aunque parece que la desnudez no era motivo de castigo sino de reconvención.

El resto de las actividades que debían desarrollar los capitanes conservadores en el desempeño de su cargo poseen un rasgo en común, la preocupación por la mejora de las condiciones de vida del

indígena. En este sentido debían procurar que hubiese una vivienda por familia. Sin embargo de los 38 pueblos de la provincia de Cumaná visitados por Chaves, sólo en 11 consta que hubiese igual o mayor número de casas que de familias. Estos pueblos son los siguientes: San Francisco de Guarapiche, Punceres, Teresén, Amacuro, Soro, Unare, Chacaracuar, Rincón, El Pilar, Cocuisas y Mariguitar. Y de este escaso número aún nos surge la duda de que tanto en Punceres como en Teresén se diese realmente esta situación, puesto que no fueron visitados en persona por Chaves a causa de una epidemia. En el supuesto de que los datos no estén falseados y de verdad hubiese el número de casas que consta en el padrón, todavía surgiría la interrogante acerca de si la adecuada relación entre viviendas y familias de los pueblos infectados se producía por causa de una buena administración, o por la mortandad producida por la epidemia.

Las "Ordenanzas de Corregidores" obligaban a estos funcionarios a que procuraran, con todos los medios a su alcance, abrir y mantener escuelas de aprendizaje del idioma castellano y primeras letras (38). Es éste un tema que entra de lleno en el capí-

tulo de que tratará sobre la aculturación, pero en este apartado habría que destacar el caso omiso que prestaron los capitanes conservadores a esta directiva de las ordenanzas. Pocos eran los pueblos que tenían medios para mantener una escuela, y menos aún los que contaban con algún miembro capacitado para ejercer de maestro. Ante estas circunstancias no nos debe extrañar que de los 38 pueblos visitados por Chávez tan sólo en Aricagua y en Santa Cruz de Casanay estaba funcionando la escuela a la llegada del juez de Santo Domingo. En San Fernando de Arenas y San José de Areoquar habían existido estos centros, pero por una u otra razón relacionada con el corregidor, habían dejado de funcionar. Los corregidores ante el más pequeño pretexto acababan con estas instituciones de enseñanza, ya que les resultaba más fácil explotar a los indios si estos desconocían el castellano. Por otra parte, les resultaba peligroso que los indígenas pudiesen descifrar los libros de cuentas, o que se hiciesen una idea clara de las cantidades reales que pagaban bajo el concepto de tributo.

En relación con las condiciones de vida del indígena, los corregidores debían atender a la de-

fensa de los terrenos de la comunidad. En este tipo de actividades, los capitanes conservadores vuelven a mostrarse, no ya ineficaces, sino nocivos para los intereses de los indios. En la mayoría de los terrenos demarcados a los aborígenes, una legua a cada viente, encontramos a usurpadores de sus tierras, que unas ocasiones poseen un documento legal de propiedad y en la mayoría de los casos ni siquiera esto. Bien es cierto que nunca, hasta la llegada de Chávez, se habían mensurado las tierras de las distintas comunidades a nivel general, pero obviamente los corregidores podían detectar cualquier asentamiento de extraños en los terrenos de su poblado que se produjese durante su mandato.

Los capitanes conservadores debían procurar que estuvieran atendidos los indígenas en sus necesidades más perentorias, especialmente los más desfavorecidos, ya que como administradores de los bienes de comunidad debían destinar una parte de estos a los enfermos, viudas, huérfanos y ancianos. Sin embargo, debido a su rapacidad, estos grupos de población cubrían sus necesidades básicas por la atención que les prestaban los sacerdotes en concepto de caridad. Así lo denuncia entre otros el P. prefecto

fray Angel de Albalate: "Por eso mismo los enfermos perecen sin consuelo ni haber corregidor que de estos bienes los socorra con lo más mínimo; los difuntos no alcanzan una pobre mortaja y libra de cera con que enterrarse, después de haberlos trabajado. Los pobres viejos, las viudas y los huérfanos se miran oprimidos de la necesidad y constituídos en la última desnudez... por querer los corregidores con tan suprema injusticia hacer propio lo que es tan ajeno" (39).

EL CORREGIDOR: UN FUNCIONARIO CORRUPTO

En el desarrollo de lo hasta ahora expuesto sobre el empleo de corregidor de indios ha podido quedar patente una idea: los abusos sistemáticos de que eran objeto los nativos por parte de estos funcionarios, por más que la justificación de los corregimientos hubiese sido la mejor defensa de los aborígenes. Sobre esta situación ironizó de forma sangrante el P. prefecto Simón María de Torrelosnegros: "...unos empleos que, con el nombre de capitanes conservadores, no son por lo regular otra cosa que unos destruidores de la mies que con tanto trabajo cosechan los apostólicos obreros para Dios y

para el rey" (40). Chávez tampoco contendrá su pluma cuando tenga que enjuiciar la labor desarrolla durante más de tres cuartos de siglo por estos servidores públicos, "porque mucha parte de las tiranías y extorsiones ejecutadas contra los miserables indios han provenido de la multitud de corregidores y capitanes conservadores, y de la elección de sujetos en quienes se han provisto estos empleos" (41).

Existía una razón de fondo que explicaba, e incluso justificaba para algunas personas, los abusos que se cometían: la escasez de recursos públicos para establecer un sueldo digno a los capitanes conservadores. A ello habría que sumar el coste que les reportaba la "compra" de sus empleos (título, media annata y residencia). Chávez, que en su visita no perdonó una sola extralimitación de estos funcionarios, comprendía bien la causa de tantos agravios a los indígenas, "que en once doctrinas de su cargo, compuestas de dieciseis pueblos, hay al presente doce corregidores, separados el corregimiento de la matriz, dejando a la consideración: ¿Que harán unos corregidores de pueblos tan cortos y miserables? Siendo muchos de estos corregidores más pobres que los indios, y habiendo de sufragar su producto a

pagar título, residencia y otras gabelas de más antelación. Que de esto se siguen disensiones entre el religioso y corregidor por la defensa de los indios, que acosados por las tiranías se fugitivan, abandonando los pueblos, hijos y mujeres" (42).

El sueldo del corregidor se establece en función del número de indios que viven en su poblado, ya que los indios (tributarios enteros) debían abonar dos reales anuales en concepto de sueldo para el capitán conservador. Los poblados de la provincia de Cumaná eran muy pequeños, y el corregidor no podía obtener la cantidad que sería necesaria para compensarle. Por ello el factor relativo al número de habitantes de los poblados incidía decisivamente en el trato dispensado a éstos por los corregidores. En este sentido, juzga Alfonso González en su estudio sobre Cumaná que la situación no era la misma en toda la gobernación: *"En Nueva Barcelona la remuneración del cargo de corregidor era mejor que en Nueva Andalucía, pues cada uno de ellos estaba al frente de más y mayores poblados... La compensación la obtenían, lo mismo que en Cumaná, del trabajo de los indios en sus haciendas. Ahora bien, aquí los nativos eran mejor tratados que en la provincia an-*

terior" (43). Aunque este autor no lo menciona, su punto de vista se ha visto influido, sin duda, por su detallado estudio de la visita de Diguja. Este gobernador dio un tratamiento distinto a los corregidores de Nueva Barcelona, a los que felicita por su labor (44), mientras que a los de Nueva Andalucía los critica ágricamente (45).

La situación económica de los corregidores se agravaba mucho más cuando se crean corregimientos en los pueblos matriz y agregado, y sobre todo cuando se comete la irregularidad de extender estos cargos a las misiones, puesto que estos pueblos no poseían la suficiente entidad como para pagar un salario digno a sus funcionarios. La razón que explica esta multiplicación de cargos viene dada por los apuros financieros que sufre crónicamente la gobernación de la Nueva Andalucía. Esta región genera un déficit enorme, proveniente de su función puramente estratégica dentro del imperio. La defensa de la costa oriental de Venezuela obligaba a mantener una fuerza militar que superaba con creces las disponibilidades del territorio, y que sólo podía ser enjugado gracias a las continuas aportaciones novohispanas.

Los ingresos eran escasos debido a la pobreza económica y, sobre todo, al contrabando generalizado, que impedía fiscalizar los exiguos beneficios que se obtenían. Se hace entonces comprensible la necesidad que tenían los gobernadores de obtener fondos aunque fuera, como en este caso, mediante procedimientos más que irregulares. Los gobernadores se encontrarán atados al dinero que obtenían de la venta de los corregimientos, ya que éstos se habían otorgado conociendo de antemano que estos funcionarios no podrían compensar su inversión mediante los procedimientos recaudatorios locales.

EL CORREGIDOR Y SU ENTORNO FRENTE A LA DEFENSIÓN DEL INDIO

Al defensor de indios le hubiese correspondido en buena parte dar fin a los abusos, pero los sucesivos funcionarios que se nombraron para este cargo se encontraban demasiado atados al gobernador que los eligió. Desde 1704, año de creación del cargo de protector de indios, sólo Don Pedro González de Flores se atrevió a enfrentarse a la máxima autoridad de la provincia. La disputa con éste le costó, recordemos, la cárcel. Es el Padre Albalade el que

de nuevo nos desentraña la complicada madeja de intereses: "Porque como el Protector es interesada hechura de vuestro gobernador y el mantenerse en el oficio, más que V.R.M. lo tenga confirmado, estriba en darle gusto, procura en los pasos de su oficio no disgustarlo. Y como sabe el Protector que los corregidores, fuera de la regalía que ofrecen a vuestro gobierno para conseguir el corregimiento, conseguido, están continuamente pechando a vuestro gobernador para mantenerse en el empleo, y que por uno y otro los mira vuestro gobernador con buenos ojos y que tira a mantenerlos, desiste el Protector en empeñar el oficio para mantenerse en gracia con vuestro gobernador, y éste logra por este medio el mantener al ahijado, quedando el miserable indio con el perjuicio".

Otros factores intervenían en la extensión de los abusos. A la inoperancia, por no decir complicidad, de las autoridades gubernativas se sumó la extrema ignorancia del indígena. Los aborígenes no conocían los derechos que les amparaban, por lo que se sometían con más facilidad a los dictados de los corregidores. Salvo contadísimas excepciones eran analfabetos, por lo que dependían de terceros, espe-

cialmente de los religiosos y visitantes, para conocer las leyes que les afectaban.

La indefensión del indígena se hace especialmente evidente y dolorosa en los huérfanos y mujeres, la mayoría viudas, enviados como sirvientes a los pueblos de españoles. Las "*guarichas y guarichos*" (46) habían sido enviados a trabajar a las casas de los españoles sin que por sus esfuerzos recibiesen ningún salario. En un principio parece que la práctica tuvo un objetivo bienintencionado: hacer posible la supervivencia de los miembros de las comunidades indígenas que carecían de los más mínimos recursos. El carácter humanitario de estas acciones viene avalado por la personalidad de algunos de sus promotores, que siempre destacaron en su papel de defensores de los indios. Así, nos encontramos con que los P. prefectos Zaragoza, Torrelosnegros o Magallón envían indios huérfanos a familias de españoles que son de su total confianza. Sin embargo esta práctica se generaliza, interviniendo en ella los corregidores y algunos sacerdotes sin escrúpulos que remiten a sus allegados y deudos a indios e indias para que les sirvan de criados o aprendices. Muchos de estos desarraigados

habían sido extraídos de sus lugares de residencia en contra de su voluntad y de la de sus parientes, reteniéndolos en los pueblos de españoles sin su consentimiento. Chávez nos dice: *"contra lo prevenido en la Ley 16, Libro 6, Título 12, algunos vivían involuntarios, privados de la libertad que las mismas leyes les franquean"* (47). Esta situación de semiesclavitud será denunciada por las mismas personas que las habían promovido. En algunos casos las denuncias resultan patéticas por la indefensión del indio y la extrema crueldad de los españoles. El P. prefecto A. de Albalate denuncia en una carta al rey fechada en 1753 los abusos de los corregidores, ilustrándolo mediante un caso sangrante: *"No ayuda poco a esta desolación de los pueblos la extracción que hacen los corregidores de mujeres y muchachos de ambos sexos, no voluntaria, ...sino muy violenta, precisando hasta con castigos a unas y otros al servicio personal de los españoles, sin que les valga a algunas pobres viudas o casadas, que tienen sus maridos fugitivos, el alegar que tienen hijos de corta edad que criar y que, dejados, perecerán sin remedio, como sucede no pocas veces, hasta precisarlas a dejar los hijos de el pecho y tal vez criar el de*

vuestro gobernador, como no ha mucho ha sucedido con el presente don Mateo Gual, con muerte de el legítimo de la india, por haber ordenado lo dejase en el pueblo, para que, más desembarazada, criase el de vuestro gobernador; aquí acaban de perder el juicio las madres y no acaban de entender la fe y religión, que les enseñamos, que permite una opresión tan tirana" (48).

Un elemento añadido y difícilmente mensurable era la actitud mental del conquistado. No es fácil determinar el estado psicológico del indígena, principalmente por la ausencia de documentos elaborados por ellos mismos. Pero podemos comprender que personas que nacen dentro de un orden de vida basado en el sometimiento de su pueblo consideren natural su estatus de dependencia e inferioridad. La conciencia de siervo ha sido uno de los principales pilares de los dominadores para el mantenimiento de regímenes alienantes como el esclavismo, o las recientes colonizaciones de África y Asia.

Por último, habría que añadir que este "caldo de cultivo", propicio para la propagación de los abusos, poseía un elemento determinante: la insuficiente dotación de recursos de las comunidades in-

días. Es posible hablar en este sentido de un cierto fracaso misional, puesto que los aborígenes llegaban al nivel doctrinal sin haber consolidado los recursos suficientes para afrontar el pago del tributo que, como hemos advertido, era la argumentación favorita de los corregidores para justificar sus abusos.

EL CORREGIDOR DE INDIOS Y SUS DETRACTORES:
LOS DEFENSORES DE LOS INDÍGENAS

Las denuncias contra los corregidores lloverán sobre las instancias competentes; pero la impasividad de las autoridades gubernativas será notoria, razón por la cual se recurrirá a las metropolitanas. Los redactores de los libelos contra los corregidores serán los capuchinos y los visitadores. Estos últimos van a ser eclesiásticos y laicos. Los capuchinos por vivir más de cerca el problema, serán en realidad los promotores de todas las denuncias, ya que los visitadores, ante la incapacidad de los indígenas, recopilarán las denuncias de labios de estos religiosos.

Las protestas elevadas a la corona por los capuchinos eran elaboradas en primera instancia por

los misioneros y doctrineros, y después eran sistematizadas por los prefectos que se encargaban de enviarlas a Madrid, siguiendo de esta manera el cauce jerárquico de la orden. Resulta al menos curioso observar como saltaban las denuncias el escalafón eclesiástico a partir de los prefectos, en vez de continuar su curso a través del episcopado de Puerto Rico, que hubiera sido su cauce natural. Para esta aparente anormalidad existen dos tipos de respuestas.

En primer lugar, la que vendría dada por la estrecha relación que unía a los misioneros con la corona. No olvidemos que el envío de estos religiosos a Cumaná fue una decisión personal del monarca, y que la Orden mantuvo siempre un Procurador en la corte con el fin de no cortar nunca estos contactos directos.

Otra posible explicación sería el poco eco que pudieron haber tenido las denuncias en el obispado de Puerto Rico. No hemos encontrado hasta ahora ningún documento enviado desde esta sede episcopal en el que se haga referencia a las tropelías de los corregidores. Es más, durante los primeros momentos de aplicación de las Ordenanzas de Arellano en los

que se sostuvo una dura polémica en torno a la viabilidad y conveniencia de dicho corpus legislativo, parece que el episcopado apoyó la creación de los corregimientos. Un informe del obispo de Puerto Rico con fecha de 12 de enero de 1713 dice: "*En cuanto a las dichas Ordenanzas que se reducen a sólo poner dos corregidores en las misiones y al método de la política y economía de los indios de ellas, debo decir a Vuestra Majestad que se han hallado muchos inconvenientes para su total observancia, por lo cual ha aumentado vuestro gobernador el número de los corregidores y ojalá pudiera cada uno de dichos pueblos mantener un corregidor, especialmente donde no existe cura, porque, estando los indios sin sujeción, crecen las embriagueces y la ociosidad...*" (49). Pensar que los obispos desconocían los abusos que perpetraban los corregidores, resulta un argumento poco convincente. Hasta ellos debieron llegar inexcusablemente las quejas de los prefectos; e incluso tenemos constancia de escritos redactados en la provincia de Cumaná por obispos de Puerto Rico (véase nota 44). Es por ello por lo que necesariamente debieron escuchar el parecer de los capuchinos de sus propios labios. Además, esta visita propicia-

ba la comprobación "in situ" de los hechos denunciados. Traemos aquí el caso de Mariano Martí, que debió girar una visita a la región en 1767, en función de su cargo como titular de la diócesis, acercándose en la misma hasta los poblados de indios. La única referencia que de este prelado hemos encontrado acerca de los corregidores resulta más bien elogiosa. Así, hablando de los factores que influían en la aculturación de los indígenas dice: "*a más del continuo trato del corregidor que les influiría en política y obediencia*" (50).

No será esta la misma opinión que sobre el tema posea Iñigo Abbad y la Sierra que, como ya hemos indicado repetidamente, acompañó como secretario personal a Jiménez Pérez en la visita que este realizó como obispo a Cumaná en 1773: "*los corregidores... los oprimen tiranamente, destinándolos a peonadas a discreción, sin que el indio sepa lo que gana por su jornal, ni en qué se lo ha de pagar, bien que jamás llega ese caso, pues bajo el pretexto de cobrar el tributo real... retiene el corregidor el importe de todas las peonadas a que quiso enviarles. Ni es menos injusto que se tolera a los corregidores de comprar ellos solos los frutos sobran-*

tes del consumo de los indios... se hallan defraudados, e inutilizado el sudor de sus trabajos, por cuyas razones se reducen al cultivo de los frutos precisos para su sustento, quedando las tierras casi tan incultas como antes de la Conquista" (51). Pese a la encendida y desfavorable opinión que le merecen los corregidores a su secretario, no encontramos en el informe de Jimenez Pérez un texto de similares connotaciones.

Pese a estos esporádicos testimonios sobre los abusos de los corregidores, serán las denuncias de los prefectos las que consigan unos resultados más tangibles. Ello se debió tanto a la certera dirección que se les daba a las mismas, dirigidas al centro rector del imperio, como a la sistematización y periodicidad con que se redactaban. En efecto, no habrá rector de los capuchinos en Cumaná que no envíe una misiva de protesta contra la labor llevada a cabo por los capitanes conservadores, y ello desde la misma fecha de creación de estos empleos. Los principales vehículos de la protesta capuchina contra los corregidores fueron los estados de las misiones. Estos documentos, que relacionaban los trabajos realizados por los capuchinos hasta su fecha de

redacción, tenían que ser confeccionados periódicamente por cada prefecto, y en los mismos se describían los pueblos individualmente, además de la situación global de la orden en Cumaná. Es en este último apartado donde se solían incluir las denuncias contra los corregidores. Ya hemos aprovechado, citándolas, las partes más selectas de estos escritos en lo que hacen referencia a los libelos contra los capitanes conservadores. En cuanto a los redactores, los más destacados serán: Francisco de La Puente, Francisco de Tauste, Antonio de Torrelacárcel, Manuel de La Mata, Angel de Albalate. Mención especial merecen Fray Silvestre de Zaragoza y Simón María de Torrelosnegros, ya que a estos dos prefectos corresponderá la responsabilidad y el éxito de iniciar los cambios en el funcionamiento y estructuración de los corregimientos, aunque bien es cierto que estos cambios sólo fueron posibles gracias a la labor de denuncia realizada durante tres cuartos de siglo por los padres capuchinos que les antecedieron.

LOGROS FRENTE A LOS ABUSOS DE LOS CORREGIDORES

El primer avance significativo en la lucha contra el empleo de corregidor se dio el 29 de mayo de 1778. En esta fecha se reunieron en la sala de Audiencia de Cumaná, el P. prefecto fray Silvestre de Zaragoza, el vicario Juez Eclesiástico Superintendente y el gobernador de la provincia Don Máximo Du Brochet. En esta reunión se tomaron una serie de resoluciones encuadradas en cinco puntos. En el primero se determinó la no creación de más corregimientos para las misiones que se fundasen con el fin de *"que el gobierno de dichos pueblos, en lo espiritual y en lo temporal, resida en los Padres misioneros, sin que haya en ellos capitanes conservadores"* (52). En el tercer punto se deja la elección de los capitanes conservadores en manos del gobernador, pero se incluyen en él una serie de afirmaciones que denotan las actividades que estos funcionarios habían llevado a cabo hasta ese momento, puesto *"que respecto a que los capitanes conservadores, desde los principios de su creación han sido inútiles o poco eficaces en ver por los pueblos de su encargo, coadyuvando al misionero en sus fatigas... por el contrario embarazan a los religiosos sus buenas intenciones y causan notable perjuicio a los indios..."*

que para evitar estos males sólo se pondrán capitanes conservadores en los pueblos que el señor gobernador juzgue conveniente... siendo personas de entera satisfacción, pues de lo contrario es más útil que no los haya... dejando toda la jurisdicción espiritual y temporal en el Padre misionero, como estuvieron las poblaciones en sus principios". Quizás como consecuencia de este acuerdo, en este año de 1778 se recrudeció la ofensiva capuchina, vía epistolar, contra los capitanes conservadores. En esta empresa encontró un eficaz aliado el Protector de indios. Chávez recoge en su documentación los esfuerzos que realizaron estas personas en favor de la dignidad y salvaguarda del patrimonio indígena, pues, como recuerda, "se recibió una representación de D. Pedro González de Flores Protector de Indios de la Provincia de Cumaná de 28 de septiembre de 1778, con que acompañó algunas cartas de varios religiosos misioneros, sobre los perjuicios que los corregidores... irrogaban a los indios" (53).

Torrelosnegros sucederá en el cargo a Fray Silvestre de Zaragoza y utilizará los acuerdos tomados en 1778 como una parte principalísima en su lucha contra los corregimientos de indios (véase el

origen de la nota 47). Sus epistolarios y actividades en pro de la dignidad del indígena serán ampliamente reconocidas. Tanto será esto así que, cuando Chávez incie su visita a la provincia de Cumaná, será acompañado por este religioso; y ello, pese a que, para ese entonces, ya había sido relevado de su cargo como prefecto.

El clima producido por las quejas contra los capitanes conservadores será una de las principales razones para el envío de Luis de Chávez a Cumaná. Parece ser que la virulencia de las quejas, y sobre todo el gravísimo conflicto que se produjo entre dos de los máximos responsables de la provincia, el gobernador Máximo Du Brochet y el Protector de Indios Pedro González de Flores, produjo una cierta estupefacción en Madrid. Es por ello por lo que se ordena una visita de máximo rango, a la que se encarga una investigación para que *"examine las quejas relativas a los agravios y opresiones que se supone padecen los indios, el manejo de los capitanes conservadores erigidos por el gobernador, la necesidad y utilidad de semejantes empleos, sus facultades y reglas con que se gobiernan"* (54). Parece deducirse de este fragmento de las instrucciones propor-

cionadas a Chávez que el Consejo de Indias no estaba bien informado sobre las Ordenanzas de Arellano que, sin embargo, habían sido ratificadas por la metrópoli en 1702 (55).

LA VISITA DE CHÁVEZ Y LOS CORREGIDORES

Tras la visita del Oidor Decano de la Audiencia de Santo Domingo, éste cambiará de raíz la forma y parte del contenido de los corregimientos de indios, mediante la promulgación de unas nuevas ordenanzas. De cualquier modo, el primer paso para la erradicación de los abusos ya se había tomado desde la metrópoli antes de su llegada a Cumaná (3 de abril de 1783). Por Real Orden de 18 de noviembre de 1782, recibida por el gobernador de Cumaná el 8 de julio de 1783 (56), se extingue el cargo de corregidor de indios para los pueblos de misión. El mandato real es recibido inmediatamente por Chávez, siendo agregado al expediente general con fecha del día siguiente a su recepción en Cumaná. Por la dureza de las acusaciones, por partir de la más alta instancia de poder y por encontrarse inédito me permito transcribir este texto de forma prácticamente íntegra: "*Enterado el Rey de las muchas vejaciones y*

graves extorsiones que hacen a los miserables indios de los pueblos de las misiones que administran los religiosos observantes de San Francisco en la jurisdicción de ese gobierno, los capitanes conservadores, corregidores o cabos a guerra, que... desnudos de los sentimientos y aun la humanidad, los tratan no como a nuestros semejantes, sino como a individuos de otra especie, señoreándose de sus persona y de sus territorios, y sementeras, de que disponen a su arbitrio, extrayendo a los indios e indias de sus pueblos con violencia para que sirvan contra su voluntad a unos amos que los tratan peor que a esclavos, siguiéndose de semejantes tratamientos la aniquilación de los indios y la ruina espiritual de muchos de ellos... Y deseando el Católico y piadoso Real ánimo de Su Majestad evitar tan graves males y no gravar su Real conciencia, permitiendo o tolerando la continuación de ellos, ha resuelto para cortarlos de raíz, suprimir los Empleos de Capitanes Conservadores, Corregidores y Cabos a Guerra, de todos los pueblos de misiones del Distrito de ese Gobierno en donde hubiere tales empleados con aquellos u otros nombres y es su Soberana voluntad que inmediatamente se quiten todos poniendo por ahora al

cargo de los respectivos religiosos Misioneros los Pueblos de Indios, para que los gobiernen en lo económico como lo hacen en lo espiritual... y me manda prevenirle que con pretexto alguno, ni el de representar a Su Majestad o esperar ordenes de la Capitanía General, suspenda el cumplimiento de esta Su Soberana disposición, pues Su Real ánimo es que V.S. proceda inmediatamente a su ejecución, dando cuenta con justificación de cuanto practicare, en la inteligencia de que no se le admitirá excusa alguna, sea la que fuere, y que mirará Su Majestad cualquiera suspensión o dilación por una clara transgresión, de parte de V.S., a sus Reales preceptos. Dios guarde V.S. muchos años. San Lorenzo diez y ocho de Noviembre de mil setecientos ochenta y dos ==Gálvez== Señor Gobernador de Cumaná" (57).

Chávez inicia, pues, sus indagaciones sobre los abusos de los corregidores sintiéndose respaldado desde las más altas instancias. En el desarrollo de sus pesquisas descubre los múltiples atropellos que se cometían contra los indios: "Causa horror el desarreglo de algunos y el mal ejemplo que han dado con sus perversas costumbres". Multará e incoará procesos judiciales contra buena parte de los capi-

tan conservadores (58), decidiendo al fin, acabar con los corregimientos o, al menos, reestructurarlos de manera tal que se pudiese terminar con las razones que alentaban los abusos. En primer lugar, nuestro visitador llega al convencimiento de que la falta de recursos para pagar un salario digno a los capitales conservadores promovía la corrupción de aquellos. Ante la imposibilidad de aumentar los recursos para la paga de los funcionarios decid. reducir su número. A tal efecto, para las diecisiete doctrinas nombrará tan sólo tres corregidores. Para ello decreta una "comarcalización" del territorio, de forma que desde un pueblo central puedan los corregidores atender al resto de las doctrinas, "porque el objeto que su Señoría ha tenido en la agregación de corregimientos ha sido el que cesen las tiranías que ejecutaban los corregidores con los miserables y sus intereses, con el pretexto de no tener sueldo suficiente a poderse mantener" (59).

Las tres zonas demarcadas serán las siguientes:

a) Una en la parte occidental de la provincia que comprendería el curso alto del río Manzanares y la cabecera del Guarapiche. Su centro se-

ría el pueblo de San Antonio, incluyéndose en este corregimiento a San Fernando, Arenas, San Lorenzo, San Francisco y San Felix. La elección de San Antonio como sede, obedece a razones geográficas, "*con residencia principal en el de San Antonio, que se halla situado en el centro de los referidos*" (60). Chávez pretende que, llegado el momento en que las misiones cercanas se convirtiesen en doctrina, se reestructurase la subregión, de forma que Caripe y Guanaguana se integrasen al corregimiento de San Antonio. Pasando el pueblo de San Felix a una nueva demarcación compuesta además por: Caicàra, Areo, Santa Bárbara, Aguasay, Chaguaramar, Punceres y Teresén, teniendo este futuro corregimiento su centro en Chaguaramal.

b) El retropais de Cariaco formará la segunda demarcación, incluyéndose aquí los poblados de San Juan de Carinicua, Cocuisas, Santa María, Santa Cruz y Catuaro, residiendo el corregidor en Cocuisas. Aunque Chávez no lo explicita, en esta ocasión también parece haberse dejado llevar por razones geocéntricas para la elección de la cabecera (ver mapa).

c) El último corregimiento lo formarán San

IV. GOBIERNO LOCAL (I): el corregidor

José, Casanay, Rincón, el Pilar y Chacaracuar, con residencia permanente del funcionario en San José. Para esta decisión se dejó de lado la situación geográfica de este pueblo, que se sitúa en un punto muy excéntrico (ver mapa), quedando compensada esta decisión por el potencial demográfico de San José que era mayor que el de los otros cuatro poblados juntos (1681 habitantes de San José, frente a los 1089 que sumaban los otros cuatro). De todas formas nuestro visitador previene un cambio de emplazamiento en la sede del corregimiento al poblado del Pilar, para cuando las misiones de la Península de Paria (Coi-cuar, Irapa, Soro, Amacuro y Unare) pasasen a ser doctrinas.

Tras la reestructuración quedarán tres poblados descolgados de las tres "comarcas" por razones geográficas. Ante la inconveniencia de nombrar un corregidor para cada uno de ellos, Chávez decidirá que estas funciones fuesen ejercidas los titulares de los tenientazgos (61) de los que formaban parte. De esta forma Mariguitar dependerá del teniente del Golfo de Cariaco, y Macarapaná, junto a la Meseta, quedarán adscritos en lo político al tenientazgo del Valle de Santa Fe.

IV. GOBIERNO LOCAL (I): el corregidor

Para compensar a estos funcionarios del trabajo extra que se les impone, Chávez decidirá que los pobladores de La Meseta, Macarapaná y Mariguitar abonen a sus respectivos tenientes los dos reales que venían desembolsando anualmente como sueldo de sus corregidores.

La labor de nuestro visitador no se limitará sólo a la reducción de los corregimientos. Ni siquiera se contentará con la reestructuración de las funciones de estos servidores públicos, sino que incluso ampliará las competencias del cabildo indígena y, sobre todo, potenciará el papel fiscalizador de los religiosos. El resultado se concreta con la promulgación de unas nuevas ordenanzas municipales (62).

En primer lugar Chávez ampliará el mandato de los corregidores por dos años más, pasando así de tres a cinco. Pero para disfrutar de este último bienio, los corregidores deberían de haber dado muestras de su idoneidad para el cargo ante la autoridad que los designó para el mismo, atribución que recaía sobre la figura del gobernador. Estos dos años no serán considerados como nuevo nombramiento, por lo que no deberán pagar nuevos derechos: "por

esta tácita prorrogación ni ha de sacarse nuevo título, ni adeudar otra media annata" (63). Para comprobar el grado de cumplimiento del corregidor en su oficio, el gobierno de la provincia debía nombrar una comisión de expertos que averiguara si se habían labrado y plantado los campos con las especies que Chávez determinó como más convenientes para cada poblado. Por otro lado, al dejar los corregidores su cargo debían de confeccionar un informe completo de su demarcación, "cuando entreguen sus respectivos corregimientos al sucesor hayan de formar un estado exacto comprensivo de todas las familias, y almas de que se compone las casas que tuviese cada pueblo, y las demás fábricas públicas, del estado en que se hallasen... las fanegas de tierras cultivadas... de que fruto y en que cantidad con distinción de los de comunidad y de los particulares y los que se hubiesen cosechado en el tiempo de su corregimiento" (64)

Chávez en el título IX, Ordenanza 10^a. determina claramente cuales serán las competencias de los corregidores. En su conjunto, el cargo no se verá alterado por una concepción distinta a la preexistente, pero se perfilará con una mayor claridad cada una de sus atribuciones. Textualmente se indica

que "debiendo estar instituídos los corregidores en las obligaciones de su empleo se declara pertenecer a éste, el gobierno político y económico de los pueblos de su distrito, así de los indios como de los españoles que en ellos hubiese, con inmediata dependencia al gobierno, y en ninguna manera a los tenientes de gobernador de las cabezas de partidos, en esta virtud será de su obligación celar la fábrica material del pueblo, el que sus moradores vivan en quietud y unión, dedicados al cultivo de sus propias labranzas, estimulándolos hasta lograr sacarlos del mísero estado de jornaleros removiéndolos su indolencia por los medios más prudentes y suaves, no permitiéndoles que en los días de trabajo se empleen en bailes ni otras diversiones que los retengan de este objeto, e invitándolos a que mutuamente se presten sus trabajos o jornales los más allegados en parentesco o amistad, para el logro de aquellas sementeras o plantaciones complicadas que piden muchos brazos, y no dan espera ni intermison (sic)" (65).

En las nuevas ordenanzas municipales también se prohíbe a los corregidores cualquier tipo de transacción comercial que se pudiera realizar usando las prerrogativas de su cargo se dispense "que en lo

sucesivo ningún corregidor pueda tratar ni contratar con los indios, como tampoco servirse de sus corregimientos con pretexto alguno so la pena de suspensión de su empleo" (66). Esta ordenanza es justificada por Chávez al considerar suficiente la remuneración que recibirán los corregidores a partir de esos momentos: "la gratificación asignada por la dirección y administración de comunidades tienen un sueldo suficiente para poder mantener sus obligaciones". Es penoso observar como este tipo de medidas ni se generalizaron ni perduraron en la América española. Resultado de ello es la corrupción institucionalizada que se puede constatar en buena parte de los países que forman Hispanoamérica y que justifica su perdurabilidad en la precariedad de los sueldos que perciben los funcionarios.

Existe una gran diferencia entre las ordenanzas de Arellano y las promulgadas por Chávez. En el primer corpus legal el corregidor ejerce como máximo responsable del municipio. Es él quien en última instancia condicionará el desarrollo de cualquier actividad en los poblados de indios. Este protagonismo se plasma ya en el encabezado del reglamento municipal, que se aprueba y publica bajo el

nombre de "Ordenanzas de Corregidores". Sin embargo, para nuestro visitador la buena marcha de la doctrina debería venir avalada por la función coordinada de los tres órganos rectores del poblado: el corregidor, el religioso y el cabildo indígena. Cada uno de ellos poseía unas competencias distintas, aunque éstas en la práctica se encontraban estrechamente imbricadas. Bajo esta concepción, de un gobierno municipal descentralizado, Chávez titula su normativa como "Ordenanzas Municipales".

Las razones de fondo que para Chávez obligaban al cambio de legislación eran, por un lado, el desfase de las leyes anteriores, y por otro, el nulo cumplimiento que de las mismas se hacía. Lo explica así: "habiendo reconocido Su S^a. en todo el discurso de ella un general abandono e inobservancia, así de las leyes como de repetidas Reales Cédulas que tratan del gobierno de los indios, y el ningún caso que se ha hecho de las ordenanzas municipales, y resultas de visitas aprobadas por S.M. en Real cédula de veinticinco de enero de mil setecientos y dos..., considerando al mismo tiempo que algunas de otras (estas) ordenanzas se han hecho impracticables con el transcurso del tiempo; el que otras no tienen

aquel vigor y fuerzas necesarias para hacerse observar, y que las diversas constituciones de los pueblos y de los indios exigen otras de nuevo, Su S^a. en virtud y uso de sus facultades... ha formado las siguientes ordenanzas" (67). Este reglamento se va a estructurar en doce títulos que se subdividen a su vez en una serie de ordenanzas. Los títulos serán los siguientes:

1.-"De la instrucción cristiana de los indios" (68), que se encuentra estructurado en ocho ordenanzas. En estos apartados se hace referencia a la obligación que tienen los religiosos de convertir y adoctrinar a los indígenas. Se hace referencia también al apoyo que debían prestar los corregidores mediante la confección de los padrones y asegurando la sujeción de los indios en los poblados, además del cuidado que debían prestar para que los indios se comportaran cristianamente. Así por ejemplo, se hace referencia al comportamiento deshonesto de las indias en la ciudad de Barcelona, donde *"se certificó del mayor desorden que se experimentaba en la incontinencia, vendiendo las indias su honestidad no sólo las que acudían de los pueblos a esta ciudad a ejercitarse en este comercio torpe, sino también las*

que estaban en servicio de los españoles" (69).

2.-"De las escuelas de lengua castellana" (70), dividido en diez ordenanzas. En este apartado se dan las directrices para fomentar las escuelas del idioma español y para enseñar los rudimentos de la escritura y la lectura. Este título será ampliamente estudiado en el capítulo que dedicaremos a la aculturación.

3.-"Del buen tratamiento de los indios" (71), formado por doce ordenanzas. Justifica Chávez la redacción de este título al decir que este tema era "*el motivo principal que impulsó la comisión que SS. acaba de evacuar*" (72). En el se reglamentan los castigos que deben darse a los delincuentes, que deben de partir del principio de minoría de edad permanente del indio, "*deben ser tratados en sus delitos como los niños de la escuela*", e incluso despenaliza la ofensa de palabra que pudiera cometer algún indígena pues "*no debe reputarse por delito en ellos el de esta clase, atento(s) a su ignorancia*". Debían ser castigados bajo causa mayor, pero siempre por las autoridades de su propio poblado. En este título no se contempla solamente los delitos que pudieran cometer los indios, sino también aquellos

de los que eran víctimas, como, por ejemplo, la extracción forzada de niños, muchachas y mujeres (guarichas) para servir a los españoles; los abusos en la construcción de excesivas o lujosas casas para religiosos o corregidores; el trabajo por tandas indiscriminado, que no permitiese a los aborígenes realizar sus propias labranzas; o el obligar a trabajar a los enfermos; la confección de testamentos sin las debidas garantías, presencia del protector de indios o su delegado, etc.

4.-"Del establecimiento de la caja de salario" (73), compuesto por seis ordenanzas. Este organismo ideado por Chávez pondría en manos del Protector de indios una buena parte del sueldo devengado por el trabajo de las guarichas y guarichos. Los "amos" de estos indios debían pagarles 20 pesos anuales, de los que descontarían 14 en concepto de gastos de comida, vestuario y enfermedad, pasando los 6 pesos restantes a la caja de salario. De esta suma se debía descontar anualmente el pago del tributo. El resto sería reembolsado al indio cuando éste volviese a su poblado o se casase. Mediante esta retención del sueldo se espera que los indios más jóvenes no dilapiden su salario en las ciudades

de españoles, revertiendo así el fruto de los años de trabajo fuera de la comunidad hacia los pueblos de los que eran oriundos.

Estas exiguas rentas procedían básicamente de dos fuentes: el trabajo doméstico y aquel que, en calidad de aprendices realizaban los indios en los talleres artesanales. Es un hecho ciertamente destacable que Chávez llegue a autorizar a los guarichos el trabajo artesanal en talleres regidos por negros. Este hecho se produce por el interés que ciertas profesiones manuales poseían para el buen funcionamiento de la gobernación. Incluso se produce un intento de dignificación en la persona del artesano de sangre africana, siquiera sea en el tratamiento que se le otorga. Es en estas páginas donde por primera vez se abandonan denominaciones como "negros", "mulatos", "zambos", "pardos"; o calificativos como "viciosos" o "personas de mal vivir", concediéndoseles la eufemística denominación de "gentes de color". Detrás de este apelativo habría que pensar, más que un arranque de generosidad desinteresada, bien en un intento de acomodo para la problemática figura del negro libre, bien en un reconocimiento implícito de la importancia que podían

llegar a suponer el desarrollo de ciertas profesiones representadas por los "maestros de artes mecánicas".

5.-"De los españoles avecindados y que se avecindaren en los pueblos de indios" (74), título de tan sólo tres ordenanzas. Chávez intentará sortear aquí la prohibición legal para que los españoles residan en los pueblos de indios, ya que considera que "con su trato se civilizan los indios, aprenden con facilidad las artes y se estimulan al perfecto cultivo de las tierras". Para franquear el evidente obstáculo legal existente, se ampara en "el espíritu de la ley" que según él sólo prohíbe la residencia de "las personas viciosas, vagas y mal entretenidas". Propone nuestro visitador el arribo a los poblados de familias honestas de la Isla Margarita, que vivirán en los poblados aunque segregadas espacialmente de las aborígenes, y "sujetas en todo al corregidor". Retomaremos el tema al tratar de la aculturación de los indios. Aquí sólo cabe reseñar la contradicción que se establece entre esta propuesta de Chávez y su actuación en contra de las personas que poseían casas y labranzas dentro de los límites de los poblados, ya que a estas últimas las

expulsará por usurpadoras.

6.-"De los tiangues o mercados" (75), dividido en cuatro ordenanzas. Con este título se pretende erradicar el papel de intermediario monopolístico que hasta entonces habían ejercido los corregidores, y que tan funestas consecuencias había acarreado a los aborígenes por el encarecimiento que sufrían las mercancías. En un espíritu de libre competencia, en consonancia con el signo de los tiempos, Chávez propone la habilitación de la plaza pública dos veces al mes para que los mercaderes pudiesen ejercitar su oficio. A los corregidores se les prohíbe bajo pena de 25 pesos de multa la obstaculización de estas "ferias".

7.-"De las tierras de los pueblos de indios" (76), título desarrollado en seis ordenanzas. En este apartado tratará Chávez de imponer legalmente la planificación que sobre cultivos y propiedades había realizado a lo largo de su visita. En estas ordenanzas se reglamentan los estímulos que se han de establecer para que los indígenas cultiven sus tierras. También se establece el orden de prelación que se debía observar al plantar nuevos productos: el cacao debía cultivarse sin ningún tipo de reti-

cencias en aquellas tierras fértiles de fácil riego y posibilidades de transporte para su fruto; aquellos lugares en que este último condicionante no se produjese, se deberían destinar a la siembra del añil. Asimismo, se alienta también en este título la producción ganadera en aquellas tierras que fueran propicias para ello. En la quinta ordenanza, para evitar situaciones como las que se habían producido hasta su visita, se obliga a que en la nuevas fundaciones se delimitasen las tierras al mismo tiempo que se fundaba el poblado.

8.-"De las comunidades de los indios" (77), que se contiene en nueve ordenanzas. Se justifica la longitud de este título en la líneas iniciales del primer apartado: *"Habiendo reconocido Su S^a. la mala versación de los corregidores en la administración de los bienes de comunidad, y la ninguna regla que se ha guardado en las siembras y beneficio de ellas, extrayendo de su fondo para utilidades propias el dinero con que han girado muchos de ellos"*. Para evitar este tipo de situaciones se ordena: la venta obligatoria cada año de los excedentes; la utilización de medidas claras y normalizadas para llevar un cómputo exacto de las entradas y salidas de los pro-

ductos del troje, entendiéndose que si por causa mayor fuese necesaria la venta o reparto de los productos almacenados, éstos debían ser reemplazados en la primera cosecha que lo permitiese; las personas que estaban libres de trabajos (ancianos, minusválidos, etc.) se deberían de encargar de ahumar el maíz, por ser éste el método más adecuado para la conservación cerealística en estas latitudes; el reparto tripartito (corregidor, religioso y gobernador indio) de responsabilidades en el uso de las tres llaves de la caja y troje de comunidad; la confección por parte del corregidor de dos libros de cuentas, uno de entrada y otro de salida, que debería ser supervisado por el religioso y por un indio cajero, en el caso de que existiese algún indígena alfabeto; el establecimiento de un servicio de préstamo para aquellas cajas que superasen los 500 pesos, actuando en todo como un pequeño banco; la creación de una junta de gastos, compuesta por los corregidores, doctores, caciques, alcaldes y procuradores de los pueblos, siendo esta junta la que decidiera sobre las compras y ventas comunitarias (78); el establecimiento de una compensación económica de la comunidad indígena a la "casa de cari-

dad" en Nueva Barcelona, en caso de alguno de sus miembros necesitase ser atendido en dicho lugar; y que no se cobrasen de los fondos de comunidad nada más que el papel y los gastos de escribanía para el juicio de residencia del corregidor

9.-"De los corregidores y sus obligaciones" (79), en catorce ordenanzas. Este título ya ha sido analizado en su totalidad cuando se trató de las reformas introducidas por Chávez en los corregimientos.

10.-"De los tributos y tandas" (80), desarrollado en nueve ordenanzas. Se tratará aquí el problema de los fugitivos, advirtiéndolo a los españoles que no debían acoger a los indios sin el consentimiento del corregidor y el del religioso de su poblado. A la vez, se ampara a los indios para que, ejerciendo su libertad de residencia, pudieran cambiar de poblado siempre que el nuevo fuese del mismo tipo que el anterior (misión o doctrina). Con relación a este último punto Chávez declara doctrina el pueblo de la Meseta por considerar que sus habitantes son fugitivos de poblados de doctrina.

En este título se promulga oficialmente la rebaja de tributo que él había concedido a los po-

blados que anteriormente fueron de encomienda (Macarapaná, Arenas y Aricagua).

Con respecto al trabajo en tandas, se hace mención a los abusos que se habían cometido de forma sistemática, y que hombres enérgicos como Diguja no habían podido, o sabido atajar, *"habiendo continuado el mismo y aún mayor exceso hasta ahora, utilizándose del trabajo de ellos, sacando las cuadrillas por su cuenta a sus haciendas, o remitiéndolos a sus amigos, paisanos, o interesados, recibiendo de estos el dinero y pagándoles a los pobres indios en los efectos que quieren o tienen, y alguno de estos corregidores a precios tan excesivos que han salido ganando el ciento cincuenta por ciento"* (81). Además, el abuso del trabajo en tandas impedía que los aborígenes desarrollaran sus propias labranzas, con lo que se caía en un círculo vicioso: no tenían medios para pagar el tributo por lo que se les obligaba a trabajar en las tierras de otros, y por trabajar como asalariados se les impedía desarrollar sus producciones propias. Chávez establece por ello que sólo se podría obligar a la salida en tandas a *"los indios haraganes o desidiosos y pobres, que absolutamente no tienen con que vestirse ni pagar sus*

tributos. Sin tener más ingerencia en ello el corregidor que el cuidar el que no sean engañados, no enviándolos a casa de sus parientes, ni a parajes largos ni plagosos" (82). Los corregidores, por otra parte, deberán dejar exentos de trabajar a aquellos indios a los que circunstancialmente no podían abandonar a sus familias o que tuviesen que trabajar si más demora en su propia labranza. Para verificar estas situaciones el corregidor debía acudir al religioso del poblado y a las autoridades indígenas, que serían las que diesen garantías de ello.

En la ordenanza quinta se determina que las tandas se deben seguir formando con la tercera parte de los indios jornaleros de un poblado, y que trabajen de forma rotatoria como hasta entonces se había venido haciendo. La novedad introducida por Chávez consistirá en la duplicación del intervalo de tiempo entre salidas de tandas, que pasa de ser quincenal a rotarse cada mes, disponiendo que los días efectivos de trabajo de ese mes fuesen de veinte días. La razón la explica el oidor de forma sintética, al sugerir que "*con este establecimiento tengan dos tercias partes del año libre para sus grangerías, labranzas de comunidad y suyas propias*" (83).

A los indios se les reconoce su total libertad para elegir el patrón que más les conviniese. Asimismo se obliga a los corregidores a publicar una nota en los pueblos de españoles en la que conste las fechas de salida de las tandas de las doctrinas más próximas. En cuanto al pago, éste debe realizarse públicamente en las plazas de las doctrinas, sin poder dilatarse por más de un mes tras la finalización de los trabajos, debiendo concretarse al menos un tercio del total en metálico. Chávez, sin embargo, no aumentará el salario de los jornaleros, que continuará en un real de plata por día, aunque se regula que los trabajos realizados con hacha sean pagados a dos reales, dos y medio los de abrir o limpiar acequias y tres los realizados mediante sierra.

11.-"De las funciones y facultades del Protector Partidario de los Indios", (84) que consta de ocho ordenanzas. En este título se trata de definir las obligaciones y competencias de este cargo que tantas controversias había suscitado desde su creación (85). En primer lugar se clarifica que la jurisdicción de los Protectores de Indios sobre los poblados es nula. En cambio se les ratifica como

IV. GOBIERNO LOCAL (I): el corregidor

defensores de oficio ante cualquier tribunal de la provincia en aquellas causas en las que intervengan los indígenas como parte. También deberán tener libre acceso a todas aquellas cárceles en las que se hubiese confinado a algún indio. Para atender todos los asuntos que requiriesen su presencia, y puesto que deben residir permanentemente en Cumaná, podrán delegar sus funciones en un número indeterminado de apoderados. Chávez les ordena que no puedan casarse sin la aprobación de la Audiencia de Santo Domingo. Por último se les eleva su sueldo de 480 pesos anuales a seiscientos, corriendo la diferencia a cargo del Ramo de Tributos.

12.-"De las nuevas conversiones" (86), compuesta por siete ordenanzas. Estas normas sólo regirán para aquellos poblados con más de cinco años de antigüedad. Se prohíbe el cultivo por parte de los indios de un labrantío para el misionero, debiendo este subsistir de su sínodo o limosna, completándose éste con los productos cosechados en el conuco de la comunidad. De todas formas, considerando nuestro visitador que la cantidad asignada como sueldo de los misioneros (100 pesos anuales) era insuficiente, se dispone que sea complementada con 50 pesos más,

IV. GOBIERNO LOCAL (I): el corregidor

que correrán a cargo de la caja de comunidad. Los misioneros deberán confeccionar cada trienio un capítulo en el que se incluya la cuenta de la comunidad. Como en las doctrinas deberá guardarse los fondos de la comunidad en un cofre de tres llaves, éstas quedarán a cargo del misionero, el gobernador indio y el cacique. No existiendo esta última autoridad, la llave quedará en manos del alcalde. Puesto que se supone a los frailes ignorantes en las prácticas y usos agropecuarios, la orden deberá nombrar a algún trabajador agrícola experto para que orientase a los indios en estos trabajos. Chávez determina un salario para este "sobrestante". Se elogia la política seguida desde la prefectura de Fray Simón de Torrelosnegros con la construcción de cementerios, ordenándose la continuación de estas prácticas. También se celebra la construcción de telares en las misiones, exhortando a los superiores de la orden para que se perseverase en este tipo de trabajos.

Analizadas las ordenanzas promulgadas por nuestro visitador, y después de compararlas con las que firmó Arellano a principios de siglo, nos resulta posible juzgar las motivaciones que compelieron a

D. Luis de Chávez y Mendoza a su redacción. De un lado, encontramos un clarísimo intento de modernización y armonización de la estructura colonial con las corrientes del pensamiento ilustrado. El oidor de Santo Domingo no oculta en ningún momento esta preocupación; por ello, en la última ordenanza del postrer título, y refiriéndose a la labor de los más recientes prefectos, indica: "*ruega su señoría a los M. RR. PP. Prefecto y comisario, les den gracias por su celosa actividad y los animen a la continuación de unos actos de caridad tan útil como ilustradas*" (87).

Por otra parte, encontramos en Chávez un incontenido afán de justicia social y de respeto a los derechos fundamentales de los seres humanos. Es necesario matizar esta afirmación, puesto que esta defensa se realiza desde unos postulados no acordes con la mentalidad contemporánea, sino que su toma de postura proviene de unas concepciones católico-cristianas más primitivas, en las que la piedad, la misericordia y la caridad, intervienen de forma definitiva.

Nuestro juicio, sin embargo, contrasta con el del P. Carrocera, que menciona estas ordenanzas

muy someramente, casi de pasada, ya que para él merecen poca atención. Para el citado autor, "Fueron más bien disposiciones que venían a corregir defectos que se cometían... por eso mismo se consideraron transitorias" (88). No es esta nuestra impresión, puesto que al menos algunas de las prescripciones de Chávez perduraron hasta el fin de la época colonial, con el aparente seguimiento de las directrices sobre cultivos propuestos por nuestro visitador, la demarcación de las tierras pertenecientes a los municipios indígenas o la continuidad de sus disposiciones sobre los corregidores. Sobre este último tema hemos hallado una mención de Humboldt que revela la pervivencia de los corregimientos tal y como fueron ideados por Chávez, funcionarios que ejercían sus cargos sobre un área que abarcaba varios poblados. "En la misión (Catuario) encontramos al *corregidor del distrito, Don Alejandro Mejías*" (89), refiere el viajero alemán, señal evidente de que aún perduraba el sistema establecido años antes por nuestro visitador.

NOTAS

1. Alejandro de Humboldt. Ob. cit. pág. 709.
2. Papeles de Chávez, AGI, Caracas 164. Pieza de Comisión nº. 84, fol. 98.
3. El documento más antiguo relativo al envío de nuevos misioneros está fechado en 1660, época en la que aún no se ha consolidado siquiera el primer establecimiento capuchino. El texto es una carta del P. José de Carabantes en la que da cuenta al Consejo de Indias de la misión de Cumaná, y pide más religiosos para ella (AGI, Santo Domingo, 641).
4. María José Lucas Nogales. Las Ordenanzas para Corregidores de Cumaná en 1700. Publicado en el nº. 6 de "Temas Americanistas". Sevilla, 1986. Pág. 6.

5. Resulta al menos curioso que ni en las Ordenanzas de Arellano, ni en las que posteriormente redactó Chávez se aluda al plazo que debía transcurrir para que una misión se convirtiera en Doctrina. Parece ser que este período de tiempo se estableció por Real Cédula enviada al gobernador de Cumaná con fecha de 20 de septiembre de 1716, en 20 años. Sin embargo en Real Cédula de 29 de noviembre de 1717 (AGI, Indiferente General, 2878, Registro de Cédulas, F-15, f.83), se ampliará este plazo, *"fui servido mandar y declarar que los veinte años expresados se hubiesen de entender y contar desde el día en que se bautizan los indios, pues desde él empieza más perfectamente su vecindad"*. Chávez no hace referencia al paso de estos veinte años tras el bautismo, y cuando convierte en doctrina el pueblo de la Meseta trata de un plazo sustancialmente mayor, al decir que el pueblo *"tiene ya de fundado más de cuarenta años, en que ha pasado ya el término establecido para entrar a contribuir a Su Majestad"*. (Papeles de Chávez. AGI, Caracas 163. Pieza de Comisión nº. 66, fol. 1.

6. Ya en las Ordenanzas de Corregidores se previene contra la práctica, en la que mediando el amparo de los capuchinos, permitía la acogida de indios encomendados en las misiones, y que a tenor de la inclusión de esta disposición en las Ordenanzas debía ser habitual. *"Reconoció el otro Señor Gobernador... en la visita... haber algunos indios encomendados, pertenecientes a estas encomiendas y pueblos que se han retirado de ellos, y refugiado en las otras misiones huyendo de pagar el tributo"*. Punto 32 de las Ordenanzas de Corregidores, AGI, Santo Domingo 597. Y Papeles de Chávez. AGI, Caracas 164. Pieza de Comisión nº. 71, fol. 36.

7. *"considerando Su S^a. que el corto número de indios que se hallan situados en el sitio de la Meseta son desertores de los pueblos tributarios que están a cargo de los religiosos capuchinos de esta provincia... se ordena que desde el día primero del corriente en adelante contribuyan a Su Majestad con el tributo..."*. Papeles de Chávez, AGI, Caracas 164. Pieza de Comisión nº.84, fol. 83.

IV. GOBIERNO LOCAL (I): el corregidor

8. *"En cuya conformidad se hacen estos nombramientos por el gobierno superior de esta provincia, que reside y en sus Señoría, y en quien le sucediese, los cuales se hacen por el tiempo de tres años"*. Punto primero de las ordenanzas de corregidores, redactadas por Don José Ramírez de Arellano. AGI, Santo Domingo 597.

Chávez recoge el texto íntegramente. Papeles de Chávez, AGI, Caracas 164, pieza de comisión nº. 75, fol. 4.

9. *"Generalmente han de tributar todos los indios e indias de las encomiendas de esta provincia. Los varones de la edad de diez y ocho años, hasta sesenta inclusive, y las mujeres desde la edad de diez y ocho años hasta cincuenta, también inclusive"*. Papeles de Chávez, AGI, Caracas 164, pieza de comisión nº. 75, fol. 11.

De esto mismo trata el artículo octavo de las ordenanzas de José Ramírez de Arellano. AGI. Santo Domingo 597.

10. *"Por tributario entero se entiende el indio*

casado, y de él y de su mujer no se ha de cobrar más que un tributo en cada año". Papeles de Chávez, AGI, Caracas 164, pieza de comisión nº. 75, fol. 11.

Esta definición la extrajo Chávez del artículo noveno de las ordenanzas de Corregidores de Ramírez de Arellano. AGI, Santo Domingo 597.

11. *"que el indio que se casare antes de los diez y ocho años de su edad, ha de quedar por tributario entero hasta llegar a sesenta si antes no enviudare". Papeles de Chávez, AGI, Caracas 164, pieza de comisión nº. 75, fol. 11.*

También en artículo noveno de las ordenanzas de Ramírez de Arellano. AGI. Santo Domingo, 597.

12. *"La tasa de tributos que S. M. tiene señalado que ha de pagar cada indio de los tributarios de toda esta provincia es en la forma siguiente: los que están poblados y que habitaren en la cercanía de esta ciudad de Cumaná, diez leguas en su contorno, han de pagar el tributo entero seis pesos (de a ocho reales), y el medio tres pesos. Y los demás indios de la provincia que caen a mayor distancia de esta ciudad, a cuatro*

IV. GOBIERNO LOCAL (I): el corregidor

pesos el tributario entero, y a dos pesos el medio tributario, y unos y otros a cuatro reales más para el salario del corregidor, y así mismo, otros dos reales para las casas de comunidad de sus pueblos".

Papeles de Chávez, AGI, Caracas 164, pieza de comisión nº. 75, fol. 10 y 11.

13. Punto cuarto de las Ordenanzas de Corregidores.
Doc. cit.

14. Punto undécimo de las Ordenanzas de Corregidores.
Doc. cit.

15. Punto duodécimo de las Ordenanzas de Corregidores. Doc. cit. Y en los papeles de Chávez en AGI, Caracas 164, Pieza de Comisión nº 75, fol. 13.

16. Papeles de Chávez, AGI, Caracas 164, pieza de comisión nº 75, fol. 13 y 14. Y punto décimo primero de las ordenanzas de corregidores. Doc. cit.

IV. GOBIERNO LOCAL (I): el corregidor

17. Punto decimocuarto de la Ordenanzas de Corregidores. Doc. Cit.

18. En el caso del poblado de Nuestra Señora de la Concepción de la Meseta habían transcurrido según Chávez más de cuarenta años desde su fundación, razón por la que considera oportuna su conversión de doctrina en misión. Papeles de Chávez, AGI, Caracas 163. Pieza de Comisión nº. 66.

19. Punto vigesimotercero de las Ordenanzas de Corregidores. Doc. cit. Papeles de Chávez, AGI, Caracas 164, Pieza de comisión nº 75, fol. 28.

20. *"y los mismos indios que han de vivir de su ejercicio, tampoco se podrían mantener sin ganar jornal"*. Ordenanzas de Corregidores punto 23.

21. *"y presupuesta la repugnación que siempre muestran al trabajo, y que no se les puede excusar el compelerles a él, se han de hacer estos repartimientos con la moderación y justificación que se les ha*

prevenido a los corregidores". Ordenanzas de Corregidores. Punto 23.

22. Papeles de Chávez, AGI, Caracas 164. Pieza de Comisión nº 75, fol. pag. 33. También en el punto trigésimo de las Ordenanzas de Corregidores. Doc. cit.

23. Papeles de Chávez, AGI, Caracas 164, pieza de comisión nº 75, fol. 32. Punto vigesimoséptimo de las Ordenanzas de Corregidores. Doc. cit.

24. Papeles de Chávez, AGI, Caracas 164, Pieza de Comisión nº 75, fol. 32. Y punto vigésimo octavo de las Ordenanzas de Corregidores, doc. cit.

25. Papeles de Chávez, AGI, Caracas 163, Pieza de Comisión nº 55, "*Testimonio de la pesquisa secreta del pueblo de San José de Areoquar, con que se da cuenta al Superior Tribunal de la Real Audiencia*". Fols. 26 y 27.

26. Coleta. Tipo de tela de la más baja calidad.

IV. GOBIERNO LOCAL (I): el corregidor

27. Papeles de Chávez, AGI, Caracas 163, Pieza de Comisión nº 55, "*Testimonio de la pesquisa secreta del pueblo de San José de Areoquar, con que se da cuenta al Superior Tribunal de la Real Audiencia*". Fols. 27 y 28.

28. Papeles de Chávez, AGI, Caracas 164, Pieza de Comisión nº 75, fol. 30. Y punto vigesimocuarto de las Ordenanzas de Corregidores, doc. cit.

29. "*y no han de poder salir a más distancia que seis leguas de sus pueblos para hacer labranzas*". Papeles de Chávez, AGI, Caracas 164, pieza de comisión nº 75, fol. 29. Punto vigesimotercero de las Ordenanzas de Corregidores. Doc. cit.

30. Papeles de Chávez, AGI, Caracas 164, pieza de comisión nº 75, fol. 30. Punto vigesimocuarto de las Ordenanzas de Corregidores. Doc. cit.

31. Papeles de Chávez, AGI, Caracas 164, pieza de

comisión nº 75, fol. 29. Punto vigesimotercero de las Ordenanzas de Corregidores. Doc. cit.

32. Papeles de Chávez, AGI, Caracas 163, Pieza de Comisión nº 55, "*Testimonio de la pesquisa secreta del pueblo de San José de Areoquar, con que se da cuenta al Superior Tribunal de la Real Audiencia*". Fol. 28.

33. Punto tercero de los capítulos generales cuestionados al indio Juan Ramos. Papeles de Chávez, AGI, Caracas 163, Pieza de Comisión nº. 55. fol. 6.

34. Papeles de Chávez, AGI, Caracas 164, Pieza de Comisión nº 75, fol. 29. Y punto vigesimotercero de las Ordenanzas de Corregidores, doc. cit.

35. "*No han hecho conucos de comunidad porque con los frutos de sus labranzas tienen para mantenerse y aun pagar sus tributos*". Papeles de Chávez. AGI, Caracas 162, Pieza de Comisión nº. 49.

36. "y desde la plaza del pueblo siguiendo al sur ... se tiró la cuerda prevenida... se llegaron a contar cincuenta cuerdas... donde se plantó una cruz ... y habiéndose reconocido con la mayor exactitud las demarcadas se encontraron... aptas para la plantación de arboledas de cacao, por lo que se dispuso que en ellas se funde una hacienda de este fruto con destino a fondos de comunidad". Papeles de Chávez. AGI, Caracas 162, Pieza de Comisión nº. 49. Fols. 12 y 13.

37. Papeles de Chávez, AGI, Caracas 164, pieza de comisión nº 75, fol. 38. Punto trigésimo cuarto de las Ordenanzas de Corregidores. Doc. cit.

38. Punto vigésimo segundo de la Ordenanzas de Corregidores. Doc. cit.

39. Carta del P. Angel de Albalate al rey. Santa María de los Angeles, 21 de diciembre de 1757. AGI Caracas 184. Reproducido en Misión de los capuchinos en Cumaná. T. III. pág 221.

40. Representación de Simón María de Torrelosnegros a la Audiencia de Santo Domingo. "Segunda pieza reservada". AGI, Caracas 160.

41. Papeles de Chávez, AGI, Caracas 164, Pieza de Comisión nº 84, fol. 69.

42. Papeles de chaves, AGI, Caracas 164. Pieza de Comisión nº. 86, fol. 10.

43. Alfonso González González. El Oriente Venezolano a mediados del Siglo XVIII a través de la visita del Gobernador Diguja. Caracas 1977. pág. 133.

44. Segunda pieza de autos de la general vista de Don José Diguja Villagómez. Transcrita por Gómez Canedo, O.F.M. Lino: Las Misiones de Píritu. Documentos para su Historia. Caracas Tomo II. Página 100. "Las 16 Doctrinas están repartidas en ocho Corregimientos: los que actualmente los sirven, se ha reconocido en la visita cumplir exactamente con su obligación, por la que no resultó el menor cargo, ni

por los excesos que V. M. me manda averiguar... habiéndose hecho dichos corregidores acreedores a que en el auto de visita le diese las gracias".

45. Notas para la más pronta comprensión del mapa general de la gobernación de Cumaná. Transcrita por el P. Buenaventura de Carrocera. Misión de los capuchinos en Cumaná. Tom. III. Pág. 274. "Estos corregidores son puestos son puestos para aumentar a los indios en paz y justicia, promover sus adelantos espirituales y temporales... En la visita que se ha hecho de las expresadas doctrinas se ha reconocido bien lo contrario; pues no contentos los corregidores con dichos dos reales por cada indio, han introducido en los pueblos extraordinarios abusos, poniendo a sus indios en una miserable esclavitud, sin ser árbitros ni aún de sus propios hijos".

46. Este es el término empleado para denominar a los sirvientes domésticos y aprendices indígenas en la documentación de Chávez. El vocablo puede encontrarse de manera aislada en casi cualquier pieza de la comisión de nuestro visitador, pero es en la

número 67 (Testimonios de expediente General, en que se da cuenta al superior Tribunal de la Real Audiencia) donde se utiliza de forma asidua, por incluirse aquí una detallada matrícula de los guarichos de toda la gobernación.

47. Papeles de Chávez. AGI, Caracas 164. Pieza de Comisión nº. 84, fol. 3.

48. Carrocera de, P. Buenaventura: Op. cit. Tomo III. Página 224.

49. Buenaventura de Carrocera. Op. cit. Tom. II. Pág. 352. Informe del Obispo de Puerto Rico acerca de la misión de los capuchinos en Cumaná, y de las ordenanzas dadas para el régimen de los indios de la misma. Pueblos de Mariguitar, 12 de enero de 1713. AGI, Santo Domingo, 642.

50. Informe dado por D. Mariano Martí fechado en Cumaná el 28 de julio de 1767. AGI, Caracas 222. En Buenaventura Carrocera, Op. cit. Tom. III, pág. 332.

51. Fray Inigo Abbad y la Sierra. Op. cit. fols. 23 y 24.

52. Buenaventura de Carrocera. Op. cit. Tom. III. Pág. 405. AGI Caracas 160. Incluida dentro de la Segunda pieza reservada que comprende la queja elevada a la Real Audiencia por el P. Prefecto de las misiones de Capuchinos Aragoneses Fr. Simón María de Torrelosnegros, fols. 153-158.

53. Papeles de Chávez. AGI. Caracas 164. Pieza de Comisión nº. 71. Fol. 6.

54. Papeles de Chávez. AGI. Caracas 164. Pieza de Comisión nº. 84. Fol. 9.

55. *"El Sr. Sargento Mayor D. José Ramírez de Arellano, Gobernador... de esta provincia... ha recibido una Real Cédula de S.M. su fecha en Barcelona a 25 de enero de este presente año... firmado de su real mano... en que ha sido servido de aprobar las*

ordenanzas que por su señoría se formaron". Papeles de Chávez. AGI. Caracas 164. Pieza de Comisión nº. 75. Fol. 47.

56. Chávez y Mendoza, Luís: A.G.I. Caracas 20. Carta del Gobernador de Cumaná Miguel de Marmión.

57. Papeles de Chávez. A.G.I. Caracas 163. Pieza de comisión nº 67. folios del 147 al 149.

58. Pese a los castigos ya impuestos en el momento de de la visita de los pueblos, Chávez los aumenta una vez culminada ésta, *"y aunque quedan castigados con las condenaciones que les impuso dicho vuestro comisionado, le parece al fiscal que por los crímenes de mayor malicia se deberán reagrar"*. A continuación se procederá a revisar las causas de los delitos mayores cometidos por algunos capitanes conservadores de los pueblos de: Macarapaná, Aguasay, Punceres, Teresén, San Fernando, Arenas, San Antonio, Pilar y Rincón. Papeles de Chávez, AGI Carcas 164. Pieza de Comisión nº 71, fols. 159-164.

59. Papeles de Chávez. AGI. Caracas 164. Pieza de Comisión nº. 84. Fol. 73.

60. Papeles de Chávez. AGI. Caracas 164. Pieza de Comisión nº. 84. Fol. 72.

61. Subdivisión de la gobernación. Hasta ese momento estos delegados gubernativos sólo poseían competencias en los pueblos de indios en caso de guerra, ya que por lo demás dependían directamente del gobernador, cabeza político militar del territorio.

62. Papeles de Chávez. AGI. Caracas 164. Pieza de Comisión nº. 84. Testimonios de Ordenanzas.

63. Papeles de Chávez. AGI. Caracas 164. Pieza de Comisión nº. 84. Fol. 70.

64. Papeles de Chávez. AGI. Caracas 164. Pieza de Comisión nº. 84. Fol. 80.

IV. GOBIERNO LOCAL (I): el corregidor

65. Papeles de Chávez. AGI. Caracas 164. Pieza de Comisión nº. 84. Fol. 76.

66. Papeles de Chávez. AGI. Caracas 164. Pieza de Comisión nº. 84. Fol. 75. Ordenanzas municipales. Tit. IX, Ordenanza 9

67. Papeles de Chávez. AGI. Caracas 164. Pieza de Comisión nº. 84. Fols. 12 y 13.

68. Papeles de Chávez. AGI. Caracas 164. Pieza de Comisión nº. 84. Fols. 13-22.

69. Papeles de Chávez. AGI. Caracas 164. Pieza de Comisión nº. 84. Fol. 18.

70. Papeles de Chávez. AGI. Caracas 164. Pieza de Comisión nº. 84. Fols. 22-31.

71. Papeles de Chávez. AGI. Caracas 164. Pieza de Comisión nº. 84. Fols. 31-41.

72. Papeles de Chávez. AGI. Caracas 164. Pieza de
Comisión nº. 84. Fol. 31.

73. Papeles de Chávez. AGI. Caracas 164. Pieza de
Comisión nº. 84. Fols. 41-46.

74. Papeles de Chávez. AGI. Caracas 164. Pieza de
Comisión nº. 84. Fols. 46-50.

75. Papeles de Chávez. AGI. Caracas 164. Pieza de
Comisión nº. 84. Fols. 50-54.

76. Papeles de Chávez. AGI. Caracas 164. Pieza de
Comisión nº. 84. Fols. 55-59.

77. Papeles de Chávez. AGI. Caracas 164. Pieza de
Comisión nº. 84. Fols. 59-69.

78. Para los gastos colectivos se debería de tener en cuenta un orden de prioridad muy estricto y en consonancia con la mentalidad ilustrada (se da prioridad a las necesidades una la educación básica, antes que cubrir los requerimientos del culto). El orden de prelación será el siguiente: "se ordena que *primeramente sean mantenidos de cuenta de ellos los indios pobres e inválidos que no pueden por sí ganar el sustento ordinario, procurando darles ocupación a beneficio del común si pudiesen ser útiles para alguna cosa. Segundo, se socorrerá del pobre vestido que usan los de su clase en el país, no solamente a los referidos, sino también a los ancianos que no pueden adquirirlos por sí, y a las mujeres empleadas en el beneficio de algodón y otros destinos de la comunidad... Tercero, se dará mortaja para enterrar a los que no tuvieren ropas... Cuarto, la cera para los entierros... debiendo advertir que sólo seis velas en cada una. . Quinto, el sueldo del maestro... así mismo la provisión de cartillas, papel y demás utensilios necesarios en la escuela... Sexto, los reparos forzosos de la iglesia, Casa Real y las demás fábricas... Séptimo, los ornamentos necesarios y precisos para la decente administración de los*

sacramentos. Octavo, la asistencia de la lámpara en donde cómodamente se pueda tener al Señor Sacramentado... Papeles de Chávez. AGI. Caracas 164. Pieza de Comisión nº. 84. Fols. 64-65.

79. Papeles de Chávez. AGI. Caracas 164. Pieza de Comisión nº. 84. Fols. 69-71.

80. Papeles de Chávez. AGI. Caracas 164. Pieza de Comisión nº. 84. Fols. 81-91.

81. Papeles de Chávez. AGI. Caracas 164. Pieza de Comisión nº. 84. Fols. 84-85.

82. Papeles de Chávez. AGI. Caracas 164. Pieza de Comisión nº. 84. Fol. 85.

83. Papeles de Chávez. AGI. Caracas 164. Pieza de Comisión nº. 84. Fols. 86 y 87.

84. Papeles de Chávez. AGI. Caracas 164. Pieza de Comisión nº. 84. Fols. 91-95.

85. Para el P. Buenaventura de Carrocera (Ob. cit. Tom. I, pág. 435 y 436), "el Consejo lo estableció por real cédula del 10 de mayo de 1704, pero tal decisión no debió tomarse prácticamente en la cédula considerada. El hecho es que otro de los obispos de Puerto Rico, D. Fr. Francisco Pérez Lozano, después de hacer su visita a Cumaná los años 1740-41 a la misión de Cumaná... pedía un sujeto que fuese Protector General de los indios de aquella provincia. El Consejo después de considerar atentamente las cosas... creó en 1744 el cargo de Protector General de Indios .

Sin embargo el tema no es tan sencillo, ya que en un "*Pediente sobre el nombramiento de Protector de Indios de aquella provincia*" (AGI, Santo Domingo 638) hemos encontrado que ya habían existido tres Protectores de Indios en fechas anteriores a 1744: el Capitán D. Juan Sánchez de Torres (1704-1719); el Capitán D. Luis Beltrán Rendón Sarmiento (1719-1741); D. Diego de Alcalá (1741-1744). Vemos pues, como existía un Protector de Indios en la fe-

cha indicada por el P. Carrocera como la de creación de éste empleo. El problema estribaba en que D. Diego de Alcalá fue nombrado, tan sólo un mes después de su anterior toma de posesión, para otros cargos de responsabilidad que le hicieron incluso abandonar por un tiempo la gobernación.

Por otro lado parece ser que el tema del sueldo del Protector fue motivo de la detención del nombramiento en dos ocasiones mientras ocupó el cargo el Capitán Sánchez Torres. Y siguió ocasionando conflictos, ya que mientras se seguían nombrando a estos funcionarios por sendas Reales Cédulas, estos no se veían provistos de salario. De ahí que los gobernadores intenten nombrar a los protectores con otros empleos (caso de Diego de Alcalá y del Guarda de Almacenes Gaspar de Salaverría en 1752), siendo rechazadas estas soluciones por el Consejo de Indias aduciendo su incompatibilidad. En el caso de Gaspar de Salaverría ni siquiera fue nombrado Protector de hecho, ya que el Consejo no aceptó la proposición del gobernador Tavares.

86. Papeles de Chávez. AGI. Caracas 164. Pieza de Comisión nº. 84. Fols. 95-100.

IV. GOBIERNO LOCAL (I): el corregidor

87. Papeles de Chávez. AGI. Caracas 164. Pieza de
Comisión nº. 84. Ordenanza séptima del título XII.
Fol. 100.

88. P. Buenaventura de Carrocera. Ob. cit. pág.
439.

89. Alejandro de Humboldt. Ob.cit. pág. 731.

V.- GOBIERNO LOCAL (II). LA AUTORIDAD INDÍGENA.

1. Autoridades de origen pre-hispánico (el cacique y el piache).

Ante todo, al hablar de autoridades indígenas hemos de hacer una división: las que tenían un origen prehispánico y las que fueron instituidas de nueva planta por los conquistadores. Pese a su distinto origen y a la complacencia o denostación con que fueron tratadas por los españoles, todas convivieron con mayor o menor fortuna hasta el fin de la época colonial.

Los grupos indígenas del Oriente Venezolano se encontraban en unos estadios de bajo desarrollo cultural. Estas minúsculas tribus seminómadas que

habitaban la región poseían una escasa jerarquización político-social. La ingeniosa pluma del Padre Gumilla definirá así el gobierno interno de aquellos indígenas: "*Resulta el Gobierno civil de las leyes que los reinos y repúblicas se imponen en orden a su unión, paz, conservación y aumento. Nada de esto, ni aun sombra de ello, he notado en las naciones de que trato, ni en general, ni en alguna en particular. Cualquier hormiguero de los que en aquellos territorios he observado... se gobierna con mejor regularidad y régimen que cada una de las muchas naciones que he tratado*" (1). Pese a este severo juicio del Padre Gumilla existieron una serie de líderes que capitaneaban estas bandas de cazadores-recolectores que apenas conocían los principios más elementales de la agricultura.

Era precisamente esta forma primitiva de subsistencia la que no permitía una mayor complejidad de estas sociedades. Como sabemos, la base para la existencia de una estructura social mínimamente vertebrada es la creación de excedentes alimenticios, y éstos han de originarse necesariamente a través de la producción agrícola o ganadera. La segunda de estas dos actividades era prácticamente inviable antes de la

conquista por falta de animales adecuados para la domesticación; situación ésta que podría ser generalizable a casi toda América. Los aborígenes del Oriente Venezolano conocían sin embargo la agricultura en sus más elementales rudimentos, siendo practicada por ellos como una actividad marginal, que producía, en el mejor de los casos, un complemento dietético no fundamental.

Ni siquiera para los Achaguas o los Saliva, las tribus que dentro del territorio cumanés concedían una mayor parte de su tiempo a estas actividades, pasaba la agricultura de ser un complemento de la caza, la pesca o la recolección de frutos silvestres, *"...y cuando se halla de nuevo alguna nación algo dada al cultivo de los campos se reputa por una gran fortuna..."* (2).

Pese al complemento dietético que obtenían estas tribus del maíz y de la yuca (pan de cazabe), el interés en el que se fundamentaban las tareas agrícolas radicaba más en las necesidades lúdicas de estas naciones, que en las alimenticias, ya que la mayoría de las especies se sembraban con el primordial objetivo de obtener bebidas embriagantes. De todas formas, habría que matizar la primera afirmación,

puesto que, mientras para el colectivo aborigen, el cultivo de la tierra era el origen del alcohol, elemento básico de sus fiestas y celebraciones, por una división sexista del trabajo estas actividades se convertían en una más de las múltiples ocupaciones de las mujeres. En efecto, entre las muchas y desproporcionadas tareas femeninas se encontraban las faenas de cosecha y recolección: *"Todo el cultivo del campo y tareas de la casa recarga sobre sus pobres mujeres"* (3), mientras que la subsistencia alimenticia del grupo provenía de los trabajos masculinos de caza, pesca y recolección de frutos silvestres.

Ante esta situación de primitivismo económico, no era posible liberar de sus actividades directamente productivas, a algún individuo en razón a su puesto directivo. De esta forma, los caciques eran líderes que participaban en la caza, pesca y recolección, siendo precisamente reconocidos como capitanes del grupo por su habilidad en la realización de este tipo de actividades, además de por sus virtudes guerreras.

Adelantándome al siguiente epígrafe de este capítulo diría que, incluso el piache satisfacía la mayor parte de sus necesidades materiales por la

remuneración de su trabajo como "médico", más que por su prepotencia como intermediario entre el mundo de lo visible y el de los espíritus, "*Los piaches eran ricos porque llevaban precio por curar y adivinar*" (4).

Hasta ahora hemos hablado de la existencia unas tribus con una escasa jerarquización sociopolítica, pero ello no era óbice para que dejaran de producirse liderazgos. Estos se concretan en dos figuras: el cacique y el piache.

El cacique, es el representante del grupo y organizador de las actividades cotidianas, por lo que podríamos definirlo como cabeza política del grupo. Aunque, desde luego, debemos matizar esta afirmación, ya que la escasa jerarquización del poder en estas tribus contribuía al raquitismo de las atribuciones del cacique, como se expresaba en una de las relaciones editadas por fray Froylan de Rionegro: "*A los caciques o capitanes les dan este nombre sólo porque sustentan mucha familia, o les da frecuentemente por beber, pero no porque les tengan sujeción alguna. Sí es muy trabajador, también le llaman cacique, y lo mismo sucede si es un hombre anciano, pero no respetan a nadie, ni toman consejo de los mayores, si no es rara vez. A quienes veneran mucho (y son los árbitros*

de todo, los sacerdotes y médicos) es a unos grandes hechiceros que ellos llaman piaches. Estos son unos órganos del Demonio para la ruina de la gente, y la tienen tan embaucada que no saben hacer cosa sin ellos, y sin su consejo" (5).

El piache, del que hemos visto en el texto anterior su gran preeminencia dentro del grupo, es la persona que está en contacto con el mundo extraterreno. Ejerce por ello tareas religiosas, englobando dentro de éstas las actividades médicas, ya que las enfermedades no eran entendidas como sucesos de origen natural, y por tanto incumbían a los interlocutores de los poderes ocultos.

Podrían haber existido otras jefaturas de una menor importancia. El consejo de los principales de la tribu es una figura que aparece en ocasiones en la documentación (cabos y capitanes), como la reunión de personas con las que el cacique deliberaba sobre temas de suma trascendencia para el grupo. Desgraciadamente nuestra información al respecto acaba aquí, no poseemos más datos hasta el momento con los que elaborar un estudio sobre su composición, funcionamiento y competencias de este curioso "gabinete".

LAS ATRIBUCIONES DEL CACIQUE ANTES DE LA
CONQUISTA

Sobre las atribuciones del cacique no hemos hallado en ninguno de los documentos utilizados hasta el momento evidencia alguna sobre una vinculación hereditaria del poder político. Más bien al contrario ya que estos líderes son denominados por los autores como capitanes, caudillos y, en menos ocasiones, caciques. No aparece prácticamente nunca bajo el nombre de rey, príncipe o el "simple" título de Señor (6). De haberse utilizado alguno de estos términos por parte de los narradores españoles podríamos haber deducido una concepción señorial del cacicazgo, y por tanto su carácter hereditario.

Por el contrario, algunos testimonios nos presentan a estos cabecillas como personas que se intitulan principales tras una elección. Ejemplo de ello es este fragmento de la Historia de la Nueva Andalucía de Fray Antonio de Caulín, en el que el autor al referirnos el carácter y costumbres de los Caribes no dice.: *"Para elegir caudillos, o capitanes usa esta nación de unas pruebas, y ceremonias tan crueles, como son: después de un largo ayuno, darles una tutuma, o tazón de ajíes, o pimientos fortísimos desleídos, y*

esto beben sin la menor demostración de sentimiento a su ardentía, y acrimonia. Al mismo tiempo les echan en la hamaca una porción de hormigas mordedoras, entre las cuales están desnudos el tiempo que les parece conveniente, sufriendo sus fortísimas picaduras; y si en estas pruebas no muestran flaqueza, ni cobardía, les aclaman por Superiores y Capitanes, sujetándose a sus ordenes con ciega obediencia". (7).

LOS CACIQUES: COLABORADORES EN LA CONQUISTA DE SU PUEBLO

Ante el hecho de la conquista, estos caudillos van a representar un papel decisivo. Sorprendentemente, en su mayoría, van a ser vehículo de transmisión de los intereses españoles, tratando de convencer al resto de los miembros de la tribu para que acepten sin problemas la autoridad de los extranjeros y se sometan a sus condiciones. Estas se concretaban principalmente en dos novedosas conversiones de todo punto contrarias a la tradicional forma de vida de los indígenas: la conversión religiosa, con la aceptación del cristianismo y su moral y, el fin de su vida nómada mediante su establecimiento en lugares fijos, las misiones, para dedicarse a las actividades agrope-

cuarias.

¿Cuales podrían ser las motivaciones de estos individuos para aceptar de tan buen grado el papel prefijado para ellos por los conquistadores?.

Resulta lógico suponer que la oferta de consolidar su mandato, ampliar sus atribuciones y posibilitar la herencia del cargo a sus descendientes, influyera decisivamente en el ánimo de los caciques. La conversión de estos jefes electivos en señores del poblado resultaba básicamente del reconocimiento de su liderazgo como vitalicio y hereditario. Esta oferta aparentemente magnánima hacia el conquistado no es gratuita, sino que, más bien al contrario, responde a una estrategia gestada en el transcurso de las grandes conquistas del S. XVI, y que fueron largamente repetidas hasta el fin de la colonia.

Reconocer el señorío de los caciques en las culturas prehispánicas más desarrolladas suponía, además de evitar un enfrentamiento con la autoridad vigente, un intento de convertir a los individuos de mayor prestigio en interlocutores hábiles y activos para el proceso de conquista.

Aparte de ello, la consolidación del indígena-señor en la cúspide de la pirámide social encaja

dentro de la mentalidad filofeudal de la época, en la que supondría atentar de alguna forma contra los planes divinos si se removía la escala social del grupo humano, por ello se defienden sus derechos en las mismas Leyes de Indias: "*Algunos naturales de las indias eran en tiempo de su infidelidad Caciques, y Señores de Pueblos, y porque después de su conversión a nuestra S^{ta}. Fe Católica, es justo que conserven sus derechos, y el haber venido a nuestra obediencia no los haga de peor condición*" (8). Aunque su condición de nobles sea respetada, no ocurrirá lo mismo con su supuesta situación de Señores del poblado, y así es puesto de manifiesto por Paso y Troncoso, "*gente menor como en nuestra nación el caballero e hidalgo; pero no señor absoluto como marqués o conde*" (9).

La superposición de la pirámide social indígena sobre la más compleja de la sociedad colonial española suponía la arrogación para los caciques de una serie de privilegios en consonancia con el estamento al que quedaban ahora asimilados, el de los hidalgos. En este sentido, cuando en sus actas denuncia Chávez las tropelías cometidas por los capitanes conservadores contra los indios, incluye la siguiente contra un servidor público: "*...que no era justo que*

gozando hidalguía los indios caciques, y los ayuntamientos los mismos honores que los españoles, se les pusiese tal cabeza (servir en la casa del corregidor)" (10).

LA PROGRESIVA DESAPARICION DE LA FIGURA DEL CACIQUE TRAS LA CONQUISTA

Toda esta estrategia inicialmente bien concebida tropieza con no pocas dificultades en el momento de ser aplicadas a las tribus que poblaban el territorio cumanés en el S. XVIII. La aplicación simplista de esquemas que habían quedado fosilizados desde el S. XVI planteaba dos serios problemas, derivados tanto del desfase temporal con respecto al momento histórico en el que fueron ideados los moldes de conquista, como del hecho de enfrentarse ahora con sociedades culturalmente mucho menos evolucionadas.

La aplicación de estas plantillas fijas de atribuciones a los caciques, que no tenían en cuenta el grado de vertebración social de las tribus, fue la responsable a la larga, de la destrucción de su propia figura.

De hecho, en muchos de los pueblos visitados por Chávez no existía esta figura del cacique (hemos

encontrado exactamente 19 pueblos, sin este tipo de líderes, lo que suponía la mitad de los poblados indios de Cumaná) que tan buenos frutos había dado a la política colonizadora española en otras áreas continentales.

Hay dos explicaciones posibles que podrían justificar esta desaparición de los caciques en una proporción tan elevada. Pese a lo establecido en las leyes españolas, el compromiso de la tribu con el líder se podría romper al morir éste; circunstancia ésta a la que pudo llegarse en pueblos de antigua creación como Santa Cruz de Casanay. Sabemos que en esta localidad había existido un cacique llamado Guaríar, y que el papel de éste fue en algunos momentos decisivo en la fundación del poblado. Asimismo hemos encontrado referencias sobre estos líderes en San Francisco de Río Colorado. El Padre Carrocera en la documentación sobre la Historia de las misiones cumanasas se refiere a dos capitanes que colaboraron con el Padre Paliano de San Martín en la fundación del pueblo de Guanaguana (11). Sin embargo tanto Casanay como San Francisco se encontraban sin caciques en el momento en que Chávez los visitó.

Por otra parte, un buen número de misiones

recientes, formadas en el siglo XVIII, se fundaron mediante la agregación de familias, y ésto pudo haber tenido un efecto muy negativo sobre la pervivencia y reconocimiento de los jefes indígenas. Los testimonios de los misioneros no recogen tan frecuentemente como en otras épocas, la conversión de caciques que arrastraban al resto del grupo hacia las reducciones. La explicación a este fenómeno podía ser debida a la ruptura de las tribus a medida que la presión española en el territorio va siendo mayor. Numerosos indígenas a título individual o familiar disienten de la opinión mayoritaria de la etnia, tanto para abrazar la españolización, como para rechazarla de plano.

Otros factores que incidirán sobre la atomización de las "naciones" e islas (12), y consecuentemente sobre la desaparición de la figura del cacique, serán las destrucciones y las deserciones en masa de los poblados misionales. Los indios huirán en pequeños grupos hacia los montes y las selvas, bien en un intento de escapar del dominio español, o por un miedo atroz a los caribes, que hasta bien entrado el S. XVIII van a desatar una política de terror sobre las misiones cruentas incursiones. Al volver los misioneros a reunir a esta dispersa grey de neófitos

es posible que los indios ya no reconociesen a sus anteriores jefes, que estos no formasen parte de la nueva reducción, o que se reagrupara en un mismo poblado a indígenas de muy diversa procedencia, siéndoles por tanto imposible acordar quienes eran sus líderes.

ATRIBUCIONES Y PRIVILEGIOS DE LOS CACIQUES TRAS LA CONQUISTA

Entre los principales privilegios que se reservaban para los caciques estaban los siguientes: obtener el tratamiento de Don; quedar exentos del tributo (13); tener jurisdicción sobre los indios de su poblado, excepto las causas criminales; poseer por su condición de hidalgos, el derecho de montar a caballo y portar armas de fuego, aunque el uso en la práctica de estas dos últimas atribuciones no han podido ser constatadas documentalmente en la zona que estudiamos a pesar de que estas prerrogativas recogidas por la legislación indiana estaban ampliamente extendidas en otras áreas como la andina (14). Tendrían asimismo prioridad sobre cualquier otro indígena para ser elegidos como rectores del cabildo de la doctrina o de la misión; derecho éste que queda testi-

moniado en la documentación de Chávez (15). Otra prerrogativa inherente a su cargo parece ser que fue la licencia para ser enterrados dentro de los recintos sagrados (16).

Un ejemplo muy gráfico de este proceso de asimilación a través de los jefes indígenas nos lo proporciona fray Antonio de Caulín en un breve texto. En él, el gobernador de Cumaná acompaña a los misioneros en una expedición en busca de un grupo de indios para su conversión. El religioso narra que el gobernador Acuña se dirigió al cacique en los siguientes términos: "*...os ofrezco (a cambio) todos los esmeros de mi protección y gracia de mis regalías; y en prueba de ello te daré en nombre del rey este bastón de Capitán y prometo atenderos en adelante con especial cuidado; pero si, desatendiendo mis súplicas y mercedes, os mantuviereis rebeldes a las luces del Evangelio, entraré con la espada de la Justicia a sujetaros a los Dominios de nuestro Rey Católico de quien debeis ser fieles vasallos... No obstante, Señor, (resolvió Caigua) confiado en vuestra palabra, hablaré a los míos, y les haré presente vuestra legacía, que en mí no habrá resistencia, como todos gustosos condesciendan a vuestra súplica*".

La segunda parte del relato de esta conversión trata sobre la labor que en paralelo realizó el Comisario Apostólico fray Manuel de Yangües: *"A todo esto estaba el V. Yangües con religioso silencio; y luego que el gobernador acabó su propuesta, ya que el cacique Caigua estaba en conferencia con los demás capitanes o cabos sus secuaces, fiado en la virtud de la divina palabra, que como fuego abrasador enardece los más fríos y empedernidos corazones, se llegó a ellos con afabilidad de Padre, y saludándolos con religiosa modestia, les predicó en su natural idioma (en que estaba bien versado) el Reino de Dios... Y así hijos míos, no hagais sordos a nuestras voces, que aquí nos teneis como amorosos Padres para socorrer vuestras necesidades y libraros de las asechanzas del Demonio..."* (17).

Aunque los términos utilizados por las personas que intervinieron en estos hechos no sean exactamente los recogidos por Caulín, el texto arriba reproducido nos ejemplifica la doble actitud de los conquistadores para con los indios en general, y hacia los caciques en particular.

Esta dicotómica actitud del conquistador se concreta de un lado, en las amenazas vertidas sin el

más mínimo rubor por el gobernador acerca de la posibilidad de que los indios no aceptaran la conversión religioso-política que él les proponía. Por otro lado, la actitud paternalista (en su sentido más estricto) y condescendiente del religioso. No debemos olvidar que había sido precisamente el capuchino el que había alentado a Acuña para que le acompañase en la expedición misionera, y así es recogido por Caulín (18): "*Señor...Ocho leguas de aquí habita un cacique llamado Caigua... Encaminemos allá nuestros pasos en solicitud de su conversión y de los suyos...*".

Hasta ahora ha podido quedar claro el interés que habría motivado a los líderes indios para la aceptación sin excesivos problemas de la autoridad española, ya que no sólo se les confirma en sus cargos, sino que se les amplían sus atribuciones. También hemos señalado el gran trastorno que para el indígena en general supone la aceptación de la conquista: cambio de religión y de moral; prohibición de continuar en su nomadismo; cambio del modo de vida, de cazadores-recolectores, pasarán a ocuparse en las actividades agropecuarias; y en definitiva, la aceptación de una nueva concepción del mundo. Y si a todo ello sumamos algo que ya habíamos destacado anterior-

mente, el poco grado de autoridad que sobre la tribu ejercían estos caciques, inevitablemente surge la pregunta: ¿Por qué los indígenas aceptaban mayoritariamente las recomendaciones de sus jefes, haciendo caso omiso a la opinión de los brujos pese a que, como veremos más adelante, estos tenían una mayor influencia sobre los aborígenes y eran los principales opositores, según todos los testimonios, a la conquista?. Pensamos que la respuesta a esta cuestión viene dada por el fondo violento que ésta, como otras conquistas, encerraba. Ya hemos visto en el texto anterior de Caulín como se amenaza desde las más altas instancias del poder colonial a los indígenas si estos no aceptaban la conversión.

Sin despreciar la influencia que este tipo de coacciones gubernamentales ejercían sobre la voluntad de los nativos, puede estimarse, que la presión que más efectos causaba sobre los indios provenía del hecho de su indefensión ante el colono blanco. Por ello es posible que la protección de los nativos contra la agresión de los españoles sea uno de los argumentos que mayor efecto causaba de entre los utilizados por los religiosos cuando predicaban para conseguir la reducción de los aborígenes. El siguiente

fragmento extraído de la colección de documentos publicados por fray Froylan de Rionegro (19) recoge las recomendaciones de un antiguo misionero. Versan sobre las actitudes y temas de los discursos que debían ser seguidos por los nuevos religiosos para obtener un éxito, a su juicio, seguro en su labor apostólica: "*No conocen estos bárbaros virtud alguna moral, y así es necesario que el que trata con ellos, y desea sacarlos de los montes a población, les muestre que es esforzado, poderoso y que va a solicitar sus conveniencias y a defenderlos de los blancos*".

El argumento de la protección al indio se nos hace más comprensible si pensamos en los numerosos atropellos se producían en las misiones y doctrinas, en las que el nativo estaba protegido por la legislación indiana y bajo la tutela de los religiosos. Según ello, ¿qué no podía ocurrirles, entonces, a los indios montaraces?

El recurso a la violencia contra la violencia practicado por los aborígenes sólo conseguía, de surtir efecto (mediante la muerte o amedrantamiento de los colonizadores), la formación más tarde o más temprano de una respuesta institucionalizada que causaba un mayor quebranto a los indígenas. Por ello,

sólo se vislumbraba para el indio dos posturas: la aceptación del régimen misional o la huida hacia el interior. Esta última salida sólo podía tener validez para aquellas tribus especialmente belicosas que pudieran imponerse a las que ocupaban territorios todavía fuera de la presión española. Pensemos, que un grupo nuevo podía saturar demográficamente una determinada zona geográfica, debido a que las sociedades de cazadores-recolectores necesitaban de unos hábitats mucho más amplios que los que son precisos para otro tipo de grupos humanos dedicados a una explotación más "racional" del medio. Por lo tanto, en la mayoría de las ocasiones, la escapada hacia el interior sólo era factible de forma generalizada para el individuo (familiar o personal), ya que éste podía integrarse en una tribu montaraz, lo que era imposible para un grupo más numeroso por poner en peligro la identidad la comunidad "anfitriona".

De todas formas, este acto de rebeldía y rechazo hacia lo español fue ampliamente practicado incluso por miembros de colectivos que llevaban viviendo muchos años en misiones e incluso en doctrinas. Hasta el momento no hemos podido averiguar por falta de datos fehacientes si tras la huida estos

fugitivos vivían en minúsculas partidas, o si se integraban en otras tribus, perdiendo por tanto su identidad étnica.

Hemos hablado anteriormente sobre el fracaso que para la política colonizadora española supuso la no preservación de la figura del cacique en cada uno de los poblados misionales; pero incluso en los poblados donde esta autoridad indígena se había consolidado, no nos parece que sirviese a los planes de los conquistadores, al menos en la medida que estos tenían puestas sus esperanzas.

Por un lado este cargo se había conservado y potenciado para servir como intermediario entre la mano de obra indígena y las necesidades que de la misma tenían los colonizadores, uniendo en su persona la representación de la autoridad prehispánica y encabezando el cabildo de los pueblos de indios.

Por otra parte, se pensaba que el líder indio fuese el principal elemento aculturado, y que como asimilador de las dos culturas pudiera servir de puente de unión entre ambas.

Los caciques que encontramos en los pueblos de misión y doctrina en Cumaná no cumplen en su totalidad estos dos supuestos. El cacique va a con-

cretar en su persona el máximo grado de autoridad indígena en aquellos pueblos donde exista dicha institución. Así, observamos en los padrones que se van a confeccionar para la visita de Chávez que dentro de su curioso orden de prelación el cacique va ocupar el lugar preeminente (siempre encabeza el padrón), seguido de su primogénito. A continuación se irán incluyendo por orden de importancia los indios que forman el cabildo. Lo que resulta paradójico es que la máxima autoridad del cabildo, el gobernador, casi nunca se corresponde con el cacique, con lo que "legalmente" quedaba relegado de las tareas de máxima responsabilidad del poblado (repartir las tareas, administrar justicia, encabezar la defensa, fiscalizar las cuentas, etc).

El segundo supuesto tampoco se va a ver cumplido. En la mayoría de los pueblos visitados por Chávez la traducción al idioma indígena de las palabras del visitador no será realizada por el cacique, que no dominaba el castellano, sino por el indio gobernador o por el alcalde en primera instancia, según el cacique hubiese ocupado el cargo de gobernador o no.

Los motivos que pudieron acarrear esta

situación pueden ser varios. Aunque el tema con más profundidad cuando tratemos del cabildo, conviene apuntar aquí únicamente las dos consideraciones que creemos de mayor peso:

Los caciques gozaban desde su nacimiento de las ventajas de que participaban los miembros del cabildo, la preeminencia social y la exención tributaria. Por ello es posible que no sintiesen la necesidad de iniciarse en la ardua tarea que debía suponer el aprendizaje de la lengua castellana. De esta forma no podrían formar parte de un ayuntamiento en el que se requería un buen conocimiento del idioma nativo y del de los conquistadores, para someter a su pueblo a los dictados de estos últimos.

Por otra parte, si el cacique dejaba vacante un puesto en el concejo, podría extender las ventajas de las que él disfrutaba, en especial las fiscales, al resto de su familia y allegados.

No quisieramos finalizar el tema del cacique sin realizar alguna puntualización sobre los problemas que hacia final de siglo tuvieron estos líderes nativos del Oriente para el reconocimiento de su autoridad por parte de los españoles. Estos conflictos habría que ponerlos de alguna manera en relación con

el cambio de adscripción del territorio, que pasó en estos años de la Audiencia de Santo Domingo a la de Caracas. En concreto poseemos noticias, tras la investigación realizada en el AGN de Caracas, de dos conflictos sobre el reconocimiento de su autoridad a otros tantos caciques. En ambos casos la cuestión se suscitó con motivo de no reconocerse el título a dos herederos legítimos de los caciques de San Félix de Cantalicio (1793) y Mariguitar (1795). En ambos pueblos la solución fue la misma ya que ante el recurso interpuesto por el protector de indios a las disposiciones de la Audiencia -en las que uno de los principales argumentos utilizados por González de Flores fue el reconocimiento del cacicazgo en los padrones elaborados por Chávez- ésta corte debió reconocer en sus cargos a los dos hijos de cacique. Como ejemplo de los argumentos utilizados por la Audiencia para desposeer a los hijos de los caciques queremos editar aquí el documento relativo al pueblo de San Félix de Cantalicio: *"Aunque entre ellos han acostumbrado dar el nombre de cacique a los que por ser más ladinos han ayudado o facilitado a la congregación de sus compañeros, o de los prófugos de otros pueblos, con lo cual no parece poderse entender*

las citadas leyes... que sólo se han llamado caciques por abuso, cuando verdaderamente no han tenido autoridad ni excepción alguna" (20).

LOS PIACHES: AUTORIDADES RELIGIOSAS DE ORIGEN
PREHISPANICO

La otra autoridad india de origen prehispánico era el piache. Se ha visto en párrafos precedentes como la autoridad indígena a la que hemos dado el calificativo de política, no sólo era respetada por los conquistadores, sino que se vería potenciada en sus atribuciones tras su asimilación. Con la autoridad religiosa ocurrirá todo lo contrario. Para los españoles el piache será desde el principio el primer enemigo a batir.

En América no era extraña la presencia de pueblos conquistadores, pero lo que sí resultaba novedoso era la presencia de una civilización exclusivista en lo religioso. Normalmente cuando un pueblo se imponía a otro, asumía buena parte de los dioses de los vencidos, y en todo caso permitía, normalmente, practicar en libertad los antiguos cultos. No es este el caso de las religiones de raíz judaica (hebreos, cristianos y musulmanes) que por su origen revelado, universalista y estrictamente mono-teísta, se arrogaban a sí mismas el derecho de exclusividad. Por tanto, conforme se vaya consolidando

la conquista de América, las religiones indígenas y sus sacerdotes serán temas poco menos que tabú para las instancias oficiales. Tanto es esto así, que no hemos encontrado en documentos legales mención alguna sobre los piaches en Cumaná. Chávez ni siquiera hace referencia a la existencia de ritos paganos en las misiones recientemente convertidas. Serán los cronistas, los misioneros, y los viajeros los que nos refieran los datos suficientes para poder elaborar este estudio (21).

Los textos en los que nos aparecen las referencias a los sacerdotes prehispánicos tratan la figura del piache desde dos puntos de vista radicalmente distintos, correspondiéndose ambos con dos épocas claramente diferenciadas.

Un primer momento se inicia, lógicamente, con la llegada de los españoles a Cumaná (S.XV), y se prolongará hasta la segunda mitad del S.XVII. Al final de esta época el proceso de la Ilustración ya se está gestando en todos los ámbitos de la política y la cultura. Esta nueva concepción del mundo consigue que se aborde el problema que desde siempre había planteado la figura del piache desde un óptica totalmente distinta.

EL BRUJO PARA EL ESPAÑOL: DE INSTRUMENTO DEL DIABLO
(S.XVI y XVII) A PRODUCTO DE LA IGNORANCIA INDIGENA
(S.XVIII y S.XIX)

El primer acercamiento a la cuestión planteada por la existencia de los sacerdotes aborígenes se realiza desde una óptica cristiano medievalista. Esta cree que las otras religiones existentes en el mundo son desviaciones satánicas (22), admitiéndose la existencia de manifestaciones sobrenaturales generadas a través de ritos religiosos extraños. Los milagros, adivinaciones, trances, curas mágicas, etc., realizadas por los piaches, son perfectamente creíbles para los conquistadores, los cuales no dudan que tras el hechicero se encuentra un elemento de su cosmogonía, el Diablo.

La credulidad no acaba por supuesto en el ámbito de lo secular, sino que hemos localizado múltiples testimonios en los que los religiosos son testigos de supuestas apariciones diabólicas (23). Los sacerdotes cristianos creen además en las curaciones milagrosas (24), admiten como ciertas las profecías de los piaches (25), e incluso alguna vez acudieron a ellos (26) para, a través de su clarividencia, inten-

tar averiguar su futuro inmediato. Tan convencidos se encontraban de la presencia satánica en los piaches, que los sacerdotes más valerosos intentaron exorcizar a algún brujo (27) cuando éste se encontraba poseído (en trance).

En el S.XVII, y casi coincidiendo con la llegada de los capuchinos a Cumaná, podemos observar el inicio de un cambio radical de postura sobre el tema de los piaches y la religión que representan. Desde luego ésta nueva visión del tema no posee una relación causal con el arribo de los misioneros, sino que obedece a unas causas mucho más profundas. En esta centuria se planteará el tema de los piaches desde una postura radicalmente distinta a la de los siglos anteriores. Así, las manifestaciones y cultos religiosos prehispánicos no serán considerados como ritos demoníacos, sino como concreción del ambiente de incultura y superstición en que vivían los indios.

Debe entenderse que esta mudanza de enfoque sobre el tema no se produce como consecuencia de una revelación, sino de un largo proceso de reestructuración mental que va a obligar a la sociedad europea a modificar la concepción del mundo que hasta entonces se poseía. La Ilustración por llegar, "cura-

rá" los residuos atávicos producto del oscurantismo y la sinrazón de otras épocas. Cultura y Razón serán los lemas de los nuevos tiempos. Las concepciones religiosas también se van a ver modificadas por estos conceptos.

En nuestra zona los piaches pasarán de ser intermediarios demoníacos a embaucadores; de provocar miedo, a ser objeto de risión; no se dará crédito a sus poderes; los crédulos, aunque sean españoles, serán tachados de incultos. Los ejemplos de este nuevo espíritu son numerosos, encontrándonos con que a medida que la Ilustración va calando en la mente de los autores, esta nueva actitud hacia el piache y su mundo nos resulta más evidente.

A caballo entre el S. XVII y el XVIII (¿1713?) el autor reproducido por fray Froylan de Rionegro en la relación VIII de su obra (28) es un ejemplo de la contradicción en la que vive un hombre entre dos épocas. Así, este misionero considera que los piaches no poseen poderes extraordinarios, pero sin embargo no encuentra más explicación a la existencia de los mismos que la obra satánica (29).

Gumilla, que publica su obra unas décadas

más tarde, en 1741, afirma que la inmensa mayoría de los piaches son unos embaucadores que se hacen pasar por endemoniados, y que utilizan este engaño para sobresalir dentro de la comunidad india (30). A su juicio, sólo es la extrema credulidad de los indios, proveniente de su ignorancia (31), la que da pie a la existencia de estas prácticas. Este autor incluso nos relata un testimonio indirecto en el que un hechicero reconoce el engaño del que vive (32).

Años más tarde (1765) Caulín quiere desengañar al numeroso grupo de los crédulos, que según él, no lo forman sólo los indios: "*...quiero hacer mención de una vanísima, y perniciosa observancia, en que se hallan generalmente comprendidos, no solamente los indios infieles y cristianos, sino muchos de los españoles americanos, que debieran enseñar a los indios, con el desprecio de sus supersticiones, y secuela de nuestras católicas verdades*" (33). Para demostrar la falsedad de los ritos aborígenes, no escatimará en palabras para descalificar a los hechiceros (34). Asimismo intentará dar razones científicas que expliquen las curas milagrosas (35). En este sentido pretenderá también demostrar por medio de planteamientos racionales la expulsión de animales "*inmundos*" del

cuerpo de los dolientes. Se trata de insectos y reptiles a los que los piaches responsabilizaban de las enfermedades, tratándolos como a la materialización del ente maligno que atenazaba al enfermo (36). Caulín, sin poder rechazar de plano la existencia de brujos y endemoniados, por formar parte de su fe la creencia en Satán y su obra, aconseja que: por principio no se crea en la influencia satánica de los piaches, ya que en el caso rarísimo de tratar frente un endemoniado se entraría, al prestarle credibilidad y atención, en el juego luciferino (37). El propio autor, finalmente, nos proporciona la clave de su discurso, al aconsejar que era mejor no combatir a los poquísimos brujos auténticos que pudieran existir, ya que prestarle atención y credibilidad a estos hechos, pondría quedar más lejos de la erradicación del paganismo. Su máxima, se podría resumir en: no creer en ellos aunque pudieran existir, para de esta forma acabar con su popularidad (38).

En el S. XIX, parece que la política de evangelización ha surtido efecto y que las religiones prehispánicas se encuentran en claro retroceso. Francisco Depons, al ilustrarnos la figura del piache, se basa en los escritos de Gumilla y Caulín (39); lo

que podría indicarnos que ya en esta época no resultaba fácil obtener información de primera mano sobre estos sacerdotes prehispánicos. En este mismo sentido, cuando describe las características de la religión indígena, nos dice que existen tribus salvajes que la practican y que los aborígenes tras su cristianización no olvidan del todo los ritos paganos (40); pero lo cierto es que no puede evitar hablar de los piaches en tiempo pasado (41).

El otro viajero francés en Cumaná durante el S.XIX es J.J. Dauxion y Lavaysse. Su experiencia en el territorio es mayor, asegurándonos incluso que llegó a ser corregidor de indios en el pueblo de San José, el más importante de la provincia de Cumaná. También describe las principales características religiosas de los indios cumaneses, a las que presenta como un conjunto de creencias sincréticas de distinta procedencia, americanas, africanas y católicas. Pero su relato se nos antoja en ocasiones poco creíble. Según él, existía antiguamente la creencia en un Gran Espíritu que denominaban Manitou o Mabouya (42), objeto de culto generalizado por parte de los indios. Ni el monoteísmo, ni la personificación del panteísmo en un sólo ente que fuera adorado, ha podido ser co-

rroborado en el resto de las fuentes, ya que aunque existen testimonios sobre el culto que algunas tribus profesaban al sol o a la luna, lo realizaban creyendo que estos astros a modo de "indicadores" podían señalar el enojo de las fuerzas ocultas, no poseyendo ni la luna ni el sol personalidad propia para inferirles daños o beneficios. Indagando el autor reproducido por fray Froylan de Rionegro en su Relación VIII, sobre el principio de lo creado les va a preguntar a los nativos acerca de su origen cosmogónico, respondiendo éstos que: "*Traen su origen de Amanaroca que fue el primero de los indios... El sol y la luna son vivientes, y cuando se eclipsan lo tienen por anuncio fatal*" (43). El P. Gumilla afirma que aunque algunas tribus poseen en su lengua algún vocablo parecido a Dios, no les dan culto (44).

Si acabamos de comprobar hasta qué punto resulta poco creíble la afirmación de Dauxion sobre la creencia indígena en un Gran Espíritu al que daban culto, no se nos hace más plausible el término Manitou bajo el cual, y según él, se le adora. Ya que éste es de origen norteamericano, país visitado por este intrépido viajero, y de cuyos indígenas de las praderas pudo extraer tanto la idea como el nombre.

Sin embargo, existe un dato aportado por Dauxion que sí merece nuestra atención. Este aventurero francés nos relata como puso en evidencia a un piache ante sus acólitos. La veracidad del suceso en sí mismo es intrascendente; lo realmente interesante es la constatación de la permanencia de la figura del piache, y el ánimo con el que se enfrenta a él europeo. Este no piensa en ningún momento que el hechicero se valga de algún poder oculto, sino que considera que trata con un embaucador, al que tiene que descubrir ante su ignorante clientela. Se sigue, pues, en este siglo del Romanticismo sin dar crédito a los endemoniados, en una postura diametralmente opuesta a la que habíamos observado en los relatos del S.XVI.

Dauxion, que por su biografía aventurera nos evoca más un tipo pre-romántico que post-ilustrado, no da crédito al misterio exótico que sugieren los piaches y su mundo. Quizás, porque el romanticismo es más una postura estética ante la vida, que una verdadera concepción del mundo. Por ello en el S. XIX, mientras se exalta lo oculto y el embrujo, se alumbra el positivismo y se desarrollan las teorías de Adam Smith.

¿Hasta que punto este cambio de actitud que

hemos observado en Cumaná se debió a la aceptación como inevitable de la existencia y convivencia pacífica con otras religiones cristianas en Europa?

Durante la Edad Media la Cristiandad es Una. Pese a la existencia de los ortodoxos bizantinos, nunca se perdió la esperanza de que éstos volvieran al redil de Roma. Prácticamente era esto, la aceptación de la autoridad papal, el único motivo de separación entre ambas iglesias. De hecho a lo largo de todo el medievo se intentará en multitud de ocasiones la unidad (45).

En el S. XVII se llega al convencimiento de que no es posible erradicar el protestantismo surgido en la centuria anterior, las guerras de religión quedan atrás, y habrá que convivir pacíficamente con los otros cristianos. La tesis de la inspiración satánica de las otras religiones tiene que perder valor. Era lógico, no es posible convivir con el diablo pero sí con los ignorantes. Hubiera resultado extremadamente peligroso declarar abiertamente a personas que se denominan a ellas mismas cristianas, como adoradores del Angel Caído, más aún si se tiene que convivir con ellas y no combatirlas como herejes. Resultará más fácil pensar que toda la confusión

proviene de la ignorancia y no del infierno.

Se podría pensar en otras posibles causas que explicasen estos cambios de actitud. Es posible que el espíritu calvinista de convivencia pacífica con las interpretaciones religiosas ajenas, calase hondo en la cultura europea. Hemos de pensar que la doctrina de Calvino no es más que la concreción de diversas tendencias ideológicas, que habían surgido en la intelectualidad del Viejo Continente con anterioridad al siglo del cisma protestante. Como ya veíamos en la introducción de este estudio, ideologías elaboradas y desarrolladas en otro continente, que escapan no sólo a la comprensión, sino a al más remoto conocimiento de su existencia por parte de los indígenas, van influir en estas gentes de forma decisiva en su vivir cotidiano.

EL PIACHE Y LAS ANTIGUAS CREENCIAS ABORIGENES

Vista hasta ahora la posición de los españoles con respecto a los sacerdotes indígenas, creo llegado el momento de analizar al piache dentro del esquema tribal aborígen, y de las características de su sacerdocio. Para ello es preciso describir previamente los rasgos más destacados de la religión indígena.

La religión de estos pueblos es primitiva, si por ello puede entenderse unas creencias en las que no existe una cosmogonía perfectamente estructurada. Para su estudio nos encontramos ante una dificultad añadida, las variaciones de creencias y ritos entre unas tribus y otras. De todas formas estas diferencias son escasas en lo sustancial, tratándose más de variantes de unas concepciones generales, que de verdaderas religiones independientes. Veamos las similitudes.

No existe ni un dios único, ni un panteón de dioses, ni siquiera una jerarquía de sacerdotes o unos dogmas de fe. Caulin refiere que ni en las tribus reducidas, ni en las que restan por convertir: *"no se hallaron, ni al presente se encuentran aquellas hechuras de ídolos, a quienes adoraban y ofrecían sacrificios los indios mexicanos y otras naciones remotas; sin embargo es cosa innegable, que, entre las que habitan los montes de esta provincia, tiene su trono la superstición, al género de idolatría, y la vana y ridícula observancia"* (46). Ante esta situación, no debe extrañar que la mayoría de los autores coincidan en señalar el desconocimiento que los primitivos cumaneses tenían de la idea de Dios. Así,

el autor reproducido por fray Froylan titula uno de los capítulos de su obra: "*De la suma ignorancia de los indios de esta provincia acerca de la vida eterna, y de la inmortalidad del alma*" (47).

Su religión es posible calificarla de panteísta. A esta conclusión hemos llegado tras analizar los datos que nos aportan los distintos autores. Todas las tribus de la zona coinciden en la creencia en un alma, un ente invisible e inmaterial que reside en todos los seres humanos. Sin embargo, a partir de este punto común todo son diferencias, ya sea en cuanto a la calidad de las almas, como a su función y destino. Algunas tribus juzgaban el alma inmortal, pero otras consideraban que los hombres morían cuando perecía su ánima. Ni siquiera entre los que juzgaban el alma como inmortal existía una coincidencia de opiniones sobre el destino que tomaría ésta tras la muerte del cuerpo. En este esfuerzo por dotar al alma de un lugar de destino se ponen en juego toda una serie de imágenes que provienen del entorno natural más próximo, propio de cada colectivo indígena. Los testimonios de los autores así nos lo indica. Así, el P. Caulin comenta en diversas partes de su obra las pesquisas que realizó sobre estos temas entre los nativos: "*unos dicen, que*

el lugar de descanso son unos conucos y heredades que cultivaron en vida. Otros imaginan que sus almas van a cierta laguna al vientre de unas monstruosas culebras, que se crían en ella, las cuales los transportan a una tierra muy deliciosa, donde han de permanecer en continuados bailes y embriagueces" (48); "...también dicen que se les suele aparecer alguna alma y que los espantó en tal o tal ocasión; otras veces asientan que todas las almas van a parar a la gruta vecina al cerro Guacharo" (49). Estos testimonios nos permiten elaborar la hipótesis acerca de la concepción panteísta del cosmos que poseían los indios cumaneses. En ellos hemos podido observar como los elementos más inmediatos de la naturaleza formarán parte de su cosmogonía.

La suposición de una concepción panteísta del universo se verá confirmada en otros dos testimonios que parecen venir a ratificar nuestra teoría. En la obra de Caulín encontramos el siguiente comentario: "En matando el indio algún venado, o alguno otro animal de monte, luego echan mano a la bebida, que de ordinario llevan consigo, y abriéndole la boca, le introducen algunos tragos de ella, para que su alma (que juzgan como la de los hombres) dé noticia a las demás de su especie, del buen recibimiento que ha

tenido, y que los demás que viniesen participarán de aquel agasajo" (50). Esta concepción de una misma alma para todos los seres naturales es también recogida en los escritos del misionero anónimo estudiado por fray Froylan, "juzgan que no hay diferencia entre la vida de un hombre, y la del bruto, y entre la muerte del uno y la del otro" (51).

Igualmente observaban a los astros con especial atención, ya que a través de ellos podían, en un momento concreto, dilucidar el estado anímico de los poderes ocultos que determinaban su existencia. El Sol será considerado el representante de la virilidad, y la Luna él del eterno femenino. Incluso se nos dice que los apercibían como símbolo de la pareja arquetipo (52). El resto de los cuerpos celestes normalmente visibles no son mencionados en las crónicas, por lo que no sabemos si poseían alguna significación especial. Lo que sí se nos menciona en las fuentes es el significado catastrófico que para los aborígenes tenían los fenómenos astronómicos sin una periodicidad conocida. Así, los cometas (53) o los eclipses provocarían tal terror, que no habrá cronista que no relate con sorpresa el enorme pavor de los indios (54). Este pánico colectivo provenía del miedo

a que el "indicador astronómico" señalase un futuro cataclismo universal. Los cronistas nos previenen sobre las razones del terror, que eran distintas de unas tribus a otras, así como tampoco concordaban en los medios para evitar la catástrofe.

Estas sociedades profundamente patriarcales se sentían conmocionadas cuando el sol ocultaba a la luna durante un breve periodo de tiempo. El eclipse de luna significaba una ruptura del equilibrio entre lo femenino y lo masculino. La quiebra del orden universal podría acarrear una multitud de desgracias. Estas, podrían ser evitadas mediante demostraciones que no dejaran duda sobre el papel de cada sexo en el mundo. Por ello los hombres simularán guerrear, cazar o realizar otro tipo de actividades cotidianas. Las mujeres por su parte, cocinaban y simulaban tareas de siembra y cosecha, faenas éstas de las que se encargaban en exclusiva.

Los españoles interpretaron estas demostraciones como una muestra de arrepentimiento por la molicie en la que consideraban que vivían los indios, ya que para el europeo la supervivencia sin una base agrícola-ganadera era la materialización de una sociedad pervertida por la vagancia. Como indicaba

Depons, "toman los eclipses por señales terribles de su cólera. Apenas advierten uno, comienzan los indios una serie de ceremonias ridículas, pensando conjurar los castigos de que se creen amenazados a causa de su pereza e ingratitud. Los hombres comienzan a hacer ejercicios guerreros, o se arman para parecer valerosos, bien comienzan a cortar madera, o se entregan a otros trabajos fatigantes, para probar a la luna que ni merecen tacha de perezosos ni ser castigados sin injusticia. Las mujeres salen de sus casas y lanzan al aire puñados de maíz u otros granos, mientras con gritos lamentables prometen corregirse y ser más laboriosas" (55).

Sin embargo, es imposible que los indígenas consideraran su modo de vida dentro de la dudosa idea de vagancia que pudieran poseer. Por otra parte, parece que el concepto de culpa era algo casi totalmente ajeno de estas sociedades; teoría ésta que tendremos ocasión de desarrollar en el capítulo dedicado a la aculturación.

Otro medio para combatir el cataclismo serán los rezos y mortificaciones. Las mujeres, que se sentían especialmente afectadas ante los eclipses, intentaban conjurar la desgracia en que habían caído

mediante la penitencia. Por ello, se herían con objetos punzantes hasta derramar una abundante cantidad de sangre, quizás en un intento de simular la menstruación, símbolo de la femineidad en peligro (56).

LOS PIACHES: AUTORIDADES INDISCUTIBLES DE LOS INDIOS

Sentado el esquema anterior sobre las características de la religión indígena, es pertinente profundizar ahora en el estudio de los rasgos más destacados de sus sacerdotes. Parece que existieron varios nombres para denominar a estos religiosos indígenas (57), pero para los españoles fue el término piache el que obtuvo una mayor aceptación, siendo prácticamente, el único utilizado. Todos los autores coinciden en señalar el alto grado de influencia de los piaches sobre los indios. Al hablar de los caciques ya habíamos aludido a que la precaria estructuración social de las tribus cumanesas conllevaba un escaso grado de influencia de los jefes políticos sobre su pueblo. Sin embargo, los piaches gozarán del más amplio reconocimiento popular, cuyas órdenes y recomendaciones eran seguidas con reverencial temor (58).

La función del piache es la de interlocutor entre el mundo de lo visible y las fuerzas ocultas. Estos poderes serán de una extraordinaria utilidad social. La curación de los enfermos, la adivinación y la interpretación de los presagios, eran preocupaciones cotidianas que los piaches tratarán solventar. Así queda reflejado en la relación estudiada por fray Froylan de Rionegro: "*afectan los piaches ser grandes Médicos, Astrólogos y Nigrománticos*" (59). En el ejercicio de sus ocupaciones entraban en trance a través de la invocación de las fuerzas ocultas, generalmente de carácter maléfico, abriendo de esta forma una vía de comunicación con el más allá. El Otro Mundo hablará por su boca y así, se podrán obtener las respuestas social o personalmente solicitadas.

La mayor parte de las intervenciones del piache se dedicaron a tareas de tipo médico. Las enfermedades pertenecen plenamente al ámbito de actuación de este personaje, por no entenderse las causas de éstas como naturales. Las curaciones son exorcismos que se realizan mediante el seguimiento de ritos mágicos, invocaciones, rezos y cánticos en los que se pide a los espíritus malignos que abandonen el cuerpo del doliente. El método más empleado es el se

realiza por medio de la boca, chupando la parte afectada del enfermo, medio por el que se extrae el espíritu maligno que representa la enfermedad. Tras la succión, en la que ha debido de brotar sangre del paciente, el curandero ha conseguido trasvasar a su cuerpo el origen de la enfermedad. Seguidamente será expulsado en un acceso de vómito convulsivo, materializándose la enfermedad, así sanada, en cualquier tipo de sustancia o animal abominable.

Los hechiceros se valdrán en otras ocasiones de brebajes preparados y administrados dentro de un hermético rito. Es posible que estas fueran las únicas curas realizadas con una base científica (en las que no interviniera la sugestión del enfermo), ya que se nos dice que eran expertos conocedores de plantas medicinales y antídotos para los venenos, y que usaban de este saber con frecuencia. Esta hubiese sido una buena ocasión para que Luís de Chávez hiciera referencia a los piaches, ya que el visitador aprovechó su estancia en Cumaná para averiguar la existencia de plantas medicinales. Pero este gran aficionado a la medicina (60), como ya adelantamos al principio del capítulo, no hará la más mínima referencia acerca de los piaches.

Otra de las principales funciones sociales de los piaches será la aplicación de su saber astronómico. Ya se aludió al pánico de los indios ante los cometas y los eclipses. El chamán será en estas ocasiones el encargado de anticipar el cataclismo antes de que este sucediera y de ayudar a la tribu a encontrar los remedios que permitieran el restablecimiento del orden cósmico. Los españoles quedarán asombrados ante las predicciones exactas de estos astrónomos, ya que consideraban que su nivel cultural era demasiado escaso para determinar la fecha de la confluencia de los astros (61). Es curioso observar como sólo se menciona estos conocimientos de los piaches en los textos del S. XVI, y no en los posteriores. Probablemente la explicación provenga del interés que tenían los españoles para que cuadrara su descripción de los hechiceros con la idea preconcebida que de ellos tenían. Así, para los cronistas más antiguos, la falta de ciencia de los indios cumaneses y el acierto en los pronósticos astronómicos corroboraba su opinión acerca de la posesión diabólica de los piaches, ya que esta sería la única explicación lógica de los hechos que narraban. Para los cronistas más próximos a nosotros en el tiempo, las exactas

predicciones astrales no concordaban con el modelo de salvaje incivilizado con el que trataban de explicar el fenómeno del piachismo. No pudiendo escudarse ya en el recurso de la posesión diabólica, es lógico que intentaran ocultar los hechos.

Los conocimientos adquiridos por los piaches no estaban abiertos al resto de la sociedad, sino que se encontraban envueltos en el misterio. Este abarca no sólo a la iniciación en el sacerdocio, como seguidamente veremos, sino también a los ritos y al sentido que éstos pudieran tener. El origen de este hermetismo proviene, sin duda, de la necesidad de invocar a las fuerzas maléficas para obtener unos resultados concretos. De ahí que las personas no preparadas para tratar con los poderes ocultos no debiesen entender el sentido de las invocaciones y los rezos, sino que solamente tendrían que seguir ciegamente las indicaciones de los sacerdotes.

En la mayoría de las ocasiones, los piaches permanecen aislados del resto de la tribu debido al carácter extremadamente peligroso de la materia con la que trabajan, ya que de no ser así pondrían en peligro a los no iniciados. De esta forma, cuando se inician en su oficio de brujos se retirarán a lugares aparta-

dos, en los que pueden practicar las invocaciones de los poderes ocultos sin poner en peligro al resto de la sociedad. Ante este estado de cosas los futuros sacerdotes deberán demostrar su valor y su capacidad de sufrimiento antes de iniciarse en la hechicería (62). El halo de misterio y reverencial temor que envuelve a los piaches hace que éstos sean más apreciados donde eran menos conocidos antes de dedicarse al sacerdocio. Como refiere Pedro Mártir de Anglería: "*Los vecinos parientes o amigos, si se ponen malos, no admiten a los suyos para curarse; llaman a los extraños y particularmente a los de otro cacique*" (63). Su retiro justifica en parte su no participación en las tareas productivas y el cobro de retribuciones por sus trabajos. Los españoles los calificaban de ricos, ya que los que solicitaban sus favores no regateaban el precio que se les exige por su labor.

EL PIACHE: ENEMIGO DE LA CONQUISTA

La religión de los conquistadores era, según advertimos, excluyente. Los piaches, por tanto, no tenían a partir de la instalación definitiva de los invasores en el territorio ningún papel que jugar dentro del esquema colonial. Los religiosos cristianos

se proponen como alternativa total a los piaches, fundan las iglesias de los pueblos, si es posible, en los mismos lugares en que habían existido centros de culto indígena. Según expresa Caulín al describir un caso significativo, "*siendo en común sentir un famoso piache o hechicero, se presentó con todos los suyos y abrazó la Fe de Jesucristo... en prueba de su conversión maravillosa ... recibió en su misma casa al V. Yangües y demás compañeros religiosos, ofreciéndola para que como templo del Verdadero Dios se celebrasen los oficios divinos donde estaba el teatro de los ritos diabólicos*" (64). También se eligieron por parte de los capuchinos entornos naturales, como el del monte Guacharo para fundar edificaciones religiosas (65). Esta actitud de los religiosos no era nada extraña dentro del cristianismo, ya que éste desde sus inicios había dedicado una especial atención a construir sus iglesias sobre los templos paganos. Esta tradición se había continuado en la Península Ibérica durante la Reconquista, ya que se utilizaron, preferentemente, los emplazamientos de las mezquitas para fundar las catedrales e iglesias, llegándose a convertir ésta, en parte o en su totalidad, en templos cristianos (caso de la Giralda de la catedral de Sevilla,

o de la mezquita-catedral de Córdoba).

Pese al afán capuchino de sustitución de los hechiceros, existían ciertas competencias de los piaches que los religiosos no pudieron asumir. Principalmente las cuestiones médicas, que, como hemos visto, estaban profundamente unidas al ámbito de lo religioso. Aunque, en ocasiones, algún religioso se vanaglorie de haber remediado algún tipo de enfermedad, no se trataba más que de meras excepciones. Por lo general el sacerdote cristiano se ve impotente ante el problema, y será por esta "puerta de atrás" por donde se deje un pasillo abierto para la pervivencia de la hechicería. Incluso algunos españoles buscarán remedio a sus enfermedades entre los piaches.

Otro tipo de competencias no asumidas, o difíciles de sustituir, por los capuchinos serán las que iban más allá del ámbito religioso, para enmarcarse dentro de las concepciones socioculturales. Estos conflictos sólo se solventarán con el tiempo, mediante la aculturación del indígena. Así, la costumbre de desvirgar a las novias que tenían los piaches, será un problema desaparecido ya en las crónicas del S. XVIII. En el XVI parece que, pese a las dificultades en orden a conservar sus votos, los reli-

giosos realizarán la labor de los piaches. Según narra Francisco López de Gómara, "los sacerdotes, que llaman piaches, hombres santos y religiosos, como después diré, a quién dan las novias a desvirgar, ya que tienen ésto por honrosa costumbre. Los reverendos padres toman este trabajo por no perder su preeminencia y devoción, y los novios se quitan de sospecha, queja y pena." (66). El cambio con los siglos de la moral sexual del indígena podrá ser observado en las actas de Chávez, donde el cabildo de San Felix de Cantalicio denuncia al misionero por las supuestas libertades que éste se tomaba con algunas de sus feligresas (67).

Ante la exclusividad religiosa de los españoles, los piaches formarán el núcleo de resistencia a lo español. Fray Froylan nos reproduce algunos textos en los que piaches que visitan pueblos de misión propalan rumores, vaticinios y maldiciones, con la intención de despoblarlos (68). Es por ello por lo que el hechicero será visto por los europeos como el mayor peligro para la colonización y se convierte de esta forma en objeto de persecución. Sin embargo y pese a ser considerado un obstáculo, además de una amenaza real, cabe hacer notar que su persecución no

supuso nunca acciones violentas. Más bien parece que, como habíamos visto anteriormente en los testimonios de Dauxion y Lavaysse y el Padre Gumilla, prefería luchar contra ellos ridiculizando sus prácticas y su figura ante sus seguidores. Sólo hemos encontrado un documento, recogido por fray Froylan de Rionegro (69), en el que de forma poco explícita parece referirse a algún caso de persecución sangrienta.

Por su parte, tampoco los indios recurrían a manifestaciones excesivas o drásticas, y su única forma de rebelión, por lo general, consistía en la huida. Sin embargo, hemos encontrado referencia documental sobre una supuesta conjura violenta gestada por un piache y sus prosélitos. Se nos dice que mediante los poderes mágicos del brujo, que en este caso es una mujer, se conseguiría expulsar del territorio a los españoles. La respuesta a los planes de la supuesta conjura será desproporcionada, la "hechicera" fue ahorcada y se castigó a sus más destacados seguidores. El texto al que nos hemos referido es uno de los editados por fray Froylan de Rionegro: *"Tal vez suelen introducirse a Piaches las mujeres, y en los años pasados hubo una vieja tan celebre en esta maldita profesión, que alborotó gran número de indios*

con mil enredos y engaños. Esta vivía dos leguas distante de la población de Santa María, y comenzó a publicar que había que hacer poderosos a cuantos le siguiesen, y así mismo, que para este efecto había de conducir las naves cargadas de todas las riquezas, desde la parte donde vierte el río Guarapiche en el mar, hasta su casa, que era distancia de siete días de camino. Y esto no por agua, sino por encima de las sierras y de los montes más altos. También les prometió, que estando con ella no tenían que temer a los españoles, ni a otra nación alguna, porque en caso de que alguien los quisiese engañar, o hacer guerra, que al punto los convertiría en monos. Con estas y otras promesas, trajo engañados la vieja a sus secuaces y fue tan crecido el número y tan celebre su fama, que fue preciso ocurrir a los daños que se podían seguir, de la gente que se iba juntando. Enviaron los españoles gente y cogieron a la maldita piacha, y después en presencia de algunos indios la pusieron en la horca, a donde acabó su vida miserable. De los secuaces unos huyeron y otros fueron presos y castigados, y con esta diligencia, se fueron desapareciendo todos, y cesó el daño que tenían" (70).

Sin poner en duda la veracidad del texto

anterior, existen en él dos aspectos que no cuadran bien con las características del piachismo que hasta ahora hemos venido desarrollando: primero el hecho de que se tratase de una mujer, caso excepcional y que no encaja con la mentalidad estrictamente patriarcal de estas tribus; y por otra parte la reacción exageradamente violenta de las autoridades españolas.

Para la primera interrogante sólo cabe una explicación, la mezcla de los pardos con los indios. Las culturas negroides mantenían una posición distinta con respecto a la mujer, hallándose múltiples casos, en las dos Américas, en que personas del sexo femenino se dedican a la hechicería. Por otra parte, esta mezcla tuvo que ser importante en Cumaná, ya que en la documentación de Chávez nos aparece en innumerables ocasiones cuestiones relativas a los zambos (71).

El hecho de que el piache fuese una mujer (72); quizás también de sangre negra, y que los sucesos se produjesen cerca del pueblo de Santa María, lugar en el que eran y serían frecuentes los fenómenos de cimarronería (73) (por ser esta zona, el retropáis montañoso de la plantaciones negreras de Cariaco (74)), consiguió exacerbar los ánimos de las autoridades hasta límites anormales, ya que no hemos

encontrado hasta ahora un hecho de parecida violencia.

La figura del piache sobrevivirá hasta el fin de la época colonial, y ello, pese a la persecución, más o menos soterrada, de que es objeto, así como a la campaña de desprestigio desatada en torno a su figura. A ello debemos añadir que desde fines del S. XVIII no existen más indios sin reducir (como tribu) en el territorio cumanés, que los guaraunos del delta del Orinoco. Esta larga pervivencia no debe sorprendernos si se tiene en cuenta que casi dos milenios de Cristianismo en Europa no habían hecho desaparecer viejos residuos paganos de las culturas pre-cristianas. El aquelarre, las brujas y los curanderos eran moneda corriente en la Europa de aquel tiempo. No es extraño, por tanto, que estos piaches perviviesen en pueblos recientemente aculturados. En Europa las prácticas de brujería y curanderismo, que en la inmensa mayoría de los casos se corresponden con la pervivencia de ritos y prácticas de religiones precristianas, no desaparecerán (o comenzarán a desaparecer, puesto que hoy todavía se manifiestan) hasta que desde posiciones oficiales deje de creerse en ellas. Sólo se acabará con la hechicería, cuando el poder establecido, incluyendo en él a la Iglesia, deje de creer que

la brujería es una manifestación demoníaca y, por tanto, algo real, para pasar a entenderlo como simples supersticiones. Sólo las culturas atrasadas creerán en las brujas, y consecuentemente éstas sólo comenzarán a desaparecer tras un proceso de educación y no vanos exorcismos. Esta etapa se inicia con el positivismo y el cientifismo; en suma, con el mecanismo cultural puesto en marcha en Europa con la Ilustración.

2. Autoridades de origen colonial. ("Indios gobernadores, alcaldes y los demás del cabildo").

Antes de analizar la estructura de poder creada por los españoles en los poblados indígenas, deberíamos reseñar brevemente la asimilación de las comunidades aborígenes por parte del estado español en América.

La sociedad colonial indiana, y por ende la parte que corresponde a la provincia cumanesa, se concibe en forma de dos comunidades paralelas que convergen en lo vertical sólo a partir del punto común formado por la autoridad provincial. Teóricamente no sería posible simbolizar la conformación política de la sociedad colonial mediante la tradicional forma unipiramidal, en la que la base representa a los sectores populares y la cúspide a las clases dirigentes. En este caso, la representación ideal debería configurarse en forma de dos pirámides, una la de la "república de españoles" y otra la de la "república de indios", que sostendrían sobre sus vértices otro pequeño volumen triangular que contendría a las

autoridades que parten desde el más alto cargo de la gobernación y culminan en el soberano.

Ambas sociedades deberían formar departamentos estancos en lo horizontal, de forma, que ni los componentes de las mismas, ni sus autoridades pudieran mantener más relaciones que las estipuladas por las leyes, siendo éstas muy escasas (75). Por ello, bajo ningún concepto podían residir los no indígenas, ni siquiera temporalmente, en los pueblos de indios. Esta prohibición fue mantenida hasta el fin de la época colonial, sorprendiendo a forasteros como Humboldt, al que esta medida no hace sino alimentar sus suspicacias, "*...los misioneros, ya sea por celo, por la pureza de las costumbres de sus feligreses, ya por sustraer el régimen monástico a la curiosidad indiscreta de los extranjeros, ponen a menudo en ejecución un antiguo reglamento según el cual no es permitido a un hombre blanco del estado seglar detenerse más de una noche en un pueblo indiano*" (76).

La "república de españoles" estaría formada por los criollos, europeos, esclavos y castas. La "república de los indios", al menos en el caso cumánés, la constituían todos los indígenas de los pueblos en régimen misional o doctrinal, no añadiendo nada al

respecto el que los indios pagasen o no el tributo. Así, los indios guaiqueries, que por razones étnicas no estaban gravados con dicho impuesto, se organizaban al margen de los centros urbanos con los que colindaban. Esta situación se mantenía pese a las dificultades que ofrecía la segregación de los pueblos guaiqueries de Nuestra Señora del Socorro y Nuestra Señora de Altagracia de la ciudad de Cumaná, ya que estos centros funcionaban, a fines del XVIII, como meros arrabales de la capital. No obstante, se va a intentar por todos los medios preservar el carácter estanco de las dos repúblicas. Los pleitos interpuestos por vía judicial contra doña Luísa Pellón (77) por su ocupación de tierras supuestamente comunales de Altagracia, la labor de ordenamiento y consolidación de los límites del poblado seguida por Chávez, o la no construcción de un puente sobre el Manzanares (única separación física entre ambas poblaciones) hasta fechas muy tardías, muestran el interés oficial en mantener la precaria separación entre ambas comunidades.

Los indios que accidental o habitualmente residían en las ciudades de españoles seguían perteneciendo legalmente al poblado del que partieron, y

es en esta comunidad en la que debían ingresar sin apelación su tributo anual. Unicamente las indias que se hubiesen casado con los españoles, y los mestizos legítimos, podían escapar de su condición étnica e incorporarse a la república de españoles. Esta disposición jurídica queda recogida y revalidada en la documentación de Chávez, "*las indias que casaren con españoles, y que tuvieren hijos de ellas, que se llaman mestizos, están declarados que son libres de tributos*" (78).

Por último, habría que añadir que los caciques, pese a encontrarse equiparados a los hidalgos, no pueden ser integrados en la república de españoles, puesto que ejercen sus privilegios precisamente en calidad de máximos representantes de la república de indios. Esta era al menos la situación cumanesa, en la que no encontramos a ningún cacique residiendo en los pueblos de españoles. En otras áreas, como la andina y la novohispana, la aristocracia incaica y mexicana había conseguido integrarse en la república de españoles, debido principalmente a que sus centros habituales de residencia se convirtieron con el tiempo en ciudades de españoles. Es en este sentido en el que habría que

matizar la afirmación que con carácter general realiza Guillermo Céspedes: "la comunidad o «república de los españoles», incluye a éstos, a los mestizos legítimos y a la aristocracia indígena hasta el nivel de cacique" (79). De todas formas, incluso en estas ciudades de poblamiento mixto se trató de separar ambas repúblicas, creándose con frecuencia dos cabildos paralelos que convivieron no sin dificultades en las mismas ciudades (80).

EL CABILDO: INSTRUMENTO DEL DOMINIO ESPAÑOL

La cúspide de la "república de los indios" quedaba formada por el cabildo indígena, mediatizado o complementado en sus funciones por el misionero en los poblados de nueva conversión, y por el tandem doctrinero-corregidor en los centros de doctrina.

El ayuntamiento aborígen poseerá un doble sentido: por un lado reforzará la autoridad de los conquistadores sobre los aborígenes, ya que, al someterse las élites nativas a la autoridad de los españoles queda legitimada la preeminencia de los europeos por no imponer éstos un gobierno foráneo de primera instancia, sino la continuidad de un gobierno de indios para los indios.

Por otra parte, el cabildo actúa como un poderoso mecanismo de aculturación, ya que el gobierno municipal debía estar formado por aquellas personas que mejor conocían la lengua, la religión y costumbres de los españoles, para de esta manera actuar con más eficacia ante las instancias más elevadas. Si a ello sumamos los cortos períodos entre elecciones (anualidades), y la posibilidad de que cualquier miembro de la comunidad pudiera presentar su candidatura a estos cargos, que no sólo otorgaban una gran preeminencia social (81) sino también unas incontestables ventajas materiales (exención de impuestos), podemos llegar a comprender el enorme acicate que suponían estos concejos para la conversión cultural del indio. Este móvil "civilizador" lo podemos encontrar ya en las primeras creaciones de cargos municipales. Así, en 1530 se remiten desde la metrópoli diez títulos de alguaciles y ocho de regidores en blanco, para que la Audiencia de Nueva España nombrase a aquellos indios que considerase más apropiados. Junto a los títulos se envían las instrucciones en las que se puede leer lo siguiente: *"Acá ha parecido que para que los indios naturales de aquella provincia comenzasen a entender nuestra manera de vivir, así en su gobernación, como*

en la policía y cosas de la república, sería provechoso que hubiese personas de ellos que, juntamente con los regidores españoles... entrasen en el regimiento y tuviese voto en él; y así mismo que hubiese en cada pueblo un alguacil de ellos ; porque además de los provechos dichos, parece que esto les haría tomar más amor con los españoles, y parecerles bien nuestra manera de gobernación" (82).

El cabildo indígena será, sin embargo, una institución carente de toda credibilidad, ya que sus competencias sólo existen sobre el papel, quedando mediatizadas todas sus actuaciones por los religiosos o los corregidores de los poblados de indios. Incluso en Nueva España, donde los ayuntamientos indios poseían y ejercían unas mayores cotas de poder, las autoridades municipales actuaban siempre bajo la férrea tutela de los españoles. Así lo expresa el mejor conocedor de la situación del indio mexicano bajo el dominio español, Gibson, al advertir sobre la estrechísima limitación de competencias de los ediles indios: "*The alcaldes as a whole legislated on local matters, assigned plots, regulated markets, arranged celebrations, organized tribute collection and provision of labour, and ruled on the multitude of matters*

that required attention in municipal government. But it should be remembered that an Indian cabildo, however Hispanicized, was never a truly powerful institution. Its authority was confined to the narrow range of options permitted" (83). Pero quizás haya sido Constantino Bayle el autor que de una forma más cruda e irónica describa el papel de estas instituciones locales: "Propiamente los Cabildos de indios se puedan llamar remedos o ensayos de los cabildos españoles: arte de que se fueran avezando a la vida social, en el gobierno y administración de justicia, policía o buen orden, etc. Mas como entre niños grandes o de juicio endeble y voluntad tornadiza: algo como los mayorcitos a quienes el maestro rural encarga vigilar el cotarro mientras él se ausenta" (84).

Responsable de esta situación es el legislativo, que contempla a los indígenas como unos eternos menores de edad a los que no se puede confiar las más mínimas cotas de autoridad sin que se lleve a cabo un seguimiento tutelar muy cercano. Es por ello por lo que se crea la figura del corregidor de indios. Esta era, como vimos, la pieza de más dudosa utilidad en la administración cumanesa y, desde luego, la más controvertida. En principio, se concibe como sal-

vaguardia y tutor del autogobierno indígena, pero se convertirá desde su nacimiento en el mecanismo utilizado por los españoles para explotar al indígena. Los corregidores asumirán las competencias de los cabildos, e incluso nombrarán a sus integrantes a su arbitrio. Esta práctica que contravenía las disposiciones emanadas de las Ordenanzas de Arellano debía ser moneda corriente puesto en la pesquisa abierta por Chávez al ex-corregidor de San Antonio, D. José de Lara, éste no tiene ningún empacho en admitir que él nombraba a los integrantes del cabildo a voluntad, sin más que justificar su acción con una consulta al párroco. Así, cuando se refiere a las acusaciones vertidas por un indio contra sus actividades como corregidor se defiende de la siguiente manera: *"porque habiendo sido gobernador en el año 81 se empeño efectivamente conmigo que lo reeligiera en el mismo empleo, alo que no condescendí, porque habiendo consultado al padre cura sobre ello, y formando otros informes, no lo tuve por conveniente por justas razones"* (85).

El corregidor, tras anular las escasas cotas de autogobierno indígena, se convertirá en puente de subordinación de la república de los indios a la de

los españoles; pero incluso si no hubiesen existido los corregidores, y los cabildos hubiesen asumido íntegramente todas sus competencias, las comunidades indias habría seguido bajo el dominio de la sociedad española que limitaba sus poblados. La república de los indios era en el terreno económico totalmente dependiente de los pueblos de españoles, único mercado al que los aborígenes podían dirigir sus producciones. Además, sólo a través de la mediación mercantil de los europeos podían los nativos conseguir aquellos artículos que ellos mismos no producían. Todavía tendríamos que añadir un nuevo factor de dependencia económica, y es que en la casi totalidad de los poblados sus habitantes tenían que servir como jornaleros para adquirir el numerario suficiente que les permitiese abonar el tributo. En esta situación, un gobierno municipal aborígen con plenas competencias habría resultado una mera ilusión, ya que éste siempre habría estado supeditado a las decisiones del contexto extra-indígena.

COMPETENCIAS DE LOS CABILDOS EN LAS ORDENANZAS DE
ARELLANO Y CHAVEZ

Valorada hasta ahora las actividades desarro-

lladas por el cabildo de los pueblos indios: meros títeres anuentes bajo la férrea dirección del corregidor. Por ello analizaremos a continuación el papel teórico que estos concejos hubiesen debido desempeñar.

Los municipios misionales y de doctrina cumaneses habían quedado perfectamente reglamentados en sus competencias, para no cumplirse en la práctica en la época en que fue gobernador de Cumaná José Rodríguez de Arellano (1700). Este promulgó dos cuerpos de ordenanzas estrechamente relacionados entre sí, uno dirigido a los capuchinos (86) y otro denominado "*Ordenanzas de Corregidores*" (87). La fecha tardía en que se redactan estas ordenanzas permiten al legislativo cumanés aprovechar las experiencias desarrolladas en otros lugares. Pensemos que desde el primer tercio del siglo XVIII comienzan a dar los primeros pasos encaminados a la creación de un poder local indígena (88). Es por ello por lo que encontramos en Cumaná puntos coincidentes con características particulares de algunos cabildos de distintos lugares de América, aunque habría que reseñar la uniformidad de los aspectos generales del régimen municipal en el imperio.