

SEGUNDA PARTE
TERRITORIO, URBANISMO Y ARQUITECTURA EN MOXOS Y CHIQUITOS
Ramón Gutiérrez da Costa y Rodrigo Gutiérrez Viñuales

CAPÍTULO PRIMERO
EL ESCENARIO

TERRITORIO DE MONOS Y CHIQUITOS

Proceso fundacional y entradas desde el siglo XVI

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

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

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

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

Vistos los continuos fracasos, en 1571, al nombrar a Pérez de Zurita, el Virrey Toledo decidió suprimir el título de Gobernador de la Provincia de Moxos, reemplazándolo por el de Gobernador de la

Ciudad de Santa Cruz de la Sierra y su Provincia. Prohibió a partir de entonces cualquier intento de nuevo descubrimiento, tendiendo más a una política de afianzamiento de las conquistas realizadas hasta ese momento.

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

Recién a principios de la década siguiente se reavivó el tema, organizándose las primeras tentativas serias al mando del Gobernador Lorenzo Suárez de Figueroa. En la primera, entre 1580 y 1583, en que fundó la efímera Santiago del Puerto, llegó hasta los Tapacuras; la segunda, autorizada en 1592 por el Virrey García Hurtado de Mendoza como premio a los santacruceños por haber fundado San Lorenzo de la Frontera y pacificado a los chiriguano, quedó truncada en sus inicios por la muerte de Suárez de Figueroa, hecho acaecido en 1595.

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

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

Ambas entradas de Solís Holguín no aportaron mayores logros y todo nuevo intento de penetrar en Moxos quedó suspendido: "lo que no pudieron hacer los soldados llegaron a hacerlo con el tiempo los misioneros. La razón era sencilla: no

iban los religiosos en busca de metales preciosos, sino que ambicionaban extender el dominio espiritual entre los gentiles. La corona les ayudaba en tal propósito, por obligación y por conveniencia"².

Hacia 1592 habían llegado los jesuitas a Santa Cruz de la Sierra y desde allí los Padres Gerónimo Andiön, Villarnao y Navarro acompañaron a sucesivas expediciones, pero recién con la presencia del Hermano Juan de Soto, y una actitud más abierta de los indígenas, se obtuvieron resultados alentadores.

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

LAS MISIONES JESUÍTICAS

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

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

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

Este doble papel de consolidación territorial y antemural frente a las

acechanzas externas explica la importancia de estos poblados, los beneficios que se les otorgan para asegurar la permanencia de los mismos, pero a la vez el carácter de inseguridad permanente en que se encuentran a través de su ciclo histórico.

El sistema de las reducciones

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

La experiencia jesuítica en Juli, Perú

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Los jesuitas aprendieron en Juli los aspectos positivos y negativos de esta circunstancia. Si bien Juli no estaba sujeto al sistema de encomiendas (estaba en

"cabeza real"), debía tributar a la mita y ello significaba una sangría que los jesuitas buscaron paliar concentrando recursos económicos y pagando "mitayos de bolsillo (trabajadores sustitutos) en Potosí.

Tenían también el problema de que al estar el pueblo ubicado sobre el camino real que unía Cuzco con Chuquiago (La Paz), los transeúntes españoles utilizaban a los indígenas del pueblo para su servicio personal como porteadores o comerciantes con ellos en situaciones de franca desventaja para los habitantes de Juli.

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

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

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

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

El esquema de las misiones de Guaraníes

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

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

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

frustración e inclusive el martirio.

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

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

Quizás la notable capacidad de los jesuitas para adaptarse a circunstancias tan diversas buscando inducir los cambios y conservarlos, es la que aseguró el éxito de su experiencia misional. Experiencia que, por otra parte, contó con el sólido respaldo de una estructura militante como la Compañía, de Jesús, capaz de convocar voluntades de los más remotos lugares de Europa y de hacerlos converger solidariamente en su trabajo misional americano.

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

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

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

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

Pero ello implicaba, trabajando con indígenas en muchos casos nómadas, de

diversas parcialidades (con frecuencia enfrentados beligerantemente entre sí), con índices de alcoholismo, mal alimentados, con hábitos tan contrapuestos con la doctrina cristiana como la poligamia, etc., un largo proceso de acomodamiento.

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

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

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

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

En efecto, sabemos que en algunos pueblos de guaraníes la transición de la vivienda colectiva a la habitación unifamiliar, lo que implicaba el abandono del sistema poligámico, llevó décadas. Lo propio sucedería con el remplazo del consumo alcohólico *de* la chicha por el más inofensivo, aunque estimulante, brebaje de la yerba mate.

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

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

La división del trabajo fue otro de los aspectos claves de las misiones. Quizás la idea troncal radicó en el concepto de nación que englobaba los treinta pueblos guaraníes,

de tal manera que su economía era planteada como integrada, lo que permitía la complementariedad de sus producciones, el intercambio e inclusive la solidaridad en caso de fracasos de cosechas o de requerimientos extraordinarios.

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

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

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

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

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

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

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

La cohesión obtenida se verifica no

solamente en la persistencia de los indígenas de los pueblos —que les hubiera sido tan fácil de abandonar rodeados como estaban de selva— sino en el duro enfrentamiento que tendrían cuando el Rey de España decide entregar a los portugueses los siete pueblos que hoy están en territorio brasileño en intercambio por la Colonia del Sacramento (Uruguay).

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

La originalidad de Moxos y Chiquitos

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

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

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

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

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

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

La localización de los poblados está signada, por otra parte —como en la primera fase de la región guaraníca— en la apertura de vanguardia hacia las localizaciones de otras tribus no integradas. La fundación de

pueblos como Santiago, Santa Ana y Santo Corazón en Chiquitos o de Santa Rosa, San Simón y San Judas en Moxos en la última fase jesuítica o, inclusive, de San Ramón y el Carmen en el período postjesuítico tiende a manifestar esta preocupación evangelizadora dominante.

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

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

En Chiquitos, en 1762 el Padre Lardin decía que muchos pueblos habían dejado de hacer sus entradas para misionar, "pero no por falta de voluntad y celo, sino que no hay infieles adonde ir, porque los Padres de Moxos por el Norte y los portugueses por el Oriente los han acabado".

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

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

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

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

Sin embargo, los retablos fueron realizados predominantemente en Moxos y Chiquitos y la fabricación de órganos

abasteció a buena parte de la región mediata del Alto Perú.

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

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

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

La pintura mural de las misiones jesuíticas de guaraníes fue utilizada, hasta donde sabemos, muy limitadamente. En Santa Rosa, en la capilla de Loreto se conservan fragmentos de escenas de la vida de la patrona. En San Cosme y Damián el sotocoro del templo (ya destruido) y los entresijos del colegio (lamentablemente restaurados) muestran motivos florales aplicados sobre las tablas de madera. En Trinidad hay piedras que señalan la existencia de dorados y policromías, así como en el púlpito y retablos de piedra.

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

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

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

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

Esto permitía que los religiosos jesuitas pagando —o en este caso dejando de cobrar— el sínodo que tenían asignado, cubrían la tasa de la estipulación tributaria

definida a partir del empadronamiento de 1745. Por ende, el producto excedente del "común" era destinado totalmente al abastecimiento de los pueblos, lo que simplificaba el circuito de comercialización.

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

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

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

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

La articulación con el sistema de poder civil y eclesiástico

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

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

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

Dependían también del gobierno secular, donde virreyes y gobernadores, oidores y corregidores, tenían injerencia

diversa y su ejercicio discrecional significaba una permanente inestabilidad para la vida de las misiones.

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

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

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

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

El mismo Rey actuaría a raíz de una incursión para cazar indios que montó el propio Gobernador de Santa Cruz de la Sierra José Cayetano Hurtado Dávila prohibiendo en 1720 el "maloqueo" de nativos y su venta, disponiendo además la libertad de los 2.000 itonamas capturados por los españoles.

Los mecanismos utilizados para engañar a los indios fueron increíbles. Los jesuitas no lograban convertir a los indios de la banda occidental del Río Iténes porque allí se habían presentado los portugueses (*sertanistas*), vistiéndose uno de ellos con sotana y apresaron a los indios que de buena fe acudieron "llevándose a muchos acollarados y matando a otros que no querían seguirlos" De allí en más cuando veían un hombre con la sotana de un religioso huían.

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

ella la presencia española en la región.

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

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

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

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

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

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

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

En Moxos, los curas que remplazaron a los jesuitas tenían un desconocimiento absoluto de la región, de los indígenas que iban a adoctrinar y de la misma lengua de los indígenas Lázaro de Ribera decía en 1788 "no se hallará en toda la Provincia un cura que sepa una de estas

lenguas, por lo que jamás oyen estos naturales una plática. Y cuando tienen que auxiliar a alguno van a tartamudear con un cuaderno de oraciones que dejaron los jesuitas" *. Y habían pasado veinte años desde que se fueron los religiosos de la Compañía de Jesús...

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

COMUNICACIÓN E INCOMUNICACIÓN. UNA IMPRONTA DEL ORIENTE BOLIVIANO

Caminos de Santa Cruz a Moxos

Los caminos de comunicación con las misiones pueden dividirse en dos grandes ramales: los de entrada por Tucumán y Santa Cruz de la Sierra y los que conducían a la altura de las misiones remontando el río Paraguay. De estos últimos haremos referencia más adelante.

Una distancia de 196 leguas de caminos casi impenetrables, selváticos y plagados de indios belicosos, separaba a Tucumán de Santa Cruz de la Sierra, pasando por Tarija. A partir de Santa Cruz, por zonas desiertas, podía llegarse a los pueblos de Moxos y Chiquitos.

Antes de la llegada de los europeos, los indígenas habían desarrollado creativamente respuestas para cruzar los ríos mediante puentes de madera y lianas, oroyas, y canoas de cuero o madera, como relata el Padre Eder.

El Padre Alberto Quintana, en carta dirigida a su hermano José desde el pueblo de Exaltación el 16 de mayo de 1756 le narra su viaje realizado desde el Perú a las Misiones de Moxos, detallando brevemente las vías que comunicaban a Santa Cruz de la Sierra con éstas. "De Sta. Cruz a Buenavista hay 15 legs. y se pasa el río Piray. El camino no es muy llano, pues regularmente corre por las faldas de los cerros, pero bueno para las bestias. 3 días me detuve en Buenavista. (...) De Sta. Cruz a Paila, adonde se llega en un día o doce horas. Este camino de 9 leguas es muy cómodo e interpuesto de arboledas. En el tránsito hay algunos cañaverales de los vecinos de Sta. Cruz, y muchos caballos y vacas. A los 8 días de navegación llegué a S. Pedro, cabeza de todas las misiones¹⁰.

Referencias posteriores sobre el tema datan de 1805, época en que el Gobernador Antonio Alvarez proyecta la apertura desde Moxos de un camino por tierra desde las orillas del río Mamoré, para comunicar con Santa Cruz por Buenavista o San Carlos. La causa de esta decisión era que "las vías fluviales de Mojos a dicha ciudad demandan muchos brazos remadores, y además

resultan ser precarias e intermitentes las ventajas de dichas vías, y todo con vistas de los enormísimos perjuicios que la provincia padece durante sus largos y frecuentes aislamientos, y de traer tamaña interdicción aparejados los graves riesgos políticos, sociales e internacionales...-

Caminos de Cochabamba a Moxos

La idea de buscar una comunicación entre las misiones de Moxos y Cochabamba nace a fines del siglo XVII, ante la necesidad de los jesuitas de hallar una salida al Perú evitando el obligado paso por Santa Cruz de la Sierra. Las rencillas y el odio que los españoles guardaban hacia los Padres, quienes no les permitían tomar a los indios de las reducciones, hizo que aquéllos secuestraran la correspondencia que los misioneros enviaban a sus pares del Perú.

En 1688 el Hermano José del Castillo intentó pasar a Cochabamba por el llamado camino de los Raches sin llegar a destino. "Muchas jornadas ásperas tenía ya vencidas el siervo de Dios, cuando ya dentro de la Cordillera se ahogó, según el testimonio de unos indios, o según depusieron otros le mataron in fieles." 12

Algunos años después del fallido intento de Castillo, por orden del Padre Superior Pedro Marbán, salieron con el fin de descubrir un camino por la cordillera que está a espaldas de la villa de Oropesa y valle de Cochabamba, los Padres Antonio de Orellana y José de Vega. Ambos descubrieron en aquellas serranías la existencia de un gran número de indígenas por lo que prosiguió solamente Orellana abriendo el ansiado camino para el comercio de las misiones con el Perú ¹³.

La cuestión toma un auge mayor recién en las postrimerías del período jesuítico. En 1765 las autoridades españolas promueven, ahora desde la villa de Cochabamba, la apertura de un camino hacia el pueblo de Loreto en las misiones de Moxos. Una de las primeras expediciones que se envían a fin de tomar apuntes y observaciones es la que lleva a cabo el Teniente de Caballería Nicolás de Castro en 1767.

Párrafo aparte merece el celo e interés puestos durante años por el Obispo de Santa Cruz de la Sierra, Ramón de Herboso y Figueroa, quien, no obstante su amistad con el Presidente de Charcas Juan de Pestaña e inclusive el ser hermano del mismo Gobernador de Cochabamba, no pudo coronar con éxito sus tareas'. A pesar de ello se elevó una Real Orden al Obispo "manifestándole la gratitud de S.M. por los esfuerzos hechos en la apertura del camino de Cochabamba a los Moxos¹⁵.

En rigor, estas gestiones comenzaron con las expediciones para desalojar a los

portugueses y la búsqueda de acortar el viaje que Juan Cristóbal de Borda inició a su costa para articular el camino de Cochabamba a Loreto.

Borda, vecino de Tarata, falló inicialmente por falta de recursos, pero con el apoyo económico del Obispo Herboso encontró el tránsito en 1767. Sin embargo, la apertura del camino tardaría aún tres años, pues solamente se podía trabajar entre mayo y octubre, ya que en los demás meses era imposible por las lluvias.

Siguiendo órdenes de una Real Cédula del 10 de junio de 1768, se organizan varias expediciones con el fin de inspeccionar y reunir nuevos testimonios y mapas del camino, presentándose en marzo de 1770 las declaraciones de Baltasar Peramás, Juan Cristóbal de Borda y Nicolás de Castro. En septiembre de 1772 el Obispo Herboso da cuenta de haber habilitado el nuevo camino, "todo a su costa y sin auxilio alguno de la Real Hacienda'

El 16 de marzo de 1779 queda aprobada por el Virrey Don José de Vértiz la apertura del camino desde Cochabamba a las misiones de Moxos, dando cuenta el Gobernador Ignacio Flores en noviembre de 1781 "de quedar enterado de haber aprobado el proyecto de la obra comenzada" haciendo al mismo tiempo mención de los progresos alcanzados "

A comienzos del XIX se buscaba perfeccionar esta comunicación como lo demuestra un informe que señala el "Plan del camino nuevamente descubierto y fácil para ir a comerciar en diez días a las misiones y pueblos de los Moxos por los ríos que son todos navegables, lo que se podrá practicar desde Cochabamba, Tarata, hasta llegar al embarcadero que se demuestra sin necesidad de los dilatados y penosos rodeos que intervienen por Santa Cruz de la Sierra¹⁶.

Caminos de Santa Cruz y Moxos al Peril

Las primeras referencias que tenemos sobre las comunicaciones entre Santa Cruz y el Perú datan de fines de 1559, momento en que Ñuño de Chaves abrió un sendero que sirvió inclusive como única vía durante toda la época de dominio español y los años iniciales de la República. Constituía éste un "simple tajo abierto en la selva por espacio de diez a doce leguas castellanas y más allá estrecho arañón sobre los faldíos y entre los riscos de la cordillera... Una vez dejada la llanura se empinaba sobre las primeras eminencias rocosas del Ande... reptando sobre escarpas, orillando precipicios, discurrendo entre desfiladeros, barrancos y hondones, que apenas si permitían el paso de cabalgaduras¹⁷".

Efectuada la fundación de Santísima Trinidad de Moxos en 1686, el Padre

Cipriano Barace se ofreció a buscar una comunicación entre las misiones y el Perú. Corriendo múltiples riesgos trajo durante tres años sin éxito alguno. Sin embargo, inició una nueva tentativa y atravesando casualmente una selva espesa llegó a la cima de una montaña en donde avistó las tierras del Perú ».

Durante los primeros años del siglo XVIII eran ya tres los caminos que podían utilizarse para llegar al Perú. Gracias a la labor del Padre Borinié se conocían el que, tomando las canoas en el Puerto de Paila, conducía a Loreto y el que, por tierras de los Raches, permitía acercarse a Cochabamba.

Entrado ya el siglo XIX, en 1845, el coronel de ingenieros Antonio Vicente Peña, comisionado por el Gobernador Ballivián para realizar mejoras en la antigua ruta de Chaves, produjo en ella cambios notables. A fin de evitar el trecho de mayor riesgo, verificó un nuevo trazo desde el paraje de Coscal, al sur del viejo sendero, y tras remontar la cadena de Petacas tomaba por el río Tarumá-Bermejo arriba, hasta empalmar con aquél en el paraje de Cuevas, cercano a Samaipata ».

Este trazo tuvo vigencia hasta que en 1896 el Coronel Pedro Suárez Arana halló por conveniente rehabilitar con mejoras el camino de Chaves "por ser más recto, más poblado y porque evita el paso y repaso del Bermejo" Z.

Caminos a Yuracarés

El Gobernador de Moxos, Ignacio Flores, fue el ideólogo del efímero proyecto de crear una nueva ruta comercial por la cual las canoas exportadoras de efectos de Moxos no fueran ya a los puertos de Paila y Jorés, sino al recién fundado pueblo de Yuracarés. Guiaba a Flores el propósito de fomentar la comunicación de Moxos con Cochabamba a la que ya hemos hecho alusión anteriormente, encaminándose él mismo hacia los contrafuertes de la cordillera que miran a Moxos y así intentar descender por el río a los inmensos llanos.

Pero, como bien explica René-Moreno, ni Flores penetró jamás en su isla ni el comercio acudió a Yuracarés. "Por lo pronto los curas, la mayor parte cruceños" o muy relacionados con los traficantes de Santa Cruz, estorbaron o miraron con desvío la importantísima ruta del Chapare. A la larga la experiencia tampoco fue favorable a esta vía. Y en cuanto a Flores, hubo de dar media vuelta y contramarchar hacia el centro del Alto Perú, de orden urgente superior, por requerirse allí sus servicios militares. Había estallado la gran sublevación incásica de 1780 en el Cuzco" ».

Caminos de Santa Cruz a Chiquitos

Entre las obras viales que se fomentaron en la etapa postjesuítica figura la concreción de la que uniría Santa Cruz de la Sierra con la antigua misión de San José de Chiquitos. Originalmente existía un camino que fue abandonado poco antes del extrañamiento de los religiosos.

Una de las primeras propuestas de abrir una ruta desde las misiones la hace el Gobernador de Santa Cruz Luis Álvarez de Nava entre 1768 y 1769 ».

Casi dos décadas después, en octubre de 1786, se acredita el mal estado del camino que comunica a Chiquitos con Santa Cruz, proponiendo don Juan de Hurtado habilitar una nueva ruta, ajena a las calamidades de la continua inundación que afecta al viejo camino del Noreste llamado de San Javier, de unas 150 o 200 leguas de trayecto. En los años siguientes se practican diligencias acerca del nuevo trayecto de unas 64 leguas a.

En 1790 los encargos de apertura recaen en el gobernador sustituto de Chiquitos Manuel Ignacio de Zudáñez: no habiéndose realizado debidamente éstos a fines de ese año al no probarse la ruta en tiempo de aguas, el capitán del regimiento de infantería de Saboya y gobernador interino de Chiquitos Antonio López Carvajal mandó que quedase este camino en observación, mientras se tentarían recursos para abrir otro por ruta seca y con aguadas continuas. El propio Zudáñez se afanó en concretar el camino, emprendiendo en persona la descubierta desde San José cuarenta leguas hacia Santa Cruz, hasta tocar muy cerca del río Grande por el lado de Paila ».

Durante el siglo XIX esta ruta tomó una importancia estratégica ante el avance que habían perpetrado los portugueses sobre el río Paraguay, ocupando los puntos principales hasta el Chaco. El tratado de 1867 confirmó estas usurpaciones y autorizó las que aún restaban. Con este camino sólo 90 leguas, pasando por San José, separaban a Santa Cruz de Mato Grosso ».

Cabe también señalar que durante parte del siglo XIX se habilitó un camino que permitía la comunicación hacia las minas de oro de San Javier, pero que se perdió por una gran inundación del río Grande. Hubo otro hacia Guarayos, pasando por el pueblo de Bibosi, pero que luego dejó de utilizarse. El comercio del oro con Buenos Aires fue importante durante tres décadas desde mediados del XIX pero luego decayó por el agotamiento de Santa Rosa de la Mina en los alrededores de San Javier de Chiquitos.

Aún en 1877 había un proyecto de la Empresa Chacón para explotar lavaderos auríferos en la Provincia de Chiquitos ».

Caminos de Chiquitos al Paraguay

De las rutas que incumbieron directamente a los jesuitas de las misiones de Chiquitos fue sin duda la del Paraguay la que les provocó los mayores desvelos, concentrando tanto su atención que inclusive a principios del siglo XVIII se postergaron los proyectos de fundar nuevas reducciones.

Radicaba tanto interés en el deseo de llegar al Paraguay formando una barrera contra el avance de los portugueses (a ello obedeció la estratégica fundación de San Rafael en 1696 a pocos meses de una gran invasión de los mameucos) y posteriormente de establecer una cadena de reducciones que uniera las de Guaraníes con Chiquitos. En 1760 se funda Nuestra Señora de Belén de Mbyás y antes las de San Estanislao y San Joaquín, en el Tarumá.

Amén de los terrenos selváticos y pantanosos, fueron varios los inconvenientes que hallaron los expedicionarios jesuitas en sus campañas al Paraguay de fines del siglo XVII y durante el siglo XVIII: la época de aguas que duraba seis meses entre octubre y abril, las continuas invasiones portuguesas a las que ya nos hemos referido y la oposición de los salvajes payaguás y guaicurúes.

Desde las primeras campañas del Padre José de Arce, iniciador de las misiones de Chiquitos, y hasta 1766, año en que el Padre José Sánchez Labrador descubre el camino definitivo, los intentos de abrir un paso fueron numerosos, ya sea partiendo desde Chiquitos o Paraguay. En 1691 parte desde el Paraguay el Padre Pedro Lascamburu en un intento de reunirse en Chiquitos con Arce. En 1702, los intendentes de Chiquitos, los Padres Francisco Hervás —fundador junto a Juan Bautista Cea de San Rafael— y Miguel de Yegrós. Al año siguiente suben desde Asunción por el río los Padres Arce, Cea, Hervás, Juan 3. Neumann y Bartolomé Jiménez. En 1704 y 1705 el Padre Juan Patricio Fernández emprende dos fallidas expediciones, una con Yegrós y la segunda con el Padre Juan B. Xandra.

Recién en 1715 realizan una nueva y trágica exploración el Padre Arce y Bartolomé de Blende. Se descubre el camino sin poder documentárselo, al morir ambos en manos de los payaguás.

Vistos estos hechos, el Virrey del Perú ordena en diciembre de 1716 el cierre del camino y del comercio que intentaban los jesuitas de Chiquitos por el río Paraguay, originando las súplicas del Superior de las Misiones, en 1718, para que no se ejecutara dicho mandato.

El Superior fundamentó sus reclamos en "los grandes gastos, trabajos y vidas de algunos padres", en los inconvenientes que

se planteaban al tener que utilizarse el camino de Tarija para llegar al Paraguay, en el peligro latente de los mamelucos para los que el cierre del camino no significaría obstáculo para penetrar en las misiones: "se de lo que importa el cursar estos caminos; y deseamos saber de que modo los han de cerrar los que han informado contra ellos; y si ha de ser con cal, canto, o palizada. Porque esta será otra obra como el muro de la China; pues en la distancia de más de cien leguas de norte a sur, que tienen esta costa de los Chiquitos por la parte del río Paraguay, no es uno, sino varios los caminos, que tienen los portugueses para entrar en nuestras tierras; y aunque se los cierren, ¿no sabrán ellos abrirlos?"²⁹.

Un paso muy importante en el establecimiento de una vía de comunicación con el Paraguay fue la fundación de la Misión de San Ignacio de Zamucos en 1717. Este pueblo será la base de operaciones para las dos expediciones que realizará en 1738 el Padre Ignacio Chome, enviado por el Provincial para intentar descubrir el río Pilcomayo en la Provincia del Chaco. En la segunda de ellas retrocede ante la cercanía de los tobas. Al año siguiente repite la ruta el Padre Agustín Castañares llegando a 45 leguas al norte de Asunción. En 1740 Chomé y Castañares repiten el intento sin éxito alguno.

Con el fin de aproximarse hacia Chiquitos los jesuitas del Paraguay fundaron tres pueblos: San Estanislao en 1746, San Joaquín en 1749 y Belén en 1760. Sólo seis años después de la creación de este último, uno antes del extrañamiento de los Padres de la Compañía, el Padre José Sánchez Labrador, fundador de la misión de Mbyás ubicada a 45 leguas al Norte de Asunción, halló la ansiada comunicación con el Paraguay en sólo 35 jornadas de camino.

Luego de la expulsión, los españoles se interesaron por la concreción de una ruta comercial entre Chiquitos y Paraguay tal como queda reflejado en las instrucciones recibidas en 1777 por el designado

Gobernador Juan Barthelemi Verdugo³⁰. Ya en el siglo XIX la atención se acentuó debido al avance de los portugueses que habían ocupado numerosos puntos estratégicos del río Paraguay.

A raíz de la Guerra de la Triple Alianza, los paraguayos que habían tomado Corumbá buscaron un camino de comunicación hacia Bolivia que les permitiera eludir el aislamiento. En 1865 abrieron una ruta bajo el mando del francés Domingo Pomier y llegaron a Santo Corazón³¹.

Las vías fluviales
Vital importancia tuvieron los ríos del territorio, ya sea por el mal estado generalizado de las vías terrestres que

ponían dificultades al normal desarrollo del comercio, o ya sea por el paulatino avance de los portugueses que convirtió a aquellas rutas en estratégicas, acentuándose esto último en el período posterior a la expulsión de los Padres de la Compañía de Jesús.

En este sentido fue el río Mamoré, que los portugueses llamaban Madera, el que más conflictos originó. Hacia 1782 el religioso alemán Carlos Hirschko lo exploró, realizando una descripción geográfica con un mapa del río incluido. Este informe fue presentado a las autoridades españolas con un proyecto adjunto del propio Hirschko respecto de establecer una población en las cercanías del Mamoré, para impedir el avance portugués sobre el Perú. Venía este plan a favorecer las disposiciones de la Real Cédula de 2 de septiembre de 1772 en que se ordenaba "el establecimiento de un pueblo de españoles con algún fuerte o castillo, pasados los grandes saltos del río Mamoré"³².

A principios del siglo XIX otro de los ríos navegables del Oriente boliviano va a entrar en decadencia haciéndose casi inhábil su utilización comercial: el Yapacaní. Este río constituía desde 1802 una vía de comunicación fluvial entre Moxos y Santa Cruz y debió ser prácticamente dejado de lado pasándose a utilizar más asiduamente el camino terrestre entre Yuracarés y Cochabamba³³.

En las dos últimas décadas de la centuria, la navegación del Yapacaní se había vuelto imposible. De todas maneras, su utilización fue siempre precaria, a veces por insuficiencia de su caudal, a veces porque desviaba su curso por rumbos no conocidos y en algunas ocasiones porque se desparramaba en cien canales entre esteros y pantanos³⁴.

Con el fin de proteger la empresa de navegación de los ríos del Oriente, el 17 de febrero de 1870 se creó la Jefatura Política y Militar del Mamoré, confiándose el cargo a un audaz empresario santacruceño, Miguel Suárez Arana. Investido también con las funciones de "Delegado Especial", Suárez Arana se dedicó, antes de consagrarse a la función pública, a explorar el Beni y sus afluentes y proyectar la venida de lanchas a vapor para fomentar la navegación.

En 1872, traído por la empresa Church, llegó al Beni el primer remolcador a vapor, que transportaba 2.000 arrobas. "Al Mamoré llegó otra novedad, el ruido de motores en su travesía y para los mojeños una nueva actividad, la de cortar leña para el caldero del "Explorador", que fue el nombre de esta curiosa embarcación"³⁵.

El aislamiento regional colonial
Las características hidrográficas en parte expuestas, y las topográficas de Moxos y Chiquitos condicionaron las

comunicaciones, produciéndose en el largo período de inundaciones un pronunciado aislamiento entre los pueblos de las misiones y demás centros del país.

Estas características del terreno determinaron la fundación de los poblados en zonas de altitud, poco superiores al nivel de las aguas en época de inundación en que quedaban aisladas. No obstante pertenecer a los mismos sistemas hidrográficos, las ciudades portuguesas de Villa Bella y 'Cuyabá se vieron beneficiadas por la existencia de vías fluviales más estables, favoreciendo el contrabando que dominó la vida del Mato Grosso.

La insuficiencia de agua fue otro de los problemas existentes. No lo fue tanto en los pueblos de Chiquitos, en general bien servidos hidrográficamente, pero sí en Moxos, donde las aldeas fueron edificadas cerca de los grandes ríos ligándose a ellos por medio de calzadas terrestres³⁶.

COMERCIO Y ECONOMÍA REGIONAL

La producción de Moxos

De las producciones naturales que dio Moxos durante la época de los jesuitas y luego del extrañamiento de éstos, fue sin duda el cacao el de mayor importancia y comercio. A éste hay que sumarle la miel, la cera, el cebo y las maderas, proveyéndose además las provincias altas de la producción textil de mantelería y lencería basta, talabartería, sombrerería pajiza, etc.

Dentro de la producción artesanal de las misiones tuvieron una gran demanda los escritorios, arcones, mates tallados, catres, baúles, petacas, cigarreras, rosarios de hueso, bastones, etc.

Aunque no existía un mercado interno en cada pueblo, las misiones de Moxos realizaban intercambios entre los poblados de acuerdo a las condiciones de producción de cada uno. Así San Pedro, por ejemplo, abastecía de campanas, pues tenía la fundición y otros pueblos intercambiaban tejidos y otros productos de la tierra. Es decir, que funcionaban como un mercado cíclico complementarios aunque con contabilidad precisa.

En el período de las misiones de la Compañía, los Padres, por la producción moxena, sacaban líquidos anualmente 18.400 pesos, destinados a fomento, auxilios y culto de aquellos pueblos³⁷. Luego de la expulsión de los jesuitas, la nueva burocracia, con sus fraudes y relajación de costumbres, no pudo mantener el ritmo productivo, disolviéndose varios de los pueblos. Este nuevo período —dice René-Moreno— se cerró en 1788 al cambiar el régimen e ingresar administradores seculares. Sin embargo, muchos pueblos se habían descapitalizado en sus ganados e inclusive en las reservas alimenticias y de equipamiento.

En 1775 Fray Matías, cura de San Antonio de Ixiamas, en Apolobamba, luego de una visita a Moxos redacta un informe estadístico de la producción de cada uno de los once pueblos de Moxos, estimando posible una producción anual de \$ 20.500. Destacan el ganado de Loreto y San Pedro, la cera de Reyes, la organización política y económica de Exaltación así como sus ceras y tejidos, y el ensanchamiento de las plantaciones de café y cacao en varios pueblos a.

En las décadas siguientes el cacao se afirma como la principal fuente de entradas de Moxos. De todas maneras, se plantean ya algunos problemas con respecto a la comercialización del mismo. "Si éste se propaga en otras partes menos distantes del consumo, como ser en Yuracarés, experimentará Mojos una concurrencia perjudicialísima, pues nunca podrá ofrecer su cacao en el Alto y Bajo Perú tan barato como los productores inmediatos o cercanos; y este perjuicio acabaría más tarde o más temprano con el pobre Mojos: es así que la religión y la política mandan que Mojos subsista luego, antes que eso suceda, es preferible que el hacha acabe con los cacaguales que no estén en Mojos" .

A mediados del siglo XIX se producirá una acentuación de la debacle económica de la provincia, debido a la escasez de productos alimenticios. Esto estaba ligado además a la carencia de mano de obra, empleada mayormente en la navegación y crecientemente en los sirringales .

La producción de Chiquitos

La producción por excelencia de los pueblos de indios Chiquitos fue la agrícola. Los naturales cultivaban las colinas con maíz, arroz, mandioca, zapallo y algodón en época primaveral. Luego se dedicaban a la cosecha del maíz y del arroz, en coincidencia con la finalización de período de lluvias (noviembre a mayo), y finalmente a la caza en los montes durante dos o tres meses 41

El informe presentado en 1768 sobre Chiquitos por el Coronel Diego Antonio Martínez de la Torre referente al estado de las misiones, corrobora estos datos de la producción indígena, agregando al algodón y la mandioca el cultivo de batatas y porotos "pero de todo muy poco ya como no tienen más... no apetece más, por lo que no se verificará nunca salgan del rincón de su miseria a comerciar a otras ciudades porque no tienen que" . Fuera de lo puramente agrícola, fabricaban tejidos y varios productos de madera. Sin embargo, la principal fuente de recursos fue la exportación de la cera que se trasladaba al Perú y el Río de la Plata para la fabricación de velas y otros menesteres.

Luego de la expulsión de los jesuitas la cera cayó en manos de un conjunto de "mercaderes logreros", según diría el Gobernador Antonio López de Carbajal. Quedaron así solamente las estancias como "el mayor atractivo de los indios y sin las cuales no pueden subsistir estas poblaciones".

Contrariamente a Moxos, no existía "en ningún paraje de la provincia... una sola planta de coca ni de café" tal como alega el Gobernador Francisco Pérez Villaronte en 1769. "Lejos de existir la abundante producción de ellas, como dice la Presidencia, los naturales no las conocen ni han oído nombrarlas, y ha recorrido él la provincia de un extremo a otro, en visita que duró cinco meses, sin encontrarlas; habiendo sí en varios parajes visto pequeños y muy precarios cultivos de tabaco, que escapan con dificultad y afán a la oposición del clima y a la voracidad de ciertos gusanos, cultivos que la pereza y desidia natural de estos indios (por otro lado) no los harían adelantar, sino a fuerza de azotes, hasta el término de un apeteccible beneficio" .

Sin embargo, en este cuadro de situación, tan cercano a la subsistencia, tanto los portugueses como los cruceños se lanzaron sobre Moxos y Chiquitos buscando comerciar con los indígenas y arrebatarles su producción, o, en su defecto, cosechar ahí los braceros que precisaban para sus haciendas.

Sistema económico de las misiones

Durante la época jesuítica, el sistema económico de las misiones de Moxos y Chiquitos se fundó sobre la propiedad mixta, es decir, tanto individual como comunitaria. Este sistema mantuvo en pie a los pueblos y potenció la vida colectiva de los naturales. Los jesuitas aplicaron las modalidades que tanto éxito les habían dado en el caso de las Misiones del Paraguay controlando, por una parte, el comercio con los españoles; que se hacía a través de las Procuradurías de Misiones en los colegios de la Compañía y liberando a los indígenas del sistema de encomiendas 44

Hubo algunas pequeñas diferencias, pues en Chiquitos se permitió el comercio con españoles en el pueblo de San Javier, aunque los demás respetaron el sistema de impedir radicación de forasteros por más de tres días. También es cierto que en Moxos y Chiquitos los jesuitas, debido al menor número de indios tributarios, pagaban a la Real Hacienda con la devolución de sus sínodos, mientras que en el Paraguay lo hacían con el excedente de la venta de los productos de misiones.

En ambos casos la liberación de la servidumbre de la encomienda significó la

posibilidad de radicación estable de los indios en los pueblos y, por ende, la potencialidad de crecimiento acumulativo de los mismos. Como contrapartida este sistema de una economía "cerrada" significó la marginación de mano de obra indígena del mercado montado por los españoles. Ello explica el odio y los frecuentes ataques de españoles y criollos a la experiencia misional de los jesuitas.

Con reiteración este enfrentamiento se encubrió en una hipotética defensa de la libertad de comercio por parte del indígena, en un frontal ataque al *paternalismo* jesuítico y en la velada acusación de comunismo del sistema económico aplicado.

En rigor, como hemos señalado, se trataba de un sistema mixto donde los indígenas poseían en propiedad una parcela para la labor agrícola familiar, donde trabajaban tres días a la semana y existían las tierras del común, para el mantenimiento del pueblo, donde trabajaban otros tres días.

La tarea en las tierras y estancias comunales era la que permitía el equipamiento de aquello que no se generaba en el poblado, el mantenimiento de las viudas y huérfanos así como de los que estaban afectados a otras tareas (artesanos, pastores, marineros, etc.).

La carencia de un mercado interno dentro del poblado ha llevado a que los economistas cuestionaran la calidad "urbana" de estos poblados que, sin embargo, mantienen los requisitos de complejidad de funciones y un volumen de población mayor que muchos otros núcleos urbanos de españoles y criollos

Este sistema fue transformado por una administración más relajada y lejana del celo jesuítico. Los curas remplazantes mantuvieron la doble función de tutores religiosos y económicos, quedando a sus anchas en las misiones. Mientras tanto, según el testimonio de un soldado cruceño, el Gobernador dirigía todo el sistema desde Loreto "sentado en los cuatro volúmenes in folio de las Leyes de Indias" 46

Hasta la época de consolidación de las misiones, el Estado español sostuvo la gestión de los jesuitas, asignándoles posteriormente los respectivos sínodos que eran de \$ 350 por cura desde 1707 y hasta 1716, y de allí en más de \$ 200, por Real Cédula del 17 de diciembre de dicho año. De todas maneras, y debido a las grandes cargas de las Reales Cajas de Potosí, hasta principios de la década del cuarenta el sínodo no fue percibido por los padres 47.

Hoy se estima que las "misiones daban poca cosa más que su propia alimentación" y que la base económica más fuerte estaba fuera de su territorio, es decir, provenía de las ayudas de otros colegios jesuíticos y las donaciones de particulares ". Sabemos que, aparte de la gestión

económica de la producción en los poblados, los mismos tenían estancias de ganado y obrajes. En Moxos, en el momento de la expulsión de los jesuitas en 1767 se cualifican los bienes de las haciendas de Chalguañi y La Habana con sus estancias de Omereque, Vilavila, Porrata, Chichaguaico y Pojo ubicadas a unas 50 leguas de Mizque ⁴⁸.

En estas estancias había casas con capillas, molinos, bodegas y lagares, atendidos por una población de esclavos negros. También se trabajaban allí telares y obrajes. En el Cuzco, como en Lima, las misiones de Moxos tenían censos y capellanías sobre fincas que habían dejado religiosos de la Compañía de Jesús o donantes allegados a los trabajos de la Orden ⁴⁹.

Sin embargo, es evidente, en el momento de salida de los jesuitas, que las Procuradurías de los Colegios en La Plata, Lima, Cuzco, Cochabamba o La Paz tienen cuentas deudoras con los diversos pueblos, lo que indica una economía saneada y con excedentes.

Quizás los poblados de Moxos y Chiquitos no hubieran alcanzado un "régimen" de generación de recursos que les permitiera tener grandes excedentes y que el costo de inversiones fijas en las construcciones edilicias, canales, caminos y hasta algún dique como el que rodeaba el pueblo de Exaltación, significara todavía una carga notoria. Es posible también que las estancias no hubieran alcanzado todo su desarrollo, pero es evidente que las ayudas externas fueron necesarias en la etapa inicial de consolidación pero que las misiones ya se autoabastecían y generaban disponibilidad de recursos crecientes.

En lo que respecta al pago de los tributos, los indios de Chiquitos se mantuvieron exceptuados del mismo hasta que por Real Cédula del 17 de diciembre de 1743 el Rey ordenó que se hiciera la numeración de los indios tributarios de las misiones y se les cargara con \$ 1 de tributo a cada uno, además de que se les indujese a pagar algún diezmo, lo que luego se anuló ⁵⁰.

La exención del pago del tributo a los chiquitos se había decretado en 1706, estipulándose la duración de la misma en veinte años, por lo que ya en 1726 el plazo se había vencido. Los moxos, por su parte, se mantuvieron al margen de gravámenes, ya que como los niños, ancianos, enfermos y todos los que prestaban servicios públicos no los pagaban, el número de contribuyentes era pequeño; téngase en cuenta que si el tributo era abonado de lo recaudado debía pagar el sínodo de los curas y, por ende, no se hubiese dado tanta entrada al erario real ⁵¹.

Luego de la expulsión de los jesuitas, el 15 de septiembre de 1772 se dio una Real

Cédula por la que el Rey aprobaba, con las modificaciones hechas por la Audiencia de Charcas, las actuaciones del Obispo de Santa Cruz de la Sierra Francisco Herboso respecto de las administraciones eclesiástica y temporal de los chiquitos. En ellas no se creía conveniente exigirles el tributo de \$ 1, lo cual fue aprobado por el Rey. Algo similar ocurrió con los diezmos de Moxos, abolidos definitivamente por Real Cédula de

3 de noviembre de 1776 ⁵².

Para el desarrollo más ordenado de los temas referentes al sistema económico de las misiones, comencaremos hablando de la agricultura para pasar luego a la ganadería y el comercio, finalizando con una muy breve referencia al período postjesuítico.

Existían en Moxos y Chiquitos dos tipos de propiedades: las tierras pertenecientes al pueblo y las chacras que los indios explotaban individualmente para su subsistencia y la de sus familias. Para el común eran reservadas las mejores áreas; en cuanto a las chacras en algunos casos estaban alejadas de los pueblos debido a su ubicación en zonas no inundables, lo cual se daba más en Moxos que en Chiquitos, ya que las colinas que rodeaban a estos pueblos les permitía a los indios no tener que distanciarse.

La repartición de tierras —afirmaba el Obispo Herboso— no era necesaria, ya que el monte era grande y podía inclusive dar "lugar a muchos millares más de indios". Cada indio, luego de casarse, formaba su chacra, y si carecía de los instrumentos de hierro necesarios los pedía al cura ⁵³. Se encargaban también los indios de mantener sementeras de maíz, caña y arroz para el sustento de los curas, artesanos, viudas y otros operarios.

Uno de los pioneros de las misiones de Moxos, Pedro Marbán, quien había entrado por primera vez en 1675, introdujo en Moxos el primer ganado vacuno para la subsistencia, con la ayuda del fundador de Santísima Trinidad, Padre Cipriano Barace. Paulatinamente se fueron formando en los pueblos estancias de ganados, las cuales eran comunales, administradas por los curas y cuidadas por indios que éstos ponían.

El repartimiento de la carne se realizaba conforme al número de cabezas que poseían las estancias y al número de individuos de los pueblos. Esta distribución podía resultar semanal o mensual, teniéndose preferencia por los indios de oficio o servidores de los curas ⁵⁴.

Mientras los hombres se dedicaban a estas actividades, las mujeres, preferentemente, eran destinadas a los trabajos manuales en los tiempos en que sus funciones caseras se lo permitían. A ellas se les entregaba el algodón para el hilado, siendo lo corriente dos telares por pueblo y

en algunos casos tres o cuatro ⁵⁵.

Al ser la producción almacenada, controlada y distribuida por los jesuitas, las actividades comerciales siguieron los mismos lineamientos de contralor. Los efectos destinados a la transacción eran enviados al procurador en Santa Cruz quien, con los importes de éstos, compraba lo necesario para las misiones. No existía, como se ha dicho, el comercio interior en los pueblos pero sí el trueque de productos entre ellos, formando así un sistema económico de conjunto adecuadamente articulado.

El control era muy fuerte y el comercio cerrado, dejándose sólo en contados pueblos entrar a los comerciantes cruceños. "Cuando los españoles que iban a pelear contra los portugueses querían comprar comidas, a duras penas se inducía al pueblo a que las diese por dinero; y éste se lo daban al misionero, para que les comprase lanas teñidas, cuchillos, medallas y otras cosas para su uso, y esto lo distribuía a cada uno según le correspondía" ⁵⁶.

El establecimiento de esta economía tan cerrada fue visto por el liberalismo como una artimaña para canalizar hacia los cofres de la Compañía de Jesús las ganancias pertenecientes a los pueblos de indios. La decadencia de las misiones, luego de la expulsión de los jesuitas, evidenció que las supuestas fabulosas ganancias no eran tales y que había mucho más de planificación, organización y esfuerzo de lo que los detractores suponían ⁵⁷.

De los productos comerciables de Chiquitos se destacaban la cera y el lienzo, no siendo vendibles el azúcar, el arroz y el maíz, debido a que no podían costearse. Aquellos productos eran trocados en San Javier directamente con los españoles de Santa Cruz de la Sierra por caballos, mulas, yeguas y efectos de capilla, según dejó testimonio el Padre Francisco Lardín luego de su visita a los pueblos en 1762 ⁵⁸.

Esta permisión de comerciar en los pueblos se dio, repetimos, en forma aislada, dando origen a conflictos entre los españoles de Santa Cruz y los jesuitas. Inclusive cuando se dio, aquéllos cometieron excesos con los indios (fraudes, engaños y escandalosas operaciones) originando la súplica de los Padres a la Corona de que los comerciantes celebraran sus tratos sin pasar de la estancia de San Javier de los Pinocas. Esto se produjo en el año 1727, ordenando el Rey continuar el comercio y mandando al Gobernador a vigilarlo estrechamente para evitar los actos delictivos ⁵⁹.

Sistema económico postjesuítico

En los años posteriores a la expulsión de la Compañía de Jesús la estructura socio-económica de las misiones

mantuvo los lineamientos generales del período anterior. Sin embargo, las consecuencias de la apertura comercial, el descontrol y el relajamiento de las costumbres, provocarán grandes calamidades a las provincias de Moxos y Chiquitos.

En una primera fase se pensó en la posibilidad de que los españoles pudieran radicarse dentro de los pueblos misioneros, pero solamente los cruceños manifestaron interés por ello, a pesar de que había residencias posibles de ser utilizadas en San Javier y Concepción de Chiquitos. Se prohibía inclusive que vivieran en casas de los indios, pero el proyecto fracasó por las oportunas observaciones de la autoridad de que controlarían que "no engañen los forasteros a los indios" y la prohibición de instalar pulperías "porque todos los indios tienen sus chacras" para bastimentos.

Los reglamentos confeccionados por el Obispo Herboso y aprobarlos en parte por Real Cédula de 1772, convenían que los curas de Chiquitos corrieran con los negocios y el cuidado de las estancias, enviando los tejidos y la cera de los pueblos a la Receptoría General de La Plata —los de Moxos mandarían sus efectos a la Administración General de Chuquisaca a partir de 1784— exceptuando la cera necesaria para las iglesias y los lienzos para vestir a los curas y jueces.

Entre los artículos 36 y 43 del Reglamento de Herboso referidos a Temporalidades, se encuentran los dedicados a la organización comercial. Se preveía el control de los abusos de los españoles a los indios, pero se fomentaba a su vez la afluencia de aquéllos, a los que se les prohibía que vivieran en los pueblos: "el gobierno dará orden al Corregidor y Alcaldes para que formen ramadas donde se apeen los forasteros, y que se hagan dos o tres piezas decentes para las personas distinguidas".

Establecido el nuevo sistema, la actividad comercial no aportó ningún beneficio a los indios, y la penetración de negociantes en la región y asiduas alianzas con curas más interesarlos en cosas mundanas que espirituales, desembocó en la formación de una amplia red de contrabando en territorio español e inclusive con la capitanía de Mato Grosso. Los portugueses estaban interesados en abastecer sus pueblos de ganado bovino, atrayéndoles a los españoles el oro de aquéllos.

Esta falta de contralor llevará a algunos gobernadores de las provincias a oponerse a los mecanismos del comercio libre. Lázaro Ribera, Gobernador de Moxos, se manifestará contrario a la entrada de comerciantes a su provincia —que lo hacían por Reyes hacia La Paz o por Loreto hacia

Santa Cruz de la Sierra—, quienes según él constituían "las segundas manos por donde (los) curas defraudaban a la comunidad que a su cargo tenían". Los indios —dice Ribera— "entregan fielmente a sus curas todo el producto de sus industrias y trabajo, sin que jamás se verifique el que ellos por sí negocien o contraten, porque aún están sin aquellas instrucciones y conocimientos necesarios para estas cosas..."

Un reclamo similar va a producirse en Chiquitos en 1790 cuando el Gobernador Antonio López Carvajal denuncia el comercio ilícito que se llevaba a cabo en su provincia. López Carvajal recibirá instrucciones de interceptarlo y ejecutó los órdenes con celo. "El resultado vino a revelar de un golpe una novedad contra el común concepto sobre que la provincia era por su naturaleza improductiva y gravosa. Lejos de eso, rendía lo bastante para que otros medrasen. Chiquitos no había decaecido en producir, sólo sí que sus frutos, tan fatigosos al sudor del indio, fueron a parar a manos de mercaderes que no se contentaban sino con un 400 por ciento de ganancia".

En lo que respecta a la administración de la producción en la época postjesuítica, irán produciéndose, según las necesidades, algunos ajustes para el cumplimiento de la Real Cédula de 1772. Ante aparentes manejos anormales del Gobernador de Moxos, Lázaro de Ribera, el Rey manda en julio de 1785 a que se prohíba a los Gobernadores recibir los efectos, librar contra su producto, embarazar al administrador, ni mezclarse directa ni indirectamente en el comercio de la Provincia. Si habrían de realizarse gastos extraordinarios deberían recurrir a la Audiencia.

El sistema de transporte de los productos de Moxos y Chiquitos era iniciado en los propios pueblos por los "arrieros de la carrera" que los recibían del Receptor General y los entregaban al Administrador General de las Misiones en La Plata, donde se les pagaba. Este también entregaba productos a los arrieros destinados a las misiones,

Generalmente los contratos se firmaban en San Lorenzo, debiendo los arrieros entregar los efectos en un plazo de treinta días. Oscilaba el pago del flete entre \$ 50 y \$150 según el tipo y tamaño de las cargas. Los arrieros eran propietarios de las mulas y en su mayoría provenían del pueblo de Ayquile.

Entre los productos que se enviaban desde las misiones a La Plata se destacaban el cacao en pasta, las marquetas de cera, los chocolates que se transportaban en cajones de madera retobados con cuero, los tejidos, manteles y lencería, el almidón, la almendra, el café, etc. Desde La Plata el Administrador

General enviaba, en cambio, fierro platina, panes de sal y cuchillos, y en menor escala ropa, sogas, cuero, anís, especias, yerba, tijeras, etc."

A pesar de una marcada decadencia económica respecto de la época jesuítica, existieron períodos de cierta prosperidad, aunque más no fuera en los balances numéricos de algunos gobernantes. Tal es el caso del Gobernador de Chiquitos, Melchor Rodríguez, quien presentó un informe de su gobierno en 1799. En el mismo declaraba "haber restaurado el deterioro de los pueblos... aumento de toda especie de ganados que asciende solo el vacuno a 30.000 cabezas... conquista de una Nación bárbara llamada Guarayos ya catequizada en sus Iglesias y pueblo con la denominación de San Pablo: dado a V.R. Hacienda más de 100.000 \$ después de satisfechas sus cargas anuales sin embargo de haberse aumentado el duplicado número de empleados, como ser un cura y un Administrador en cada pueblo, y hubieran sido mayores las producciones si el Tribunal de los Charcas no hubiera escaseado los auxilios necesarios, cuyas lamentables quejas han llegado al Superior Gobierno en lugar de una serie de decadencia y empeño de 50.000 \$ que antes padeció..."

En varias ocasiones, la opresión que ejercieron los curas sobre los indios, la falta de asistencia a los pueblos por parte de los administradores generales y gobernadores o la codicia de los religiosos originó levantamientos de los naturales como ocurrió entre los guarayos contra el cura Gregorio Sahatiena en 1799 o los indios de San Pedro contra Francisco Javier de Chaves en 1802.

La acumulación de conflictos de esta índole desembocará en la Real Cédula del 10 de junio de 1805 en la que se da la abolición de la propiedad comunal, concediendo a los indios de Moxos y Chiquitos la libertad y la propiedad individual y debiéndoseles repartir tierras y ganados para su subsistencia. Se iniciaba así una nueva época que derogaba la actividad de la comunidad, pero esta supuesta erradicación de los males económicos no significó ni mejoras ni paz. El Gobernador Urquijo en Moxos sufrió las consecuencias del hastío de los indígenas que en dos oportunidades lo agredieron en 1812, hartos de mal gobierno y corrupción.

LA FRONTERA CON LOS PORTUGUESES

Ocupación del espacio por los portugueses. Fundación de pueblos y presidios

Los mamelucos o paulistas, nacidos de matrimonios entre indios y negros y esparcidos por todo el Brasil, llegaron a ocupar las fronteras portuguesas ya que, tumultuosos, sediciosos y esclavistas huyeron de San Pablo para evadirse de la

vigilancia de las autoridades.

Muchos de ellos fijaron su residencia en las colonias portuguesas lindantes con los Moxos, constituyendo al Mato Grosso, en un importante centro de irradiación de sus tropelías.

Siendo en general ociosos, les faltaba el dinero y decidieron coaligarse para organizar expediciones esclavistas con la finalidad de capturar indígenas y venderlos para mano de obra de los cafetales paulistas y las minas de Cuyabá. De todas maneras, no siempre les resultó fácil: los caturinos, prevenidos, los rechazaron causándoles muchas bajas-.

Desde fines del siglo XVII y bien entrado el XVIII, los mamelucos continuaron aisladamente con sus invasiones en busca de indios, causando grandes inseguridades a los pueblos, sobre todo a los de Chiquitos. A mediados de esta centuria, ya más organizados los portugueses, dejaron entrever su intención de comerciar pacíficamente con las misiones, logro que sólo pudieron concretar en contadas ocasiones, debido a la oposición de los jesuitas.

En el año 1729 Rodrigo César de Menezes fundó la Villa Real del Buen Jesús de Cuyabá, a orilla del río de ese nombre y en 1735 otro grupo portugués asentó una nueva población de San Francisco Javier de Mato Grosso.

Hacia 1745 se estimaban en Cuyabá unas 500 personas entre criollos y portugueses, además de 1.500 mestizos, negros y mulatos. Era éste un "lugar abierto sin fortificación alguna" y sus habitantes se dedicaban a trabajar en las minas de oro cercanas al pueblo. A un mes de camino, yendo hacia San Pablo al que se llegaba desde Cuyabá en seis meses, se encontraban las minas de Ouro Preto ".

Un informe de 1762 describe a Cuyabá como "numerosa, fundada entre dos collados es colonia de la ciudad de San Pedro y Matogrosso de Cuyabá... tiene buenas casas, calles bien dispuestas y todo cubierto de teja". Matogrosso —proseguía— "es población moderna cubiertas de paja las , casas, sin orden, ni concierto, está fundado en tierra estéril pero abundante de oro". Ambas tenían 3.000 habitantes, siendo los portugueses 200 en Cuyabá y 600 en Mato Grosso '.

La rivalidad y las contiendas entre españoles y portugueses fueron una constante en la región donde los españoles, triunfantes en casi todos los conflictos bélicos, perdieron sus territorios en las mesas de negociaciones.

Los portugueses tenían muy claro que necesitaban en sus fronteras la producción de las misiones bajo el control español. Un informe de Felipe Haedo de

1777 dice que estiman los lusitanos "las importantes utilidades que pueden producir y rendir dichos países en el abasto que necesitan de víveres, de que totalmente ellos carecen y la oportunidad que les facilita su comercio.." '.

La creciente penetración, fomentada implícitamente por el comercio de los curas a cargo de los pueblos, obligó a adoptar medidas de organización creando las Comandancias Militares de Moxos y Chiquitos.

Quizás fue justamente el área de Moxos donde menos fortuna tuvieron las armas hispanas, ya que las expediciones para desplazar a los portugueses de la región fueron un fracaso sin que siquiera se hubiera trabado combate. Las dificultosas condiciones del sitio, el clima, las enfermedades y las limitaciones de abastecimiento bastaron para derrotar a los españoles y a los criollos.

Sobre todo a partir del Tratado de 1777, se fortaleció la política de éstos de construir fuertes estratégicos que los convirtieron en señores de la navegación; así edificaron el de Coimbra sobre el río Paraguay y el del Príncipe de Beira sobre el Iténes o Guaporé, a fin de apropiarse del comercio del Amazonas y el Pará ". Ellos se complementaban con el fuerte de Nuestra Señora de los Placeres de Igatimí en la frontera con Paraguay, lo que obligó a los españoles a construir el Fuerte Olimpo y el de San Carlos del Río Apa, luego que el Gobernador Pinedo destruyera Igatimí.

No debía, sin embargo, esperarse mucho de estas defensas, pues, como diría Lázaro de Ribera, "nuestro Fuerte Borbón (luego Olimpo) es una mala batería cerrada, cuyo frente es de piedra y barro y sus costados una débil estacada" ".

Después, a fines del siglo XVIII y principios del XIX, tanto el Fuerte Borbón como el de San Carlos del Río Apa fueron considerablemente mejorados 78.

De las fundaciones inmediatamente posteriores a dicho acuerdo entre las Coronas, se destaca la de Villa María del Paraguay, erigida el 6 de octubre de 1778 por el Gobernador de Mato Grosso Luis de Albuquerque de Mello Pereira e Cáceres en sitio estratégico para el dominio del Alto Paraguay. La gran novedad es que ésta se formó originalmente con 78 indios desertores de la Provincia de Chiquitos además de otras 83 personas °.

Posteriormente los portugueses fundarían el poblado de Casalbasco donde el último gobernador español transferiría indígenas de Santa Ana de Chiquitos.

La Estacada de la margen del Iténes se mudó dos o tres veces antes de convertirse definitivamente en el Fuerte del Príncipe de Beira. Alejados ya los jesuitas y ante las facilidades para entrar a las

provincias españolas, se convirtió el fuerte, en un punto estratégico para el contrabando; se descargaban allí decenas de canoas provenientes de las antiguas misiones con cargamentos de paños, azúcar, chocolate, sebo y miel. A Villa Bella, otro de los puntos portugueses, llegaban a través del Madeira manufacturas provenientes de Inglaterra (terciopelos, bretañas, sedas y herramientas) que se introducían a Moxos convirtiendo a Villa Bella en un gran centro redistribuidor °.

La instalación de Príncipe de Beira originó ciertas controversias con los españoles según su ubicación que aparentemente iba en contravención al tratado vigente, los abusos de comercio, las intrusiones furtivas y los tratos clandestinos, medios todos —aseguraban— para adelantarse hacia las misiones. La respuesta de los portugueses se fundamentó en que Beira no era aún un establecimiento militar sino económico y civil, por lo tanto, no contravenía las leyes n.

Sin embargo, la fortaleza trazada por el ingeniero militar de origen italiano, Domenico Sambuceti, fue sin duda una de las más importantes que se realizaron en la región del Cono Sur americano, respondiendo cabalmente a los principios de la fortificación abaluartada °.

Cuando d'Orbigny visita Príncipe de Beira en el siglo XIX da cuenta de la existencia de sólo treinta hombres en la guarnición, destacando la forma cuadrada del fuerte rodeado de fosos y su construcción ejecutada por un ingeniero europeo con "la piedra arenisca carbonífera, d.e que se componen las montañas adyacentes". "Era este fuerte en su fundación, un presidio para los asesinos; mas hoy en día está destinado a servir de destierro a los condenados políticos..." i.

Hacia el año 1781, y según el testimonio dacio en San Juan de Chiquitos por desertores portugueses, era amplio el número de puertos y fuertes erigidos por éstos. Contábase:

1. *Coimbra*; ubicado frente a la laguna de la Cruz, donde se juntaban el Paraguay y el Chané. Destrozado en 1780 por los guaicurus se había vuelto a fundar.

2. *Destacamento de los Diamantes*; fundado en la época en que gobernó el Mato Grosso el conde Antonio Rollinde Moura, se ubicaba de Coimbra río arriba, a dos días de trayecto. Este fuerte servía para registrar el oro y no permitir su extravío.

3. *Registros* ubicado en el paso del río Jaurú de este lado. Allí se registraba todo lo que se llevaba y se traía a y desde San Pablo y se celaba el contrabando del oro. En sus alrededores existían pobladas dos estancias de ganados, habiendo cuatro más en dirección a Mato Grosso. Otra estancia estaba situada al frente o en las

intermediaciones de Santa Ana de Chiquitos.

4. *Cuábrón*; ubicado estratégicamente para frenar las entradas de los guaicurús a Cuyabá.

5. *Villa María*; donde se registraba oro y se evitaba su extravío, además de auxiliarse a la guardia de los Diamantes.

6. *San Cristóbal o Fuerte de las Salinas*; erigido para impedir que los españoles bajen hacia los otros fuertes y para no dejar pasar desertores portugueses. Allí se guardaban también las salinas encontradas en los terrenos colindantes.

7. *Casalbasco*; se encontraba sobre el río Barbado, en la parte fronteriza con Santa Ana.

8. *Paraje de los Morños*, formado con pobladores armados, a tres días de Santa Ana ⁸⁴

Un nuevo informe presentado en 1790 sobre los fuertes construidos por los portugueses, da cuenta de que después de anulado el Tratado de 1750 éstos construyeron diversos fuertes en los territorios en disputa, destruyendo la misión de Santa Rosa de Moxos y avanzando en diversos frentes. Los españoles a la vez, mediante las expediciones que dirigiera Pedro de Cevallos, retornaron la Colonia del Sacramento, avanzaron en Río Pardo e inclusive llegaron a dominar las fortificaciones de la isla de Santa Catalina.

Cuando se planteó en 1774 por Juan Bartolomé Verdugo una estrategia de defensa de la región misionera de Moxos y Chiquitos, se insistía no solamente en una estrategia de fortificación de puntos, sino en la radicación de dos poblados españoles que permitieran controlar la frontera con asentamientos estables. Sin embargo, el propio Verdugo, a cargo de la Comandancia militar a partir de 1777, fue incapaz de poner en práctica sus propuestas ⁸⁵

En 1791 Alvarez de Sotomayor propone formar dos poblaciones de españoles, una en la Provincia de Chiquitos y otra frente a las reducciones de los chiriguano, como primer resguardo de las fronteras. Sin embargo, el Gobernador Viedma contesta un año más tarde que "la ciudad de Santa Cruz como tengo informado a V.E. en el tiempo de dos siglos que se fundó, se halla en el día en sus principios. Ni sus vecinos tienen aquellos sólidos fundamentos que afianzan la subsistencia de, una población en la propiedad de los terrenos, ni el Cabildo se halla con caudales de propios...". "Primero debe fundamentarse una población cimentándola de modo que pueda subsistir sin los vaivenes que atrae la incertidumbre", agregaba para negar la conveniencia de quitar vecinos de Santa Cruz para las pretendidas nuevas poblaciones ⁸⁶.

Las concesiones de la Corona española, fruto de la debilidad intrínseca de

los pactos de familia de los borbones, permitió el avance y consolidación portuguesa en territorios otrora hispanos. A ello ayudaría como hemos visto la falta de convicción y compromiso de los españoles peninsulares y americanos para consolidar su poblamiento.

Las expediciones portuguesas

Las incursiones portuguesas a los territorios españoles de Moxos y Chiquitos se iniciaron a fines del siglo XVII y fueron, a partir de allí, numerosas. Los móviles de las mismas fueron al principio el deseo de capturar indios para llevarlos a sus incipientes poblaciones como esclavos, y, ya entrado el siglo XVIII, lograr la apertura del contrabando con los pueblos de las misiones.

La primera invasión importante se produjo en los inicios de la actividad jesuítica en Chiquitos. Dos *bandeiras*, al mando de los capitanes Antonio Ferráez de Araujo y Manuel de Frías, cruzaron el río Paraguay en enero de 1696 con el fin de buscar indios y destruir Santa Cruz de la Sierra. Los españoles, en número de 130 más 500 indios armados con flechas, atacaron al enemigo dando muerte a Ferráez y Frías. De la expedición de 150 portugueses sólo sobrevivieron 6, pereciendo la mayoría en las aguas del río Apere.

Esta *anécdota* produjo la dispersión de los indios de San Miguel de Parabas, misión fundada ese mismo año. Se lograron reunir luego unos 500 de éstos que pasaron a Loreto en 1697, dándoles lugar posteriormente en San José de Moxos. Más adelante, también como consecuencia de un traslado ante el peligro portugués, pasó a llamarse Desposorios ⁸⁷.

La siguiente noticia que tenemos data de 1723. Habiendo salido de Pará, llegaron el 8 de agosto de ese año a Exaltación 130 hombres al mando del Cabo Principal Francisco de Mello Palleta, con el fin, decían, de descubrir tierras y demarcar el río. Mello Palleta declaró en carta al Gobernador de Santa Cruz haber sido enviado por su Gobernador y Capitán General Juan de Mala de Azama. Afirmó que Portugal estaba en posesión de todo el río Madera y del lugar donde se juntan los ríos Itauere e Iténes, instando además a los españoles a no invadir estos dominios ⁸⁸.

El Gobernador Argumosa envió a Exaltación una carta para que fuese entregada a Mello Palleta en caso de regresar en la que respondía que Mello le ordenó penetrar en tierras que no son de Portugal sino del Rey de España Felipe V, y que si creían que eran portuguesas era porque "los partidarios y gente de guerra suya" avanzaron sin respetar los tratados n.

Los jesuitas, temerosos de una

invasión portuguesa, instaron a las autoridades españolas a que se permitiera a los indios tomar las armas. Por Real Cédula expedida en San Ildefonso el 17 de septiembre de 1723 se facultaba al Virrey para que, de no haber inconvenientes, se diese licencia a las misiones de Moxos para usar armas de fuego.

En los años posteriores no hubo novedades de relevancia acerca de los portugueses —excepto una pequeña expedición a San Rafael en 1740—, ocupándose los españoles de organizarse lo mejor posible. A principios de 1751 el Gobernador de Araya de San Javier (Mato Grosso) Antonio de Silva Guzmán envió a Antonio de Almeyda a entrar a Moxos; Almeyda ingresó a la Misión de San Nicolás vestido de sotana para inspirar confianza a los indios, robando numerosas indias.

Se quejó de esta intromisión el Padre Superior de Moxos, Nicolás Altogradi, respondiendo agresivamente Silva Guzmán que las entradas de sus *sertanistas* habían sido al Este del Iténes o Guaporé y no al Occidente. No es posible —le dice— "que todo el gentilismo sea solo suyo. Por qué ley divina, o positiva, o por qué título pertenecen a los Misioneros Castellanos los indios que habitan estos desiertos?, Tienen acaso algún Decreto de la Santísima Trinidad, o alguna Bula Pontificia, para que ellos solos puedan conquistar?". Toda su carta —continúa diciendo el portugués— "se funda en un supuesto falso", que es pensar que las tierras al oriente del río, donde entran las Misiones de Santa Rosa y San Miguel, San Tadeo y la navegación de dicho río pertenecen al rey de España. Le pide que se desengañe, pues "son, y han de ser del Rey de Portugal... Que V.Rg., por lo lejos que habitan, aún ignoran el Tratado de División, que han hecho las dos Majestades en 13 de enero de 1750" ⁸⁹.

El golpe más importante dado por los portugueses a las misiones se producirá poco después, en 1760, cuando una expedición al mando del Gobernador de Mato Grosso Antonio Rollin de Moura logra destruir la Misión de Santa Rosa, fundada en 1743, suplantándola por una Estacada. En 1768 se fundará allí el Fuerte del Príncipe de Beira.

Esta incursión de los portugueses, ilegal a partir de la anulación del Tratado de 1750, traerá como consecuencia una larga cadena de sinsabores a los españoles, las cuales serán analizadas en el punto siguiente. Ya en época posterior al extrañamiento de los Padres, en 1769, llegan a la estancia de San Juan, a cinco leguas del pueblo de San Ignacio, doce portugueses al mando del cabo José Santiago Figueredo. Afirmaba éste venir en persecución de un jesuita que, vestido de secular, se les había escapado de Mato Grosso, corroborando los

españoles que Figueredo era "un explorador y espía enviado por los portugueses a reconocer estos parajes" e.

En el año 1782 dos desertores portugueses dan cuenta de una nueva expedición al mando del Capitán Francisco Maciel, por el Gran Pará, con seis compañías de tropas europeas. Del fuerte de Coimbra habían bajado 400 hombres de Cuyabá y 800 hombres de San Pablo habían pasado a los parajes de Igatimí ⁹².

Durante la última década del siglo XVIII, arribaron a Chiquitos nuevas partidas de portugueses, tal como lo informaron Melchor Rodríguez y José de Ayarza en 1791 y 1796 respectivamente. En la primera de las fechas llegó a la estancia del Santo Corazón el oficial portugués Antonio Ferreira con dos dragones y doce negros, y en 1796 fueron diez portugueses "entre negros y mulatos que se decían acogedizos" ⁹³.

Pero, en rigor, tanto habrían de pesar las acciones de los portugueses como las omisiones de los españoles en los efectos de las pérdidas de territorio. Ya en 1768 el ingeniero Aymerich, encargado de los trámites de la expulsión de los jesuitas, advertía ante la evidente ineptitud de sus remplazantes que esos poblados "se irán tumultuando y desertándose a la citada portuguesa y otros a los montes y de este modo se despoblarán estas doctrinas" n.

Las expediciones españolas

Las expediciones españolas del siglo XVIII tuvieron la característica de ser generalmente de carácter defensivo, ante el avance portugués, o bien de ser incursiones con la finalidad de espiar la organización del enemigo.

Puede dividirse a las mismas en tres importantes: las de los años cuarenta, con el propósito de explorar y fundar un pueblo de españoles; las de los años sesenta, tendentes a la recuperación de la perdida Santa Rosa, y, por último, las del decenio siguiente, que desembocaron finalmente en la fundación del Fuerte Borbón en 1793.

A fines del año 1738 el Superior de las Misiones de Chiquitos, Padre Agustín Castañares, da noticia al Gobernador de Santa Cruz de la Sierra Francisco Antonio de Argumosa Zevallos del trabajo de los portugueses en las minas de Cuyabá. El Rey había encargado a éste hacer un estudio respecto de la veracidad de una relación publicada por Manuel Martínez sobre los pueblos de los portugueses, pasándole Argumosa el encargo a Castañares ⁹⁴.

En julio de 1738 —dio cuenta Castañares— encontraron en la zona donde empieza a formarse el lago grande de los Jarayes, a cinco indios parisis quienes se habían escapado de los portugueses. Preguntóles el cura como se llamaba el pueblo y uno de ellos contestó que Cuyabá

y otro que San Gonzalo, nombre éste de la iglesia. Agregaron que existía otra ciudad llamada Barrancos. Martínez había afirmado la existencia de 5.000 blancos en Cuyabá, pero Castañares calculó que, habiendo unos 40.000 esclavos negros, forzosamente debía de haber más portugueses ⁹⁵.

Dado el informe del cura, Argumosa envía el 9 de enero de 1739 un breve plan al Rey, consistente en formar una expedición a zonas portuguesas. Hacía constar la existencia de bastimentos suficientes, pero pedía veteranos de guerra de Buenos Aires y embarcaciones para cortar la comunicación de los portugueses con San Pablo y Pará mientras durase la lucha para que no se enviassen soldados desde esos lugares ⁹⁶.

En los últimos meses de 1740 llegaron al pueblo de San Rafael —tras dieciséis días de camino desde Cuyabá— un cabo portugués con cuatro soldados, declarando la existencia en zonas portuguesas de minerales y numerosas poblaciones bien fortificadas, ubicándose dos en la banda occidental del río Paraguay: Montegroso (sic) y Pitas (a ésta había llegado Castañares en 1738). La intención de los portugueses era la de comerciar ⁹⁸.

El 16 de julio de 1743 el jesuita Juan José Rico presenta un informe sobre problemas fronterizos con los portugueses, proponiendo el establecimiento de dos nuevas reducciones, una a orillas del Paraguay hasta la laguna Manioré y otra sobre el río Pilcomayo, que además podría convertirse en el punto de partida para la conquista espiritual del Gran Chaco ⁹⁷.

Las excursiones más sistemáticas realizadas por los españoles fueron las llevadas a cabo con el objetivo de desalojar a los portugueses de la Estacada de Santa Rosa.

El 20 de agosto de 1763, la Audiencia de Charcas comisionó a su propio presidente, Brigadier Juan de Pestaña y Chumacero, para intentar la expulsión de los portugueses de Santa Rosa. Equipada en Cochabamba ese mismo año, la expedición se aumentó en Santa Cruz con el auxilio del Gobernador Alonso Verdugo.

El 22 de diciembre debió partir Verdugo precipitadamente al fugarse los prisioneros portugueses que, invadiendo el pueblo de San Miguel, se llevaron a los dos jesuitas, Rodríguez y Espí. Esto le dio ocasión al Gobernador de Mato Grosso Rollin de exigir, a cambio de los dos Padres, la entrega de todos los prisioneros portugueses ⁹⁹.

La expedición, finalmente, partió hacia Moxos en 1764, y en los meses de septiembre y octubre desalojaron los pueblos de esta provincia quedándose con los puestos avanzados de la banda oriental del Iténes. El 3 de octubre Verdugo les

exigió la entrega de la Estacada, Mato Grosso y Cuyabá a lo que los portugueses se negaron, aunque desmantelaron las fortificaciones de Santa Rosa ¹⁰⁰.

Hechas las paces entre las dos Coronas, el Rey suspendió la expedición a Moxos y pronto se retiraron las tropas de Pestaña, quedando sólo Verdugo y el ingeniero Antonio Aymerich. "Quedó allí —dice René-Moreno— en lugar de Pestaña el coronel D. Antonio Aymerich. Quedó con las reliquias de aquel ejército, luchando contra las inclemencias de un clima húmedo y abrasador, contra los rigores de una epidemia mortífera, contra el abandono en que así, *de paga* como de medicamentos, solía la Comisaría de Guerra dejar a estos servidores del Rey. A la vuelta de un año habían quedado sepultados allí 500 hombres sin haber disparado un solo tiro. Los sobrevivientes aguardaban a pie firme segunda orden contra los portugueses. Esas órdenes llegaron contra los jesuitas" ¹⁰¹.

En 1766, por Real Orden, se retiraron las fuerzas desde la frontera frente a la Estacada portuguesa, hacia Magdalena y San Pedro de Moxos. En 1768 los portugueses volvieron a ocupar y fortificar aún más la Estacada fundando Príncipe de Beira, desengañando así al remplazante de Pestaña en la Audiencia, Juan Victoriano Martínez de Tineo, que había informado al Virrey Amat que los portugueses no estaban más pertrechados para atacar que los españoles para defender y que lo único que podía tentarlos para volver a invadir sería el ganado, en caso de hambre ¹⁰².

Enterado de la mala nueva, y vistos los fracasos de la expedición de Pestaña y Verdugo, Martínez de Tineo ordena el 16 de febrero de 1769 demoler las fortificaciones y estacadas de los portugueses, cosa que éstos no hicieron ⁹¹.

Al año siguiente, visto que los lusitanos no estaban dispuestos a dar marcha atrás y no se estaba en condiciones de echarlos por la fuerza, se solicita al Virrey Amar que la sede de los gobiernos de Moxos y Chiquitos se ubique en zonas estratégicas para evitar el contacto con aquéllos: Magdalena —próximo a la Estacada— para la primera, y San Ignacio o Santa Ana para Chiquitos ¹⁰³.

La Real Cédula del 15 de septiembre de 1772 pone de manifiesto la necesidad, en Moxos, de explorar el Mamoré y fundar en la zona un pueblo de españoles para asegurar los dominios de los avances portugueses, lo mismo en los confines de Mato Grosso y Cuyabá donde también se imponía la fundación de poblaciones españolas.

En 1775 se presentó ante la Corte de España el Obispo del Paraguay informando sobre los puntos ocupados por los portugueses y la necesidad de establecer

una población que podía estar entre Paraguay y las misiones de Chiquitos, siempre que se les diera permiso a los paraguayos a pasar sus efectos al Obispado de Santa Cruz sin pagar derechos durante algunos años »

Al año siguiente se producirá un cambio jurisdiccional de enorme relevancia: la creación del Virreinato del Río de la Plata. El nuevo Virrey, Pedro de Ceballos, intentará llevar a cabo una nueva expedición contra los portugueses, la cual no se llevará a cabo dado su efímero mandato y la paz que llegó con el tratado de 1777.

El 5 de agosto de ese mismo año se confirió por Real Cédula el gobierno político y militar de la provincia de Chiquitos al Capitán Juan Barthelemi Verdugo. Este se había presentado ante la Corte de España en 1774 con un extenso memorial en el que manifestaba la necesidad de ocupar las tierras y reducir a la gran cantidad de pueblos que se hallaban sobre el Paraguay, a fin de evitar que lo hiciesen los portugueses de Cuyabá y lo utilizaran como puerta de acceso al Gran Chaco.

Barthelemi Verdugo recibió tres años después el orden de la Corona de establecer en dicha zona dos pueblos de españoles para hacer frente al portugués y para intentar la ocupación del Chaco, y "que sitúe estos vecindarios en terrenos separados de las misiones, adecuados a las industrias europeas, fáciles de fortificar, y uno de ellos como para servir de escala al comercio con el Paraguay..." »

Diez años después, en 1787, el Gobernador de Santa Cruz propuso la construcción de un fuerte para la defensa de Moxos; pero la idea no se llevó a cabo. Los proyectos se paralizaban ante la distancia y el tiempo; los asuntos se llevaban siempre ante el Virrey o el mismo Rey, lo que los eternizaba, debilitando así la acción. Los portugueses, más decididos, mantuvieron sus ocupaciones de Chiquitos, aún contra la letra del Tratado de San Ildefonso. "Las comisiones demarcadoras españolas quedaron paralizadas, y más de uno de sus jefes... 'murió de viejo en Santa Cruz esperando a sus colegas portugueses', que con pretextos varios se dejaron estar, ganando así tiempo y terreno" 108

Esta dejadez española, acompañada de la capacidad ejecutiva portuguesa, produjo consecuencias nefastas para los pueblos de las misiones, tales como las deserciones de habitantes de Exaltación a los establecimientos portugueses por falta de víveres y ganado para subsistir, y la del propio cura del pueblo, José Ignacio Méndez, a Príncipe de Beira en 1788 '99

En mayo de 1790 el Virrey Nicolás de Arredondo ordenó reconocer nuevamente la región. Organizada por Don

Félix de Azara, la expedición partió desde Asunción en el mes de julio al mando de Martín Boneo. En sólo dos meses de viaje llegó a los fuertes portugueses de Coimbra y Albuquerque, confirmando así la denuncia del avance lusitano.

Luego de algunos desencuentros entre españoles y portugueses, el 11 de junio de 1791 el Rey ordenó que se poblase la costa occidental del Paraguay con fuertes para detenerlos. En marzo de 1792 partió desde Asunción una nueva expedición, al mando del Comandante José Antonio Zavala. El 27 de febrero de 1793 quedó aprobada por Real Orden la fundación del llamado Fuerte Borbón (posteriormente Fuerte Olimpo) ».

La situación de conflicto en el siglo XVIII. Comercio y contrabando

La organización de los portugueses, como se ha afirmado, contrastó claramente con la dilación y la falta de acción eficaz por parte de los españoles. El constante avance de aquéllos fue rindiendo sus frutos a lo largo del siglo XVIII, contando ya en las últimas décadas con un sistema más o menos estable de comercio.

Las rutas comerciales lusitanas en territorio propio comunicaban a Mato Grosso con San Pablo. Del primer centro se llegaba por río a la Villa María en doce días; de allí a Cuyabá y a Guayará en tres meses, y de Guayará a San Pablo atravesando seis poblaciones intermedias.

En lo que respecta a la actividad portuguesa en Moxos, fomentaban el desarrollo de estancias en las márgenes del Iténes y el Madera; hasta la barra del río Negro llegaban los auxilios embarcados desde el Gran Pará hasta la Estacada de Moxos. Por ambas márgenes del río Negro debían navegar armados, ya que existían muchas tribus salvajes. Otros de los grandes inconvenientes que debían salvar para llegar a la Estacada eran los bancos del Madera que inclusive se extendían al pasar a tierra. Los bancos y pantanos eran continuos también en la confluencia del Madera con el río Beni ».

Uno de los primeros funcionarios que se abocó a combatir el comercio portugués en Moxos, con el decidido objetivo de terminar con el mismo, fue Lázaro de Ribera, quien llegó en 1784 como Segundo Comisario de la Tercera División de Demarcación de Límites, pasando luego a desempeñar el cargo de Gobernador de la Provincia.

Incorporado Ribera a la Comisión de Límites, partió en junio de 1784 hacia las fronteras de los dominios del Rey de España con el Mato Grosso. La marcha fue pausada por el transporte de los bastimentos y el levantamiento de los planos. Al pasar por

La Plata, en el mes de octubre, Ribera tomó posesión del cargo de Gobernador, renunciando a la Comisión. Al escasear los facultativos se hizo casi imposible remplazarlo en ésta y todas las responsabilidades recayeron en el Primer Comisario Rosendo Rico Negrón.

A todo esto se sumó la inseguridad de la provincia ante los saqueos de haciendas y ganados por parte de los portugueses. Ribera —ya Gobernador— afirma que la única solución radica en que el Gobernador se preocupe y visite los pueblos, luche para terminar con las calamidades y defienda el sistema económico y comercial de las misiones. Los dardos del joven mandatario apuntarán directamente a terminar con el comercio clandestino de especies sueltas o de ocasión, tan grato y conveniente a los curas de Baures y a los del bajo Mamoré, y a pesquisar la mala vida de estos religiosos ¹¹²

Al malestar provocado por la acción portuguesa o la falta de personas capacitadas para ejecutar los planos de las Comisiones de Límites, supieron agregarse conflictos internos e intrigas entre las propias autoridades españolas, tal como ocurrió durante el gobierno de Antonio López Carvajal en Chiquitos entre 1790 y 1791. Los conflictos entre gobernadores y obispos por la supervisión de las antiguas misiones jesuíticas fueron en realidad frecuentes tanto en Moxos como en Chiquitos. El Obispo de Santa Cruz y el Gobernador Intendente de Cochabamba, Francisco Viedma, disgustados con López Carvajal por haber éste implantado la reforma en el manejo de entradas a la Provincia, intrigáronle ante el Virrey. Al transmitir Viedma al Gobernador las órdenes del Virrey de que el Comisario de Límites con el Portugal Antonio Alvarez Sotomayor fijase su residencia en Chiquitos para vigilar los movimientos lusitanos, le reprochó el pasar por encima de su autoridad. Esto ocurría en noviembre de 1790.

Algunos meses después, en febrero de 1791, Alvarez Sotomayor se lamentaba de los "torcidos medios" con que se obtuvo la salida de López Carvajal de Chiquitos, favoreciendo los desarreglos de la provincia, el fomento de Mato Grosso y Cuyabá y el avance portugués en territorio español. Las expresiones del Comisario de Límites se estrellaron contra la irreductible posición de los enemigos de López Carvajal.

Puede advertirse que este caos administrativo ocurría en momentos en que los portugueses avanzaban a paso firme con sus fundaciones militares en la margen española del río Paraguay, y tal vez por estas circunstancias el Virrey ordenó la construcción de Fuerte Borbón al

Gobernador de Paraguay y no al de Chiquitos";

El paulatino decaimiento de la situación de los españoles y la expansión portuguesa se alimentó con otro

problema significativo, como fue el desabastecimiento de los pueblos. El descontento de las necesitadas tropas fronterizas, en los albores del siglo XIX, amenazaba con desembocar en una

deserción masiva, justo en momentos en que tribus infieles preparaban una invasión".

CAPÍTULO SEGUNDO

LA FORIVIACIÓN DE LOS PUEBLOS DE MOXOS Y CHIQUITOS

FUNDACIONES DE POBLADOS, EVOLUCIÓN DEMOGRÁFICA E INTENTOS DE AGREGACIÓN

Este capítulo es un complemento de los datos proporcionados por los cuadros fundacionales y estadísticos de población.

Moxos

En épocas anteriores a las primeras fundaciones jesuíticas, en 1675, se calculaba la población de Moxos en unos 6.000 habitantes. En el segundo de los censos expuestos, el de 1698, los datos poblacionales corresponden al número de bautismos. La cifra total baja respecto de la de 1691, aunque se advierte claramente la ausencia de datos de Loreto. Los números de 1713 también son de bautismos, y a la cifra total de 23.364 deben agregarse 1.460 bautismos más de otro pueblo denominado San José, que no es el mismo que fundó en 1691 Juan de Espejo.

En 1748 la cifra total alcanza a 33.290 habitantes, como datos ilustrativos puede acotarse que en 1731 se calculaba para Moxos una población de 35.250 habitantes y en 1737 de 35.000.

Ya en época postjesuítica, tenemos en 1768 el padrón levantado por Don Antonio Aymerich. En el año 1797 se aprecia una población de 20.345. Cabe destacar que siete años antes, el informe presentado por el Gobernador Lázaro de Ribera, arrojaba una cifra de 22.000 habitantes.

Los totales consignados para los años 1810 y 1831 son parciales, ya que faltan datos de varios pueblos. Los números de 1831 corresponden a los informes publicados por Alcides d'Orbigny.

Posteriormente, entre 1862 y 1872 se producirá en la zona del Beni una emigración anual de unos 1.000 hombres con destino a los gomales del Norte.

LORETO

La población original de este pueblo, en 1682, alcanzaba a 822 habitantes, número que se incrementó en muy pocos años, tal

como ocurriera en los pueblos moxeños que se fundaron posteriormente.

En el siglo XVIII las cifras muestran un declive demográfico. Luego del extrañamiento de los regulares jesuitas, en 1797 se manifiesta un aumento poblacional; esto se debe a que cinco años antes, luego de la semiextinción de Trinidad, muchos de los naturales de este pueblo pasaron a Loreto.

A principios de 1799 Loreto sufrió una terrible inundación (que afectó también a Exaltación, Santa Ana y Trinidad), a lo que se sumó en septiembre de 1800 un incendio. Estas calamidades quedan manifestadas en las cifras del año 1810. A partir de 1809, bajo el gobierno de Pedro Pablo Urquijo, se tenderá al fomento de Loreto y Reyes, trasladando 50 familias desde Magdalena y San Ramón, a la sazón los pueblos más numerosos.

TRINIDAD

Nacida en 1686 con 866 habitantes, Trinidad se convertiría durante el siglo XIX en la capital de la Gobernación de Moxos. Esta característica la ejercerá entre 1820 y 1844 primero, y luego a partir de 1849 en forma definitiva.

El pico poblacional más alto lo tenemos en 1698. Para 1713 se manifiesta un pronunciado declive debido a una fuerte crecida del río que arrasó con el pueblo, obligándolo a trasladarse a otro paraje.

Al año de haberse producido la expulsión de los jesuitas se advierte un descenso enorme. Esto tiene su explicación en las medidas despiadadas tomadas entonces por el Gobernador Pedro Vargas. No obstante en los años posteriores el índice vuelve a subir, y en este aumento tuvo mucho que ver la incorporación de la población del inundado pueblo de San Javier durante el gobierno de Velasco (1773-1777). En 1810 se manifiesta una nueva baja y aquí debe tenerse en cuenta la devastación producida en 1799 y un incendio en el año 1807. En 1823 el cura de

Trinidad, Arteaga, informa al Obispo que ayuda a la traslación al pueblo nuevo'.

Para 1831 hay un nuevo aumento, aunque en 1853 Trinidad sufrirá la mayor inundación de su historia. La gran mayoría de los indios abandona Trinidad en 1887, convertida desde entonces en ciudad de criollos y mestizos.

SAN IGNACIO DE MOXOS

Nace en 1689 con 865 habitantes. Sus datos poblacionales, como puede apreciarse, sufren numerosas variabilidades a lo largo del siglo XVIII. En la etapa postjesuítica, entre 1788 y 1789, San Ignacio se encuentra en plena decadencia, perjudicado además por el fomento que los españoles dieron a la fundación del pueblo de San José. De todos modos, en 1793 se incorporaron a aquella misión los naturales del pueblo de San Borja, originalmente destinados a Santa Ana, Reyes, Exaltación y San Pedro.

SAN JAVIER DE MOXOS

De los pueblos de Moxos fundados a fines del siglo XVII, es San Javier el que surge con mayor cantidad de habitantes: 1.480 en total. Su pico poblacional máximo queda establecido en 1713, y sufre un descenso a lo largo de todo el siglo XVIII.

Al haber sufrido una gran inundación y perdido sus ganados durante el gobierno de Velasco (1773-1777), gran parte de los habitantes de San Javier fueron incorporados a Trinidad. A fines del siglo XVIII y principios del XIX el Gobernador de Moxos Miguel Zamora dispuso que el pueblo se trasladase al lugar de Narasaquiji.

En 1798 Zamora informaba que "hallándose totalmente concluido el pueblo de San Javier para cuyo estreno esperó el 3 de diciembre, día el más propio por sedó del titular..."².

SAN JOSE DE MOXOS

El pico poblacional máximo se manifiesta en 1698 y esto se debe a que en

esta época se agregaron a San José unos 500 indios del pueblo de San Miguel (fundado dos años antes) que, dispersados por los mamelucos, fueron trasladados a Loreto en 1697 y luego a su nuevo destino.

En el siglo XVIII las pestes fueron diezmando a San José, hasta que en 1752 sus habitantes se agregaron a San Luis. Posteriormente, en la época del Gobernador Zamora, se intenta fundar en el lugar un pueblo de españoles, teniendo influencia directa en su origen la decadencia del pueblo de San Ignacio.

SAN FRANCISCO DE BORJA

Surge en 1693 con 1.050 habitantes. Pocos son los datos demográficos con los que contamos, aunque podemos acotar como dato de interés que en 1792 se hablaba de la conveniencia de juntar los 823 habitantes que a la sazón tenía San Borja, con los 455 de Santa Ana. Finalmente los de aquel pueblo pasarían a San Ignacio.

DESPOSORIOS

Conocida también como Buenavista, es fundada en 1694 con 400 habitantes.

SAN MIGUEL DE MOXOS

Su primera fundación data de 1696. Llegando a contar con 4.000 almas, en el mismo año una epidemia lo destruyó por completo, quedando sólo 200 indios que se agregaron a otro pueblo.

Entre 1725 y 1730 el Padre Gaspar Vonderweib resuelve formar nuevamente el pueblo con indios guarayos. El nuevo San Miguel estaba situado en una de las revueltas del río Baures, cerca de la confluencia con el Iténez. Se trasladó dos veces. La primera, a un paraje entre este río y la laguna Topio y, finalmente, al Palmar, en las riberas del Baures.

En 1748 se contabilizan 3.444 habitantes. San Miguel fue destruida por los portugueses, quienes en 1763 tomaron prisioneros a los Padres Juan Rodríguez y Francisco Espí.

SAN PEDRO

Fundado en 1697, San Pedro fue cabecera de Moxos desde la época jesuítica hasta que se produjo la sublevación del cacique Marasa en 1820. Luego pasó a serlo Trinidad.

SAN LUIS GONZAGA

Fundado en 1698, fue éste otro de los pueblos que sufrió una paulatina disminución de su población durante la primera mitad del siglo XVIII. Cifras anteriores a la de 1748 (523 habitantes) marcan en San Luis una población de 1.700 individuos en 1725 y, posteriormente, en 1751, una de 300. Este pueblo fue

pestes y en 1758 los sobrevivientes se agregaron a San Borja.

SAN PABLO

Fue el primer pueblo surgido en Moxos en el siglo XVIII. Su línea histórica tiene mucha similitud con la de San Luis. Antes de 1748, tuvo San Pablo una población de 3.000 habitantes en 1725, disminuyendo acentuadamente hasta llegar en 1751 a los 564. Al igual que el otro pueblo citado (ambos fueron fundados por Javier Granados), se disolvió en 1758, agregándose su población a San Borja.

SANTA ROSA

Este nombre se le dio a dos pueblos: el primero fue fundado en 1705 por los Padres Gabriel Ruiz y Esteban Arroyo; el segundo, en la ribera oriental del Iténez, surgió en 1743.

El primer pueblo sufrió uno de los males más comunes de la región: las pestes. Estas hicieron que su población fuera sufriendo bruscos descensos hasta su total disolución en 1740, agregándose sus habitantes a Loreto.

El segundo pueblo fue también el más famoso. Fundado, como dijimos, en 1743, tras el tratado de 1750, en 1752, fue tomado por los portugueses. El censo de 1748 lo había mostrado como el pueblo de Moxos menos habitado, llegando a sólo 388 individuos. Recuperado por los españoles al abolirse el citado acuerdo, en 1760 fue invadido nuevamente por los lusitanos, dando origen a la Estacada de Santa Rosa y mas adelante al Fuerte Príncipe de Beira.

CONCEPCION DE MOXOS

Fue fundada en 1708 por el Padre Lorenzo Legarda con 1.115 habitantes.

SAN JOAQUIN

Surge en 1708 con 732 habitantes. Luego de la expulsión de los jesuitas, entre 1795 y 1796 sufrió un traslado.

SANTA ANA DE MOXOS

Pueblo fundado en 1709 con 1.123 habitantes.

EXALTACION

Sus pobladores originales fueron 1.821, constituyéndose de esta manera en el pueblo moxeño que más habitantes tuvo al establecerse.

Luego de la expulsión de los jesuitas en 1767, Exaltación sufrió, al igual que otras poblaciones moxeñas, un malestar social bastante acentuado. Gabriel René-Moreno hace referencia al mismo indicando que luego de aquel acontecimiento, rota ya la relativa unidad etnológica de la época de la Compañía de Jesús, quedó abierta la puerta al entrevero de castas y razas. Los mestizos

del Alto Perú llevaron los rasgos característicos de su propio estado social y las astucias, falsías, envidias, rebeliones, etc., se volvieron moneda corriente. También resultaron una plaga los negros desertores del Brasil, quienes "han mestizado hasta bastardear no poco a Magdalena y a Exaltación con una peste dañina de zambos holgazanes y mañeros..." '.

Entre 1844 y 1849 se erigió en capital de Moxos.

SANTOS REYES

Surge en 1710 con 1.201 habitantes.

SAN JUAN BAUTISTA DE MOXOS

Fundado en 1710, se despobló en 1718 ante el avance de los belicosos indios guarayos.

SAN MARTIN

Fundado en 1717 por el Padre Agustín Ferrer, tuvo una población original de 709 habitantes. En la época postjesuítica, entre 1770 y 1771, se agregaron a este pueblo los indios de los desaparecidos San Simón y Judas y San Nicolás. Hacia 1785, no obstante, San Martín fue despoblado.

MAGDALENA

Fundado en 1720, este pueblo cobró gran importancia, sobre todo, en la época posterior al extrañamiento de los Padres de la Compañía de Jesús, soportando todavía las consecuencias sociales originadas por la cruz de razas, característica señalada ya en Exaltación.

Para 1768 Magdalena se constituyó en la mayor población de Moxos con 4.300 habitantes, más del doble de San Pedro (2.100), a la sazón la segunda misión en orden de importancia numérica.

Su población fue creciendo incesantemente y en 1785, habiendo alcanzado los 6.548 habitantes, el manejo de este poblado comenzó a presentar dificultades para los dos curas y el administrador que lo tenían a su cargo. Los indios se dispersaban y la holgazanería se había apoderado de varias chacras. Finalmente, el pueblo se dividió en 1792, formándose San Ramón con 3.000 habitantes, extraídos justamente de Magdalena.

Magdalena fue asimismo uno de los primeros centros urbanos donde se instalaron blancos, ya en las postrimerías de la época colonial.

PATROCINIO

Fundada en 1730, la Misión de Patrocinio de Nuestra Señora se abandonó en 1741 ante la apostasía de los neófitos y la carencia de religiosos para atenderlos. Muerto el párroco en ese año, aquéllos fueron acosados por los mamelucos.

SAN NICOLAS

Fundado en 1740, sus habitantes originales fueron 602. Este pueblo desapareció hacia 1770-1771, incorporándose sus pobladores a San Martín.

SAN SIMON Y SAN JUDAS

Fundado en 1744 por el Padre Felipe Ponce. 200 fueron sus pobladores iniciales. Nunca llegó a alcanzar cifras relevantes de población y finalmente corrió la misma suerte que San Nicolás. Entre 1770-1771 se disolvió, agregándose su gente a San Martín y, en algunos casos, a Magdalena.

SAN RAMON DE MOXOS

Fundado en la etapa postjesuítica por Lázaro de Ribera, ante la necesidad de dividir la numerosa población de Magdalena. Sus pobladores originales fueron unos 3.000 indios. En sólo cinco años se convirtió en el pueblo más habitado de Moxos con 3.564 habitantes, superando inclusive al que había sido su cantera humana.

La supremacía numérica de San Ramón continuó durante los primeros años del siglo XIX, tal como se manifiesta en las cifras de 1810. En 1855, manteniendo aún tal condición, sufrió una peste que la hizo fenecer.

EL CARMEN

Fundado en 1794 por el Gobernador Miguel Zamora Treviño, su población original fue de 389 habitantes. Según d'Orbigny alcanzó en 1831 los 592 habitantes. Posteriormente, hacia 1874, alcanzará una cifra de 765 pobladores de los cuales solamente 15 eran hombres. La población masculina se había dirigido mayoritariamente a trabajar en los gomales brasileños.

Chiquitos

La evolución de la población total de las misiones de indios chiquitos estuvo sujeta durante todo el siglo XVIII a diversos factores, aunque debemos señalar que no se dieron cambios tan bruscos como los que vimos en Moxos.

Podemos apreciar en este conjunto de pueblos ciertos descensos demográficos ocasionados por movimientos migratorios que el crecimiento natural no pudo compensar. Esto se dio, por ejemplo, entre 1746 y 1747, cuando el total de la población de Chiquitos bajó de 14.999 a 13.385 almas. Esto mismo ocurrió entre 1760 y 1761, cuando se pasó de 21.019 a 20.886 habitantes '.

El gran aumento demográfico que se observa entre los años 1750 y 1766, obedece fundamentalmente al deseo de un gran

ello son las fundaciones de Santiago, Santa Ana y Santo Corazón. No obstante este incremento, dos años después, en 1768, expulsados ya los jesuitas, se manifiesta un descenso en la población de casi 4.000 habitantes.

En lo que respecta a los datos del siglo XIX, cabe consignar que los de 1831 corresponden a las publicaciones de Alcides d'Orbigny y los de 1845 al Conde de Castelnau.

Antes de realizar las acotaciones particulares de cada pueblo, creemos interesante citar brevemente algunas de las conclusiones a las que arribaron Maeder y Bolsi, quienes hicieron un estudio demográfico comparativo de los datos poblacionales de Chiquitos con los de las misiones de guaraníes en el Paraguay.

Destacan los citados autores que el volumen total de la población guaraní reducida, probablemente en virtud de una densidad preexistente mayor, fue casi seis veces superior al de los indios chiquitos. Las misiones de guaraníes hallábanse en estrecha relación con las provincias españolas y portuguesas, y como consecuencia de esto sufrieron drásticas y permanentes oscilaciones debido a cuestiones de límites, guerras, el conflicto comunero, etc.; Chiquitos, en cambio, se caracterizó por su marcado aislamiento y la condición periférica en que vivieron sus pueblos, debido inclusive a los factores rigurosos del ambiente. Su evolución fue más equilibrada ya que sólo fue regida por factores internos.

Entre los guaraníes, concluida la etapa de traslados masivos ante el avance portugués, y restablecidos los pueblos entre 1640 y 1685, el aumento de población se debió más al crecimiento natural que al movimiento migratorio. Con los chiquitos, en cambio, se procedió a incorporarles regularmente otras parcialidades más o menos afines como los zamucos o los guarayos '.

SAN JAVIER

Fundado en 1691, se manifiesta un descenso poblacional recién a partir del extrañamiento de los Padres de la Compañía. Ya en el siglo XIX, entre 1825 y 1830, sufre este pueblo una gran peste de viruela y sus consecuencias se manifiestan claramente en las cifras poblacionales.

SAN RAFAEL

Fundado en 1696, su población fue creciendo sin grandes cambios durante el siglo XVIII. Luego de la expulsión de los jesuitas en 1767, se observa una caída numérica algo más pronunciada, de la cual San Rafael se recupera en los años siguientes. Llegando a su cifra más alta a

SAN JOSE

Surgió en 1697. Su evolución demográfica no manifiesta grandes variaciones, salvo el descenso en los meses posteriores a la expulsión de los jesuitas. El 31 de julio de 1781. este pueblo sufrió un incendio, aniquilándose completamente el templo, el colegio y la casa de gobierno.

SAN JUAN BAUTISTA

Fundado en 1699 y habiéndose abandonado luego, San Juan Bautista se refundó en 1711 y se trasladó por segunda vez en 1780. Este hecho es la causa fundamental de la baja demográfica que se manifiesta entre 1768 y 1784. El muy acentuado descenso poblacional que se aprecia en San Juan Bautista a principios del siglo XIX, se debe, en gran parte, al terrible incendio sufrido por el poblado el 5 de agosto de 1811.

SAN MIGUEL

Surgido en 1721 como el primer pueblo chiquitano fundado en el siglo XVIII, San Miguel figura en 1745 como el pueblo más habitado de este conjunto misionero con 3.000 individuos. Esta cifra fue decreciendo notoriamente, llegando a la época del extrañamiento de los Padres jesuitas con menos de la mitad de la misma.

En la época de administración española se advierte una recuperación demográfica continua, convirtiéndose este pueblo, junto al de San Ignacio, en el más poblado de Chiquitos en la primera mitad del siglo XIX.

CONCEPCION

Fundado originalmente en 1699 se destruyó "por la veleidat de los bárbaros". Refundada en 1709 por el Padre Lucas Caballero, fue consolidada definitivamente por José de Mata en 1722 (hemos tomado ésta como fecha de fundación), trasladándose de lugar.

SAN IGNACIO

Fundada en 1724, San Ignacio de Zamucos desapareció en 1745. Con parte de los habitantes de este pueblo, el Padre Miguel Arejier fundó tres años después la nueva Misión de San Ignacio, a 120 millas más al norte de la fundación original; por lo tanto, los datos consignados a partir de 1750 corresponden a este nuevo asentamiento.

SANTIAGO

Fundado en 1754, fue trasladado diez años más tarde. Luego del traslado de Santo Corazón, después del extrañamiento de los Padres de la Compañía, Santiago quedó expuesto a las invasiones de guaicurúes. De allí su declinación poblacional manifestada en 1784. En total, Santiago fue

SANTA ANA

Fundado en 1755, es uno de los pueblos de Chiquitos cuya población, durante la segunda mitad del siglo XVIII y la primera del XIX, manifiesta una regularidad de cifras bastante notoria. Junto a San Rafael, San José, San Miguel y San Ignacio, alcanza su pico numérico (dentro del período estudiado) durante esta última etapa.

SANTO CORAZON

Fundado en 1760, Santo Corazón fue trasladado a causa de epidemias y de ataques de guaicurús, luego de la expulsión de los jesuitas, 68,5 kilómetros más al Norte. Por dichas causas se manifiesta en 1784 un descenso demográfico de más de la mitad de la población respecto de las cifras de 1768. En total, este pueblo fue trasladado dos veces.

DESTRUCCIÓN DE PUEBLOS Y NUEVAS FUNDACIONES

Las reducciones de Moxos llegaron a ser en total 25, si no contamos los traslados que algunas de ellas tuvieron. En el momento de la expulsión de los jesuitas eran en realidad 17, ya que 8 de ellas se habían extinguido.

Los pueblos de Moxos que dejaron los jesuitas fueron: Loreto, Trinidad, San Ignacio, San Francisco Javier, San Francisco de Borja, Desposorios, San Pedro Apóstol, Santos Reyes, Concepción, Exaltación, San Joaquín, San Martín, Santa Ana, San Miguel Arcángel, Santa María Magdalena, San Nicolás y San Simón y Judas.

De ellos, Desposorios (Palometas) en realidad fue una fundación de clérigos fuera de las misiones, luego de los jesuitas de Lima que finalmente se agregó a ellas, mientras que San Miguel. Arcángel estaba muy destruido por los portugueses, que lo habían asaltado llevándose prisioneros a los jesuitas.

Existieron otros ocho pueblos que en 1767 ya no tenían vigencia: 1) San José, fundado en 1697 y que, destruido por las pestes, agregó a los sobrevivientes al de San Luis en 1752; 2) otro San Miguel, fundado en 1696, y que se destruyó el mismo año por una epidemia y sólo quedaron 200 indios que se agregaron a otro pueblo; 3) San Luis Gonzaga, que se fundó en las pampas en 1698, y fue también aniquilado por enfermedades, agregándose los que quedaron a San Borja en 1758; 4) San Pedro Apóstol se formó en 1702 y disminuyó por epidemia, agregándose a San Borja en 1758; 5) San Juan Bautista, formado en 1710 con indios tapacumas y guarayos, pero "por ser de suyo inconstantes y de perversas costumbres alborotaron a otros y huyeron habiendo intentado matar al misionero". Se deshizo entonces el pueblo y los tapacumas

pasaron a otro pueblo; 6) Patrocinio de Nuestra Señora fue fundado en 1730, pero con la muerte del misionero acaecida en 1741 apostataron los indios y huyeron; luego, acosados por los portugueses, regresaron algunos que se enviaron a otro pueblo; 7) hubo una fundación de Santa Rosa realizada en 1705; pero, debido a las pestes, se agregaron sus habitantes a Loreto en 1740; 8) en 1743 se formó otro Santa Rosa sobre la ribera oriental del río Iténez y luego se apoderaron de él los portugueses, fundando allí un Fuerte y llevándose a los indios con violencia. Los rescatados pasaron a otros pueblos en 1760.

A posteriori de la expulsión de los jesuitas, algunos de estos pueblos se perdieron como sucedería con San Martín y San Nicolás en 1775. Por ejemplo, el de San Simón y San Judas que los jesuitas habían colocado en la banda occidental del Iténez para controlar a los portugueses y captar indios gentiles, fue destruido en 1770 por los mismos habitantes que lo abandonaron, salvo algunos que fueron a Magdalena.

Otros fueron destruidos por los curas administradores como el Padre Terán, que robó las alhajas y quemó la iglesia de su pueblo para que no lo acusaran, y el pueblo de Reyes, que se destruyó porque el cura vendió todo el ganado, lo que ocasionó la salida de los indios.

A su vez se formarían otros pueblos como los de San Ramón Nonato (1792) y el de Carmen de Guarayos (1794), que se consolidaría un lustro más tarde.

Hubo también traslados, pues los indios de San Francisco Javier agregados en 1775 a Trinidad fueron reubicados en 1796 en el pasaje de Narasaquijo, en la margen derecha del Mamoré.

También debemos señalar aquí la fundación del pueblo de Yuracaré impulsada desde el lado de Cochabamba por el cura de Tarata, Angel Mariano Moscoso, que luego sería Obispo de Córdoba del Tucumán.

Moscoso escribía que se consideraba "el único descubridor, pacificador y poblador de aquel país, el protector de sus infieles habitantes, el tutor de su educación política y cristiana y el primer autor de su civilización".

La reducción de los yuracaré fue situada a 28 leguas de Cochabamba, lindando con los indios mosetenes y cerca de Loreto, en la confluencia del río Chimoré con el Mamoré. La idea fue retomar el camino que el Obispo Herboso había impulsado y la Misión se conformó en 1782 con una capilla "decente y espaciosa" así como una casa parroquial y 400 personas.

Quizás como fruto de esta experiencia, en 1793 los indios yuracaré de Yunga pedían la formación de un pueblo, la que el Gobernador Viedma apoya para

consolidar la comunicación con Moxos.

Los pueblos de Chiquitos fueron 10 en el momento de la expulsión de los jesuitas, pero la mayoría de ellos habían sufrido traslados en varias oportunidades. Quizás el más espectacular fue el de San Ignacio de Zamucos, que recorrió 120 millas al Norte de su emplazamiento original.

El pueblo de San Pablo de Guarayos, que había impulsado el misionero José Gregorio Salvatierra y se había desarmado (1749) fue vuelto a repoblar en 1804 con indios que procedían de San Ignacio. Se buscó un sitio mejor, pues estaban descontentos con el paraje de San Pablo "a causa de los muchos reptiles ponzoñosos, mosquitos y demás sabandijas que allí los molestan demasiado".

No faltaron proyectos de localización de poblados de españoles en los territorios de las antiguas misiones como los que señalamos de Bartolomé Verdugo cuando propone la creación de los gobiernos militares de Moxos y Chiquitos en 1774. En 1782 el jesuita Carlos Hirshcko, que estaba expatriado en Viena y había vivido cerca de veinte años en las misiones, hizo llegar un proyecto para establecer una población entre Moxos y Chiquitos que posibilitara controlar el avance de los portugueses. La población se ubicaría pasando las cachuelas del río Mamoré.

A su vez, Lázaro de Ribera propone establecer una población en el sitio de Palometas, a siete leguas del puerto de Dores, pero afirma que toda población de españoles como la "que el Rey quiere establecer" es preciso situarla a la vista del Gobernador para que no sea perjudicial a los indios de la Provincia de Moxos.

El "remedio español" para los moxos y los chiquitos estuvo latente desde la expulsión de los jesuitas. Antes de una década el defensor de Temporalidades en Chuquisaca sostenía la necesidad de abrir el comercio con las misiones para que "con el tiempo se vayan estableciendo españoles, que es lo que desea S.M. para que se civilicen aquellos indios, avicinándose españoles que cultiven la tierra". Este notable documento "civilizatorio" señala la incapacidad de los funcionarios para entender la propia experiencia de las misiones jesuíticas.

Una década más tarde, y como consecuencia de la lamentable administración española, el Gobernador López de Carvajal señalaba: "el estado deplorable de las más de las estancias es perjudicialísimo y amenaza a lo largo una transmigración de estos habitantes a los despoblados porque como ya he dicho son su único y mayor atractivo y además de esta razón su carácter veleidoso cuando se creen injustamente tratados les induce a tomar semejante partido si el embeleso que les

causan no les detiene o los vuelve a traer de lo que hay ejemplos no antiguos. Para precaver este riesgo serían convenientes dos o tres poblaciones de españoles, situadas en los términos de su comprensión con el objeto de contenerlos lo que se puede verificar sin contravenir a las Reales intenciones" .

Es decir, que la manera de consolidar los pueblos misioneros no era mejorando su nivel de vida y la justicia, sino colocando asentamientos españoles para "contenerlos" y reprimirlos. El retroceso respecto de la política jesuítica era ya inenarrable...

También se planteó, durante la etapa jesuítica, adicionar a las misiones algunos pueblos de indios atendidos por clérigos o miembros de otras órdenes religiosas. En un caso, el de Desposorios, esto se realizó luego de que pasara su atención de los clérigos a los jesuitas del Colegio de Lima.

A mediados del siglo XVIII el Obispo señalaba "el lamentable estado de otras misiones que corren al abrigo y enseñanza de los religiosos de San Francisco que caen a los lados de la ciudad de La Paz y fines de los de Mojos" ⁶. Sugería a la vez al Rey que

los adjudicara al cuidado de los jesuitas, - mientras que el Fiscal, lamentando la decadencia de estos pueblos, pide informes más detallados a la Real Audiencia, tanto de éstos como del curato franciscano de Pocona ¹⁹.

En 1757 la tramitación acerca de este - proyecto de anexión seguía en su etapa informativa. Pero un año más tarde se resuelve, en concordancia con la opinión de la Audiencia de Charcas, "que por ahora no hay necesidad de agregar las misiones que tienen los religiosos franciscanos en el de La Paz a las de Mojos y Chiquitos" ²⁰.

CAPÍTULO TERCERO

EL URBANISMO EN LAS MISIONES DE MOXOS Y CHIQUITOS

Uno de los aspectos esenciales del urbanismo de las misiones jesuíticas tanto del Paraguay como de las de Moxos y Chiquitos es su carácter alternativo frente al modelo urbano español.

Es éste el único caso de conjuntos urbanos planificados que siguen un modelo distinto y repetible, pues si bien hay muchas ciudades irregulares o de formación espontánea que se apartan abiertamente del modelo de la cuadrícula, cada una de ellas constituye un ejemplo aislado válido solamente para su propia circunstancia.

En cambio, desde que se consolida el modelo de las misiones jesuíticas en el Paraguay durante el siglo XVII es evidente que los 30 pueblos de guaraníes, los 27 de Moxos y los 10 de Chiquitos se estructuraron sobre la misma propuesta.

También es evidente que en la definición de esta tipología urbana hay un proceso de convergencia de experiencias y de decisiones que nacen de la misma actitud de valoración cultural del mundo indígena.

Para ejemplificar esto podemos recordar cómo en las instrucciones del Padre Diego de Torres para fundar los pueblos del Guayrá en 1609 se decía que se formasen "con sus cuadras y calles, dando una cuadra a cuatro indios, un solar a cada uno y que cada casa tenga su hortezuela" ¹.

Esto, sin embargo, no se hizo así, pues los religiosos encontraron parcialidades indígenas que vivían en casas comunales y debieron utilizar semejantes tipologías para entregar paulatinamente habitaciones unifamiliares en tira. Desapareció así el reparto de lotes, la propia cuadra (manzana) y la misma huerta que fue colocada con las de las demás familias en la periferia del pueblo.

Es claro que hay una transferencia de la experiencia europea que el Padre Sepp narra cuidadosamente cuando funda San Juan Bautista (hoy en Brasil); pero ella está a la vez tamizada por las mismas experiencias de los anteriores misioneros que fueron difundiendo el modelo en un proceso de ensayo-error-corrección permanente ².

ELECCIÓN DEL SITIO Y EMPLAZAMIENTO

Fue éste uno de los temas en los que el misionero se atuvo más a las instrucciones que las Ordenanzas de Felipe II de 1573 definían para el poblamiento.

La localización de lugares sanos, elevados, de fácil accesibilidad, defendibles, provistos de agua y de materiales de construcción eran condiciones que, desde Vitruvio a Santo Tomás de Aquino, se venían estipulando como fundamento del arte de poblar ³.

En Moxos el problema de la localización de los poblados fue muy complicado, pues en tiempo de lluvias se buscaron sitios elevados; pero con frecuencia, ante inundaciones que superaban las marcas medias de los pueblos, debían mudarse, como sucedió en 1751 con Loreto y San Javier o con San Pedro, que abandonó el sitio fundacional (Pueblo Viejo) para ubicarse en la margen derecha del Mamoré. También Reyes y Santa Ana sufrieron traslados por el mismo motivo, buscando tierras más protegidas.

El resultado fue, sin duda, todo lo positivo que podía ofrecer una geografía tan compleja. Gabriel René-Moreno decía que "las lluvias torrenciales del estío convierten las plácidas campañas en un solo mar inmenso y navegable en todas direcciones. Pero mar con islas. Son sus islas los pueblos misionarios sitios en altozanos enjutos y lo son asimismo las estancias, chacras y corrales, que ocupan ribazos de terrenos secos mas no siempre libres de la inundación"

En Chiquitos "para establecer estos pueblos escogieron los jesuitas unos lugares llanos a las extremidades de las lomas, a modo de istmos, a fin de que por tres partes fuesen separados por valles de las demás colinas y disfrutasen por ende un horizonte abierto y les proporcionase un aire libre y sano. Se valieron de las honduras de aquellos valles o curichis para formar junto a los pueblos unas cuantas lagunas artificiales

que los abastecen de abundantes aguas todo el año, no menos que de pescado a toda hora" ⁴.

Los jesuitas debieron aprender de los indios la búsqueda del asentamiento, pues en el primer sitio que escogieron "hubo mucho engaño por la falta de experiencia que obligó después a mudarle" donde indicaron los indios "como más prácticos en la tierra" ⁵.

Antes de iniciar el emplazamiento definitivo fue bastante habitual que se hiciesen plantaciones, disponiéndose a rozar el terreno y practicar las sementeras para trasladarse en el momento de la cosecha, lo que aseguraba los alimentos necesarios.

La acumulación de estas experiencias les llevó a los jesuitas en Moxos no menos de doce años "de trabajos, fatigas y diligencias que se hicieron para ponerlos en buen estado y disposición" (a los indios) hasta la fundación de Loreto en 1682 ⁶. La construcción del caserío, colegio y capilla provisional no llevaba menos de un año.

Pero las fundaciones de las misiones eran no sólo operaciones puntuales, sino partes de una estrategia de ocupación territorial. Ello explica que, además de los pueblos, los jesuitas tenían al Oriente de Santa Cruz un puerto en Pailas que era de uso exclusivo para las misiones y la única puerta de entrada comercial a éstos. Allí había almacenes, estancias con ganado para abastecer las canoas y barcos, una población de marineros y vaqueros para las carretas, etc. ⁷.

Una visión individual y no de conjunto sobre los poblados aceleró la decadencia en el período postjesuítico cuando las posibilidades de responder eficazmente a los desastres naturales se redujeron al mínimo. En 1799 el Gobernador Zamora indicaba que la inundación había anegado las tierras de labor y pueblos de Loreto, Exaltación, Santa Ana y Trinidad. Poco después los indígenas conseguirían, por la violencia, la remoción del funcionario a quien responsabilizaban por la imprevisión y el autoritarismo.

Lo que no se perdió fue la modalidad global de ocupación territorial que un obispo

veía en los pueblos de Moxos dispuestos "en forma de cruz las poblaciones, siendo el árbol el río Mamoré y los brazos las dos ramas de campañas de oriente y occidente" 9.

FUNDACIÓN Y TRAZADO

El proceso de organización del espacio urbano reconocía su centro en la plaza, como elemento ordenador. Sin embargo en las misiones, a diferencia de los pueblos de españoles y reducciones de indios, junto a la plaza se erigía conjuntamente el templo, el colegio-residencia y el cementerio, configurando un núcleo esencial del sistema.

Delineada la plaza y colocado el núcleo en uno de sus extremos, los jesuitas localizaban en torno al ámbito jerarquizado el edificio para el Cabildo indígena y las casas de los caciques e indios principales. Detrás de ellas se alineaban las viviendas de los indios.

El pueblo podía crecer en todos los sentidos menos en el del núcleo principal tras el cual los jesuitas solían colocar una quinta con frutales y huerta.

En general la calle de acceso a la plaza, ubicada en eje con la localización del templo, era más amplia tomando la forma de avenida. En 1760 se decía que en San Pedro de Moxos se entraba "a la población por una calle muy ancha y dilatada toda cubierta de uno y otro lado de portales, sostenidos de columnas labradas de madera" 10.

Estos portales eran parte del sistema constructivo independiente de madera, que se utilizaba tanto en las viviendas como en la construcción de los templos.

A los viajeros les sorprendía la dimensión y calidad de estas plazas. Alcides d'Orbigny en San José de Chiquitos decía: "La plaza es enorme, decorada en el centro con una cruz de piedra rodeada de palmeras. Los frentes descritos (Iglesia y Colegio) forman uno de sus lados, ocupan los otros tres las casas de los jueces (caciques), que en un total constituyen nueve grupos de casas. Por desgracia entre un grupo y otro, al principio de cada calle se emplazó una cruz con palmeras y, en los cuatro ángulos de la plaza, capillas destinadas a las procesiones, que encierran e imposibilitan toda perspectiva." 11.

No tenemos constancia de la existencia en estas misiones de estructuras edilicias más complejas como los *cotiguazú* (residencia de las viudas), hospitales, posadas, cárcel, etc.; aunque, sin duda, éstas debían existir pero probablemente mimetizadas con las viviendas y no como tipologías arquitectónicas específicas.

En algunos casos, la inexistencia de caciques con influencia general, dada la multitud de parcialidades indígenas que había en algunos pueblos, llevaba a que la distribución de los indios en la Misión no se

étnico. Sabemos, por ejemplo, que en Chiquitos en 1745, con excepción de San Ignacio, los otros pueblos no tenían caciques, curacas o jueces con autoridad por cuya razón los jesuitas nombraban al indio más capaz como Corregidor 12.

De todos modos, el carácter general de los pueblos daba una imagen tan clara de unidad que en 1774 el Gobernador Verdugo decía que podía "afirmar que visto un pueblo se tiene vista una Provincia",

Para este *ilustrado* gobernante, los pueblos se reducían "a unos galpones o barracas latos que casi todos los años se reparan, de mediana altura, divididos en cuartos". "Los techos (son) de paja, y por eso están expuestos a incendios, sus cuatro paredes formadas de palos y cañas tejidas que con barro y paja mezclados cierran. Las puertas son ordinariamente de cuero vacuno de quita y pon y el frontispicio de todos un corredorcito, seguido de la corriente del techo a la parte de la puerta y otros en ambos costados formándose con este buen orden la hermosura de sus aniveladas calles y su gran plaza que mantienen con aseó" 13.

TRASLADOS Y CONCENTRACIONES

Hemos señalado los traslados originados en casos de fuerza mayor como inundaciones, incendios, enfermedades o actos bélicos de indígenas o portugueses.

Pero también es cierto que los jesuitas seguían una política de planificación territorial y que a veces los pueblos eran trasladados en busca de una avanzada sobre los indios gentiles o para consolidar la frontera frente a los portugueses del Brasil.

En el caso particular de Moxos y Chiquitos, la enorme variedad de parcialidades indígenas y la necesidad de construir un idioma de síntesis como en Chiquitos llevan a buscar la convergencia de diversos grupos para ir obteniendo una paulatina integración y conciencia de *nación*.

Esto no dejó de tener problemas, como sucederá con los guarayos en San Juan Bautista de Moxos que casi aniquilan a sus compañeros de misión, los tapacuras.

Los indios de los pueblos abandonados se integraban generalmente a otros poblados y también, como en el Paraguay, hubo pueblos que al alcanzar una gran población, daban origen a otra misión.

En este caso, los nuevos pueblos se manifiestan por un tiempo como "colonias" de los poblados de origen. Así, San Miguel de Chiquitos dio la mitad de su población para fundar Santo Corazón de Jesús y otros para apuntalar el traslado de San Ignacio, mientras que Santa Ana se formaría con indios que poblaban San Rafael 14.

- Como hemos señalado, los traslados y concentraciones de indios en diversos pueblos se habrían de continuar en el

CARACTERIZACIÓN DEL URBANISMO MISIONERO

El urbanismo de estas misiones jesuíticas no sólo expresa un modelo alternativo al proyecto de ciudad hispana en América, sino que a la vez incorpora las ideas y manifestaciones del espíritu barroco.

Son los suyos espacios concebidos en aquel contexto de un orden teocrático donde era requisito imprescindible la participación de la población y la persuasión en el mensaje cristiano renovado. El urbanismo habrá, pues, de representar, no sólo la búsqueda de la *ciudad de Dios*, sino también facilitar una escenografía capaz de hacer viable esta búsqueda.

Así, desde el sentirlo de desarrollo axial del acceso, que jalonado por capillas y flanqueado por portales permite llegar a la fachada del templo, vamos a ver todo un sentido ritual en el manejo inducido de los espacios exteriores.

Veremos así la fachada retablo del templo con su balcón-capilla abierta que tiende a sacralizar el espacio externo y proyectar a los ámbitos públicos las modalidades litúrgicas. La sacralización de este espacio externo recupera los valores de articulación entre hombres y paisaje y el sentido de identificación de los dioses con la naturaleza.

La plaza es el escenario donde transcurre la vida del pueblo, es el lugar de catequesis, de la fiesta cívica o religiosa, de los juegos, del intercambio, de la socialización, el punto de partida para ir al trabajo, etc.

La idea del poblado como *Teatro del Mundo*, donde un único espectador privilegiado, Dios, contempla lo que sucede en la escena, está presente en esta idea barroca de los usos urbanos.

El escenario tiene un telón de fondo en el núcleo edilicio del templo y del colegio. La torre como hito, la pintura mural, el atrio profundo, el balcón donde se ubican coros y orquesta para alegrar la fiesta, son todos elementos integrados a la propuesta del urbanismo barroco.

Hasta la naturaleza domeñada de los huertos *construidos* culturalmente y que se prolongan en la selva natural marcan esa expresión de dominio y control del paisaje tan propia del barroco.

Pero, en definitiva, esto no es más que el soporte del escenario en el cual se habrían de desarrollar las manifestaciones de la fiesta y de la vida cotidiana que son las expresiones de esa cultura de síntesis que testimonia al barroco americano.

Es en la actividad de los habitantes de la Misión, de sus vivencias y de sus sentimientos, donde el barroco anida y se proyecta. Bien recordaba Lázaro de Ribera que "ningunos indios más acostumbrados a la decoración y majestad de los objetos

externos para fortificar los principios de Nuestra Santa Religión" que los de Moxos.

El urbanismo misionero se caracteriza por su funcionalidad, por una planificación capaz de dar respuesta a los modos de vida.

En esto los jesuitas trabajaron conscientemente al generar un modelo apto para el modo de vida de la comunidad, para posibilitar un uso adecuado de sus espacios. Y cuando lo consiguieron no fueron rígidos, sino que mantuvieron un criterio flexible para cambiar cuando esta propuesta no fuera adecuada.

Ello puede verse con claridad en los pueblos que se iban formando desde el Paraguay a Chiquitos donde, ante la costumbre de los indios monteses de quemar su choza una vez que emprendían camino y, temiendo que alguno lo hiciera si abandonaba el pueblo, los jesuitas formaron estas misiones con ranchos individuales diseminados con el fin de evitar incendios colectivos. Aquí el modelo se posterga hasta obtener una consolidación del proceso de integración cultural del indígena.

Esta caracterización de un urbanismo misionero esencialmente pragmático, potenciador de las capacidades culturales de los indígenas y de los objetivos evangelizadores de los jesuitas, permiten valorar la singularidad del modelo alternativo.

LA VIDA EN EL POBLADO. LA FIESTA

Si la vida cotidiana de las misiones estaba ritmada por actividades previsible de trabajo familiar o comunitario, la catequesis y las comidas en común, no menos cierto es que el acontecimiento dominante era la fiesta.

La distribución del trabajo planificada por los caciques y los jesuitas aseguraba la adecuada dotación de los talleres artesanales, los laboreos agrícolas así como el cuidado y fomento de las estancias de ganado. El trabajo era considerado como un elemento vital de la superación de la condición natural del indígena y en él las mujeres participaban en tareas de hilado y tejido.

Los resultados obtenidos por los jesuitas en su sistema fueron notables, sobre todo si hacemos caso a los testimonios sobre la "natural indolencia" de los indios que repiten gobernadores, administradores y curas en el período postjesuítico.

Hemos señalado que el acontecimiento mayor de la vida urbana en las misiones era la fiesta, que explicitaba todo el sentido barroco de la propuesta renovada de la Contrarreforma.

La fiesta era el momento culminante de la participación popular, del protagonismo del individuo, las sociedades intermedias y la comunidad. Era también el momento idóneo para la persuasión, cuando se producía la conmoción colectiva y se exaltaban los valores visuales escenográficos

transformando el contexto ambiental de la Misión.

Pero, sin embargo, la fiesta, con este carácter generalizado tenía sus propias peculiaridades. Según se tratase de una festividad religiosa (gozosa o triste), de carácter cívico o de tonalidad lúdica, el escenario de la arquitectura efímera cambiaba, como también lo haría la ritualización o la modalidad participativa.

Las fiestas en Moxos y Chiquitos adquirieron fama y relieve y se proyectaron más allá del período jesuítico como ratificación de lo hondo que habían calado en las comunidades y su adopción como forma de expresión cultural institucionalizada de los pueblos ¹⁵.

Había muy diversos tipos de fiestas que ocupaban, sin duda, buena parte del calendario anual, tal como sucedía también en las ciudades de los españoles.

Es evidente que la fiesta está presente desde el inicio de las misiones y que los jesuitas la captaron como un instrumento que potenciaba valores culturales del indígena como su afición a la danza y el canto. La importancia de la música como elemento de aproximación a los infieles fue puesta de relieve por muchos de los misioneros y, sin duda, jugó también un papel destacado en la consolidación de la evangelización y en las modalidades de participación protagónica de los indígenas.

Cuando en 1694 se concluye uno de los primeros templos de Moxos, el de San Ignacio, los indígenas lo celebraron "con una muy lucida procesión, que se hizo del Señor, con muchos arcos vistosísimos, matizados de cintas y variedad de flores y más de cien danzantes en varias figuras a usanza del Perú, lo que fue de mucha celebridad para ellos y de admiración para todos" ¹⁶.

Las fiestas *grandes* del Corpus Christi y Semana Santa fueron, sin duda, las que concitaron mayor entusiasmo junto con las del Santo Patrono del pueblo. En 1761 decía un jesuita que "la Semana Santa se hace con mucha devoción con el Sermón de Pasión y procesiones que pudieran lucir en cualquier ciudad" ¹⁷.

En Chiquitos "en todas las fiestas grandes de Nuestro Señor y Nuestra Señora se tienen las vísperas, salve y letanías y en el mismo día sermón con misa solemne. A todas estas funciones las hacen célebres las buenas músicas que se han entablado en solfa con órganos, violones y violines que aumentan en parte la devoción de los indios" ¹⁸.

El Padre Marbán narraba cómo en Moxos comenzaron con las fiestas; para ello llamó "a un indio de genio alegre y le dije que previniese a otros y ensayasen unas danzas para la noche buena. Ofrecieron a porfía e hicieron dos compañías, la una de muchachos pequeños y la otra de

mocetones, ambas al uso de Santa Cruz, cuyas danzas con que celebran el Corpus han aprendido muy bien. Otra fue a su usanza gentilica, acompañada de flautas y fue la que más enterneció por ver consagrados a Dios bailes que servían de festejo al demonio" ¹⁹.

Esta confluencia de las danzas *cniceñas* con las de los indígenas señalan el proceso de integración cultural y de sincretismo religioso que va a testimoniar las más relevantes potencialidades del arte y la cultura de las misiones.

La fiesta se fue introduciendo paulatinamente en lo cotidiano para dejar de ser un acontecimiento excepcional y transformarse en un hábito de vida.

El Padre Altamirano señalaba, a principios del siglo XVIII en Moxos, que en "los domingos por la tarde salen todos en procesión con una imagen de la Santísima Virgen, cantándole su santísimo rosario por todo el pueblo". La procesión se convertía así en un instrumento de la sacralización del espacio urbano.

En el Corpus "asisten al sermón del misterio, después a la procesión solemne por las plazas y calles de los pueblos, con altares en las esquinas que adornan, con hermosas plumas y flores, festejando el día con muy alegres danzas. Los lunes se canta la misa de difuntos y se hace la procesión acostumbrada con sus responsos cantados. Los viernes se dice misa al alba del Santo Cristo en que se canta la pasión del Señor en devotos versos compuestos en su idioma concluyendo con ten acto de contrición cantado. Los sábados por la mañana, se canta la misa de la Santísima Virgen con variedad de tonos músicos por la tarde su salve y letanía, rezando después el rosario a coros" ²⁰.

El jesuita Eder destacaba que la fiesta del Corpus era la más importante y que había visto una misión "donde se cubría toda la inmensa plaza con alfombras pintadas de colores muy elegantes".

Podemos así constatar que casi todos los días de la semana había una festividad peculiar que incitaba a potenciar el carácter integrador de lo social como eje definitivo de estas pequeñas *ciudades de Dios* que alentaron la imagen de un régimen teocrático.

Pero no se trataba solamente de cumplir puntualmente con los preceptos religiosos, sino de entender, que a través de estos mecanismos, la captación del espíritu indígena, aficionado *al fausto y la pompa* de las manifestaciones exteriores, era mucho más segura que la simple predicación por la palabra.

Cuando el jesuita Zapata de San Javier trajo unos cuadros limeños para su altar mayor se dispuso que se hiciese una fiesta, para lo cual se barrió y limpió la plaza y "se alzaron de ella unos arcos de palmeras

formando calle en todo el derredor. En las esquinas se levantaron cuatro altares que los indios engalanaron con plantas, flores y pájaros a su gusto. A la noche se armaron muchos candelabros en todo el cementerio de la Iglesia, coronada de luminarias pintadas. Hubo variedad de cohetes, voladores, etc. Fue noche alegrísima por la novedad y multitud de gente que se juntó, pues la trajeron aquí los Padres de otras reducciones con sus danzas, que juntos todos, con la variedad de cascabeles, flautas y tambores que duraron toda la noche, no daba lugar a la melancolía" 21.

La fiesta de Reyes Magos se realizaba según el Padre Eder con una cabalgata con caballos "lujosamente enjaezados con plumas de varios colores y cascabeles". Adelante iban los músicos, luego los abanderados, mulas cargadas con regalos, luego las autoridades locales de caciques, jueces y cabildantes que hacían los presentes en el templo. Posteriormente recorrían las calles del pueblo en desfile y terminaba la fiesta con los jinetes "mostrando su destreza en el manejo del caballo por todos los ámbitos de la plaza" 22

En Semana Santa, según narraba el Padre Miguel de Irigoyen en 1757, era "difícil sacar a los indios de la Iglesia" y allí echaban "el resto a su devoción". Los oficios de Domingo de Pasión, Jueves y Viernes Santo con las escenas del descendimiento generaban "un gran clamor en toda la Iglesia que parecía se hundía y se atropellaban todos queriendo besar al Señor hasta que se le puso en el sepulcro". Luego venía una procesión de velas y antorchas acompañando los pasos de la Pasión 23.

Aunque en la administración postjesuítica se cuidó en general el mantenimiento de las ceremonias religiosas no faltaron curas que quisieran limitar las manifestaciones externas de los indígenas.

En la visita a San José de Chiquitos realizada por Estanislao Montenegro en 1783 se menciona la "mala costumbre que al tiempo de la misa y en particular en el canon rezaban los indios en alta voz el Rosario o sus devociones, al mismo tiempo una música y unos bailes de unos niños en el Presbiterio con sus banderas en la misa cantada y a más la música del coro, danzaban tocando flautas los indios en el cuerpo de la Iglesia al tiempo de alzar y cuando cantaba y respondía el coro, en las exhortaciones que tenemos hechas les hemos aconsejado y persuadido que se debe privar en la Iglesia todo lo que es indecente y profano como son aquellas voces orgullosas y bailes en la Iglesia estando expuesto nuestro Amo para ser reverenciado" 24.

La distancia de pensamiento y acción entre los jesuitas y sus sucesores queda a las claras en este documento que testimonia la incapacidad para entender otras formas de

devoción que las institucionalizadas oficialmente.

La fiesta continuaría en el período postjesuítico, pero sus manifestaciones externas irían perdiendo su contenido de integración cultural y social. Los gobernadores tendieron a secularizar las modalidades festivas privilegiando su carácter lúdico y distributivo. Las ceremonias más importantes comenzaron a ser el natalicio de los Reyes y el Santo Patrono de cada pueblo, sin que por ello dejara de celebrarse la Semana Santa o el Corpus Christi.

Para privilegiar los dos primeros en esos días se disponía, según el Reglamento de Lázaro de Ribera para Moxos, que después de la Misa de Acción de Gracias el Administrador juntaría al pueblo en la casa consistorial "a la vista de las Reales Efigies" y "hará por su mano una prudente y equitativa distribución de los efectos que remite la Administración General para socorro de los indios" 25

Cuando Lázaro de Ribera colocó los retratos reales que había hecho pintar en el pueblo de San Pedro hizo "una solemne instalación pública" acompañada "de repique general de campanas y salvas de artillería" 26. Una enorme orquesta de 235 músicos donde alternaban flautistas indígenas con instrumentistas de violones y chirimías acompañaban los festejos 27.

Lo propio hacía en Chiquitos en 1799 el Gobernador Miguel Fermín de Riglos "con toda la magnificencia y con todo el aparato posible" obsequiando cosas a los indios en nombre de Su Majestad como "medallas, chaquiras y todas las preseas de su estimación".

Los indios colaboraron con repiques, salvas y música así como con "los hermosos arcos que ellos saben construir primorosamente entretejidos de sus árboles, de sus frutos y de sus flores" 28.

En los días de los patronos, Riglos hacía reparto general de carne y agregó: "el juego de flecha al blanco este día y el juego de pelota elástica con la cabeza y después he tirado desde el balcón del colegio, chaquiras, medallas y otras golosinas de su estimación y a la noche iluminación, música y comedia pública que saben representar muy bien y que les enseñaron los jesuitas de la conversión de San Ignacio, San Francisco Javier y el martirio de San Justo y Pastor en lengua chiquita".

La persistencia de la cultura musical fue quizás el elemento troncal que permitió la subsistencia de la fiesta como expresión cultural emblemática de las misiones. Un relato de 1840 señala cómo la fiesta del patrono mantenía su vigencia y la población se reunía en la iglesia convocada por el repique de campanas y música de flautas y tambores. La fiesta duraba tres días y comenzaba con un desfile conducido por el

abanderado, luego la procesión con la imagen del Santo (segundo día) con almuerzo comunitario y juegos en la plaza con luminarias y teatro a la noche 29

El día de San Juan Bautista se seguía practicando la antigua costumbre de mojar a la gente como recuerdo del bautismo. El inglés Mathews en 1879 narra la fiesta en Exaltación cuando trataban de mojarse totalmente y acotaba: "en casos tales, lo mejor es ponerse un traje viejo, proveerse de balde y jeringa y echarse a bautizar por cuenta propia" 30.

Todavía en 1862, al festejar la Semana Santa, los indígenas de Moxos "levantaban en la plaza avenidas de palmeras y de hojas de plátano y arcos de triunfo" 31

La fiesta continuó siendo el elemento aglutinador de las expresiones de la comunidad tanto en Moxos como en Chiquitos. Era el momento de protagonismo de músicos y danzarines, macheteros y cantores 32. Era la modalidad de participación que canalizaba el espíritu de cada pueblo y comunidad. Era la fiesta el catalizador sustancial de la vida barroca que testimonió lo mejor de la experiencia jesuítica en el Oriente boliviano y que perduró más allá de la pérdida del carácter renovador que le dieron sus introductores.

Los ELEMENTOS URBANOS. LA PLAZA, LA CALLE, EL EQUIPAMIENTO

En el urbanismo de las misiones, más allá del trazado de los poblados, juegan un papel relevante los elementos que conforman los escenarios, aptos para una vida multifacética como la que hemos descrito.

Sin duda, la centralidad urbana viene definirla por los valores acumulados de las diversas funciones que transcurren en la plaza de las misiones.

Hemos señalado el carácter dominante de la fiesta religiosa y cívica en la vida urbana misionera, pero es también la plaza el sitio de encuentro y reunión social o del juego y eventual comercio,

En 1763 Alonso Verdugo decía de Chiquitos que "hay en todos los pueblos una plaza cuadrada y capaz la cual sirve para que los indios usen el ejercicio de la flecha, que es la única arma de que todos se valen" 33. Es decir que también la plaza era plaza de armas de acuerdo al concepto militar.

En un caso excepcional como el de San Javier de Chiquitos "donde se permite el comercio con los españoles de Santa Cruz", la plaza se transformaba en el mercado donde llegaban "con sus animales, mulas, y yeguas y algunos géneros de Castilla" que entregaban en trueque por los productos de las misiones 34.

La plaza de las misiones tenía la peculiaridad de aproximarse más a las ordenanzas de Felipe II de 1573 que las plazas habituales en las ciudades de los

españoles. En primer lugar, tenía proporciones rectangulares y no cuadradas, en segundo, había, además de las calles perimetrales, otras que llegaban al centro de la plaza por tres partes, lo que le confería una fácil accesibilidad.

De la plaza salían "todas las calles del pueblo que están a cordel y en proporción y simetría, habiendo tantas cuantas son las familias" ³⁵.

Esto surge del hecho de que no existen manzanas y solares sino simplemente las casas colectivas, aunque esta estructura se variaría en algunos pueblos, de formación postjesuitica, al hacer el corredor continuo y dejar un corazón de manzana a distribuir para tareas de quinta o huerta.

Solamente la calle de acceso al pueblo, que conducía en eje hacia la iglesia, era de mayores proporciones a las demás.

Las plazas contaban con los elementos que permitían el sentido de sacralización de las actividades cotidianas en concordancia con las modalidades de uso y los valores simbólicos que presidían el proyecto misionero.

Hemos visto cómo para las fiestas se formaba en torno a las mismas una "avenida de arcos" triunfales con motivos florales, así como la construcción de altares en las cuatro esquinas para las *estaciones* procesionales.

Esta arquitectura efímera era, sin embargo, en algunos casos configurada de manera definitiva. Sabemos que tanto en Moxos como en Chiquitos existieron *capillas-positas* localizadas en los ángulos de la plaza y que cumplían funciones no sólo para la fiesta sino también para la catequesis.

En San Pedro de Moxos las capillas de la plaza eran de mampostería y Grondona narra que en Chiquitos "a los ángulos de la plaza hay siempre cuatro capillas" ³⁶. Tenemos constancia de que algunas de estas capillas fueron repuestas luego de la expulsión de los jesuitas sobre todo por orden de los Gobernadores Antonio Alvarez de Sotomayor y Pedro Pablo Urquijo.

Así en la Purísima Concepción de Moxos se levantaron cuatro capillas de adobe y teja en las esquinas de la plaza y se hicieron también en Magdalena y en Exaltación en 1809 ³⁷.

Las capillas de Concepción de Moxos estaban colocadas en forma ochavada cerrando los ángulos para el acceso en diagonal a la plaza. Esta forma peculiar pudo ser fruto de esta reconstrucción sin que con anterioridad estuvieran colocadas de esta manera. Llama de todos modos la atención, en el plano de d'Orbigny, que para la

localización de estas capillas se hubiera eliminado una tira de casas en cada extremo, que se hubieran dispuesto grandes viviendas en dos lados de la plaza (una del Cabildo seguramente) cerrando el acceso por la mediana, y que tuviera tres casas frente al templo bloqueando el camino principal mientras que la entrada se localizaba lateralmente.

La descripción de San Pedro del Gobernador de Santa Cruz Alonso Verdugo en 1761 mostraba que "a las cuatro esquinas de la plaza están otras tantas capillas donde hace mansión el Venerado Sacramento y la una de ellas es un devoto santuario de bello adorno dedicado a la milagrosa imagen de Cocharcas, donde todas las tardes acude numeroso gentío a rezar el rosario" ³⁸.

Otro elemento que estaba incorporado a la plaza era una cruz de piedra o "crucero" que marcaba el sentido social de ese espacio público. Estaba en el centro, como lo indica d'Orbigny en su dibujo de Exaltación o puede verse en San José de Chiquitos.

Justamente es en San José donde encontramos otro de los elementos importantes, la capilla de miserere o de difuntos que aquí se ha colocado alineada en el mismo frente que la iglesia, torre y colegio.

El culto de la muerte fue potenciado como parte relevante ante la importancia que tenía para las comunidades indígenas. En todos los templos había un retablo o una capilla de Animas con el Cristo Crucificado, San Juan y la Dolorosa en su versión más completa. En muchos pueblos de Moxos como Loreto, Trinidad, San Ignacio, San José y San Javier se habían establecido "congregaciones de la Buena Muerte y la de la Anunciata". Los congregantes cuidaban "del aseo de las Iglesias y de su adorno y tejen esteras muy finas y proveen de ropa a los huérfanos del pueblo" ³⁹.

En otros casos, las capillas de Miserere estaban en el propio cementerio y quizás alguna, como sucedía en las misiones de guaraníes, se ubicaba en la entrada de la misma plaza.

El otro elemento característico y que servía de hito a la Misión era la torre-campanario que, si en una primera etapa pudo ser de madera como fue en el Paraguay, es claro que tanto en Moxos como en Chiquitos eran de adobe o ladrillo ya en el período jesuítico.

Ejemplos singulares como la de San José de Chiquitos con su torre alineada con las otras construcciones, con cuatro cuerpos de piedra y ladrillo no desentonan con una

estrategia de torres exentas como las que aquí se plantean. En los ejemplos de Moxos, a juzgar por la iconografía de d'Orbigny y Mercado, se trata de torres de tres cuerpos que en algún caso tienen galerías perimetrales en la parte inferior (Exaltación) y en otros casos balcones (San Ramón, Concepción, etc.).

A la plaza llegaban las calles cubiertas por portales frontales de las viviendas. Un visitador las describía en 1805 como rectas y con "corredores para defensa del agua y comodidad general" ⁴⁰. Estas calles también se transformaban para la fiesta sobre todo en las de Corpus Christi donde, según el Padre Fernández, componían "las calles lo más ricamente que a su pobreza es posible, y en lugar de tapices recamados de oro o de colgadura de damasco, adornan con ingenioso artificio las fachadas de las casas, de ramos de palmas, hermosamente enlazados con otros, a las cabezas de las calles levantan arcos triunfales que visten de cuanto hermoso y florido hay en las huertas y bosques; lo mejor de los aderezos y bordaduras labradas hermosa y delicadamente de plumas lo pone cada uno delante de su casa" ⁴¹.

La plaza también era transformada para la procesión, el desfile, los regocijos o el teatro. Toda una arquitectura efímera que acondicionaba el espacio público para la función. El urbanismo era el soporte de un modo de vida y permitía estas múltiples mutaciones que habilitaban al complejo y variado requerimiento de la vida misional.

Junto al templo y sirviendo *de* telón de fondo al escenario urbano de la plaza se levantaba el Colegio-Residencia que compartía las múltiples funciones. Allí se "encierran las oficinas de carpintería, de herrería, telares, trapiches para moler caña, tendales para el beneficio de la cera, despensas, almacenes y todas las viviendas correspondientes, además de las espaciales huertas, aunque solo sirven para la vista, porque solo tienen naranjos y algunos frutales propios de los montes", escribía en 1769 el Obispo Herboso ⁴².

La concentración de la actividad laboral urbana en el Colegio configuraba otro rasgo peculiar de las misiones, ya que la tierra de labor agrícola familiar o del común estaba a más de una legua de distancia del propio poblado ⁴³.

La centralidad quedaba, pues, ratificada en funciones y usos como rasgo emergente de la vida misional.

CAPÍTULO CUARTO

LA ARQUITECTURA EN LAS MISIONES DE MOMOS Y CHIQUITOS

LA ARQUITECTURA CIVIL DE MOXOS Y CHIQUITOS

Vamos a analizar brevemente algunos aspectos tipológicos de la arquitectura que se realizó en las misiones como un proceso de consolidación urbana de los pueblos.

La vivienda

En las primeras descripciones que tenemos de los jesuitas sabemos que los indios moxos vivían en caseríos reducidos y chozas de efímera construcción.

Cuando el Hermano José del Castillo hizo su primera entrada, encontró un poblamiento "de doce casas, metido en un espeso bosque, impenetrable a los aires que podían refrescarle". "La habitación era una estrechísima casa de paja y cañas, y en tal mal sitio que en lloviendo se le entraba el agua debajo de las camas" ¹.

Otro testimonio de los primeros misioneros nos dice que "construían sus chozas muy bajas, en los sitios que han elegido para su retiro y en cada cabaña vive una sola familia" ².

Este testimonio es importante, pues nos permite entender que en Moxos los jesuitas no debieron padecer una experiencia tan dificultosa como la del Paraguay para enseñarles a vivir en unidades de habitación individual abandonando la casa comunal colectiva: sin embargo el Padre Marbán dice que hay cocinas y casas separadas y que en algunas de éstas, que son redondas, vivían dos o tres familias ³.

Esto no impidió que el sistema de viviendas fuese similar en ambos conjuntos misioneros, pues se optó por los *tirones* de casas de galerías, cada uno de ellos con varias unidades de habitación, formando, de hecho, la unidad física estructuradora del poblado.

Al ser la tierra urbana de propiedad colectiva, no hubo un explícito reparto de solares como era habitual en las ciudades de españoles o en las reducciones de indios de Perú y Bolivia.

La singularidad de que la casa era también construida en común mediante el sistema de esfuerzo propio y ayuda mutua, permitió recuperar los hábitos indígenas del trabajo solidario y eliminó los rasgos de individualidad de las edificaciones.

El sentido de afianzamiento de estos núcleos residenciales se podía percibir antes que en potenciales rasgos de caracterización familiar en la evolución de tecnologías, que al igual que la arquitectura religiosa, iban llevando paulatinamente a un proceso de renovación arquitectónica.

Probablemente más lento que en la arquitectura religiosa, el camino de la sustitución de los tradicionales sistemas constructivos modernos quedó en la arquitectura civil en una etapa intermedia.

Así, en 1792 Lázaro de Ribera afirmaba: "en esta Provincia no hay cal ni piedra, pero con sus muchas y exquisitas maderas y con los adobes y ladrillos crudos que hacen de una tierra fuerte y tenaz se pueden lograr buenos y permanentes edificios".

Decía también que todavía se encontraban "algunas Iglesias de cañizos, barro y paja y todas las casas de los indios las recibieron los Administradores cuando el establecimiento del Plan de Gobierno de los mismos materiales".

Alertando sobre los riesgos de este sistema, Ribera acotaba que "a más de los estragos que puede ocasionar el fuego, es increíble el tiempo que pierden los indios en el reparo y composición de las casas. Como son tan débiles tienen que repetir todos los años el trabajo".

Aunque la tendencia de los jesuitas fue cambiar los techos pajizos por los de teja y los muros de *estanteo* o *babareque* por los de adobe, los múltiples traslados de pueblos realizados luego llevaron a utilizar viviendas precarias que deterioraron los conjuntos.

Esto explica que en una crónica de 1831 Carrasco dijera que las habitaciones de los indios "son unos galpones muy grandes

llamados cuarteles, fabricados de caña, paja y palma", donde "en cada uno habitan diez o doce familias reunidas la mayor parte sin separación de departamentos" ⁴. Situación por demás indicativa de la regresión alcanzada.

Agregaba Carrasco, para ayudar a captar la decadencia, que "la falta de policía y aseo en las habitaciones es causa de que ellas sean muy sucias y asquerosas y el humo de los fogones y los vapores sulfúricos les causan frecuentes males cuyos motivos ignoran".

En Chiquitos el Gobernador Diego Antonio Martínez, encargado de la expulsión de los jesuitas decía que "los indios son todos borrachos y pobres, sin propiedad alguna, sus casas un rancho de 6 a 7 varas en cuadro cubierto de paja en que se acomoda toda la familia con sus gallinas y patos que serán ocho o diez, el vestido es una camisa que se hace de tres varas de lienzo, una hamaca o red para dormir" ⁵. Evidentemente, se trataba de poca cosa para un funcionario *ilustrado* que valoraba más el tener que el ser.

Una descripción de la primera fase misional en Chiquitos nos indica que las casas indígenas eran "unos ranchos de paja en forma de hornos, entre matorrales, sin orden de calles; y la puerta es tan pequeña que a gatas entran por ella; por cuya causa le dieron los españoles el nombre de chiquitos, aunque ellos dicen que lo hacen por defenderse de los mosquitos que suelen abundar en el país en tiempo de aguas". Tenían también una casa *común* para las solteras, pues al cumplir 14 o 15 años ya no vivían con los padres. Esta casa era "una ramada larga" ⁶.

Las viviendas que les diseñaron los jesuitas siguieron el modelo misionero. El Obispo Herboso en 1768 relataba cómo "las casas de los indios solo tienen una pieza con sus ramadas o corredores por el sur y el norte, unidas y tan bien regladas que forman calles muy derechas y dejan a la Plaza cuadrada, sin que necesiten más

extensión pues sus muebles son correspondientes a su miseria, una hamaca que es un pedazo o lienzo de red de algodón que sujetan a las paredes para que quede levantada del suelo y es la cama; ollas, cántaros y el tasajo de carne seca y maíz que cuelgan; y como las cocinas están en las mismas piezas, están negras y de mal olor, lo que nada les fastidia porque se criaron en ellas" .

Cuando en 1805 se reconstruyó el pueblo de San Ignacio de Chiquitos luego de un incendio, confluyeron el Vicario Velasco y el Gobernador Alvarez de Sotomayor para la tarea. Un testimonio de la época nos indicaba que los edificios eran "de nueva fabricación con toda comodidad y lucimiento en particular las casas de la plaza, donde las de los principales jueces son de altos y teja, con patios y viviendas correspondientes donde podían alojarse personas muy decentes" .

Esta reconstrucción sin duda le dio a San Ignacio, como a otros pueblos de Chiquitos, esa estructura urbana de *manzanas-islas*, es decir, de casas continuas con galerías de madera perimetrales al exterior, formando una calle cubierta, que permite el recorrido protegido en torno a la manzana.

Esta solución es distinta a la adoptada en las misiones del Paraguay y en las de Moxos durante el período jesuítico, ya que estos pueblos adoptaron la manzana pequeña y discontinua .

Una solución diversa se tomó también en San Rafael donde, luego de un incendio, "el administrador y el cura dispusieron una construcción de bloques cuadrados con un patio interior que serviría de corral"¹¹

Los edificios públicos

En la fase jesuítica, con certeza no fue muy variada la cantidad de edificios públicos que tuvieron las misiones de Moxos y Chiquitos.

Formadas más tardíamente que las del Paraguay, es probable que muchos de estos pueblos recién se estuvieran consolidando cuando fueron expulsados los religiosos.

La inmediata decadencia llevaría a que hasta fines del XVIII, algunos de los gobernadores más progresistas recién encarasen la construcción de nuevos edificios públicos.

Sin duda, había en cada poblado por lo menos un edificio destinado al Cabildo o Ayuntamiento local, integrado por los curacas indígenas que conservaban las prerrogativas de mando mediante esta nueva forma de institucionalización hispana de su rango tribal. Los cabildos tenían su indio corregidor, dos alcaldes, regidores, alguaciles y "demás oficios de la República"

según afirmaba el Obispo Herbozo en 1769.

Estos edificios capitulares probablemente eran muy similares a las viviendas, pero estarían colocados en torno a la plaza principal. A veces, quizás tuvieron dos plantas.

Es muy probable que luego fueran ocupados, durante la administración postjesuítica con destino a la *Casa Real* donde se colocaban las oficinas de almacén y despensa, dado que el administrador y el cura habitarían la antigua residencia jesuítica¹².

Sin embargo, encontramos testimonios del período postjesuítico donde se declara la construcción de edificios del Cabildo. Así, Lázaro de Ribera en Moxos indica que culmina sus ocho años de mandato dejando construidas siete casas reales, dos hospitales y cuatro capillas¹³.

Estas obras se realizaron en un intenso período de trabajo, pues como señalaba el Gobernador: "los naturales han estado atareados en varias obras relativas a la consecución y prosperidad interior del país, la composición y reparo de las Iglesias, la construcción de embarcaciones seguras. Las de casas porque ya no las había en que vivir, las oficinas y demás 'obras públicas' a

Ribera utilizó el mecanismo demostrativo colocando en su capital, San Pedro, los edificios adecuados y desarrollando la emulación de los otros pueblos. Así, hizo pintar los retratos de Carlos III y los colocó en la Casa Real de San Pedro con grandes pompas por lo que los "indios de Trinidad quisieron repetir los festejos en su pueblo para el 25 de agosto y como Lázaro de Ribera objetara que no tenían habitación decente donde colocar los retratos, fabricaron en menos de un mes un caserón de adobes y buenas maderas, compuesto de dos habitaciones inferiores y un salón superior de 27 varas de largo en el que instalaron las efigies reales". En San Javier hizo otra *Sala de la Reina* para su aniversario, de dos plantas rodeadas de galerías, y colocó allí 600 kilos de platería llevada de todas las misiones.

Sin duda que el edificio público más importante, aunque tenía áreas de uso privado, fue el colegio de los jesuitas.

Como en general constaba de un solo claustro, y no de dos como en Paraguay, la zona privada era la destinada a la residencia de los religiosos, adyacente al templo.

El esquema del núcleo constituido por el templo y el colegio se formó desde el inicio. El primer pueblo fundado en Moxos, Loreto, tenía "una casa bastante capaz y religiosa para la habitación de los Padres, con su claustro, celdas y oficinas públicas que sirven tanto para los Padres de ella, como también para los de las otras, cuando van a tratar algún negocio con el Padre

Superior o a la fiesta de aquella Iglesia por reconocerla fundadora y madre de las demás"¹⁴.

Sabemos también que el Padre Antonio Orellana hizo con los indios de San Ignacio de Moxos "la casa de su vivienda que quedó hermosísima, también de adobe, sobre un muy alto terraplén por la inundación de las aguas, con su claustro y tres aposentos con cancelas además de dos oficinas necesarias, quedando todo en la perfección y aseo de un colegio" .

En este claustro del colegio se colocaban las aulas de enseñanza, los talleres artesanales, los depósitos y almacenes del pueblo y los telares de hilanderas y tejedores.

Sabemos que en el año 1752 se produjo una intensa acción constructiva y que se terminaron siete "hospicios" en los pueblos de Moxos durante la Procuración de los Padres José de Alzugaray y José Ignacio de Vargas. Estos hospicios estaban ubicados en las estancias y haciendas de los poblados y servían para alojar a los encargados del cuidado de las mismas y a los visitantes¹⁵.

Aunque Lázaro de Ribera señalaba que durante su gestión en Moxos había creado las escuelas de leer y escribir, una escuela de organistas, una escuela de música y las de dibujo en San Pedro, Concepción, Trinidad y San Ignacio, no debe entenderse que necesariamente ellas significaran la construcción de nuevas edificaciones, sino la rehabilitación de áreas del antiguo Colegio. Probablemente en esa misma residencia en San Pedro, donde habitaba el Gobernador, debió hacerlo el pintor Oquendo llegado del Perú para adiestrar a los indígenas.

Lo que sí no cabe duda, pues lo explicita específicamente, fue que en San Pedro, "en la Trinidad, San Ignacio, la Magdalena y la Concepción se han hecho y se están fabricando Casas Reales y otros edificios de adobe y tejas y en las dos últimas están acabadas casas de las plazas y otras donde viven los indios con su comodidad, descanso y seguridad"¹⁶.

En Chiquitos, el colegio juega un papel similar al que señalamos en Moxos y también constaban generalmente de un solo claustro. Sin embargo, en Moxos d'Orbigny señala la existencia de colegios con cuatro patios, lo que evidentemente desconcierta frente a los testimonios tangibles que nos han llegado.

El Obispo Herbozo decía en 1769 que "contigua a la Iglesia está la casa de los curas que llaman Colegio y es en todos los pueblos de mucha extensión, encierra las oficinas de carpintería y herrería, telares, trapiches para moler caña, tendales para el beneficio de la cera, despensas, almacenes y todas las viviendas correspondientes además

de los espaciosos huertos aunque solo sirven para la vista porque solo tienen naranjas y algunos frutales propios de los montes. Comprende igualmente la escuela para enseñar a los muchachos a leer y aún a escribir y dedicarlos al coro, lo que logran sin entender el castellano ni el latín y es bien notable que los Maestros ignoren lo que enseñan" 20.

La mayoría de los colegios eran de adobe y estaban techados con teja e incluían junto a las habitaciones de los padres un refectorio, una cocina y la despensa.

En 1795 el cura de Santa Ana, Luis Alva, indicaba que había refaccionado el colegio "que se hallaba en mucha parte tejado de paja y por este motivo expuesto a un incendio juntamente con la iglesia" 20.

A la expulsión de los jesuitas se resuelve (Real Cédula del 10 de mayo de 1770) que se extinga la lengua indígena y sólo se use el idioma castellano, resolviéndose entonces formar nuevas escuelas en todos los pueblos de indios, parroquias urbanas indígenas y en las misiones. Sin embargo, en este caso debieron, como en Moxos, utilizarse las dependencias del colegio.

Los mejores colegios eran, según el informe del Gobernador Riglos en 1800, los de San Ignacio, San Rafael, Concepción y San Javier, pues "tienen habitaciones muy cómodas y espaciosos corredores muy desahogados y todos de la más hermosa construcción". Dentro de ellos estaban todas las oficinas de "la tejeduría, la cerería, carpintería, herrería, rosariería y tornería. Las demás habitaciones, muy a propósito para trabajo, son de teja y ladrillo, pintadas todas las paredes con varias y distintas ideas" 22.

La utilización de la pintura mural que se encontraba no sólo en estos colegios sino también en el de San Miguel marca un elemento de distinción del claustro de Chiquitos respecto de los que podemos encontrar en Paraguay y aun en otras misiones de Moxos.

Un colegio singular es, sin duda, el de San José, que no llega a conformar una estructura claustral aunque no descartamos que el proyecto final tendiese a ello.

Lo único que hoy conocemos es un ala paralela a la iglesia con seis habitaciones y corredores a ambos lados, pero d'Orbigny nos dice que "el Colegio cuenta con más de tres patios rodeados de habitaciones y talleres". Quizás una adecuada prospección arqueológica permita definir la verdadera dimensión de esta obra tan importante.

Buschiazzo sospecha que las obras de piedra y ladrillo de San José pudieron ser posteriores a la expulsión de los jesuitas, pues en el inventario de 1767 se indica que

la iglesia tiene paredes de adobe y techos de tejaj.

El Padre Lizoain en 1752 señala que los indios querían trabajar con cal y piedra, pues ya no encontraban palos proporcionales para trabajar con madera sino a mucha distancia 21.

El inventario de 1767 nos señala, sin embargo, que la torre ya era de cal y piedra y nos habla de la existencia de la Capilla de difuntos, pero no es explícito respecto del colegio

En 1783 el Colegio de San José tenía "sus respectivas viviendas y una pieza de bóvedas", según decía el Padre Manuel de Rojas 21.

El Gobernador Riglos en 1800 dice que "el Colegio de San José es de bóveda y también de construcción excelente", lo que parecería indicar un avance entre 1783 y 1800 21.

De todos modos las dimensiones de este colegio son sensiblemente menores que las de otros pueblos, lo que indicaría que se trata de un proyecto inconcluso, ya fuese de época jesuítica o posterior.

También es necesario señalar que en algunos pueblos de Moxos el colegio llegó a tener en alguna de sus alas de claustro dos pisos. Tal parece ser el caso de San Ramón, a juzgar por la documentación iconográfica del XIX que pintara Mercado y se conserva en Sucre, o el de Exaltación que documentara d'Orbigny.

Esta solución es también singular en el contexto de las misiones jesuíticas, pero señala una lógica derivada de la complejidad de funciones que allí se realizaban y que, similares a las de los pueblos del Paraguay, allí se desplegaban en dos claustros y aquí en uno solo. Es probable que en estos casos la zona residencial fuera ubicada en la planta alta.

Con certeza, muchos de estos edificios frieron reconstruidos y transformados en el siglo XIX siguiendo en algunos casos las antiguas trazas y similares tecnologías.

Sabemos, por ejemplo, que en 1851 se reconstruía el antiguo Colegio de Trinidad (hoy capital del Beni) frente a la Plaza, obra que a su vez fue modificada en 1864 por el Coronel Quintín Quevedo 28. Un grabado de 1854 nos indica, sin embargo, que era de una sola planta.

Cementerios

Sin duda el que fue éste uno de los temas en que los jesuitas se adelantaron a las medidas cautelares de la ilustración española.

En efecto, desde la fundación de sus poblados en el siglo XVII los jesuitas habilitaron en sus misiones un espacio adyacente al templo destinado al entierro de los indígenas.

Descartaron así el tradicional sistema que regía en las vecinas ciudades españolas de enterrar dentro de los templos. Las epidemias que esta costumbre generó en España motivó que en 1787 se sancionase una Real Cédula disponiendo la erección de cementerios fuera de poblado y la prohibición expresa de sepultar dentro de las iglesias 21.

Esto no significa que durante el período jesuítico no se hubiesen realizado enterramientos excepcionales —generalmente de misioneros— dentro de los templos, pero es claro que el cementerio, en tanto camposanto, constituía un elemento importante en la cultura misionera.

En efecto, la colocación de capillas de miserere para el velatorio del difunto, el acompañamiento procesional y la organización interna del cementerio en sectores, señalan la importancia que se adjudicaba a este equipamiento urbano.

No debe pensarse que en este caso los jesuitas adoptaban una práctica habitual entre los indígenas. Por el contrario, un testigo del XVIII nos dice que los moxos enterraban a los suyos sin ceremonias, que los deudos cavaban una fosa, acompañaban al difunto en silencio y lo enterraban con algunos objetos personales 21.

En contraposición, la ritualización jesuítica del responso cantarlo y la procesión marcaban la valorización de la muerte de un cristiano y tendía a perpetuar su memoria y reconocimiento.

Cuando en 1769 el Obispo Francisco Ramón de Herbozo y Figueroa hizo la visita a las misiones de Chiquitos de los recientemente expulsados jesuitas señalaba que "mediato a las Iglesias está un sitio murado que llaman campo santo donde se entierran los que mueren sin que ninguno de estos indios pretenda sepultarse dentro de la Iglesia y a esta providencia se debe el que esté el pavimento de ella igual bien enladrillada y con aseó lo que no sucede en las parroquiales del Perú; que cuando más, tienen enladrillado el Presbiterio a causa de las sepulturas que con frecuencia se rasgan, porque solo el muy pobre, que no puede pagar el derecho que llaman de fábrica, se entierra en el cementerio de que resulta el desaseo y desigualdad de los suelos y el vapor que frecuentemente se percibe de lo que exhalan los cadáveres, principalmente al abrir las puertas" 21.

Sin embargo, luego de la expulsión de los jesuitas se habilitó nuevamente el enterramiento en los templos en flagrante contradicción con las disposiciones reales. En efecto, en 1802, el Vicario y Visitador de la provincia de Moxos, Don José Joaquín Velasco disponía que en caso de muerte del Gobernador de la Provincia, administrador, cacique, maestro de capilla y sacristán mayor "los cuerpos sean sepultados dentro

de la Iglesia con la mayor solemnidad" ³¹.

Pero también se introdujeron innovaciones en la localización de los cementerios seguramente con la finalidad de prevenir contagios en caso de epidemias virulentas como las que padecieron estos pueblos.

En la visita a San Pedro, capital de Moxos, el Vicario Velasco dice que pasó al cementerio "donde con la cruz y músicos y demás acompañamientos; en forma de procesión y a distancia de tres cuadras fuera de la Iglesia y en el canto del pueblo encontré un corral cercado de palos con su tranca y una cruz en el medio, allí echaron el responso acostumbrado y preguntando por qué causa estaba allí el cementerio, me asegurara el cura y sacristanes que así lo había dispuesto el cura que mudó este pueblo Rvdo. Padre Fray Antonio Peñaloza para evitar la corrupción que causa enfermedades en la vecindad de la Iglesia por lo húmedo y cálido de este clima" ³².

La tendencia de mantener los cementerios y los rituales de todos modos se habría de mantener hasta avanzado el siglo XLY.

LOS ARQUITECTOS

Hemos señalado que en una primera fase los mismos misioneros debieron afrontar la tarea de impulsar la construcción a partir de su entendimiento, explicando y capacitando a los indios para esta tarea.

En este sentido la obra de los Padres Antonio de Orellana, Agustín Tárata y Cipriano Barace es indicativa; pero pese a ello no debemos olvidar el reclamo que estos jesuitas hacían de sus hermanos coadjutores, José del Castillo (pionero de la conquista de Moxos) y Manuel Carrillo, que tenían conocimientos especializados.

Esta fue una constante de la modalidad operativa de las misiones jesuíticas, tanto en el Paraguay como en Moxos y Chiquitos, y fue frecuente que se solicitaran coadjutores capacitados en arquitectura, carpintería o escultura y pintura.

En este contexto podemos rescatar algunos nombres como el del Hermano José del Castillo que actuó en la construcción de templos en la primera fase de las misiones de Moxos y que falleció en 1688 buscando el camino desde las misiones a Cochabamba.

Entre los jesuitas que prestaron directa atención a la construcción de templos, debemos mencionar al Padre Francisco Bonnie, que había nacido en 1663 en Malowitz en la Bohemia y que ingresó a la Compañía de Jesús en 1680. Según dicen los cronistas "levantó templos e inició la enseñanza de la música entre los indios". Una carta del Padre Estanislao Arlet nos dice que en esta primera fase de Moxos, Bonnie

"edificó iglesias hermosas" e introdujo las artes y oficios en los talleres misioneros ³³. Falleció en 1713 y fue sepultado en Potosí, pero su tarea la continuó el Hermano Coadjutor Jorge Líparo "muy entendido en arquitectura" ³⁴.

Francisco Eder menciona que la mayoría de los retablos y púlpitos de Moxos fueron tallados por dos célebres jesuitas de Bohemia. Uno de ellos fue identificado por Plattner como Adalberto Marterer, mientras que Gamadas opina que el segundo fue el Padre Franz Faltik ³⁵. Faltik era en realidad de Moravia y, si bien estuvo en Moxos cierto tiempo, en el momento de la expulsión se encontraba en Santa Cruz de la Sierra. Nos parece más probable que Eder se refiera a Francisco Javier Dirrhaim, quien fue el que construyó los templos de tres naves en adobe en Moxos (entre ellos el de Santa Ana) y que falleciera allí en 1743 ³⁶.

De Adalberto Marterer, que fue el más destacado de los jesuitas escultores y arquitectos que actuaron en Moxos, sabemos que realizó obras en Desposorios, especialmente en San Pedro desde 1717. A su muerte, el Padre Pascual Ponce escribía que "las iglesias se hallan adornadas de hermosos retablos, púlpitos, confesionarios y otras obras magníficas que ejecutó, ya personalmente o ya dirigiéndolas por medio de pitipiés y dibujos" ³⁷.

El hecho de que estos primeros arquitectos fueran alemanes no debe sorprendernos si tenemos en cuenta que en 1698, recién fundadas las primeras misiones, el Padre Superior en Roma recibe una nota desde Lima en la que se le solicita para Moxos "nos conceda benignamente dos ebanistas, dos carpinteros de Alemania y un pintor de Italia" ³⁸.

Tenemos que tener en cuenta que estos *arquitectos*, como los artesanos calificados, rotaban de un pueblo a otro ayudando en lo que estaba a su alcance para asegurar el avance de las obras.

En 1680 el Padre Diego Altamirano ciaba instrucciones que tendrían vigencia sobre el mecanismo operativo en el sistema misionero del Paraguay y luego en Moxos y Chiquitos.

Decía: "parece que algunos pueblos introducen el hacer grangería de sus carpinteros pidiendo previo de 500 pesos como de derecho, porque un carpintero vaya al otro pueblo a hacer algún retablo de su Iglesia o cosa semejante. En lo cual declaro que la obligación precisa solo es que el pueblo que pide el oficial pague su trabajo y de sustento a él y su familia que debe tener consigo. Pero si el dicho fiscal hiciese tanta falta en su pueblo que por su ausencia pierde el pueblo notables y considerables intereses, podrá el Padre Superior señalar alguna recompensa" ³⁹.

Pero lo habitual fue, sin duda, la

colaboración solidaria. Hacia la época de la expulsión decía el Padre Knogler que en Chiquitos habían sido 23 sacerdotes "gente de todas las naciones: españoles, italianos, alemanes, holandeses, etc. A veces de una distancia de 50 leguas venía un Padre de dotes especiales para colaborar en la construcción de una Iglesia, en una obra de artesano, en pintura, escultura o música" ⁴⁰.

En algunos casos nos falta adecuada información, pues parece difícil que durante la prolongada estadía en Moxos del Padre Juan Rohr que vino al Perú en 1723, no hubiera realizado obras de importancia. El Padre Rohr, natural de Praga, era matemático y fue convocado desde Moxos a Lima para trabajar en la reparación de la Catedral de la capital virreinal luego del terremoto de 1746 ⁴¹.

Si bien es cierto que hubo hermanos coadjutores capacitados específicamente para la arquitectura, creemos, sin embargo, que la mayoría de los edificios fueron realizados por arquitectos que aprendieron el oficio en una práctica inteligente.

El Padre Altamirano dice que desde un comienzo "se vieron nuestros misioneros necesitados al estudio de la Arquitectura para dirigir a los indios ya convertidos que habían de ayudarles a las fábricas de los templos y de habitación nuestra, pues no había en aquella tierra otros alarifes, arquitectos, albañiles ni maestros, ni era posibles conducirlos desde el Perú, no habiendo con que pagarlos según lo caro que venden sus obras". Así los jesuitas debieron hacerse arquitectos y "enseñar a los indios el oficio de carpintero, el uso de las herramientas y la proporción del edificio en todas sus partes" ⁴².

El mejor testigo de la duración de esta modalidad es, sin duda, el más destacado de los arquitectos jesuitas de Chiquitos, el suizo Martin Schmid. Puesto en la necesidad de fabricar instrumentos musicales, hacer retablos y construir iglesias, el Padre Schmid escribía al Padre Schumacher que "Hombre pobre todo es trazas". "Aquí sabemos más que en casa y podemos hacer más. ¿Quién construiría casas, iglesias y pueblos enteros? ¿Quién fabricaría las herramientas necesarias, si el misionero no se hiciera cargo de estos trabajos? Se confirma el proverbio: la práctica hace maestros" ⁴³.

Aún en este contexto de un empirismo imprescindible, no hay dudas de la existencia en Schmid de un talento arrollador, pues con el mismo sistema constructivo que se aplicaría en los poblados de indios y misiones del Paraguay, obtiene respuestas de enorme singularidad.

No creemos que se pueda hablar de un *estilo Schmid* como se ha dicho, pero sí es claro que a él le debemos algunos elementos claves de las propuestas

arquitectónicas de la región, como el uso masivo de la pintura mural, la utilización de las grandes columnas salomónicas, los óculos ovalados del frontis de los templos y el manejo escenográfico-arquitectónico del trabajo en los muros internos y de cabecera.

Que algunas de estas propuestas formales se generalizaron es evidente, pues podemos encontrarlas en templos no realizados por Schmid e inclusive en iglesias de Moxos.

LAS IGLESIAS DE LAS MISIONES DE CHIQUITOS

Los templos de Chiquitos, que son la mejor prueba que hoy nos queda de la calidad arquitectónica de los conjuntos misioneros de los jesuitas en América, son fruto también de un largo proceso de renovación edilicia.

Queremos con ello decir que, aún antes de las recientes reconstrucciones, fueron ellos objeto de intervenciones de importancia e inclusive varios de los que tomamos por jesuíticos fueron realizados a posteriori de la expulsión de los religiosos en 1767, tal como sucedería en el Paraguay 45

Lo esencial aquí es la permanencia de la tipología generada por una manera sabia de construir en madera, utilizando las dimensiones modulares que permite el material y calificando los espacios o "lances" que determinan las posibilidades de flexibilidad y crecimiento de las estructuras 46

Cuando se forman los pueblos de Chiquitos, los jesuitas tenían acumulada la experiencia paraguaya y de sus primeros intentos de Moxos, lo que se evidencia en el memorial al Rey del Padre Burges en 1702 47.

En realidad, la primera iglesia que construyeron en Moxos fue la de San Javier de los Piñocas que se comenzó el 31 de diciembre de 1691 y se concluyó el 14 de enero de 1692 48.

Por la brevedad del plazo de construcción es evidente que se trataba de una iglesia *provisoria* hecha de madera, paredes de encañado y barro y el techo de paja, como se construía en la primera fase de las misiones, utilizando las modalidades constructivas de los indígenas.

Este procedimiento tenía también la racionalidad de no malgastar energía, pues hasta que no se asentaban y consolidaban estos pueblos podía pasar bastante tiempo. El propio San Javier se mudó en 1690, cuando se produjo la invasión de los mamelucos, a un sitio sobre el río Apere o San Miguel; luego se trasladó al lugar de Paú, a ocho leguas de San Lorenzo de la Barranca, para retornar en 1698 al río San Miguel.

Unido a la utilización de las técnicas locales, los jesuitas comenzaron a experimentar otros sistemas para cubrir grandes espacios mediante el recurso de

utilizar grandes árboles para las columnas y el clásico esquema del tijeral para sostener la cubierta.

Los jesuitas sabían que el abastecimiento del bosque y la diversidad de maderas hacían que los indios encontrarán allí "cuanto necesitaban para levantar buenos y permanentes edificios, para los muebles domésticos, obras de torno, embutidos, molduras, etc.v 49

El relato que realiza el Padre Cardiel para las reducciones de guaraníes es genéricamente válido para Moxos y Chiquitos aun cuando existen variaciones que luego puntualizaremos.

Cardiel apuntaba que "todos estos edificios se hacen de diverso modo que en Europa, porque primero se hace el tejado y después las paredes" 50.

Este procedimiento no era caprichoso sino que surgía de la necesidad de preservar las paredes de las torrenciales y prolongadas lluvias que azotaban estas regiones en "tiempo de aguas".

La construcción de la gran techumbre aseguraba a la vez la posibilidad de continuar las obras en dicho período, pues los indígenas trabajaban a cubierto. Esta racional decisión funcional venía señalando a la vez una resolución tecnológica: el templo cargaba sobre una estructura portante de madera y los muros laterales no cumplían más que una función de simple cerramiento. Como luego veremos, esta premisa habría de variar en los últimos años del período jesuítico cuando se avanza hacia construcciones murarias de ladrillo y piedra e inclusive a cubiertas de bóveda como en San José de Chiquitos.

El mecanismo constructivo de las estructuras independientes de madera es minuciosamente descrito por Cardiel: "clávanse en tierra troncos de madera labrados a azuela. Encima de ellos se ponen tirantes y soleras y encima de éstas las tijeras, llaves, latas y tejados; después se ponen los cimientos de piedra y dos o tres planas hasta encima de la tierra y ahí para arriba es la pared de adobes, quedando los troncos o pilares, que aquí llaman horcones, en el centro de la pared. Esto se hace por no haberse hallado cal en este territorio, porque aunque hay piedra en todas partes, toda es arenisca o de fierro, inútil para cal". 51

Los árboles para las columnas eran seleccionados en el bosque con cuidado y se los cortaba en invierno cuando tenían luna en cuarto menguante y había poca savia, pues de esta forma secaban más rápido y con menos riesgos de torceduras.

Los árboles que se utilizaban tanto en Paraguay como en Moxos y Chiquitos eran los de madera más dura, el tajibo, el urunday, el quiche y el tacumori, destinándolos a las columnas, mientras que

los tirantes eran de laurel y el cedro para los trabajos de entallado.

El traslado de los horcones con 30 yuntas de bueyes constituía una fiesta de trabajo colectivo, como lo era de hecho todo el proceso de construcción de la iglesia. Los jesuitas interpretaron cabalmente el concepto de la labor *por faena* de la comunidad y la idea de *reciprocidad* que existía entre los grupos indígenas.

De esta forma, el templo, símbolo del orgullo de cada pueblo misionero, era integrado al bien común de sus habitantes que lo habían erigido con una distribución del trabajo participativa de todos los sectores. La colaboración de artesanos y obreros de otros pueblos era a la vez retribuida en su oportunidad.

Los pueblos tenían así una concepción solidaria y un espíritu de pertenencia a un sistema integrador que les daba conciencia de *nación*. La incorporación de parcialidades indígenas de pueblos destruidos o abandonados a otros poblados señala la eficacia de estos mecanismos toda vez que se trataba de comunidades muy diferentes y aún con un largo historial de enfrentamiento entre ellas.

Retomando el sistema constructivo, Cardiel indica que, plantadas las columnas, en unos hoyos de unos 9 pies de profundidad, mediante *máquinas de arquitectura forman la vertical*. La parte que actúa de cimiento es el simple árbol podado, pero quemado para darle mayor resistencia a la corrupción por humedad. El cuerpo de la columna, que se endereza con maromas, sogas y roldanas, estaba en el Paraguay trabajado en una forma lisa, para recibir un encofrado de madera que se pintaba (solución que aún puede verse en Yaguarón) o si no simplemente con la veta de la madera a la vista.

Sin embargo, en Moxos y Chiquitos los artesanos se esforzaron en trabajar el fuste de las columnas con un torneado para formar un diseño helicoidal *salomónico*. En general las dimensiones de la sección de estas columnas del Oriente boliviano son mayores que las utilizadas en el Paraguay y su trabajo más delicado y refinado.

No menos importante era todo el mecanismo de cobertura de los templos, pues la inclemencia de las épocas de aguas obligaban a un continuo mantenimiento.

En el siglo XVII el Obispo de Santa Cruz de la Sierra, hablando de su templo decía que "esta Iglesia Catedral no tiene ni puede tener estado firme porque cada año es necesario repararla de los muchos y continuos aguaceros y la humedad de la tierra, que maltratan las tejas con que esta cubierta que son de palmas y derriba las paredes que son de tapias y de tierra arenisca" 52.

Hasta que se fabricaron en cantidad tejas cerámicas en Santa Cruz y en las misiones, la utilización de la palma cortada exigía una atenta reposición de las mismas. Posteriormente se buscaron mecanismos para protegerlas de los taladros y hacerlas más resistentes a la humedad.

No debe extrañarnos que con estos antecedentes un obispo afirmara avanzado el siglo XVIII que los jesuitas "emplean lo más del día en sus magníficos templos" y que el Gobernador agregara que por su calidad y aseo "pudieran servir de norma a muchos del Perú" ⁸³.

Es justamente a mediados del siglo XVIII cuando la capacitación de los indígenas rinde sus frutos y se consolidan las obras. En 1747 había "en cada uno de los pueblos una muy decente Iglesia con órganos y músicos de los mismos indios". "Se les ha procurado adiestrar por medio de algunos hermanos coadjutores que se han conducido de Europa, hábiles en varios oficios mecánicos" ⁸⁴.

Otro elemento importante derivado del sistema constructivo es la definición espacial que determina en el templo, ya que, si bien estamos ante una estructura de tres naves, en realidad la fuerza dominante de la cubierta unifica el espacio. No se trata, sin embargo, de la *hallerkirche*, iglesia-salón con naves de igual altura, sino que es una techumbre a dos aguas que da diversas alturas a la nave central y a las laterales.

En Chiquitos, como sucedió en algunos templos del Paraguay, se utilizaron arcos de madera con un sentido decorativo y que en cierta manera tendían a crear "tramos" en las naves laterales ⁸⁵. En San Miguel inclusive tiene una suerte de modillón en la clave del arco para soportar otras piezas de madera. En San Ignacio tenían un curioso trabajo de talla dentada y también se usaron, y ya con un carácter exclusivamente decorativo, aplicadas sobre los muros laterales ⁸⁶.

La profusa utilización de la pintura mural, los retablos dorados, la aplicación de mica en ciertas paredes y el púlpito marcaron un grado de refinamiento ornamental en Chiquitos que no fue nada común en la región.

Cuando visitó los pueblos el Obispo de Santa Cruz, Herboso, en 1768, enseguida de expulsados los jesuitas, afirmó que "las Iglesias son espaciosas y de buena arquitectura, haciendo las maderas su principal adorno, porque forman tres naves, siendo únicamente de adobe los muros exteriores con algunos arcos de ladrillo y aunque pasen las 2.000 almas tienen lugar en el recinto. Sin dudas tuvieron los jesuitas algunos coadjutores inteligentes que los dirigieron, pues serían estimables en la ciudad del Perú y no se pudiera formar

igual para Catedral en la ciudad de San Lorenzo sin el consumo de muchísimo dinero".

"Se exceptúa la del pueblo de Santa Ana que es muy reducida porque es interina y están prevenidas maderas para levantar otra al mismo modelo que no tendrá efecto en mucho tiempo por haberse quemado las que se habían juntado con las tres partes del pueblo en septiembre de este año" ⁸⁷.

En 1771, el español Cosme Bueno señaló que le causaba "admiración que unos indios que no saben más que su lengua bárbara, manejen el compás, entiendan las proporciones y números y apliquen las reglas de música para la ejecución de estas obras" (órganos). Decía que "sus Iglesias aunque no suntuosas son grandes y de buena arquitectura, siendo las maderas, de que hay muchas y exquisitas, su principal materia" ⁸⁸.

Los criterios de valoración son interesantes, pues, para Diego Antonio Martínez de la Torre, encargado de la expulsión de los jesuitas en Chiquitos, si bien los pueblos tienen "muy decentes Iglesias con bastantes ornamentos y vasos sagrados" para él "no hay cosa preciosa ni de especial costo". Una visión sin duda teñida de los parámetros crematísticos con que se manejarían los pueblos a partir de aquel momento ⁸⁹.

El desaprensivo manejo de los bienes de los templos, el descuido en unos casos y el saqueo sistemático en otros, afectó seriamente la calidad de aquellos edificios.

En 1788 el deán de Santa Cruz indicaba "el grave y representable descuido que desde el extrañamiento de los regulares ha habido" mientras el Gobernador López de Carvajal denunciaba la relajación de costumbres en los pueblos de San Rafael, Santa Ana y otros (⁹⁰).

Dispuesto a poner un mayor orden y fomentar el crecimiento de los pueblos en 1800 el Gobernador Fermín Miguel de Ríglas consolidó el sistema de enseñanza de los jesuitas y valoró la vigencia de las antiguas ritualizaciones y devociones.

Además de ello hizo agregar en cada templo un nuevo altar dedicado a San Antonio de Padua y buscó ornamentar las iglesias. Al detallar cómo las había encontrado decía que la de San Ignacio, la de Concepción, la de San Rafael y la de San José "son las más suntuosas y podrían competir con las primeras Iglesias del Reyno". Agregaba: "unas están decentemente adornadas con todo lo necesario para el culto, otras no, porque desde el tiempo de los Padres Jesuitas no ha habido refacción ni reposición de lo deteriorado" ⁹¹.

Los arreglos debieron realizarse luego durante el período en que estuvo encargado interinamente del gobierno el

marino Antonio Alvarez de Sotomayor, quien ya había reconstruido varios templos en Moxos ⁹².

Los TEMPLOS CHIQUITANOS

San Javier

El pueblo de San Francisco Javier de los Piñocas fue el primero que se fundó del conjunto misionero de Chiquitos. Lo integraban indios de las parcialidades piñocas, quivicas, baures y guarayos. Cuando se hizo el censo y empadronamiento de 1745 el pueblo estaba a cargo del Padre Juan de Cervantes y tenía 2.379 habitantes. El primer libro de bautismos comenzaba en 1697, fecha de su consolidación definitiva.

El pueblo tenía una estancia de ganado vacuno con 1.800 cabezas, que servía "para el mantenimiento de los padres, ornamentos y demás cosas necesarias" que incluían el mantenimiento de los pobres, ciegos, enfermos, impedidos y viudas ⁶³.

Veinte años más tarde la estancia de San Javier ya tenía 8.000 vacas y el pueblo estaba a cargo de los Padres Cristóbal Rodríguez e Ignacio Chomé quien estaba escribiendo la historia de las misiones de Chiquitos ⁹³.

Pero San Javier fue, sobre todo durante estos años, el curato del Padre Martín Schmid, quien impulsó su crecimiento a pesar del aislamiento y de las dificultades de comunicación, que pueden entenderse si acotamos que desde Buenos Aires a las misiones de Chiquitos el Padre Schmid tardó un año, luego de pasar por Córdoba, Santiago del Estero, Tucumán, Salta, Potosí y Sucre.

En los diez años en que estuvo en San Javier, el Padre Schmid levantó el pueblo al que volvería en 1749 para realizarle el nuevo templo que terminaría en 1752. En esta obra, según el propio Schmid, "pude mejorar algunos detalles" respecto de la de San Rafael y construyó también un órgano muy grande ⁶⁵.

Siguiendo la tipología que ya había definido en San Rafael, el nuevo templo tenía tres naves, los cuatro arcos de ladrillo en el presbiterio, las 16 columnas de madera, en este caso pintadas, un púlpito dorado, 3 confesionarios tallados y 15 ventanas todas con sus *claraboyas* de vidrio. El equipamiento no era, sin embargo, muy importante; el inventario de la expulsión de 1767 señala "cuadros de poca monta repartidos por el cuerpo de la Iglesia" y que el altar mayor tenía cuatro columnas de ladrillo pintadas con un nicho para el patrono y cinco cuadros del "Misterio de Nuestra Señora". Los colaterales eran similares, uno del Santo Cristo Crucificado y otro de la Concepción.

La Sacristía tenía tres nichos con imágenes de Cristo, la Virgen y San José,

una cajonera de madera y una pila de estaño. Completaba el equipamiento un campanario de madera con 8 campanas ⁶⁶

Lo realmente notable era el conjunto de instrumentos musicales y la platería que había en San Javier entre la que se destacaban: siete cálices, dos copones y dos custodias.

Muchos de los instrumentos musicales, que incluían arpas, violines, violones, clavicordios, clarines, trompas de cuerda, etc., habían sido realizados por los indígenas bajo las instrucciones de los Padres Schmid y Juan Mesner.

Es curioso que el Padre Schmid no realizara el retablo mayor de la Iglesia de San Javier en madera, sobre todo porque era el pueblo *capital* de todo el conjunto de misiones de Chiquitos. Lo que sí es seguro es que nunca existió tal retablo y mal pudo, pues, quemarse en un incendio, como se ha dicho.

Un inventario de 1782 nos dice que en el altar mayor había un Sagrario dorado y - cinco imágenes en los nichos de la Concepción, San Pedro, San Francisco Javier, San José y Nuestra Señora del Rosario. También un cuadro de la Coronación de la Virgen y cinco cuadros chicos ⁶⁷.

Como hay diferencias con el realizado quince años antes podemos intuir transformaciones en este altar, realizadas luego de la salida de los jesuitas.

En el coro había entonces tres órganos, dos grandes y uno pequeño y se conservaban aún 9 violines, 3 violones, 2 arpas, 2 trompas, 1 órgano de 15 campanillas y una rueda de 6 campanillas. En el baptisterio había una pila de bronce y una imagen de San Javier, mientras que la Sacristía tenía aguamanil de estaño, imagen de la Purísima Concepción, dos pequeños del niño Jesús y 5 campanas pequeñas para procesión y 2 de confesionario.

Cuando se realiza la visita al templo en 1805 el arcediano Gutiérrez señala que a San Javier "le hace falta retablo pues el actual es uno mal dispuesto" ⁶⁸

En 1800 se había colocado el retablo de San Antonio de Padua que mandó hacer el Gobernador Riglos quien no considera al templo de San Javier como de los más suntuosos, valor que, sin embargo, le asigna a su colegio ⁶⁹.

En 1806 el pueblo había entrado en una notable fase de decadencia; los habitantes sólo llegaban a 500 indígenas, se había reducido a menos de la mitad la reserva de ganado en las estancias y, según decía el administrador, estaba "el templo desmantelado y cayéndose como todos los de Chiquitos actualmente" ⁷⁰.

Un cuarto de siglo más tarde d'Orbigny dice que la iglesia "no habría sido desdeñada en muchas ciudades muestras" y

acota la importancia de sus dimensiones capaces de contener de cuatro a cinco mil personas. Es claro que éste es el primer pueblo de Chiquitos que visita y se sorprende de múltiples circunstancias como las ornamentaciones escultóricas "al estilo de la Edad Media" y sus muros resplandecientes por las láminas de mica que los cubren.

Cuando el viajero habla del Colegio (entonces Casa de Gobierno) "distribuido en torno a cuatro grandes patios" se debe estar refiriendo a cuatro alas del claustro (un patio) como el que actualmente existe, ya que no hay evidencia de otras construcciones similares. Allí funcionaban cuarenta telares y otras oficinas artesanales ⁷¹.

San Rafael

Fundado en 1696, el pueblo de San Rafael se mantuvo con su templo hasta mediados del siglo XVIII. En la visita y empadronamiento de 1745 se verificó que integraban el poblado las parcialidades taos, veripones, quidagones, basoros, batasis, curucanes y cupies integrando una población de 2.293 habitantes a cargo del jesuita Juan Swirt ⁷². La iglesia estaba en ruinas.

Hacia 1747 habría de comenzarse la construcción del nuevo templo por el padre Martín Schmid quien la concluyó en 1749, cuando retornó a su misión, en San Javier.

En 1761 Schmid escribía a su hermano Francisco: "no se si ya les he escrito que he construido una nueva Iglesia en el pueblo de San Rafael. Quisiera que pudiesen verla: los dejaría asombrados y llenos de alegría, como les sucedió a nuestros indios".

"Dos hileras de columnas, ocho en cada una, dividen las tres naves. Estas columnas son árboles gruesos y largos, bien trabajados como las columnas del templo de Salomón. También las paredes tienen las pilastras con capiteles, pedestales y cornisas hechos de ladrillos crudos, pero de aspecto bonito a causa de su pintura en diversos colores; hemos pintado toda la Iglesia y los altares y los hemos adornado con lindos colores que hicimos llegar desde lejos. El piso está cubierto de ladrillos y el techo es de tejas, que hemos hecho y cocido, primero para la Iglesia y luego para el Colegio entero y las casas del pueblo. Hasta entonces habíamos techado todos los edificios con paja y pasto. Para esta nueva y hermosa Iglesia he construido también un órgano nuevo y más grande que el viejo"

Martín Schmid estaba en 1762 de cura de San Rafael, pero como decía el visitador Lardín "lo he puesto contra su voluntad que no tenía otro a quien poner".

El inventario realizado cuando la expulsión de los jesuitas dice que las columnas del templo estaban "labradas a lo

salomónico" y que tenía 13 ventanas de las cuales 7 llevaban postigos de madera y 6 ya tenían claraboyas de vidrio, aunque todas llevaban rejas torneadas de madera.

El altar mayor estaba compuesto de cuatro columnas de ladrillo pintadas, con un sagrario dorado y un nicho para el santo patrono, además de cinco cuadros de varias imágenes doradas, que como señalaba el Padre Schmid "venían de lejos" (del Cuzco, como indica un inventario de 1783).

Los dos retablos colaterales eran distintos. El de Animas tenía dos columnas y un arco de ladrillo, mientras que el de la Virgen tenía un marco de madera grande y dorado. El púlpito era de madera "sin talla alguna" y había en el templo 9 cuadros y 22 ángeles de bulto de medio cuerpo. En la sacristía se guardaban tres grandes cuadros, uno de ellos de San Rafael.

El órgano del Padre Schmid era de flautas de estaño y palo mientras que la torre era también de ladrillo con 8 campanas ⁷³.

En 1783 el cura de San Rafael, Bernardino Cuéllar, declaraba haber entregado \$ 600 de su peculio para arreglos de su iglesia ⁷⁴. Con ellos estaba realizando el nuevo retablo mayor de la iglesia "que antes era de barro y ladrillo". La techumbre del presbiterio era de lienzo pintado.

Un inventario de 1799 indicaba que el templo tenía "artesonados dorados y pintados" ⁷⁵. La torre de cal y ladrillos es considerarla en 1805 como *hermosa* mientras que la iglesia se estimaba como *mediana*, aunque *muy, adornada y decente* ⁷⁶.

Hacia 1831 el viajero francés d'Orbigny escribía: "La iglesia está bien decorada, la plaza limpia, el Colegio y la torre bien construidos. Al ver cada nueva misión experimentaba una impresión de sorpresa, pensando que estos monumentos construidos bajo la dirección de los jesuitas, eran obra de hombres apenas salidos del estado salvaje. No podía cansarme de admirar los progresos inauditos que la orden alcanzara en tan poco tiempo. Sobre todo me impresionaron en San Rafael los talleres y objetos manufacturados, tanto muebles como artículos de cerrajería y tejidos. Nada mejor había visto en las ciudades más civilizadas de Bolivia" ⁷⁷.

San José

El pueblo de San José fue fundado en 1697 y localizado luego en un sitio próximo al antiguo asentamiento de San Lorenzo de la Barranca.

Estaba integrado por indios piñocas, penoquis, tapuies y chamaros y en 1745 tenía 2.375 habitantes que estaban a cargo del Padre Bartolomé de Mora ⁷⁸.

Algunas de estas parcialidades fueron trasladadas para fundar el pueblo de Santiago como avanzada para la conversión de infieles. Sin embargo, en 1762 el Padre

Lardín disponía que los tapujes volvieran a san José "por no servir a las empresas del Chaco" ⁸⁴

Se atribuye al Hermano Bernabé Domínguez la construcción de la iglesia a principios del siglo XVIII con sus "50 varas de largo y 12 de ancho con dos capillas en el crucero y realizada en adobes y madera. La estatua de San José fue traída del Perú y los lienzos de los altares laterales desde el Cuzco" ⁸⁵.

En el inventario de la expulsión se menciona una iglesia "con paredes de adobe y techo de teja", lo que no coincide con el templo de piedra que conocemos, lo cual ha dado lugar a especular que sea una obra 'postjesuítica' n.

La secuencia constructiva que fuera señalada debe de todos modos revisarse, pero plantea que la capilla de misericordia pudo hacerse en 1740, la torre en 1748, el colegio en 1754 y luego se abrieron los cimientos para la fachada de piedra del templo, que se estima fue concluida probablemente en el período postjesuítico ⁸⁶.

La iglesia de San José era de las mejor ornamentadas, según testimonian varios visitantes. Su altar mayor, todo dorado, tenía un crucifijo de marfil y otra imagen grande de un Cristo que se usaba en las procesiones de Semana Santa.

Tenía una capilla a la altura del tercer tramo desde el ingreso del templo. Estaba dedicada a los *difuntos* y tenía un cuadrito *romano* de San José con su vidrio.

El coro tenía tres órganos (dos grandes y de ellos uno nuevo) y los altares colaterales estaban también dorados y coloreados con flores. En la capilla del altar mayor (contrasacristía) había cinco cuadros de la Virgen y los Santos y en la Sacristía tres cuadros de la vida de la Virgen ⁸⁷.

Otro inventario, ahora de 1783, nos dice que la iglesia es ya "de cal y ladrillo". En el interior, además de lo mencionado, se consignan dos confesionarios de madera, el púlpito, tres pilas de agua bendita, una pila bautismal de berenguela y 4 escaños. Había también en las paredes del templo "diez lienzos cuzqueños de varios Santos" ⁸⁸.

En 1799 se decía que el templo estaba muy decente en su ornato, lo que se ratifica en 1805, cuando el visitador acota que "la Iglesia en cuanto a edificio es mediana e inferior a las precedentes y sólo las excede en ornato" ⁸⁹.

Hacia fines del siglo XIX el templo estaba desmantelado e inclusive en 1930 se planteó su demolición y remplazo, pero la enérgica acción del Padre Godofredo Prenker posibilitó la recuperación del conjunto ⁹⁰.

San Juan

El pueblo de San Juan Bautista fue una de las primeras misiones formadas en

Chiquitos, en el año 1699, interviniendo el Padre Juan Patricio Fernández, uno de los cronistas históricos de la Compañía de Jesús.

La primera fundación se abandonó por falta de religiosos para atenderla y se restableció otra vez en 1716. Posteriormente el pueblo fue trasladado en el período postjesuítico.

En 1745 San Juan Bautista de los Boros tenía casi 2.000 habitantes de las parcialidades boros, taos, morotocos, panonos, tomoenos, ororobedas, etc ⁹¹.

Entre 1755 y 1759 hizo la iglesia de San Juan Bautista el Padre Martin Schmid, quien además le construyó un órgano. El inventario de la expulsión de los jesuitas nos dice solamente que era una iglesia con paredes de adobe y techo de teja y que tenía 11 cuadros en el templo y 17 en la Sacristía ⁹².

En 1781 hubo un incendio en el pueblo, luego de una peste que había asolado la región. En dicho incendio se perdió buena parte de la documentación jesuítica. También fue dañado seriamente el templo quemándose "algunos retablos" y se decidió entonces su traslado.

Alcides d'Orbigny recoge la versión de que el traslado fue en realidad motivado por el interés de los curas de estar más cerca de la frontera con el Brasil para facilitar el comercio clandestino.

El Padre Marcelo Rodríguez afirmó en 1783 que tenía una capilla techada de paja con dos altares, el mayor con 6 lienzos grandes, cinco estampas y tres estatuas de San Juan, la Concepción y la Virgen de las Nieves, además de un sagrario pintado. Había otro retablo colateral *de Animas* y en la sacristía diferentes esculturas e instrumentos musicales.

En 1799 el Gobernador Riglos escribía que "el pueblo de San Juan no tiene Iglesia concluida porque además de ser nuevo en estos últimos tiempos han padecido sus habitantes mucha escasez porque se les han perdido sus sementeras" ⁹³.

Signado por la mala suerte, el pueblo de San Juan volvió a incendiarse el 5 de agosto de 1811 "hasta quedar todo el caserío, la Iglesia incluso, reducida a cenizas" ⁹⁴.

En 1831 d'Orbigny visitó en medio de un bosque las ruinas del pueblo jesuítico de San Juan. "La torre estaba intacta, pero sin techo, en la iglesia, muy amplia, se veían los troncos de los árboles crecidos al lado de las columnas del mismo espesor, aún cubiertas en parte de pinturas. Este contraste entre despojos artísticos y vegetación invasora, tenía algo que entristecía." ⁹⁵ Nz.

Durante su posterior visita al pueblo constató que "la casa de gobierno y la iglesia son de barro y paja. Sólo la habitación del cura está techada con tejas" ⁹⁶

San Miguel

El pueblo de San Miguel fue fundado en 1721 con indígenas de las parcialidades taucas, pequicas, xamanucas, parabecas, carabecas y guarayocas. En 1744 se agregaron al pueblo 167 indígenas que llegaron de los montes y la población alcanzó los 3.000 habitantes que conducía el Padre Miguel Estreiger ⁹⁷.

La iglesia se realizó en estos años con una tipología similar a la que utilizaría el Padre Schmid en otros pueblos: 3 naves y 16 columnas que en este caso también tenían arcos de madera aparte de los de ladrillo del presbiterio ⁹⁸.

Las ventanas del templo tenían vidrios y en el interior había un altar mayor "de escultura, bien labrarlo" que había realizado el Padre Schmid entre los años 1765 y 1766. Esta obra quedó inconclusa, pues el sagrario estaba "sin dorar" en el momento de la expulsión de los religiosos; lo propio sucedía con los colaterales a.

El dorado de estos altares fue concluido en 1783 por el maestro Antonio de Rojas, para lo cual en 1767 habían preparado 1.000 libras de oro para estos dorados n.

El templo de San Miguel tenía 7 cuadros grandes y 6 pequeños, 4 confesionarios labrados de madera y en la Sacristía había 14 cuadros. La torre era de adobe con solamente tres campanas, por lo cual no nos debe sorprender que en 1783 estuvieran fundiendo otras.

En 1805 la iglesia era considerada como de las medianas pero "muy aseada y su torre del mismo modo" ⁹⁹. El pueblo, sin embargo, entró en una fuerte decadencia y muchas de las casas estaban en ruinas según contó Castelnau en 1845 ¹⁰⁰.

La iglesia, no obstante, se mantuvo en pie y nos indica, quizás como ninguna otra, la tipología de los templos anteriores a las obras del Padre Schmid.

Ello nos permite verificar si la obra es, como se estima, del Padre Juan Mesner, es decir, que los lineamientos generales ya venían dados, incluyendo la utilización abundante de la pintura mural en el templo y el colegio, el uso de la madera policromada (cielorraso de la sacristía) y los pavimentos de cerámicos formando dibujos geométricos ¹⁰¹.

San Miguel carece de la solución de *pantallas* laterales que encuadran la fachada del templo y que son propias de los diseños del Padre Schmid en San Rafael, San Javier y Concepción. Este tipo de soluciones podemos encontrarla en la iglesia de San Miguel de las misiones de guaraníes (hoy en Brasil), pero es necesario acotar que delante de la fachada había un pórtico con estatuas que se cayó en el siglo XIX ¹⁰²

El pueblo de Concepción de Bohococas fue fundado en 1708 por el Padre Lucas Caballero y, consolidado por el Padre José de Mata, es trasladado a su actual emplazamiento en 1722.

Cuando se realiza el empadronamiento en 1745, el pueblo estaba a cargo del Padre Cristóbal Rodríguez y vivían en el pueblo numerosas parcialidades de indios ponazicas, bohococas, tubasicas, pa eones, puizocas, quitemos, etc.¹⁰⁷

Los 2.000 indios del pueblo tenían una iglesia que, comenzada en la etapa del Padre Mata, hacia mediados de siglo estaba muy deteriorada, pero el Padre Ignacio Chomé iba preparando una nueva obra.

En efecto, el Padre Lizoain escribía en 1752 que en el pueblo ya se habían concentrado los materiales "para edificar una nueva Iglesia y mucha necesidad de hacerla pues la que ahora está, esta amenazando erina". Indicaba a la vez que una vez que terminara otros trabajos pasaría allí el Padre Martin Schmid "a quien he hablado y está en eso" 108

Un año más tarde el Padre Schmid daba comienzo a la construcción del templo siguiendo el esquema tradicional de 3 naves de 9 lances desde la entrada a la capilla mayor. En Concepción el primer tramo era ocupado en la parte superior por el coro con sus dos tribunas para los órganos 104

El Padre Schmid venía de construir las iglesias de San Rafael y San Javier y luego de hacer la de Concepción pasó a San Juan. Sin embargo, volvió a Concepción donde entre 1759 y 1760 construiría el retablo mayor y los laterales.

El mismo Schmid escribía: "el altar mayor, ricamente dorado es tan brillante y hermoso y tiene tanta gracia que quedaría bien en cualquier ciudad europea. Está tallado también a la manera europea, de madera de cedro y tiene un ancho de diez varas por quince varas de alto. Este nuevo altar dorado llena a nuestros indios de asombro y ustedes quedarían también asombrados si los pudieran ver, aún más yo mismo no sé como pude hacerlo" 105

En el momento de la expulsión de los jesuitas en 1767, estaba a cargo del pueblo el Padre Francisco Vila. El inventario levantado en la oportunidad indica que la iglesia tenía tres naves y cuatro arcos de ladrillo, 16 columnas y 14 ventanas (diez de ellas con claraboya de vidrio).

El altar mayor, bien labrado y dorado tenía su sagrario y las imágenes de la Concepción, San Ignacio y San Luis Gonzaga. Un altar colateral estaba consagrado al Cristo crucificado y el otro a San Ignacio de Loyola. Había también un retablo labrado en la sacristía y un púlpito dorado. El templo estaba adornado con 18 cuadros pequeños y 2 grandes, así como un

nuevos.

La torre tenía siete campanas 106. Esta torre era de cal y ladrillo y no de madera como se la ha inventado en la reciente reconstrucción. En efecto, en la visita eclesiástica a la Provincia realizada por el arcediano José Lorenzo Gutiérrez dice que la iglesia de Concepción "es mayor y mejor ordenada", "nada le falta para su decencia sino ropa blanca. La torre es hermosa de cal y ladrillo aunque amenaza ruina" 107

En época posterior, probablemente avanzado el siglo XIX, fue objeto de otras intervenciones cuando se colocaron ladrillos a las columnas de madera y se retejó el templo. Más tarde se le colocó una insólita torre en el centro de la fachada, marcando el ingreso bajo ella. Esta adición fue felizmente quitada en las recientes reconstrucciones aunque se introdujeron nuevas y gratuitas intervenciones "8.

San Ignacio

La primera fundación con este nombre fue la de los indios zamucos realizada por los jesuitas con la finalidad de articular una conexión con las misiones del Paraguay 79.

Las entradas las realizó el Padre Cea en 1717 y luego quedó a cargo del pueblo el Padre Miguel Yegrós, quien, con el Hermano Alberto Romero, intentó consolidarlo infructuosamente, lo que recién se logró con el Padre Agustín de Castañares en 1724¹¹⁰

Este poblado desapareció en 1745 y fue trasladado 120 millas más al Norte en su actual emplazamiento. Poco antes de su destrucción, cuando estaba a cargo del Padre Ignacio Chomé, el pueblo tenía 1.683 habitantes entre indios zamucos, satienos, ugaronos y tapios 111.

El templo de San Ignacio se comenzó enseguida, pero la obra realmente se acabó en 1761. Una carta del Padre Francisco Lardín decía ese año que "en San Ignacio se construyó la Iglesia que es la más hermosa de estas misiones".

"Está con buenos retablos que se están dorando y luego despacharé al Padre Martin Schmid que es artífice para que los haga en el pueblo de San Miguel donde ya tiene maderas prevenidas y de allí pasará a San Ignacio y de allí a los demás pueblos" 112.

Este programa debió realizarse, pues, en 1767, cuando se hace la expulsión de los jesuitas. El Padre Schmid se encontraba en San Ignacio y el Comisario De la Torre, dada su edad (73 años), le permitió quedarse en el pueblo, pero la Real Audiencia intimó su erradicación como los demás 713

El peso de la consolidación de San Ignacio lo tuvieron dos jesuitas jóvenes,

se decía que era "pueblo nuevo, colonia también del pueblo de San Miguel, esta ya en buena factura de su Iglesia que es la mejor de estos pueblos aunque todas las Iglesias que he visto son muy primorosas, bien adornadas con ricos ornamentos" 114.

La iglesia de San Ignacio era la más grande de los pueblos, pues tenía 18 columnas de madera, es decir, un tramo más que las realizadas por Schmid en San Rafael, San Javier y Concepción. Las columnas de madera "labradas a lo salomónico" estaban "pintadas con colores ordinarios". Tenía los consabidos cuatro arcos de ladrillo en el presbiterio y 14 ventanas de las cuales sólo 4 tenían vidrios y el resto postigones de madera 115

El altar mayor era con cuatro columnas de ladrillo pintadas, lo que indica que el Padre Schmid no alcanzó a realizar el nuevo. Tenía dos retablos colaterales, dos órganos en el coro y un "púlpito de tabla y escalera".

Un posterior inventario de 1782 nos completa la información sobre el templo que estaba todo pintado "con algunas molduras de barro". También el altar mayor estaba pintado y perfilado en oro al igual que los colaterales. En el cuerpo de la iglesia había escaños "para los jueces indios" y un baptisterio con pila de bronce y depósito de guardas anchas. El pueblo de San Miguel había prestado pan de oro para la obra de San Ignacio.

En la Sacristía había un nicho con un Señor de la columna, dos Cristos, 8 cuadros grandes de lienzo y 19 estampas de papel, además del aguamanil de estaño y las cajonerías de madera 116

Sin embargo, en ese mismo año 1782 sucedió un incendio que afectó al pueblo. En efecto, en 1784 el cura José Ignacio Méndez dice que el pueblo entró a su cuidado "arruinado del incendio que experimentó dos años ha, pero en el día se halla medianamente repuesto y la feligresía muy sujeta" 77.

Esta última mención no es gratuita, pues en realidad la consolidación del pueblo de San Ignacio en su nuevo asentamiento no había sido fácil y se había formado con indios procedentes del antiguo emplazamiento de Zamucos y otros de San Miguel. En 1790 los indios del pueblo se sublevarían por la escandalosa conducta del cura y de un sobrino y atacaron a españoles costando esfuerzo el dominarlos".

En 1805, cuando se realiza la visita eclesiástica del Arcediano Gutiérrez, se decía que el pueblo era "digno ciertamente de ser capital como se ha señalado por el nuevo Plan de Gobierno. Su situación, su Iglesia, el colegio, sus aguas y el número de gente llaman toda atención y en lo sucesivo será muy digno de verse por la nueva y

mejor forma que en todo está dando su presente administrador don Francisco Xavier Velasco quien, según lo ha hecho constar judicialmente, se halla reedificando a su costa casi todo el pueblo por haberse quemado ahora dos años".

Decía también que "la Iglesia es de tres naves, tan suntuosa que puede servir de Catedral en cualquier parte y sólo tiene el defecto que el retablo mayor no es correspondiente pero dicho Don Francisco Xavier se ha propuesto esta más obra al servicio de Dios, y a este propósito solicitó que yo le concediera un pintor que tenía en mi familia para verificar su designio, y como este oficial es también tallador y dorador de pronto empezó la obra en la que se halla igualmente dirigiendo y costeándola" ¹⁰⁹.

Poco duró la alegría, pues nuevamente en septiembre de 1808 se produjo un incendio que destruyó parcialmente el pueblo y obligó al Gobernador Antonio Alvarez de Sotomayor a realizar obras de reconstrucción ¹¹⁰.

Sin embargo, el templo no parece haber sido muy afectado, ya que d'Orbigny hace mención en 1831 al "altar mayor que es notabilísimo por sus esculturas", lo que indica la importancia de este artesano que estaba trabajando allí a principios del siglo XIX ¹¹¹.

Es interesante acotar que el inventario de 1782 ya mencionado, indica la existencia en la iglesia de "una capilla de difuntos y cuatro más en la plaza para las procesiones", lo que señala que el sistema de capillas posas funcionó en los pueblos de Chiquitos como en los de Moxos.

También debemos recordar que San Ignacio de Chiquitos tenía un balcón sobre la puerta de entrada a continuación del coro y bajo el techo del atrio. Quizás sea la "tribuna pintada y perfilada en oro" que menciona el inventario de 1782. En todo caso, no cabe duda que cumplía las funciones de una "capilla abierta" hacia el exterior del templo. San Ignacio fue durante el siglo XIX capital del conjunto de pueblos, remplazando el papel que había tenido San Javier en el período jesuítico.

Castelnau en 1845 señala la amplitud del templo y dice que está ornamentado, como el de Santa Ana "con placas de mica sobre los muros" ¹¹². Alcides d'Orbigny ya en 1831 había visitado entre San Ignacio y San Rafael el "punto de donde se extrajeron las hermosas láminas de mica que forman los vitrales de las iglesias y revisten sus muros y columnas" ¹¹³.

La narración de la destrucción del templo de San Ignacio de Chiquitos, realizada por Plácido Molina y recogida por Hernando Sanabria, testimonia los equívocos culturales de quienes hoy quieren enmendar el error cometido haciendo una nueva necesidad. Si fue una absoluta

desgracia para el patrimonio cultural la destrucción del templo colonial, otra muestra de similar extravío cultural sería la demolición del actual templo para reconstruir un recuerdo falsificado de lo que los jesuitas hicieron hace dos siglos y medio.

Santiago

El pueblo de Santiago, radicado finalmente en 1754, tuvo por lo menos tres traslados dentro del período jesuítico. Fundado como una avanzada hacia los indios no evangelizados, Santiago tenía una gran movilidad que se reflejaba en la permanente incorporación de nuevas parcialidades o el retiro de otras, lo que conspiraba con la consolidación definitiva del poblado.

En 1762 se decía que el pueblo "tenía lo suficiente para su decencia por que ha poco que se fundó" ¹¹⁴. Aún en 1767 el pueblo estaba en un estado precario con diez cuadras y la mayor parte de sus habitantes eran infeles. La iglesia era nueva, de adobes con arcos de cal y ladrillo, pero estaba sin concluir ¹¹⁵.

El Obispo Herboso lo vio muy adelantado, pero en 1793 el Gobernador decía que la indolencia de los curas "dejaron arruinarse el famoso templo de este pueblo, fábrica que ahora está reedificada" y que se pretendía por el Gobernador Carvajal abandonar el pueblo ¹¹⁶.

El Colegio de Santiago se quemó en un incendio en 1801, pero el templo jesuítico subsistía muy deteriorado cuando lo visitó d'Orbigny ¹¹⁷.

Las actitudes bélicas de los Gobernadores Gil Toledo y Ramos contra los indios guarañocas significó que Santiago viviera en permanente pie de guerra en la primera mitad del siglo XIX, con lo cual el pueblo no pudo adelantar demasiado ni reponer la edificación destruida.

Santa Ana

La Misión de Santa Ana fue fundada en 1755, lo cual significa que estuvo solamente una docena de años bajo la administración jesuítica. El Padre Lardín lo describía en 1762 como un "pueblo nuevo, colonia de San Rafael", es decir, que de allí había tomado parte de sus pobladores ¹¹⁸.

El párroco era un joven jesuita, Julián Knogler, quien venía realizando las obras del colegio e iglesia, habiendo organizado los talleres de carpintería y herrería.

En el momento de la expulsión de los jesuitas funcionaba una iglesia provisoria "de tabique ordinario, techada de paja". Tenía un altar mayor de tres nichos "grandes y ordinarios pintados de encarnado y las esquinas doradas"; en el medio tenía colocada a Santa Ana y a los costados un Santo Cristo y la Concepción. Los altares colaterales eran los de Anima y de la Virgen

de los Dolores "pintada en lienzo" junto con otros cuadros de San Ignacio y San Javier. En el templo había un lienzo grande de Santa Ana, San Joaquín y la Virgen, así como un púlpito de tabla con escalera y un órgano ¹¹⁹.

En 1769 el Obispo Herboso había verificado que el templo de Santa Ana era interino y que los jesuitas tenían cortada la madera para hacer el definitivo, pero en 1768 se quemó la tercera parte del pueblo y buena porción de la madera acumulada, con lo cual esto quedó sin efecto ¹²⁰.

Cuando en 1789 realiza una visita al pueblo Estanislao Montenegro lo encuentra "expuesto a su inminente exterminio y total ruina respecto a la relajación de sus naturales, la pérdida de sus ganados y grave decadencia en los frutos y fábricas de los pueblos" ¹²¹.

Gabriel René-Moreno opina que "el hermoso templo de Santa Ana fue obra de la administración española, bien que sobre los planos, estudios y datos dejados por los jesuitas" ¹³².

Sin embargo, con excepción del cambio de cubierta de paja por teja y la renovación de columnas de madera interiores (durante todo el siglo XIX y hasta hoy) no creemos que este templo sea del período postjesuítico.

Nos inclinamos a pensar que es el mismo templo provisorio con modificaciones posteriores, como probablemente el sistema de balcón prolongado sobre todo el frente, que también encontramos en San Ignacio aunque en otra escala.

El hecho de que el colegio haya quedado también inconcluso así como la decadencia del pueblo luego de su incendio, hacen improbable que se pudieran allegar recursos para un nuevo templo. Parte del colegio fue reconstruida en tiempos del Gobernador Gil de Toledo en 1829.

La valoración de contraste entre la fisonomía de esta iglesia pequeña que parece casi emerger del suelo, mimetizándose con el paisaje, y el interior de excepcionales condiciones ornamentales, como señalara d'Orbigny, por el uso de la mica en las paredes, son indicativas de que estamos ante el templo jesuítico y no ante una nueva obra, como se ha pensado.

Santa Ana mantuvo los niveles en los cuales lo dejaron los jesuitas, y el visitador de 1805 decía que "el pueblo aunque corto es digno" ¹³³. Hoy podríamos seguir suscribiendo esta afirmación.

A pesar de que el último gobernador realista, Ramos, se llevó trescientas familias del pueblo de Santa Ana a poblar Casalbasso en territorio brasileño, la Misión no desapareció y mantuvo la mejor escuela

de música de todas las misiones, como acotaba d'Orbigny i'

Santo Corazón de Jesús

Se trata de la fundación más tardía, ya que fue realizada en 1760, por los Padres Gaspar y Chueca. Sin embargo, por las mismas razones que Santiago, en virtud de ser la avanzada frente a los indígenas, debió trasladarse dos veces.

El Padre Xavier Guevara trabajó una iglesia provisoria de paredes de adobe y teja de palma, pero además los jesuitas lograron hacer un altar mayor de madera, nuevo y sin dorar, donde estaba la imagen del Santo Cristo y 4 cuadros. En lugar de retablos colaterales, tenían provisoriamente altares con pinturas de San José, uno, y de la Visitación de Nuestra Señora, otro ¹⁷.

En 1769 el Obispo Herboso decía que "la del Santo Corazón como población moderna, carece igualmente de Iglesia de la misma suntuosidad" ¹⁸.

El pueblo sería luego nuevamente trasladado "por la gran decadencia del pueblo en el sitio viejo donde se hallaba lleno de hambre y sobradas enfermedades" en las que "morían no menos de diez por día". El traslado se efectuó en 1788 con autorización de la Real Audiencia ¹⁹.

Asolados periódicamente por los indios bárbaros, Santo Corazón y Santiago tuvieron una difícil existencia y nunca lograron templos de la calidad de los realizados en los otros pueblos de Chiquitos.

De su aislamiento da debida cuenta el hecho de que el primer Gobernador que pisó Santo Corazón desde la expulsión de los jesuitas, lo hizo en 1831 acompañando a d'Orbigny. En ese momento la iglesia era aún "espaciosa, pero cubierta de rastrojo, igual que el Colegio y casas de indios que rodean la plaza" ²⁰.

LAS IGLESIAS DE LAS MISIONES DE MOXOS

A la inversa de lo que sucederá con la iglesia de Chiquitos, de los templos de Moxos nos quedan referencias documentales escritas, pero hemos perdido la totalidad de los edificios originales.

Por ello nuestra aproximación se basará sustancialmente en la documentación histórica y los escasos registros iconográficos que nos permiten comprender un poco más cabalmente el valiosísimo patrimonio cultural y arquitectónico que tuvieron las misiones de Moxos.

Como sucedería en Chiquitos, en los primeros tiempos los que dirigieron y planificaron la construcción de los templos fueron los propios misioneros.

Si bien en los intentos iniciales de las "entradas" a Moxos en 1668 y 1669 por los Padres Bernardo y Aller y el Hermano Juan de Soto lo esencial fue convencer a los

indígenas de la conveniencia de concentrarse en misiones, pronto fue necesario pasar a una acción de consolidación de los primeros poblados ²¹.

Fue con el Padre Pedro Marbán y, sobre todo, con el Hermano José del Castillo que se dio comienzo a estas obras en las que participarían activamente los Padres Cipriano Barace, Agustín Zapata y Antonio de Orellana, que tuvieron decisiva participación en la construcción de los primeros templos de Trinidad, San Javier y San Ignacio ²².

Peculiarmente la obra del Padre Barace como arquitecto en el templo de Trinidad fue narrada por Francois Coreal en 1702 ²³.

Pero esta actuación sustitutiva de los religiosos frente a la emergencia no significaba desconocer la imperiosa necesidad de la capacitación. Así, vemos al Padre Antonio de Orellana, que impulsó la edificación del templo de San Ignacio, reclamar en 1695 la urgente visita del Hermano José del Castillo para que lo ayude como carpintero a terminar su templo ²⁴. Contando con la precariedad de las circunstancias de estos primeros templos misionales, los jesuitas debieron atender a la experiencia de las fundaciones del Paraguay que llevaban más de ochenta años y también a las recomendaciones de los superiores sobre los criterios para la realización de los templos.

El Padre Diego Altamirano en sus instrucciones de 1688 encarecía a los jesuitas que en la construcción de iglesias "se atienda a lo más fuerte y sólido que a unas fantasías del arte de quitar tirantes, de hacer arcos, pues se reconocen los inconvenientes que se han experimentado en los que así se han hecho poniendo y quitando por faltarles la firmeza debida" ²⁵.

Pero lo que está claro desde un comienzo es el modelo que habrá de adoptarse de templo de 3 naves con el Colegio y Residencia adyacente en forma de claustro. En algunos casos, para estas obras, que la circunstancia tecnológica y las disponibilidades de materiales de recolección obligaban a hacerlas en madera, se debió contratar a maestros carpinteros especializados como sucedió en el Templo de San Javier donde actuó un carpintero cochabambino ²⁶.

También en *este* plano fue esencial la acumulación de la experiencia en el trabajo de la madera, haciendo confluir la teoría y la práctica local.

Un texto del siglo XVIII es elocuente en este sentido: "la experiencia enseña que no es del todo incorruptible el simburúqui y que apenas va 50 años sin podrirse bajo la tierra, para atender a la conservación o nueva formación de Iglesias queda reservado al Padre Superior el Ychimiceo

que está río arriba del Mainoré y el Moicho que entra en el Supibo, para el corte de los simburuquíes que están en dichos parajes, quien podrá dar licencia para que se corten solamente para horcones de las Iglesias y no para otra fábrica alguna" ²⁷

Este notable documento señala la capacidad de planificación en el uso de los recursos, el control de la tala y la prioridad de destino de las piezas de madera calificarla.

El testimonio de un Obispo de Santa Cruz a principios del siglo XVIII nos puede servir para valorar la fuerza formal y funcional que tenían los templos en el proyecto misional. En 1719 el Obispo Jaime Mimbela hacía una referencia precisa: "Las Iglesias están generalmente decentes y algunas con adorno sobresaliente de que he quedado gustoso y para esto se ayudan de las limosnas y del arroz, azúcar, cera y tejidos que sobran y se venden. Ayuda también la abundancia de gente para trabajar a muy poca costa, y de madera que crían aquellas montañas, para cuya conducción hay facilidad por los ríos a los pueblos de sus márgenes y por las campañas a los demás, porque en tiempo de aguas todo se inunda y así suelen pasar de un pueblo a otro en sus barquillos que llaman canoas por las mismas campañas que son entonces lagunas con que se hallan pocos sitios a propósito en que edificar por el riesgo de las inundaciones" ²⁸.

Este texto nos explica la factibilidad económica de la construcción de los templos, la modalidad de recolección de los materiales y las dificultades para la elección del emplazamiento, que históricamente significó la destrucción de no pocos templos moxos.

En lo referente al ornato y valoración especial de las iglesias, un texto, quizás ya tardío es, sin embargo, elocuente por la importancia que tiene a su comprensión cultural y su plena identificación de los valores conceptuales del Barroco en cuanto se refiere a las formas de participación y persuasión ²⁹.

Decía en 1789 Lázaro de Ribera: "ningunos templos más suntuosos que los de Moxos y ningunos indios más acostumbrados a la decoración y majestad de los objetos exteriores para fortificar los principios de nuestra Santa religión" ³⁰

De aquí la importancia de considerar a esta arquitectura no solamente como la envolvente de una caja muraria o con estructura de madera, sino como una verdadera *máquina* de persuadir, donde la escenografía de la pintura mural, los retablos, el color, la luz, las texturas, la música, el canto y los rituales configuraban el contexto participativo de la comunidad en aquellas sociedades teocráticas.

El proceso de enriquecimiento paulatino de los templos, la incorporación de un imaginario, no sólo generado en Moxos o en Chiquitos sino también trasladando la experiencia europea de los jesuitas o de las obras que llegaban del Cuzco y Potosí, marcan la tónica del siglo XVIII.

No puede, pues, sorprendernos que entre las razones que avalen el pedido de nuevos misioneros para las reducciones de Moxos el Padre Santiago de Larraín señale la necesidad de operarios para rehacer templos y colegios deteriorados por los terremotos de 1746¹⁵¹.

La preocupación por el adorno y alhajamiento de los templos, y el atender a la renovación y traslado de ellos cuando con frecuencia se mudan los pueblos, llevó a una de las tareas más duras y continuas de los religiosos y los talleres artesanales de los pueblos¹⁵².

A la expulsión de los jesuitas las autoridades de la Ilustración no tuvieron más remedio que reconocer la "magnificencia de los templos"¹⁵¹.

Sin embargo, el deterioro fue acelerado por la malversación de las alhajas y ornamentos de los templos que realizaron muchos de los curas a cargo de ellos luego de la expulsión de los jesuitas.

El hecho de que la administración de los bienes temporales estuviera en esta primera fase también en manos de los religiosos y su incapacidad de concebir un sistema de economía integrada y complementaria como la que plantearon los jesuitas facilitó la corrupción que denunciara el Gobernador Ribera¹⁵².

También es necesario encuadrar esta circunstancia en el conflicto entre poderes que se planteó desde el comienzo entre los religiosos y los gobernadores civiles de Moxos y Chiquitos. Si estos últimos denunciaban la corrupción económica y moral de los curas, éstos a su vez ponían en evidencia las megalomanías de aquellos remotos funcionarios de la Corona.

Así, en 1783 el Visitador Eclesiástico afirmaba del Gobernador Verdugo: "llevado de una pasión ciega de ser el absoluto en todo y que lo venerasen como a Dios porque quería que repicasen (las campanas) cuando llegaba a los pueblos" ¹⁵³

Lo cierto es que los conflictos y la mala administración llevaron a una rápida decadencia de los templos de Moxos y cuando entró a la Provincia el Gobernador Interino de ella, el marino Antonio Alvarez de Sotomayor se evidenció que estaba "al borde de la ruina" y que ya "algunos pueblos se hallan sin Iglesias o a punto de verlas caer derruidas", además de generalizado el abandono y la corrupción del contrabando con los portugueses¹⁵⁴.

La gestión de Alvarez de Sotomayor

permitió la recuperación de los templos de Moxos, pues hizo reparar las iglesias de Concepción, San Pedro, Trinidad y Reyes, "que halló arruinadas" e "hizo construir iglesias decentes y de buenos materiales en los pueblos de San Ramón, San Ignacio, Loreto y el Carmen que no las tenían y trasladó los dos últimos pueblos a mejor situación"¹⁵⁵

Su sucesor en el cargo, el también marino Pedro Pablo de Urquijo continuó sus obras y realizó otras capillas en San Javier, Magdalena y Exaltación".

Inclusive en San Martín de Baures, se decía en 1773 que la iglesia "está recién edificada", careciendo de sagrario "pues el altar mayor no consta mas que de un nicho". Acotaba el Visitador que la anterior iglesia no había tenido tampoco retablo formal¹⁵⁷. También Santa Rosa, luego de su refundación, sólo tenía en el momento de la expulsión de los jesuitas "un corto oratorio que solo entran el sacerdote y su ayudante", estando la Misión "del todo destruida" ¹⁵⁸

Estos testimonios evidencian que por lo menos un tercio de los templos de Moxos que conocieron los viajeros del XIX y llegaron hasta las primeras décadas de este siglo, no eran del período jesuítico sino posteriores.

Esto no implica que hayan existido cambios sustanciales en la tipología, pues los materiales, la tecnología posible y la mano de obra fueron similares; pero sin duda su equipamiento se resintió, pues — donde no pudo reutilizarse lo ya existente del período jesuítico— fue muy difícil reponerlo.

Los intentos de Lázaro de Ribera con su escuela de dibujo o el fomento de las artesanías de madera fueron canalizados pronto hacia la factura de elementos que dieron valor agregado a la producción. Así, el dibujo se canalizó hacia la mejora de los diseños textiles y la carpintería a la fabricación de escritorios embutidos, baúles, catres y otros elementos de fácil comercialización.

Los templos, destinatarios otrora de las primicias de los talleres artesanales misioneros, se vieron relegados en una sociedad que, de las facetas socializantes de los jesuitas, había pasado al más rotundo lucro emergente de sus administradores.

Hasta los grandes órganos que tenían los templos se perdían mientras que los nuevos instrumentos se fabricaban para los templos de Santa Cruz de la Sierra y Cochabamba.

Alcides d'Orbigny y Castelnau pudieron, todavía a mediados del siglo XIX, verificar el esplendor subyacente de lo que habían sido estos templos que la ilustrativa representación del pintor Melchor María Mercado (1859) nos permite conocer 'S'.

Loreto

Fundado por Pedro Marbán en 1682, fue ésta la primera misión del conjunto de Moxos. Su templo, realizarlo bajo los lineamientos de la arquitectura maderera, tenía tres naves, estructura independiente y muros de adobe de simple cerramiento.

El Hermano donado Manuel Carrillo realizó los retablos de cedro de sus altares y enseñó a los moxeños el oficio que a la vez realizaron otros trabajos muy *curiosos*¹⁶⁰.

La presencia del Fiermano Carrillo fue clave, pues indicó el camino que también había realizado el Hermano carpintero José del Castillo, de preparar a los indígenas en las técnicas constructivas. El Padre Orellana resaltaba en 1695 cómo iban "aprendiendo de ensamblaje con el Hermano Manuel, que es muy útil y van adornando la Iglesia de Loreto muy bieni-fi.

El Padre Marbán, que ya había hecho trasladar el pueblo, pues las inundaciones anegaron el primer emplazamiento, dispuso el templo sobre una plataforma. La iglesia tenía sesenta varas de largo y veinte de ancho y estaba cubierta con tejas de palma, contando finalmente con cinco altares¹⁶².

El costo del templo fue enorme, cien mil pesos que fueron aportados por la orden de los jesuitas habida cuenta de que las misiones aún no generaban recursos.

El pueblo de Loreto había de ser trasladado primero en 1751; luego, a fines del siglo XVIII, a causa de inundaciones y de los tumultos en que se vieron envueltos los indios de Moxos, se construyó una iglesia provisoria.

En 1790 el cura Juan Justiniano informaba que la iglesia requería pronto reparo "para cuyo efecto se hallan alistados todos los materiales para su reedificación y antes de emprender dicha obra se hace indispensable construir una capilla, que de igual modo hay material para verificarla edificada, y en ella interinamente dar el pasto espiritual de este rebaño del Señor". Sin embargo, como había preparado tejas de palma le indican que fuesen de cerámica "de lucimiento como se desea"¹⁶³.

Señalaba el religioso que para la construcción "he pensado traer indios de otros pueblos, luego que pasen las aguas, para que auxiliando a estos naturales consigamos con la mayor brevedad la conclusión de esta importante y piadosa obra". Lázaro de Ribera le remitió un velo de la Verónica con "tres rostros sacrosantos de nuestro Redentor" que fue realizado "por el Maestro Pintor que trajo Usia de las Provincias de afuera" (Manuel Oquendo).

En 1795 el nuevo cura Félix José de Rozas, indicaba que se estaba por concluir el presbiterio, que el resto de la obra ya estaba adelantada y ya bendecida la iglesia. Añadía: "armé el retablo con bastante

trabajo y acabé una bonita baranda que nunca había tenido" "

Esta capilla fue la que visitó el Canónigo Velasco en 1802 y que consideraba "meramente provisional", a la vez que señalaba la necesidad de compostura del órgano del templo i.

Como hemos visto, el nuevo templo fue realizado por el Gobernador Alvarez de Sotomayor en 1808 y es el que d'Orbigny calificó de "amplio y bello", además de señalar que había una capilla "situada fuera", cerca del cementerio 'G.

A fines del siglo XIX de este templo sólo quedaban unas paredes anchas de la altura "de unas seis varas con techo, que sirven de cárcel" y eran "restos de la antigua torre o campanario" "Las doce campanas, de mayor a menor, están colgadas de un palo y una infinidad de muebles, como molduras, andas, y otras maderas labradas, al mismo tiempo que revelan el gusto y arte en el artífice, son un testimonio de la grandeza y magnificencia de este pueblo en otro tiempo. Hoy todo está amontonado como inútil." 167. La iglesia de Loreto era en 1893 una pieza que "no es nada decente y por eso están en preparativos para la construcción de un nuevo templo".

Santísima Trinidad

Fue éste el segundo de los pueblos erigidos en Moxos con indígenas mayuruanas en el año 1687 y estuvo a cargo de la fundación y atención del mismo el Padre Cipriano Barace.

El ciclo constructivo del templo de Trinidad fue el habitual: primero una enramada o choza en la fase fundacional, luego un templo provisorio y finalmente la iglesia definitiva.

El Padre Barace debió enseñar a los indios "el modo de construir un edificio, formado en su propia imaginación" y erigió de esta manera el primer templo provisorio de adobes y "con algunos meses de trabajo tuvo el consuelo de concluir la obra".

"Algunos años después no siendo la Iglesia de bastante capacidad para contener a todos los fieles, edificó otra mucho más grande y más hermosa; y lo que hubo de más admirable fue que la nueva Iglesia se edificó sin instrumento alguno de los que se usan en semejantes edificios y sin la dirección de otro arquitecto presidiendo el Padre a toda la obra" 168

Esta iglesia era considerada como "hermosa y fuerte, de adobe toda, de tres naves con su sacristía, baptisterio y torre de lo mismo, con techo de tumbadillo para la defensa de las aguas" 169.

La descripción nos señalaría un tipo constructivo más tradicional, pero al tener tres naves intuimos que es posible que los pilares fueran de madera y entonces estaríamos ante un sistema mixto.

Esta iglesia fue probablemente la que hizo reparar a principios del siglo XIX el Gobernador Alvarez de Sotomayor. En su ornamentación estaba *aseada* en 1802, pero en 1832 d'Orbigny la considera "muy amplia y de buen gusto aunque un tanto recargada de tallas de madera" 170.

Particularmente el templo de Trinidad parece haber contado con un equipamiento cosmopolita, pues el inventario de la expulsión nos habla de cuadros cuzqueños, imágenes de alabastro de Ayacucho y otros de madera procedentes de Quito, Nápoles y Roma 171. En 1807 el pueblo sufrió un incendio y es posible que la iglesia padeciera daños.

Un grabado de 1852, que incluye en la edición de su viaje Gibbon, nos muestra el templo con una barandilla al frente y una torre baja y maciza. El colegio también parece de una sola planta y en el centro de la plaza aún se alzaba una cruz 172.

Hacia fines del siglo XIX un viajero nos dice que "la ménsula del altar mayor es de plata maciza y aún encima del tabernáculo se muestra una pintura de la Santísima Trinidad bastante aceptable, pero retablo, presbiterio, púlpito, la Iglesia toda está embadurnada de cal y yeso de suerte que lo de más mérito que son los tallados y molduras de madera, ni se ven ni pueden apreciarse" 173.

Poco después de los alzamientos indígenas de 1887, que llevaron a la migración a San Lorenzo de la mayoría de los nativos, el Padre Pifferi la vio "en ruinas". Los españoles y criollos habían dejado caer "el tumbado" de la cubierta y "el magnífico retablo del altar mayor, obra de mucha arte y paciencia, está para caer a pedazos" 174.

La iglesia subsistió hasta avanzado el siglo XX en virtud de que Trinidad desde 1820 fue la capital del Departamento del Beni, con una breve intermitencia entre 1844 y 1849.

Este hecho posibilitó más recursos para su mantenimiento en el período en que se fueron perdiendo los demás templos de Moxos, pero también sería la causal de su demolición para realizar una iglesia de supuesta expresión "moderna" 175.

San Ignacio de Loyola de Moxos

El pueblo de San Ignacio fue fundado en 1689 por el Padre Antonio Orellana; el templo fue comenzado en 1691, pues el Gobernador Benito de Ribera y Quiroga colocó la primera piedra el 27 de agosto de ese año.

Bajo diseño del Padre Antonio Orellana y su dirección personal, se construyó una iglesia que los cronistas consideraban a fines del siglo XVII como "la más grande y espaciosa de todas" 176.

Tenía tres naves, muros de adobe y

los techos eran de tumbadillo de caña muy embarrado para evitar las filtraciones de la llama.

También aquí el jesuita debió improvisarse y dar ejemplo para motivar a los indígenas a desarrollar sus capacidades en los oficios.

El Padre Eguiluz narra cómo el Padre Antonio se puso a trabajar personalmente en la fabricación de adobes y pulimento de las maderas y que entonces los indios "se ofrecieron los más a porfía, no perdonando el mayor trabajo para buscar lo mejor para su Iglesia".

"Al principio de la obra pareció imposible hallar palos proporcionados a la capacidad de la Iglesia por estar muy lejos el corte y viendo al Padre afligido, ellos mismos le alentaron y no dejaron monte que no trajinasen por hallar donde cortar cuartones hermosos e incorruptibles, trayéndolos con tanta alegría como si fuese materia de juego, sin sentir el hambre, el sol, ni el cansancio por venir de tan lejos algunos que los arrastraban más de una legua" 177.

Fue para esta obra que el Padre Orellana reclamaba le enviaran al Hermano José del Castillo que sabía de carpintería para completar su templo, pues se - encontraba "sin puertas, sin ventanas, sin un sagrario" 178.

La iglesia de San Ignacio debió caerse un siglo más tarde, a fines del siglo XVIII. En la Visita Eclesiástica de 1802 el visitador prescinde de viajar al pueblo, lo que ya es un indicio de su escasa relevancia y luego Antonio Alvarez de Sotomayor señala que hizo el templo de nuevo 179.

La obra fue concluida durante el mandato de su sucesor Pedro Pablo de Urquijo y era "un suntuoso templo de tres naves de teja y adobe con 17 ventanas, todas con vidrios redondos de Cochabamba, con sus retablos correspondientes, púlpito y coro, con sus corredores de balaustrada y baranda" 180. Esta iglesia fue la que conoció d'Orbigny, de la cual apuntó que estaba en "buen estado".

Aquí, como en alguna mención de otros inventarios, se menciona que los cristales redondos provienen de Cochabamba, aunque también sabemos que el Padre Martin Schmid procuraba realizarlos en las misiones de Chiquitos poco antes de la expulsión de los jesuitas.

San Javier de Moxos

El pueblo fue fundado por los Padres Cipriano Barace, Juan de Montenegro y Agustín Zapata en 1691. Fue justamente el Padre Agustín quien encaró "con notable desvelo" la realización del templo.

La iglesia era de adobes y de tres naves, con techo de tumbadillo y junto a

ella erigió la residencia de los Padres "en forma de claustro" 117.

El equipamiento del templo lo realizó un maestro carpintero de Cochabamba que hizo el Sagrario, altar mayor, andas, puertas labradas, púlpito y cajonería en la sacristía 118.

En 1751 el pueblo de San Javier debió trasladarse, como el de Loreto, por las inundaciones. Decía el Superior de los jesuitas: "este año de 1751 fue tanta el agua que los Padres se embarcaron en las gradas de la Iglesia en canoa grande para llevar el viático a los enfermos". Si bien San Javier "no había sufrido tanto por las inundaciones, el río Mamoré se acercaba a él cada vez más. Era el sitio de la Iglesia y cosa muy húmeda y se pensó en el traslado. En 1751 cayó una pared de la Iglesia y otras de la casa amenazaban y así hubo que ponerlo por obra..." 119.

Pero no sería ésta la única mudanza, pues en la visita de 1802 el Padre Velasco encontró a los indígenas con la fe muy "amortiguada" por "no tener párrocos por muchas temporadas y estar recién trasladados después de haber padecido inundaciones y calamidades de enfermedad y hambre en los tiempos que fue Gobernador el Sr. Don Miguel de Zamora".

Zamora había pretendido disminuir el rango de San Javier y asignarle el de Viceparroquia de San Pedro y los indios protestaban, pues estaban a siete leguas del otro pueblo, con caminos inundables.

El Gobernador pensaba de otra manera y escribía orgulloso del traslado que había hecho en 1798. Tan seguro estaba, que había designado una segunda patrona al pueblo, la Virgen del Carmen, "cuyas dos imágenes en hermosos medallones de buena pintura tengo prontos para colocarlos en el altar mayor de la iglesia, que está totalmente concluida y es linda y preciosa", según narra 120.

A principios del XIX los indios de - San Javier reedificaron su templo "adornado con bastante plata labrada, buenos y muchos ornamentos" que les habían sido facilitados por otros pueblos de Moxos.

Sin embargo aún carecía de retablos y sagrario. Cuando el visitador indicó que se realizasen, los jueces indios "quedaron de hacerlo con la posible brevedad, diciendo que el antiguo se había podrido y quebrado por las inundaciones y que por orden del Señor Gobernador Don Antonio Alvarez iban a hacer nueva traslación del pueblo e Iglesia a un lugar más alto, por las inundaciones que padecen de los rebalses del Río Mamoré" 121.

El visitador señala también la inexistencia de pila bautismal y púlpito y dispuso "que se provea a esta Iglesia o la que de nuevo se hiciere de ambas cosas".

También algunas de las imágenes mostraban "la imperfección que les había

ocasionado la polilla y mandé no se expusiesen al público, según lo ordena nuestro Santo Padre Benedicto XIV".

El cementerio estaba colocado entonces a tres cuadras de la iglesia, lo que señalaba diferencias del trazado del nuevo pueblo respecto del jesuítico.

No creemos que el nuevo traslado de San Javier se hubiese realizado de forma inmediata —si es que se hizo—, pues en su informe de 1809 Alvarez de Sotomayor —no señala a este templo como obra de su mandato, por lo que debemos interpretar que fue hecho bajo el gobierno del controvertido Zamora.

Posteriormente el Gobernador Urquijo hizo en San Javier una capilla de San Miguel donde "se colocó el Santo con bastante decencia y buenas pinturas en el centro y fuera de ella en su trono y retablo de barro bien trabajado que parece ser de madera tallada" 122.

A pesar de estas obras, cuando d'Orbigny llega a San Javier en 1831 nos dice que sus edificios "son provisorios, el Colegio no tiene más que una planta y su único monumento notable es una cruz de caoba que se levanta en medio de la plaza, toda llena de incrustaciones de brillante nácar de las conchillas de agua dulce" 123.

San José de Moxos

El pueblo de San José fue fundado por el Padre Juan de Espejo y la colaboración del Hermano Bernabé Dominguez en 1691.

El primer templo se derrumbó cuando estaba ya casi terminado, durante una inundación. El segundo, que se realizó bajo la dirección del Padre Félix Pones, se concluyó en 1695 124.

Eguiluz decía: "ha quedado muy bien dispuesta, de cincuenta varas de largo y doce de ancho, con dos capillas grandes en el crucero, toda de adobe muy fuerte y su techo de tijera bien defendido de las aguas en cuyo trabajo y desvelo mostraron los indios su piedad y devoción" 125.

Hicieron entonces un retablo mayor con un nicho donde se colocó la imagen de San José y en las dos capillas se ubicaron "unos lienzos de pinturas primorosas del Cuzco".

Esta iglesia y todo el pueblo fueron destruidos en 1752 por las pestes y la mayoría de los sobrevivientes fue trasladada al pueblo de San Luis 126.

San Francisco de Borja

El pueblo fue fundado en 1693 por los Padres Francisco de Borja e Ignacio Sotomayor y realizaron primeramente una iglesia provisoria o *galpón* que "para este ministerio se hizo con la decencia posible" 127. El templo definitivo fue realizado a fines del siglo XVII bajo la supervisión del

Padre Sotomayor.

La iglesia se destruyó en 1786 según se desprende de la visita que realizó el Vicario Peñaloza a los pueblos. El Obispo le decía entonces: "los dos expedientes de los pueblos de San Borja y Santos Reyes y los respectivos informes de V. Paternidad Reverenda me han causado frecuentemente bastante consternación y desconsuelo, así por el incendio de sus Iglesias e irreparables pérdidas de los ornamentos, alhajas y demás adornos de la de San Borja, como por la decadencia de estas misiones" 192

San Miguel de Moxos

La primera fundación de San Miguel se realizó en 1696 siendo uno de sus pueblos más numerosos con 4.000 indígenas, sin embargo una epidemia acabó con la mitad de ellos, huyendo el resto a las montañas 128.

Un nuevo intento fundacional se realizó en 1725 y allí el Padre Juan José Zabala padeció el incendio del templo 194

Este pueblo de San Miguel fue arrasado por los portugueses, quienes se llevaron prisioneros a los jesuitas Juan Rodríguez y Francisco Espi, falleciendo este último en cautiverio en 1764.

San Pedro

El pueblo de San Pedro, que luego fuera cabecera de las misiones de Moxos y residencia del Padre Superior, fue fundado en 1697 por el Padre Lorenzo Legarda.

El templo se realizó a principios del siglo XVIII y continuaba siendo muy importante a fines de ese siglo, criando Ignacio Flores decía: "ahora todo está perdido, exceptuando San Pedro" 129.

Esta apreciación se debe sin duda a que, por su condición de capitalidad, el templo de San Pedro recibió un trato excepcional.

Sabemos que estaba trabajando allí el Padre Adalberto Marterer (1748) quien realizó gran cantidad de retablos, púlpitos y confesionarios para los templos de Moxos, especialmente para San Pedro 130.

En la última década del siglo XVIII el Gobernador Zamora, devoto de la Virgen del Carmen, le construyó en la plaza una capilla "sumamente decente y aún primorosa, en el ángulo izquierdo, inmediata a la Iglesia" 131.

La iglesia en 1802 por su "adorno podía competir con una catedral" y tenía además del altar mayor los habituales colaterales dedicados al Santo Cristo y a la Virgen 132.

El visitador indicaba, dado que el templo aún tenía más de 100 arrobas de plata labrarla, que "se podría con permiso de Su Majestad adjudicarse alguna a la catedral de Santa Cruz de la Sierra". Esta premonitoria inspiración se cumplimentaría

en nuestro siglo cuando se trasladan los bienes que quedaban en San Pedro a la catedral cruceña.

El templo fue restaurado en estos años por Alvarez de Sotomayor, pero en el levantamiento indígena del cacique Marasa en 1820 se incendió el pueblo y el colegio adyacente al templo. En la oportunidad se dispuso, finalmente, el traslado del pueblo.

Parte de la platería sería saqueada durante las guerras de la Independencia y el nuevo templo entró en franca decadencia.

Cuando lo visitó d'Orbigny en 1832 era ya un simple "galpón en que estaban amontonadas todas las esculturas de la antigua Iglesia de los jesuitas. Noté sobre todo un púlpito y un confesionario todavía intactos que por la profusión de talla que cubría toda su superficie hubiera podido ser ornato de nuestros templos".

Acotaba el viajero francés: "El traslado de la cabecera a Trinidad, después de la muerte de Marasa, unido a las dilapidaciones y al cambio de sitio de la misión, la redujeron a la mayor miseria, y no hay duda que hoy es la más pobre de todas." 19.

En 1850 en la visita pastoral del Obispo de Santa Cruz de la Sierra, Manuel Angel del Prado, se "bendijo la nueva Iglesia, que acababa de construirse, porque la que existía era pequeña y provisional" 20.

Se conservaban, a pesar de ello, restos de esculturas y muchos pasos de un Calvario de Semana Santa que pueden ser atribuibles a la mano del Padre Marterer. Algunas de ellas pueden verse hoy en la catedral de Santa Cruz de la Sierra.

Concepción de Moxos

Este pueblo fue fundado también en 1708 por el Padre Legarda pero la iglesia y el colegio fueron construidos en los años siguientes por el Padre Pedro de Rado, quien consolidó un pueblo difícil por la variedad de tribus indígenas que participaban en él 201.

El templo construido por los jesuitas se mantuvo bien hasta el año 1773 cuando se cayó parte del presbiterio y no había en los demás altares "lugar decente" donde colocar el Santísimo Sacramento, según decía el Obispo Herboso. Posteriormente lo reparó Antonio Alvarez de Sotomayor 202.

En la visita eclesiástica de 1802 se decía que tenía "esta hermosa Iglesia" púlpito y retablo que se hallaban "sin dorar desde la expatriación de los Padres" 203.

Alcides d'Orbigny dice que a su llegada a Concepción "le sorprendió un aire de esplendor que nunca había encontrado, ni siquiera en las más lindas de la Provincia de Chiquitos. La extensión, la distribución de las casas y sobre todo la plaza, en la que se elevaba una magnífica iglesia y un colegio que forman un

cuadrado de un solo piso, me dieron ocasión para admirar una vez más los trabajos extraordinarios de los jesuitas en esas regiones" zoo

Se trataba en definitiva de una de las escasas obras del período jesuítico que había llegado con pocas modificaciones al siglo XIX. Poseemos una representación iconográfica de este templo jesuítico realizada por Melchor María Mercado. En el muro puede observarse el sistema de estructura de madera avanzada cubriendo el atrio, la existencia de pilastras decoradas en la fachada y un doble sistema de balcones bajo el alero del atrio que pudieran servir de capilla abierta.

San Joaquín

Este pueblo fue fundado también por Antonio de Orellana y el tarijeño Padre Pedro de Rado en 1708 y sería trasladado luego de la expulsión de los jesuitas, en el año 1795.

La primera iglesia la realizó el Padre Pedro antes de pasar de párroco a Concepción; la segunda, después del traslado del pueblo, tardó mucho en hacerse.

En 1802 hay constancia de una iglesia de paja aunque tenía custodia de plata y demás ornamentos, pero muchos de los muebles del templo "como santos, andas y retablos" habían quedado en el pueblo de la Concepción 205

El ingenuo dibujo de Mercado nos muestra ya un templo construido con tejas, avanzado el siglo XIX, pero siguiendo los patrones tipológicos jesuíticos. Tres naves de columnas de madera, muros de simple cerramiento, galerías perimetrales y torre exenta, manifiestan la continuidad de los modos de hacer arquitectura.

Alcides d'Orbigny dice de esta misión que "construidos muy sencillamente sus edificios siguen siendo provisorios, y la misión no tiene nada de notable" 206. Una vez más se demuestra que la *provisoriedad* de las obras postjesuíticas fue a la vez definitiva. Con más medios y poder no pudieron superar la acción de los antiguos misioneros.

Santa Ana de Moxos

El pueblo de indios mobimas fue fundado por el Padre Baltasar de Espinoza en 1709 y su templo realizado en los años siguientes. El Padre Espinoza fue muerto por los indios en el mismo año 1709 207.

Probablemente fue obra del Padre Sebastián Schmidt, natural de Rotemburgo que se hallaba en el pueblo en 1717.

Luego de la expulsión de los jesuitas el pueblo entró en decadencia y en 1802 el visitador exhortaba a los indios a "reedificar y restablecer el pueblo ya casi arruinado por las enfermedades" 208

En 1831, d'Orbigny decía que Santa Ana como pueblo estaba muy mal distribuido: "Las casas de los indios no están en línea y la puerta de la Iglesia, en vez de dar a la plaza se abre hacia el campo" 209. Es evidente, pues, que se trata de un repoblamiento postjesuítico que no alcanzó a superar su provisoriedad.

Exaltación de la Cruz

Fundado en 1709 por el Padre Antonio Garriga fue éste, al comienzo, uno de los pueblos más prósperos y su iglesia debió realizarse en la primera mitad del XVIII, pero ya en 1786 se encontró con problemas a causa de una fuerte inundación.

El techo de la iglesia debía renovarse y las viviendas del colegio estaban por caerse. La misma población tenía problemas de abastecimiento por las crecientes de los ríos 210.

En la visita de 1802 se dice que "el pueblo ha sido de los mayores de la Provincia y apenas se va restableciendo de las calamidades que padeció hace pocos años, despoblándose por las muertes que causó la peste en sus naturales".

Alcides d'Orbigny, que nos dejó un dibujo de la plaza y el templo de Exaltación, nos muestra en un primer plano los tirones de casas de galería con sus *zapatas* talladas. Como un telón de fondo se levanta el colegio con doble planta y balconada corrida de madera sobre la plaza.

El templo tiene un atrio profundo bajo el cual se divisa el balcón-capilla abierta con dos cuerpos laterales en escalera, como actualmente se ve en Santa Ana de Chiquitos.

La fachada del templo tenía pilastras, hornacinas, estatuas y abundante decoración de pintura mural. Mas allá, la torre, exenta de dos cuerpos presentaba una galería perimetral en la parte baja.

Ciro Bayo narraba que aún en 1897 había en Exaltación tres retablos de armario (*cajones*) que representaban la Natividad del Señor, la Purificación de la Virgen y la Degollación de los inocentes. "Las tres son obras acabadas de imaginaria. Tendrá cada una cuatro varas de alto por tres de ancho y en tan pequeño espacio el artista ha amontonado figuras y escenas talladas en miniatura con perfección" 211.

Santos Reyes

Fundado en 1710 por los Padres Bernardo del Castillo y Diego Ignacio Fernández. El primero de ellos "fundador y alma del pueblo" se esmeró en construir el templo.

"No' siendo la tierra buena para hacer adobes, levanté de madera una buena Iglesia y la adorné con retablos y otras alhajas" 212

El pueblo pasó momentos difíciles y el limeño Del Castillo logró consolidarlo antes de su fallecimiento en 1751. En 1786 se incendió la iglesia, que sabernos fue reparada por Alvarez de Sotomayor a comienzos del siglo XIX ²⁵.

Una fotografía que trae Vargas ligarte del templo a principios del siglo XIX, muestra una construcción de similar tipología aunque precaria con su techo de paja. La fachada sin decoraciones y el atrio con un barandal frontal. la torre de adobe o quinchá tiene un basamento, un cuerpo abierto y un chapitel de *sombbrero*.

Magdalena

Este pueblo fue fundado en 1720 por el Padre Gabriel Ruiz con parcialidades de indios itonamas. El templo, probablemente realizado en la primera fase, se mantuvo bien al amparo del crecimiento de este pueblo, del cual se extrajeron indígenas para hacer otras misiones como la de San Ramón.

En 1802 se anota que el Gobernador Zamora había retirado del templo dos campanas grandes y siete chicas "por hallarse quebradas para su fundición y renovación" sin que se hubiera vuelto a saber de ellas.

El Visitador dispone para el uso del templo "que en adelante se dividan las mujeres con su doctrinero a la puerta mayor de la Iglesia que sale a la Plaza y los hombres a la otra colateral que corresponde al atrio interior del Colegio y que todos se pongan en fila y en pie como corresponde

al respeto de la Palabra Divina" 214

Alcides d'Orbigny dice que su iglesia es "muy amplia, construida al gusto gótico (sic), y es muy notable por sus esculturas de madera y pertenece al estilo más florido de la Edad Media (otro sic)". "El Colegio cuadrado, con un piso superior está dividido en tres grandes salas, más bellas que cómodas" ">

En el dibujo de Mercado de mediados del XIX, se nota que el templo de Magdalena es uno de los más recargados en su decoración, pues no sólo presenta las pilastras policromadas de varios tramos, sino que hay pintura mural en torno a las puertas y ventanas, además de dos lámparas de plata colgadas al exterior.

A uno de los costados se abre un balcón "capilla abierta" que muestra las condiciones de extroversión de culto.

San Ramón Nonato

El pueblo de San Ramón fue fundado por el Gobernador Lázaro de Ribera en 1792, luego de la expulsión de los jesuitas y extrayendo indígenas del pueblo de Magdalena.

En 1802 el pueblo tenía más de 3.000 habitantes, quienes manifestaban que "se iba a trabajar decente y hermosa Iglesia, tabernáculos, santos, etc., como que para ello ya tenía avanzada la madera y otros materiales".

El Visitador exhortó "a su pronta ejecución" al "Administrador, curas, indios, jueces y demás pueblo". El cementerio se había realizado junto al templo ²¹⁶.

Se vaticinaba que "este lugar promete mucho adelantamiento de feligresía por ser pingüe y de muy buena agua y sano temperamento".

La iglesia fue realizada por Antonio Alvarez de Sotomayor en los años inmediatos y en 1808 ya estaba concluida y ornamentada con equipamiento litúrgico extraído de Loreto.

Si bien la iglesia parece simple —a juzgar por el dibujo de Melchor María Mercado— es preciso acotar que la torre de cuatro pisos (dos de ellos de campanas) parece de las más elaboradas. También es interesante señalar que el colegio tenía dos plantas de habitaciones en concordancia con la importancia que rápidamente alcanzó este pueblo.

El Carmen

El pueblo de Carmen de indios chapacuras fue una fundación del Gobernador Miguel Zamora en 1794, pero la iglesia fue realizada por Alvarez de Sotomayor e inaugurada en 1806 ²⁷.

En septiembre de ese año se estrenó el templo nuevo con una fiesta y el Padre Juan Justiniano adicionó a numerosos indios de la comarca, sobre todo de la parcialidad baures y guarayos.

Cuando visitó el pueblo d'Orbigny en 1831 halló que la *aldea* no tenía edificios públicos y que la iglesia era *sencilla* y las casas provisorias. "El más bello ornato de la misión consiste en cuatro palmeras totals que rodean a la cruz de la misión en el medio de la plaza" ²⁸.

CAPÍTULO QUINTO

EL DESARROLLO DE LOS OFICIOS Y ARTESANÍAS EN LAS MISIONES DE MOXOS Y CHIQUITOS

Es el proceso fundacional de las misiones de Moxos a fines del siglo XVII, los jesuitas debieron recurrir con frecuencia a los propios Hermanos coadjutores de la Compañía de Jesús capacitados en un oficio, o a artesanos del Perú.

En la iglesia de San Francisco Javier en 1691 el Padre Agustín Zapata contó con la colaboración de un maestro carpintero del Perú quien, no sólo hizo el retablo, sino que con la ayuda de los indios puso las tres puertas de cedro, labró un púlpito "muy curioso", escaños y una cajonería de sacristía"

En el pueblo de San José de Moxos se trajeron del Perú "un bulto de cuerpo entero de San José" y "unos lienzos de pinturas primorosas del Cuzco" para las capillas laterales del templo, hacia 1693 '.

La participación activa de los Hermanos coadjutores José del Castillo y Manuel Carrillo suplió las necesidades iniciales; pero, ante la multiplicación de fundaciones, otros jesuitas tuvieron que aprender a improvisarse como artesanos y constructores.

El Padre Cipriano Barace entendía que las artes podían contribuir mucho a humanizar a los indígenas y comenzó a enseñarles. "Presto se vieron entre ellos labradores, carpinteros, tejedores y otros artífices" '.

En el pueblo de Santísima Trinidad, viendo que los oficios religiosos se desarrollaban en una iglesia provisional que era una choza decidió construir otra. "Para poner en ejecución el proyecto era preciso poner manos a la obra y enseñar a los indios el modo de construir un edificio, formado en su propia imaginación. Llamó a muchos entre ellos y a unos mandó cortar madera, a otros mostró el modo de hacer ladrillos. Hizo que unos aprendieran a hacer argamasa y en fin, con algunos meses de trabajo tuvo el consuelo de concluir la obra" '.

Esta fue la estrategia general en los pueblos que se iban formando y, como

recordaba en 1700 el Padre Figueroa, "los padres les enseñan todos los oficios; que la caridad de Cristo es muy hábil maestra de todas las artes: son alarifes, carpinteros, doradores, zapateros, sastres, músicos, herreros" '.

La instalación de los talleres artesanales junto al colegio y residencia de los jesuitas señaló la importancia que se adjudicaba a esta tarea, no tanto por la dimensión económica de la misma como por la capacitación y potenciación culturales de los indígenas.

En efecto, la principal fuente de recursos de las misiones fue siempre la agrícola y en principio la producción artesanal tendió a resolver los problemas de autoabastecimiento de los pueblos y sus templos. Es cierto que determinados elementos como los metálicos y de hierro formaban parte de lo que las misiones adquirían en trueque en las ciudades españolas para complementar elementos y herramientas que precisaban en sus talleres.

El comercio de trabajos de carpintería y, sobre todo, de los textiles de Moxos y Chiquitos se incrementó notoriamente a partir de las administraciones postjesuíticas. Fue en coincidencia con el repliegue y decadencia de los pueblos, pues el excedente ya no se reinvertía en ellos sino que servía para acumular riquezas de los funcionarios religiosos y seculares o pagar tributos reales.

La preocupación de los jesuitas por el buen funcionamiento de sus talleres se verifica en la carta que desde Moxos enviaron los religiosos al Provincial Baltasar de Moncada en 1751 donde señalan entre sus tareas que "las oficinas de carpintería, etc., necesitan también ser visitadas de cuando en cuando, a fin de que se den todos al trabajo y lo hagan como se debe" '.

Algunos de los administradores españoles que vinieron después de los jesuitas no pudieron dejar de reconocer la eficacia y calidad de esta tarea. Lázaro de Ribera decía: "no necesito hablar de la

magnificencia y decoro en que los expatriados dejaron los templos de Moxos porque esto lo sabe todo el mundo y aún los costosos y ricos ornamentos y alhajas de plata, oro y piedra que en el día existen están manifestando su opulencia" '.

La mala administración, el saqueo y la indolencia habían desmoronado decenas de años de trabajo y algunos de los obispos y gobernadores trataron de paliar la decadencia mediante el fomento de las artes y explotación de su potencial veta económica.

Antonio López de Carvajal decía que las misiones a su cargo tenían "escuela para aprender a leer y escribir y de música, varias oficinas de herrero, carpintero, ensambladores, torneros, tejedores, trapiches en que hace azúcar y tendales para beneficiar la cera". Decía que en Chiquitos "en estos oficios trabajan bien aunque de la comparación de las obras antiguas con las modernas resulta han perdido algún primor" R.

En Moxos, Ribera proponía en su Reglamento para Administradores que "en atención a que cada pueblo tiene un competente número de herreros y carpinteros mandasen hacer camas, mesas, sillas y cajas o baúles para la ropa, distribuyéndolo todo a proporción de la producción que tenga cada indio con lo que se conseguirá adelantar los oficios"

Al cerrar su gestión en la Gobernación en 1792 hacía un informe preciso sobre el desarrollo de los oficios y afirmaba: "en todos los pueblos se encuentran buenos músicos y algunos compositores, escultores, arquitectos, organeros, fundidores, ebanistas, torneros, herreros, tejedores, sastres, doradores, etc.". "No tienen el talento de la invención y tal vez sus obras no están acabadas con mucho gusto, pero estos defectos provienen, a mi ver, de la ignorancia en el dibujo, de no haber visto más mundo que este reino y de no tener grandes modelos que agucen su imaginación".

"Ahora dos años y medio se estableció en esta capital una Escuela de Artes con un Maestro que a los seis meses ya no pudo serlo de unos muchachos que, con tanta facilidad, se sobrepusieron a él, quedaron pues sin más guía ni explicación que algunas estampas de Le Brun, Anfbal Caracholo y otros pintores célebres. Los progresos que han hecho en este corto tiempo se dejan ver en las copias que se han remitido a la Real Audiencia".

Una de las circunstancias que más llamó la atención a Ribera fue que los indios eran diestros para varios oficios y actividades.

"Un zapatero en nuestros países no sabe hacer una mesa y el carpintero ignora el arte de la fundición pero aquí se encuentran oficiales cuya habilidad lo abraza todo de una vez. Causa admiración que unos indios que ignoran hasta los primeros elementos de la aritmética manejen el compás, entiendan lo que es una proporción armónica y apliquen felizmente los principios de la misma para trabajar unos órganos tan buenos como los mejores de Europa" ¹⁶.

La tarea de Ribera en este sentido fue excepcional, sobre todo, si atendemos a que en 1784 Ignacio Flores, que se sentía admirado por los dotes de los indios de Moxos en las artes mecánicas afirmando que "las obras más distinguidas del Perú no llegan a las vulgares de Moxos", señalaba a la vez que "ahora todo está perdido, exceptuando San Pedro" ¹⁷.

La formación de las Escuelas de Dibujo de San Pedro, Concepción, Trinidad y San Ignacio, la contratación del pintor Manuel de Oquendo para adiestrar a los muchachos indígenas y la transferencia de este aprendizaje a diseños textiles señalan la inserción de Lázaro de Ribera en la línea de trabajo de los funcionarios de la Ilustración n.

Es probable que tanto durante la administración jesuítica como posteriormente, los indígenas que dominaban un oficio tenían un estatus social diferenciado. Desde ya que en la administración de la Compañía de Jesús su tarea era considerada dentro de los recursos del *común*, es decir, de una modalidad productiva que revertía a la totalidad del poblado.

René-Moreno señala que en el período posterior "la gente que tiene oficio, como ser carpinteros, herrero, músicos, tejedores, sacristanes, vaqueros, etc., goza de nombre de familia y tiene gajes para su manutención segura, bien así como el Cabildo" ¹⁸.

Es probable que entre sus prebendas, como sucedía con los indígenas afectados al servicio de la iglesia, estuvieran exentos parcialmente de tributación, ya que su faena permitía atender el pago fiscal de

todo el poblado.

En 1790 servían en el templo de Trinidad de Moxos 9 indios cantores y 18 instrumentarios además de otros 4 transitorios y 5 músicos. En Loreto había 8 cantores y 16 músicos ¹⁹.

En San Miguel de Chiquitos en 1804 se contabilizaban una carpintería con un maestro y 18 oficiales, un taller de pinturas con un maestro y 25 oficiales, una herrería con un maestro y 12 oficiales y una escuela de música con 2 maestros y 50 discípulos. Como se ve, una participación respetable en un poblado de 2.500 habitantes.

La falta de impulso posterior, la carencia de herramientas y sobre todo de estímulo económico y conducción marcaría la consecuente decadencia de los talleres en el siglo XIX, hasta el postrer intento de crear la Escuela de Artes en Trinidad de Moxos en 1844 ²⁰. Alcides d'Orbigny mencionaba en 1831 que en los pueblos de Moxos se fabricaban "infinidad de pequeños objetos de madera con embutidos de nácar, cuyo producto jamás se registra en estos estados (contables) siendo como un privilegio de los empleados el disponer de ellos para regalarlos a sus protectores." ²¹.

En este cuadro de situación y atento a la decadencia de los mismos poblados las artesanías fueron paulatinamente extinguiéndose.

HERRERÍA Y FUNDICIÓN DE CAMPANAS

Aunque del período jesuítico tenemos constancia de la existencia de herrerías y la certeza de que se fundían campanas en cantidad, habida cuenta de las subsistentes en el momento de la expulsión de los jesuitas, no tenemos, sin embargo, mayores detalles sobre el equipamiento y los artesanos ²².

La capacidad de estos fundidores indígenas les permitió en 1763, bajo la conducción del Padre Bengolea, fabricar en San Pedro de Moxos dos cañones de 6 libras de calibre, y otros cinco de tres libras y media y cinco más de una libra para defenderse de los portugueses, que habían avanzado sobre sus pueblos" ²³.

En el inventario de la expulsión de los jesuitas en 1767 se deja constancia en San Pedro de que el pueblo entregó quintales de bronce y de estaño para fundir los cañones de la expedición contra los lusitanos y que la Contaduría General no los ha abonado". También sabemos que en el pueblo de San José de Chiquitos se encontraba el Hermano herrero Andreas Roth, nacido en Lucerna en 1722, y que auxiliaba al Padre Juan Balter en las excepcionales obras de esta misión ²⁴.

Las fundiciones siguieron activas luego de la expulsión de los jesuitas pues en 1783 se llevaron 50 arrobas de bronce desde San Ignacio a San Miguel de

Chiquitos para fundir una campana grande ²⁵.

Quizá la última tarea de este tipo en Moxos, y la más controvertida, fueron las campanas que realizó el maestro fundidor Felipe Mahibe para el fuerte portugués Príncipe de Beira, justamente el enclave enemigo en la frontera.

Mahibe ya había realizado campanas para Santa Cruz de la Sierra y para el pueblo de Concepción cuando en 1785 el Vicario Peñaloza le encomienda las campanas para los portugueses.

Este encargo debe ubicarse en el contexto de la corrupción generalizada por el contrabando, que les permitió a los lusitanos mantenerse en el lugar. El Gobernador Lázaro de Ribera decía que a los portugueses del Fuerte de Beira "los señores curas no cesan de remitir ganado, carne seca, sebo, azúcar, aguardiente, chocolate, tejidos, etc. En una palabra sillas, mesas y cuantos muebles se hallan en aquel Fuerte todo es fruto de las negociaciones de Mojos y del sudor de sus indios. Y para que nada les faltare este Reverendo Padre Vicario por una bien meditada piedad religiosa les dio campanas para la Iglesia del Fuerte" ²⁶.

Demás está decir que ni el Maestro Fundidor Mahibe, ni el Maestro Herrero Juan Icuare que hizo otras obras, cobraron nada por su trabajo, en cambio los religiosos participantes en la operación fueron generosamente obsequiados por los portugueses. El Vicario Peñaloza adujo finalmente que contaba con autorización de su obispo y que se trataba de una obra en beneficio de la religión ²⁷.

La decadencia habría de continuar en los años siguientes y llegó al punto de que el cura de Exaltación escribía que "se han extinguido repentinamente los fundidores" que hacían "las calderas para el sebo" y proponía —como de costumbre— "que se saquen dos o tres indios de los pueblos para que aprendan fundición". ²⁸

LA MADERA Y EL DESARROLLO DE LA CARPINTERÍA

Desde un comienzo, la utilización de las excelentes maderas existentes en los bosques de Moxos y Chiquitos convirtieron a los conjuntos misioneros en expresión de "la cultura de la madera", como sucedía con los poblados del Paraguay y del litoral argentino.

Sin embargo, la especificidad de algunas especies del Oriente boliviano y sobre todo la forma de trabajarlas, hicieron pronto de Moxos un punto de referencia por la producción de sus talleres artesanales.

En el informe que Francisco de Viedma enviara al Rey en 1790 sobre maderas de Cochabamba y Santa Cruz de la Sierra, destaca el uso de la tipa, la cachacacha que "sirve para las techumbres

cie casas" por su condición "nada corruptible", el pino, el quiche y el tajibo, una madera muy fuerte como el tacumori, que servían para estructuras de edificios".

Sabemos que en la misma época el Gobernador Lázaro de Ribera enviaba al Rey siete trozos de muestra de las maderas de Moxos en cumplimiento de la Real Cédula del 18 de febrero por la cual se disponía el relevamiento de los recursos forestales de ultramar ⁷.

También se utilizarían maderas con criterios singulares. En 1771 el geógrafo Cosme Bueno decía que se hallaban "en sus llanos muy buenas maderas para fábricas; entre ellas una especie de palmas que dividida por medio y sacado el corazón sirven de tejas para templos y casas, suele tener cada teja 11 pies de largo" ⁸.

Hubo desde el comienzo conciencia de que la madera era el material más adecuado para las construcciones y el equipamiento de las misiones y esto explica el temprano reclamo al Provincial de Roma para que mandase ebanistas y carpinteros alemanes en 1698.

La preocupación de los jesuitas por la capacitación de los artesanos indígenas se gestó desde un inicio y es evidente que ellos les transmitieron las tecnologías necesarias para las grandes edificaciones. También es cierto que no todos los jesuitas estaban capacitados en el dominio de este oficio y que al comienzo también contaron con la colaboración de maestros de la región.

Sabemos, por ejemplo, que a fines del siglo XVII el Padre Agustín Zárate en San Javier de Moxos "tuvo la dicha y especial providencia de que entrase un carpintero del Perú que le hizo un sagrario grande y hermoso de cedro curiosamente labrado en que se colocó el Santísimo Sacramento, asimismo puso unos bancos con sus molduras airosamente voladas para altar mayor, colaterales al mismo sagrario sobre el cual puso un núcleo en el que está un bulto peregrino del Apóstol San ,Francisco Xavier" ⁹.

En 1695 el Padre Orellana escribía al Padre Hernando Tardío reclamando la venida del Hermano Joseph del Castillo "para que trabajase en nuestras Iglesias y cuando ya le esperaba me han dicho estos últimos Padres que no tienen noticia de que venga y mi necesidad me obliga a clamar a Ud. que no deje de enviarlo que será de grande utilidad a las Misiones y en pocos años se harán oficiales que los adornaran perpetuamente como van aprendiendo de ensamblaje con el Hermano Manuel que es muy útil y va adornando la Iglesia de Loreto muy bien" ¹⁰.

Obtener maestros capacitados no era fácil por la gran demanda que su trabajo tenía y aún los coadjutores jesuitas eran

reclamados para obras de otras religiones y por los obispos. En 1696 el Padre Orellana pedía al Superior "por amor de Dios que no permita que algún Rector codicioso nos detenga al hermano que sabe de carpintería y viene para estas Misiones que necesitan muchísimo de él y más que todas la mía, porque mi Iglesia está sin puertas, sin ventanas, sin un sagrario, ni modo de colocar al Señor, ni he podido conseguir un oficial de Cochabamba como lo tuvieron los Padres del Río y Santa Cruz y aunque lo echaron por su mal ejemplo fue después que dejó con alguna decencia sus Iglesias".

Esperaban al Hermano Del Castillo con la madera cortada "y mozos hábiles que le ayudaran para que la concluya en breve" ¹¹.

El Hermano retablista que había enseñado a los indios de Loreto era Manuel Carrillo, que ya en 1691 tenía avanzada la obra ¹².

El Padre Eguiluz decía que "tiene esta Iglesia de Loreto tres altares con sus hermosos retablos de cedro, todos pintados y otras obras asimismo de cedro que han hecho los muchachos dirigidos y enseñados por el Hermano Manuel Carrillo" ¹³.

En el templo de Trinidad también se realizó el sagrario y un retablo de tres nichos, pero las imágenes de bulto fueron traídas de la Villa de Potosí. Esta temprana mención señala la movilidad y transferencia inicial que hubo desde las ciudades vecinas (sobre todo Cochabamba, Potosí y también Cuzco) a Moxos. Sin embargo, avanzado el siglo XVIII fueron múltiples los encargos que debieron atender los talleres artesanales de Moxos y Chiquitos abasteciendo a una amplia región.

Entre los jesuitas que se destacaron en el siglo XVIII por su trabajo en la carpintería y ensamblaje cabe recordar a Adalberto Marterer, quien en 1748 trabajaba los retablos de San Pedro de Moxos. En su noticia "edificante", el Padre Ponce señala que el Hermano Adalberto "fue utilísimo a estas nuestras misiones cuyas iglesias se hallan adornadas de hermosos retablos, púlpitos, confesionarios y otras obras magníficas que ejecutó, ya personalmente ya dirigiéndolas por medio de pitipiyés y dibujos" ¹⁴.

Otro de los jesuitas de destacada actuación fue Agustín de Castañares, nacido en Salta (Argentina) en 1687 y que muriera martirizado por los mataguayos en 1744. Castañares hizo el retablo mayor de la iglesia de San José de Chiquitos, el primero en su tamaño que hubo en los pueblos. Su biógrafo recuerda cómo lo ideó "su cordial devoción a María Santísima y sirvióle de diseño una estampa de N. Sra. del Buen Consejo: los chiquitos que lo ayudaban ignoraban el arte; el venerable padre sólo se había ejercitado en manejos de pluma, no el

compás ni la escuadra, ni el hacha, ni la azuela, ni el escoplo, ni el cepillo, ni la gubia pero muchas veces es preciso que pasen los misioneros al manejo de estos y otros instrumentos para utilidad y conservación de sus neófitos, sin más magisterio que el de la necesidad industriosa" ¹⁵.

El Padre Julián Knogler en otro relato preciso decía: "cortar madera en tablas — tarea muy importante— fue durante mucho tiempo un asunto fastidioso y se arruinaban muchas sierras. Nuestros indios colocaban la madera encima de un foso profundo en el cual había dos hombres que tiraban la sierra hacia abajo, otros dos se encontraban arriba sobre el bloque de madera tirando hacia arriba y las tablas no salían nunca rectas. Para evitar estos fallos y apresurar el procedimiento ajusté la sierra a un marco y la hice subir y bajar en dos columnas derechos, del marco colgaba un pesado bloque y si se movía este bloque de la misma manera que se mueve el péndulo de un reloj, la sierra se levantaba y bajaba muy bien" ¹⁶.

Sabemos también que el Padre Schmid en Chiquitos inventó un sistema de aparejos para levantar las grandes columnas de madera que configuraban la estructura de los templos.

En Chiquitos actuaría también, como compañero de Schmid, el Padre Juan José Mesner, natural de Auit, quien en 1761 escribía "yo dedico mi vida a Dios, no solamente construyendo altares..." a la vez que enseñaba música a los indios de Chiquitos. El Padre Mesner murió sobre la mula que lo llevaba al destierro, cerca de Arica en 1768 ¹⁷.

Es probable que también haya actuado en las misiones el Hermano Mateo Munegast que vino al Perú en 1722 y desarrollaba su profesión de ebanista en el Colegio de Cochabamba en 1735. Si bien es seguro que la producción de los talleres artesanales de Moxos y Chiquitos continuó abasteciendo a los templos de la región, particularmente a los de Santa Cruz de la Sierra, no menos cierto es que después de la expulsión de los jesuitas predominó, por indicación de gobernadores y curas, la construcción de otros tipos de utensilios.

Dalence señalaba que en el desarrollo de la ebanistería se utilizaban maderas finas como la mara, el copaibo, la caoba, el jacarandá, el cocobolo, el curupao negro (especie hermosa de ébano), el rojo (color de escarlata) y el guayabo grande ¹⁸.

Esta circunstancia tiene que ver con la peculiar situación de los españoles y criollos de Santa Cruz de la Sierra. El cronista Cosme Bueno decía en 1771: "se ve en esta ciudad una cosa particular: no hay maestro ni oficial de oficio alguno, porque la necesidad ha obligado a los

vecinos a ser carpinteros, herreros, albañiles, zurradores, etc., que cada uno ejercita en los menesteres de su casa y familia" ⁴.

En un informe del Gobernador Villa Urrutia de 1790 se describe esta producción como de molinillos, cigarreras, escritorios, atriles, catres y baúles; como puede constatar, sólo los atriles respondían a un uso litúrgico y a la vez se había mantenido la fabricación de escritorios de jacarandá embutidos en nácar que se hacían en los talleres del pueblo de San Ignacio y que tenían gran demanda comercial ⁵.

El Gobernador Lázaro de Ribera reclamaba por los trabajos que hacían hacer a los indígenas los curas y particulares sin pagarles sus trabajos. Identificaba así al maestro Sebastián Serrate, que hacía baúles y a quien sólo le daban un trozo de sal por su tarea. Juan Talo, que hacía 10 cigarreras en quince días y molinillos mientras que el Alcalde Salvador Conoria, maestro carpintero, construía baúles y escritorios que tampoco eran retribuidos ⁶.

En realidad, no había conciencia de que se debía pagar y reconocer el trabajo de los indígenas. En 1787 el Gobernador de Chiquitos Antonio López de Carvajal decía que "en las oficinas de todos los pueblos se trabajan baúles bien acondicionados y otras piezas de madera vendibles en el Perú y que no deben tener más costo que el de su conducción" ⁷.

Pero a la vez la decadencia de los oficios obligó, en el período postjesuítico a recurrir a otros artesanos externos a las misiones. En 1780 fue contratado para realizar los dorados de los altares del pueblo de San Miguel de Chiquitos, el maestro Antonio de Rojas, quien era padre del cura del pueblo de Santa Ana, donde doró el sagrario antes de su fallecimiento en 1783 ⁸.

Pero a la vez, concentrados en la producción de piezas de menor envergadura, la producción misionera fue relevante y les permitió a los indios pagar con ella los tributos.

Así, la Administración General de Chuquisaca recibía en 1791, entre otras cosas, 41 baúles, 34 escritorios y 38 cajas de polvillos para la tributación real de los indios de Moxos ⁹.

En 1800 el Gobernador de Chiquitos Miguel Fermín de Riglos señalaba que los templos de los pueblos misioneros "son de hermosa construcción labrados con toda arquitectura de tres naves con sus bases y pilares labrados de maderas escogidas y de una suma igualdad, tienen tres altares y yo he hecho hacer otro con el que son cuatro, a saber: el altar Mayor con el Santo Patrón del Pueblo y a los dos lados dos santos, San Pedro y uno de los santos de la Compañía; a la derecha el del Señor Crucificado y al lado izquierdo el de Nuestra Señora y el de San Antonio de Padua que es el que he

puesto y colocado con la mayor solemnidad en cada pueblo" ¹⁰.

Estos retablos, que fueran quizás de los pocos aportes postjesuíticos sistematizados, eran "de talla y de hermosa construcción y con efigies romanas grandes que no las he visto mejores en ninguna parte. Las efigies de San Antonio son mandadas hacer por mí en estos mismos pueblos con perfección admirable" ¹¹.

Riglos repuso en 1800 el aprendizaje con maestros para muchachos aprendices "y ya trabajan a una con sus maestros porque son estos naturales de una habilidad extraordinaria que imitan todas las muestras que se les ponen por delante" ¹².

Otro aporte postjesuítico en este plano de tareas fue realizado por el Padre Juan Gregorio Salvatierra de San Rafael de Chiquitos, quien en 1790 comenzó a fabricar en su pueblo obras de carpintería "con varios labores de embutido de talco (que su actividad hizo descubrir y conducir de larga distancia) de modo que causa mucho gusto y complacencia ver el templo de Dios con tan suntuosa magnificencia" ¹³. Quizás esto pueda referirse al uso masivo de la mica, cuyas vetas estaban justamente próximas al pueblo de San Rafael.

En los principales poblados misioneros se buscó mantener los talleres y en algunos casos -como veremos en el caso del dibujo- se hizo una acción de sistematización de la enseñanza.

En 1788 el Gobernador de Chiquitos López de Carvajal señaló que en los pueblos de su jurisdicción se mantenían las "herrerías, carpinterías, tornerías, ensambladoras y las oficinas correspondientes a su ejercicio" ¹⁴.

Estos talleres sin embargo fueron en paulatina decadencia en el siglo XIX y en 1844 el Prefecto de Moxos José de Borja dispuso la creación de un Colegio Normal de Artes en el Departamento del Beni con el objeto de recuperar las habilidades artesanales de los pobladores ¹⁵.

La distancia entre la dimensión del proyecto y los recursos asignados para su implementación convirtieron a esta propuesta en un simple gesto.

LA CONSTRUCCIÓN DE ÓRGANOS

En el momento de la expulsión de los jesuitas todos los templos contaban con una extensa cantidad de instrumentos musicales. El Gobernador de Moxos recordaba en 1789 que "los órganos de las Iglesias no los tienen mejores ni tan buenos las Catedrales del Perú y lo mismo digo de la música en general pues no sólo se hallan entre los naturales músicos excelentes sino también Maestros que hacen todo género de instrumentos con destreza y perfección" ¹⁶.

Cuando se retiraron los jesuitas, todos los templos tenían por lo menos dos

órganos y dos décadas más tarde había varios que no tenían ninguno. El saqueo y la desidia habían truncado estos logros culturales.

Sin embargo, los artesanos de Moxos fueron obligados a fabricar nuevos órganos para Santa Cruz de la Sierra y Tarata. El maestro organero Xavier Espinoza había realizado primero un órgano que fue colocado en el coro de la Merced de Santa Cruz de la Sierra e inclusive se lo envió a la ciudad con otros tres oficiales para la instalación y el temple del instrumento.

El único pago que recibió por esta obra, que Ribera valuaba en \$ 3.000, fue una casaca y calzones de granilla. El Gobernador protestaba diciendo que "según este modo de pensar los indios de Moxos están obligados a prodigar su habilidad a las ciudades que carecen de oficiales por conducir así al aumento del Estado". Agregaba que con ello sólo conseguirían "arruinar y extinguir las artes" ¹⁷.

Ambas apreciaciones eran correctas, pues el cura de Tarata, Angel Mariano Moscoso, futuro obispo de Arequipa y Córdoba (Argentina), solicitó a las misiones que le hicieran un órgano grande para su templo, ya que "en Cochabamba no se podía encontrar oficial perito por ningún precio" ¹⁸. En Santa Cruz no había "Maestro ni oficial de oficio alguno", según decía un informe español contemporáneo ¹⁹.

Xavier Espinoza era el último maestro organero en Moxos y Lázaro de Ribera defiende sus derechos a que se le reconozca y pague su trabajo, ya que inclusive en Santa Cruz de la Sierra se le había hecho templar el órgano de la catedral que a la vez había sido construido por un maestro de San Javier en las misiones de Chiquitos. Con certeza, estos maestros de San Javier habían aprendido con el Padre Schmid, quien también hizo el órgano de San Rafael hacia 1750.

Cuando el Gobernador reclama por estos trabajos sin paga, el Vicario Peñaloza responde que los órganos de Santa Cruz y Tarata se hicieron "en aumento de los oficios, a fin de que no se extingan en la provincia como se ve claramente en todos los pueblos por no haberse continuado en ellos los oficios que enseñaron los primeros religiosos" ²⁰.

Lázaro de Ribera insinúa que hubiera sido bueno que los curas de los pueblos y el vicario hubieran fomentado los oficios reparando los órganos existentes o reponiendo los que se destruyeron en lugar de trabajar sin pago para terceros. A la vez sugiere que a cada indio artesano se le señale una renta para el ejercicio de su oficio y se les otorguen premios por obras calificadas ²¹.

Pero ya era tarde. Una década después, en 1796, el Gobernador de Moxos

Miguel de Zamora solicita al Gobernador de Chiquitos que le remita un maestro organero "en no haciéndole falta". La causa del pedido se debía a que en Moxos quedaban instrumentalistas músicos, "mas no organeros que compongan el instrumento y ello por carecer ahora de escuela para el arte". Agregaba Zamora que eran "en estos pueblos las orquestas y los cantores excelentes en sus Iglesias y comparables a los de las Catedrales de término en España" S.

Con toda razón Lázaro de Ribera había visto que una de las potencialidades económicas de Moxos radicaba en estas capacidades artesanales de sus indígenas.

En un memorial de 1788 al Rey señalaba: "la utilidad que se puede sacar de los instrumentos músicos a más de la destreza y perfección con que los indios trabajan los órganos, violines, violones, flautas, arpas, guitarras, etc. se excluye del Perú toda concurrencia por cuanto no hay quien desempeñe ni tenga inteligencia en estas obras" ⁶⁰.

LA PLATERÍA DE LAS MISIONES DE MOXOS Y CHIQUITOS

Aparentemente en los talleres artesanales de Moxos, sobre todo, se habría de formar una producción local de platería realmente notable por su volumen y calidad.

Aunque es evidente que circularon piezas de otras procedencias, del Perú y Alto Perú, la platería de los talleres jesuíticos abasteció no sólo a las misiones, sino también al obispado de Santa Cruz de la Sierra en cuya Catedral se conservan numerosos trabajos de esta procedencia, particularmente del antiguo templo de San Pedro ⁶¹.

La cantidad de platería que se encontraba en las misiones de Moxos en el momento de la expulsión de los jesuitas era impresionante. Algunos pueblos como Reyes superaba los 1.750 marcos de plata. San Ignacio llegaba casi a los 1.300, San Pablo tenía 64 arrobas y San Javier 37 arrobas ⁶². Plattner adjudica al Padre Adalberto Marterer la realización de los talleres de orfebrería de San Pedro donde se produjeron toda clase de frontales y piezas de culto religioso.

Sin embargo, esta riqueza fue pronto dispersada por la vandálica acción de quienes reemplazaron a los jesuitas. Primero los curas y luego los administradores seculares paulatinamente fueron destruyendo o robando ese patrimonio.

Muy rápidamente comenzó el saqueo de los bienes de los templos organizado por los propios curas. En 1769 se conoce que el cura Domingo Muiños "mandó derretir mucha plata de la que había en uso e hizo hacer una basenica, dos escudillas grandes y varios platos que no se sabe lo que ha hecho de ellos". Este buen religioso hizo

destruir chapas de plata y fundió cañones para hacerse baúles y aperos de sus caballos, pero inclusive llegó a sacar los "clavos grandes que sostenían los marcos de la Iglesia para hacer tachuelas de sus baúles" y en remplazo de ellos colocó unos de madera en el templo de San Juan Bautista ⁶³.

En 1782 se reclamaba al cura Simón Gallo y Vera la devolución de los ornamentos de plata que había extraído desde 1775 en el pueblo de San Ignacio de Chiquitos ⁶⁴.

En Moxos la plata labrada de los tres pueblos de Baures se llevó al pueblo de Loreto, recelando que la cercanía de estas misiones con la estacada portuguesa pudiera originar la pérdida de la misma ⁶⁵.

Sin embargo, el saqueo se realizaba dentro del mismo sistema. En 1789 el Gobernador de Moxos Lázaro de Ribera decía que "todos los templos han sufrido las consecuencias de una codicia sin límites retirándose los señores curas con las alhajas y muebles que quisieran llevarse" ⁶⁶.

Dos años más tarde, los ornamentos que se habían depositado en Loreto habrían de ser redistribuidos para paliar las falencias de otros pueblos haciéndose reserva de lo que fuese necesario para la nueva fundación de la iglesia de Palometas (Desposorios) en el desembarcadero del camino que iba a Santa Cruz ⁶⁷. En 1792 aún quedaban en Moxos 17.627 marcos de plata en sus iglesias, según acotaba Lázaro de Ribera.

Dicho Gobernador contribuyó al descontrol de la platería cuando organizó traslados y depósitos en diversos pueblos.

Quizá el caso más notorio fue el de la "Sala de la Reina" que hizo construir en San Javier para celebrar el aniversario de la Soberana y donde colocó como ornato más de 600 kilogramos de platería que extrajo de los distintos pueblos. En el salón se colocaron también el escudo Real y los retratos de los reyes.

Posteriormente se efectuaría una nueva requisa y la plata fue trasladada a Trinidad. En 1809 se dispuso la restitución de las alhajas y la plata labrada a cada templo, ciado que "ahora ambas monarquías están en paz y estrecha alianza" y no habría riesgo de ataque de los portugueses ⁶⁸.

Pero el saqueo de la platería de Moxos continuó sobre un patrimonio que se fue diluyendo entre traslados, requisas, robos y destrucciones.

Hacia 1850 se distribuía la plata labrada de San Pedro entre este templo y otros de la provincia mientras se remataba el excedente ⁶⁹. Las sucesivas revueltas locales, unidas a las tradicionales incautaciones de la guerra de la Independencia fueron a la vez mermando aquel fondo de platería y dejando

gradualmente nada más que la chafalonía.

El inglés Franz Keller relata cómo en 1830 se llevó a La Paz la mitad de la platería que había en Moxos so pretexto de un levantamiento de los indios de Santa Ana contra el Corregidor. A la vez indica que el Intendente de Policía de Trinidad le narra en 1874 que los curas "se robaban los vasos sagrados unos tras otros, los fundían y después vendían la plata" ⁷⁰.

En este contexto, y en el del posterior proceso de destrucción de los templos, no puede sorprendernos la escasez de platería que ha quedado en Moxos y en Chiquitos de aquella cuantiosa y calificada reserva que formaron los jesuitas.

EL DIBUJO EN LAS ANTIGUAS MISIONES

Es evidente que los maestros pintores y doradores indígenas aprendieron su oficio bajo la dirección de algún coadjutor jesuita en los talleres misioneros.

Sabemos que entre los jesuitas que pasaron a Moxos y Chiquitos hubo destacados delineantes y cartógrafos. Uno de ellos, Joaquín Caamaño, estaba en las misiones de Chiquitos en 1767 en el momento de la expulsión ⁷¹. Caamaño hizo varias cartas geográficas de la región y una de ellas referente al Gran Chaco fue impresa en la obra editada en Italia del Padre José Jolís.

Cuando en 1715 el Padre Garriga definió la demarcación jurisdiccional de los poblados de Moxos hizo dibujar en la casa de los jesuitas del pueblo de Exaltación un mapa del territorio y los límites de cada pueblo. Este dibujo excepcional como documento histórico se perdió en el siglo XIX cuando uno de los administradores decidió blanquear el edificio ⁷².

La notable calidad de la pintura mural que tenían las iglesias de Chiquitos ratifica que los indígenas tenían especial aptitud para el dibujo. El Padre Eder señalaba que en pintura "no son menos diestros con tal que algún maestro europeo los guíe con el ejemplo" ⁷³.

Sin embargo, Lázaro de Ribera en Moxos señalaba en su informe al entregar la Gobernación en 1792 que "si se exceptúa el Dibujo será preciso confesar que los indios Mojos profesan casi todas las artes y oficios" ⁷⁴.

Como el tema del dibujo fue uno de los temas centrales que planteó el Iluminismo para la "ilustración de los artesanos", Lázaro de Ribera, que estaba imbuido de esta filosofía, tomó con prioridad esta problemática de la educación popular ⁷⁵.

El dibujo venía a señalar la distancia — junto con la teoría— entre la categoría de los artesanos y los académicos que, desde mediados del XVIII ejercían el monopolio de las "tres nobles bellas artes" en España ⁷⁶.

Los textos del Conde de Campomanes sobre el *Fomento de la Industria Popular* y el de la *Educación popular de los artesanos* se encontraban en la biblioteca de Lázaro de Ribera, lo que evidencia la directa vinculación del Gobernador con estas ideas'.

El Gobernador pronto captó las capacidades artesanales de los indios moxos que superaban "no sólo a los naturales de todo el Perú, sino también a los españoles que las ejercitan en este Reyna" T

Se propuso de esta forma sistematizar sus estudios con el dibujo formando escuelas estables en diversas misiones dentro del plan de fomento cultural y económico de su gobernación.

Ribera buscó un maestro pintor, probablemente cochabambino, a quien contrató para que viniera a Moxos a pintar los retratos de Carlos III con destino a los edificios capitulares que también estaba construyendo en los pueblos ⁷.

Esta operación montada en 1786 duró tres años, pues el maestro no era demasiado diestro y pronto se vio superado por sus discípulos, quienes transfirieron algunos de sus conocimientos a los trabajos textiles que allí realizaban.

En 1789, Lázaro de Ribera logró contratar al maestro pintor Manuel de Oquendo, quien pasaría a Moxos a pintar los retratos de Carlos IV y conducir la Escuela de Dibujo que formó el Gobernador ⁷. De Oquendo se conserva algún cuadro firmado en Sucre, lo que evidencia su estada en la región.

La idea inicial era enviar a dos muchachos indígenas de cada pueblo a la capital (San Pedro) donde serían adiestrados por el maestro, pero luego se formarían escuelas en otros pueblos ¹.

En 1790 Ribera envía un conjunto de dibujos realizados por los indígenas de los pueblos de Concepción, Loreto, Trinidad y San Pedro tomados de láminas y estampas de Le Brun y Aníbal Carracci (Caracholo). El maestro pintor Manuel de Oquendo certificaba que los dibujos remitidos los

habían hecho los muchachos solos ⁹

A su vez Oquendo realizó los retratos reales que se colocaron solemnemente en San Pedro en febrero de 1790 y posteriormente prepararía un notable conjunto de dibujos que eran "obras para un naturalista y no para un Gobernador". -Los 86 dibujos tie Oquendo, considerado por Ribera como el mejor pintor del Perú que pudo encontrar, señalan la culminación de este intento ilustrado de las selvas de Moxos

Las escuelas de dibujo se colocaron finalmente no sólo en San Pedro sino también en Concepción a cargo de Javier Valdivieso y en Trinidad y San Ignacio. Uno de los discípulos de Oquendo, el moxeño Pablo Heugene, quedó luego a cargo de la Escuela de San Pedro.

Aunque Lázaro de Ribera dejó la Gobernación en 1792, las escuelas de dibujo permanecieron hasta avanzado el siglo XIX. En 1804 el Gobernador Antonio Alvarez de Sotomayor reclamaba apoyo de útiles y modelos para los trabajos de los indios ¹.

En San Javier de Chiquitos en 1799 el Gobernador Miguel Fermín de Riglos había llevado retratos de los Reyes desde Buenos Aires "y no habiendo encontrado en la Casa de Gobierno los retratos de nuestros Augustos Soberanos piden que se mande colocar en la- Sala del Gobernador de este pueblo capital con la decencia con que los hay y están en cada uno de los pueblos de Moxos"

Riglos hizo venir de Cochabamba un pintor y afirmaba en 1800 que "he promovido la pintura a que son muy inclinados estos indios y para este efecto conservo al Maestro Profesor que vino a copiar los retratos de los Reyes y le he puesto discípulos de estos pueblos que se desempeñan bien"¹⁰.

La colocación de los Retratos Reales en los pueblos de Chiquitos, como en Moxos, fue todo un acontecimiento. "En todos los pueblos se manifestaron por el Señor Gobernador a los cuatro ángulos de la Plaza y se les hizo una explicación a los

naturales en lengua haciéndoles saber ver aquellas las copias de nuestros Amos los Reyes Católicos y que Dios tenía depositados en ellos su poder en la tierra a cuyo tiempo y después de haber quedado bien enterados empezaron a proclamar al Rey gritando muchas veces Viva el Rey y la Reyna nuestra señora, a cuyas voces repicaron las campanas, se dispararon muchos tiros y rompióse un golpe de música de más de setenta músicos y el Señor Gobernador arrojó al pueblo muchas medallas, navajas, chaquireos y otras preseas de la estimación de los naturales" ¹¹.

En 1809 estaba en Chiquitos José Gregorio Villarroel "Maestro de pintura, tallado y dibujo", quien tenía como misión la realización de los retratos de Fernando VII, quedándose luego con la finalidad de enseñar a los indios según propone el ingeniero Alvarez de Sotomayor a la sazón Gobernador de Chiquitos ¹².

Alvarez de Sotomayor impulsaba la contratación de Villarroel para mejorar la calidad de la producción textil chiquitana, "pues con sólo lo que ganen en aprecio los tejidos de sobremesas, colgaduras y sobrecamas que se fabriquen, la provincia no sólo cubrirá este corto gasto del salario del pintor y los colores sino que resultará un conocido aumento al fondo de temporalidades como lo adquirieron los tejidos de Moxos con la instrucción dada a aquellos naturales por el pintor Oquendo" ¹³.

En 1811 se habían cerrado todas las escuelas de pintura de Moxos menos la de Exaltación, debido a la carencia de enseres para su funcionamiento ¹⁴. Sin embargo, algunas fueron repuestas más tarde aunque con similar nivel de pobreza material. En 1848 el Director de la Escuela de Dibujo de Trinidad, Mariano Valverde, recibía 62 varas de tela de Moxos "para que cubra la desnudez de sus alumnos" ¹⁵.

En definitiva, se trataba de-un potencial de capacidad cultural de los indígenas que no fue desarrollado por carencia de recursos y discontinuidad administrativa.

CAPÍTULO SEXTO

LA EXPULSIÓN DE LOS JESUITAS

La Real Cédula del 27 de febrero de 1767 que ordenaba la expulsión de los Padres de la Compañía de Jesús fue recibida el 19 de julio de dicho año por el Presidente interino de la Real Audiencia de La Plata, Victoriano Martínez de Tineo, disponiéndose a cumplirla a partir del 4 de septiembre.

Para la ejecución de dicha medida, Martínez de Tineo eligió en Chiquitos al Teniente Coronel de los Reales Ejércitos y Capitán del Regimiento de Infantería de Mallorca, Diego Antonio Martínez de la Torre, y en Moxos al Coronel de Ingenieros, Antonio Aymerich y Villajuana.

La aplicación de la Real Orden en ambas misiones se verá dificultada por diversos factores, a saber: disturbios de indios, carencia de personal suficiente para llevarla a cabo, distancias muy dilatadas, imposibilidad de mantener el secreto, etc. En cuanto a esto último, en las misiones ya habían recibido noticias desde Chuquisaca y Santa Cruz y los jesuitas estaban prestos a cumplir el mandato del Rey.

El 21 de agosto de 1767 Martínez de la Torre partió desde Santa Cruz rumbo a Chiquitos, y llegó el 1^o de septiembre a San Javier. El día 4 en la madrugada mandó rodear el Colegio de los jesuitas. "La campana que llamaba a la comunidad sonó, y al punto fueron apareciendo los padres. El Padre Procurador don Antonio Priego, entrando el primero al locutorio donde aguardaban los comisarios del Teniente Coronel Martínez, apagó un candil que traía en la mano, y dijo: "¿Se trata del Extrañamiento de los Jesuitas de todos los dominios del Rey? Prevenidos estamos ya de estas misiones y prontos a obedecer" "

La idea de Martínez era reunir en San Javier a todos los jesuitas de Chiquitos y de allí llevarlos él a Santa Cruz lo más rápidamente posible. Bien pronto debió renunciar a tan gratas ilusiones debido a que ninguna parroquia debía quedar un momento sin su cura espiritual, y los jóvenes sacerdotes que venían a remplazar a los jesuitas no manifestaban las mismas

gananzas que éstos."

En Santiago y Santo Corazón el descontento y el alboroto fueron tales que muchos recordaron la disolución de San Ignacio de Zamucos allá por 1745. En ambos pueblos, y en el de San Juan, sólo los Padres de la Compañía lograron calmar a los indios. Recién el 2 de noviembre Martínez pudo despachar hacia Santa Cruz una partida de trece curas; otros seis fueron remitidos el 28 de diciembre, y los cuatro últimos el 2 de abril de 1768³.

El gasto total de la Expatriación de los curas de Chiquitos ascendió a \$ 11.481 con 3 reales a pagar por las Temporalidades de la Real Audiencia de La Plata a las de la capital de Lima en 1784⁴.

En Moxos Martínez de Tineo aprovechó la presencia del Coronel Aymerich y de unos 250 hombres para ejecutar la orden de expulsión de los jesuitas. Dicho ejército —que se había formado al mando de Pestaña— aguardaba en las fronteras la orden de atacar a los portugueses de la Estacada de Santa Rosa por segunda vez. Hasta allí llegó el mandato de la ingrata tarea de sacar a los padres de las misiones⁵.

Antes de llevarse a cabo el extrañamiento en Moxos, la noticia había sido esparcida por los pueblos. Al igual que en Chiquitos se originó un gran sobresalto en los mismos, especialmente en Loreto, Trinidad y San Pedro, debiendo Aymerich pedir garantías a sus superiores.

Así como en Chiquitos debían hacerlo en San Javier, Loreto fue el lugar elegido para reunir a los curas de las misiones de Moxos. El 7 de marzo de 1768 quedaron concentrados en ese pueblo, partiendo hacia Chuquisaca el 17 de abril⁶.

La orden de Martínez de Tineo era que los jesuitas que habitaban los colegios y misiones de su distrito, con excepción de los del Tucumán, fueran conducidos a Oruro, de allí al puerto de Anca para luego ser trasladados al Callao. El Virrey del Perú, Amat, propuso a los Oficiales Reales que,

ante lo costoso que sería esta mudanza hasta el Callao para la Real Hacienda, los religiosos capacitados de caminar por tierra lo hicieran con la mayor brevedad posible hasta Lima, con el auxilio de arrieros y la custodia de oficiales y milicias "que los ponga a cubierto de todo insulto", y "que eviten la internación en ciudades, o lugares populosos"⁷.

En cuanto a los individuos que no estuviesen en condiciones de viajar a pie, ordenó Amat que el navío *Sacra /hmilia* tocara en Anca a su regreso de Valparaíso y se embarcase allí —o en cualquier otro barco que pasase antes por Arica— a todos los individuos que se pueda, con suficientes víveres, con destino al Callao⁸.

Los curas de Moxos pasaron de Chuquisaca a Santa Cruz donde se les unieron algunos de los chiquitos. El 22 de mayo partieron hacia Cochabamba donde arribaron el 2 de julio. El 22 de agosto pasaron a Oruro llegando el día 30. Luego de doce días de descanso reanudaron la marcha el 12 de septiembre, pernando en Tacna el día 30. El 22 de octubre se embarcaron en Anca hacia el Callao anclando en este puerto el 7 de diciembre. Dos días después entraban en Lima alojándose en el Hospital de San Juan de Dios⁹.

Entre los inventarios del Virreinato del Perú hallados en el Archivo Histórico Nacional de Santiago de Chile¹⁰, hemos dado con datos de las misiones de Moxos y de Chiquitos al tiempo de la expulsión de los jesuitas.

Respecto de Moxos, al primero de abril de 1767 existían 27 sacerdotes y ningún Hermano coadjutor: Esta cifra resultaba la cantidad más alta del Virreinato, sólo superada por el Colegio Máximo de Lima con 43 curas. Se informa que 8 sacerdotes habían muerto y 4 religiosos extranjeros se hallaban prófugos. En lo referente a Chiquitos habían arribado al puerto de Santa María 18 sacerdotes y un coadjutor, 2 sacerdotes habían muerto y se

encontraban prófugos 2 sacerdotes y 1 coadjutor extranjero.

El mismo documento ilustra la situación en el segundo trimestre de 1777. En Moxos existían 15 sacerdotes (cifra sólo superada por los 32 curas del Colegio - Máximo de Lima y los 17 del Colegio Máximo de Cuzco), no habiendo ningún escolástico o coadjutor. En Chiquitos

residían 14 sacerdotes.

No estuvieron muy tranquilos los remplazantes de los jesuitas, ya que su desconocimiento del idioma los incomunicaba y a la vez su maltrato a los indígenas generaba reacciones. En 1768 el Vicario en San Rafael afirmaba "que hay noticias de que lo quieren flechar a él, al cura de Santa Ana y al de Concepción."

Agregaba que los indios "ya han empezado a ejercitarse en las flechas entre chicos y grandes en la Plaza pública y privadamente en las calles y corre noticia en Santiago, desde el día en que faltó el Padre Jesuita dentran a la Iglesia armados chicos y grandes. De San Juan se dice .que está casi . despoblado..." "

CAPÍTULO SÉPTIMO

EL PERÍODO POSTJESUÍTICO

PROYECTOS Y PLANES COLONIALES PARA MOXOS Y CHIQUITOS

El 18 de abril de 1768 no quedaban ya jesuitas en Moxos y Chiquitos. Debíase ahora organizar nuevamente los pueblos de las misiones a fin de mantener las conquistas hechas por los expulsos. Sin tiempo para dilaciones, tan sólo diez días después el Obispo de Santa Cruz de la Sierra Francisco Ramón de Herboso y Figueroa quedó investido por la Audiencia de Charcas de los poderes para reglamentar ambas misiones¹.

En ese mismo año partió Herboso hacia Chiquitos para efectuar una visita, encargando la de Moxos al Doctor Pedro de la Rocha. La misma concluyó en 1769, entregando el Obispo a la Audiencia informes desde el pueblo de San Ignacio, en los que se incluían dos reglamentos, uno sobre el régimen eclesiástico, el 6 de febrero, y otro sobre el gobierno temporal, el 4 de marzo.

El criterio seguido por Herboso y la Audiencia fue el de modificar en la menor manera posible el antiguo régimen jesuítico para no alterar la vida particular de los indios, "sin introducir una extraña novedad que inmute los ánimos de aquellos naturales, y haga que, exasperados, deserten los pueblos y se retiren a los montes..."².

El reglamento sobre asuntos espirituales constaba de 37 artículos tendientes, la mayoría, a cuidar que se siguiese con los naturales las mismas costumbres que en la época anterior. Exigía, por ejemplo, que los curas tuvieran presentes las gravísimas obligaciones y dieran el ejemplo (art. 1), la obligación de éstos de aprender la lengua de los indios (3), que la enseñanza de la doctrina cristiana se diera en lengua castellana (4), que no se falte a la costumbre de decir misa todos los días al pueblo (6), acudir puntualmente a las confesiones (11), visitar a los enfermos (12), varios artículos referidos a las indulgencias (13 a 18), el cuidado de las iglesias, el aseo de las mismas y de las sacristías (29),

formación de padrones anuales (31), obediencia al Vicario de Provincia (32), etc.³

En cuanto al reglamento temporal, se deduce que el gobierno y la administración de los pueblos queda exclusivamente en manos de los nuevos curas, tanto en lo espiritual como en lo temporal, no obstante la obligación de tener que brindar obediencia al Gobernador (art. 1). Como bien señala Maeder, el papel reservado a éste es más bien modesto ya que se determina que todas sus providencias se hagan a través de los curas (3-4), se aconseja su residencia en un lugar determinado (en San Javier o en Concepción por ser los más inmediatos a Santa Cruz) (5), se debía ocupar de la procuración existente en San Francisco Javier (31), etc.⁴.

Ambos reglamentos fueron presentados por Herboso, aprobándolos el Gobernador de Chiquitos, Coronel Francisco Pérez Villaronte y la Audiencia de Charcas el 2 de agosto de 1769. Esta mandó a aplicarlos provisionalmente en Moxos y Chiquitos con algunas modificaciones o agregados como las conveniencias de asignar tributo particular a los indios, de la intervención de los curas en los negocios temporales de éstos, del pago efectivo y puntual del sínodo de los sacerdotes, y de que a los que enseñen la lengua castellana se les reserve un salario sobresaliente; se hacía hincapié también en que algunos indios enviasen a sus hijos a Santa Cruz a aprender la lengua a costa del Obispo⁵.

Todas las actuaciones fueron elevadas al Rey y, consideradas por el Consejo extraordinario el 23 de marzo de 1771, se aprobaron por decreto real en San Ildefonso el 25 de julio de ese año. "El régimen así establecido, apenas si modificaba la vieja estructura jesuítica. Los nuevos curas venían a reemplazar a los antiguos, con facultades muy semejantes, pero aislados, sin espíritu misional y sin el apoyo espiritual, disciplinario y económico de la Compañía de Jesús. A su vez, el Gobernador, sin personal a su cargo,

constreñido a disponer sus medidas a través de una estructura eclesiástica, cuya jurisdicción y fuero le eran ajenos, no pasaba de ser un funcionario de valor más formal que real. Convertido por el sistema en un fiscal más que en un gobernante, no vacilará en formular sus reparos y denuncias, y reclamar con insistencia la modificación del estado de cosas imperante en la provincia"⁶.

Como consecuencia de esta nueva estructura administrativa, y tal como lo señala Maeder en el párrafo anterior, las rencillas entre curas y gobernadores fueron en aumento, ya sea por causa de asuntos económicos o por falta de claridad en el ejercicio de los respectivos poderes.

El 28 de junio de 1777 el Defensor de Temporalidades, Doctor Segovia, envía un informe al presidente de la Audiencia acerca de la orden recibida de dar \$ 1.000 a los curas y \$ 600 a sus tenientes, y de que "esta asignación en la práctica se ha moderado dándose únicamente al primer cura \$ 600 y al segundo 400...". Inclusive así, afirma Segovia, haciendo el balance anual, se llega por sínodos a 525.000 y los efectos y frutos que se remiten de las misiones son menores, por lo que se ha tenido que echar mano a las Temporalidades⁷. El método propuesto por Segovia quedó sin efecto poco después, cuando se lanzó la Real Cédula del 5 de agosto de 1777.

Es interesante recordar en este punto que el sínodo que se asignaba a los jesuitas era de \$ 200, es decir, la quinta parte de lo que se adjudicaban los nuevos administradores. La utilización de los recursos de Temporalidades para pagar estas sumas evidencia asimismo el proceso de descapitalización en la masa de bienes que habían acumulado los jesuitas.

Por la Real Cédula de 1777 quedaban creados los Gobiernos Militares de Moxos y Chiquitos, agregándose a la misma las respectivas instrucciones a quienes desempeñarían los cargos, Ignacio Flores y Juan Barthelemi Verdugo, respectivamente.

Motivaban dicha orden real los deseos de lograr un "mejor y más recto gobierno en lo espiritual y temporal de las Misiones de Moxos, y de Chiquitos, que anteriormente estuvieron a cargo de los regulares expulsos, y para que se consiga el floreciente estado que tanto conviene a la población de estas Provincias, reducción de nuevos indios a vida cristiana, y conocimiento de la autoridad real que casi han ignorado hasta ahora..." s.

Este último punto preocupaba muchísimo al Rey, tal es así que lo informa a Don José de Gálvez el mismo 5 de agosto: "me ha merecido particular cuidado, y escrupulosidad la rectificación de las ideas de aquellos indios, a que artificiosamente les habían acostumbrado sus anteriores Misioneros, en un sistema contrario al que conviene... (...) Carecen aquellos indios del conocimiento de la subordinación que deben tener a mi autoridad soberana, y consiguientemente no saben la obligación de respetar a los Magistrados, y Gobernadores en lo Temporal, ni en el Patronato Real de su Iglesia, y protección de lo eclesiástico, ni tampoco conocen la autoridad Diocesana de su prelado superior, y estos errores son intolerables, y no admiten dilación...". Esto —dice refiriéndose a la Real Cédula— "redundará en beneficio de aquellos infelices mis vasallos sacándolos de las Tinieblas de sus costumbres a la clara luz de las que tanto conviene hacerles entender..." '.

Otro de los puntos que hubo de observar el soberano fue la solicitud del Obispo de Santa Cruz de trasladar su silla episcopal a Cochabamba, pues decía éste que eso sería favorable para el aumento de eclesiásticos en las misiones. El Rey quedó en que el tema se trataría más profundamente, aún teniendo en cuenta que, de concretarse, "resultaría la necesidad de trasladar también la Catedral, y el Cabildo, lo cual traería grandes gastos..." '.

La situación no cambió estructuralmente con la creación de las gobernaciones militares, ya que prácticamente no se modificó la administración vigente desde 1769. Los Gobernadores Flores y Barthelemi Verdugo se vieron limitados "a informar a la Audiencia y al obispo los reiterados desaciertos y mala conducta de varios eclesiásticos a cargo de los pueblos..." '.

En Chiquitos, Barthelemi Verdugo daba cuenta, a su llegada a San Javier en julio de 1779, de los clamores que le habían "hecho varios indios por las tiranías que ejecutaban con ellos sus curas" '. Luego de señalar al Virrey en junio de 1781 los abusos que se cometían, proponía "hacer tabla rasa de la administración de las temporalidades por los curas" y "la situación de éstos... por agentes civiles dependientes del gobernador

político y militar de la provincia" 's.

La otra campanada también se dejó escuchar. El remplazante del fallecido Obispo Herboso, Alejandro José de Ochoa, quien envió visitadores eclesiásticos a las misiones de Chiquitos, expuso las dificultades para el cambio de los curas impugnados y se quejó de las críticas de Verdugo, las que consideró excesivas. El 12 de abril Ochoa se opuso por escrito a las reformas propuestas por el Gobernador, y el 4 de junio la Audiencia decidió no innovar, continuar con la reglamentación de 1769 y confiar en las medidas disciplinarias prometidas por el Obispo '.

Los propios curas de los pueblos reflejaron su descontento hacia Barthelemi Verdugo, destacándose los cargos hechos por los Padres Bernardino Cuéllar de San Rafael, Nicolás Charavarría de Santiago y Tomás Duque de Estrada de Santo Corazón. Mientras Cuéllar lo acusaba de "extraño e irregular manejo... con respecto a los naturales", Charavarría se refería a Verdugo como que estaba "llevado de una pasión ciega de ser el absoluto en todo y que lo venerasen como a Dios porque quería que repicasen cuando llegaba a los pueblos". Estrada, por su parte, acusaba al Gobernador de enseñar "a los indios que no fuesen a misa ni hiciesen caso a los curas" 's.

Vistos los cargos mutuos que se hacían curas y Gobernador, vio el Rey la necesidad de hacer algunos ajustes, disponiendo, entre otras cosas, se dividiesen las ventas de los productos de Moxos y Chiquitos de las Temporalidades de los Regulares extinguidos que las tenían a su cargo y lo que se causase en adelante por las mismas ventas se remitiese a la Caja de Cochabamba. Estos caudales, como los otros fondos de su jurisdicción, pertenecen al propio destino y deberán ser distribuidos en socorros a los indios y en gastos de gobierno o establecimientos. La manutención de los regulares correrá por cuenta de los fondos de sus respectivas provincias, o de los colegios que la componen '.

Las medidas alcanzaron posteriormente a los propios gobernadores, ordenándose en Madrid el 16 de julio de 1785 que les prohiban recibir los efectos de las misiones, librar contra su producto, embarazar al administrador y mezclarse, directa o indirectamente, en el comercio de la Provincia. Si tuviese que hacer gastos extraordinarios debería recurrir a la Audiencia. Además de éstos, tendría que presentar informes completos sobre el estado de los pueblos al Rey, al ingresar al gobierno y al salir de él, para analizar sus méritos. Otro estado sería presentado por cada cura respecto de su doctrina '.

A partir de estas ordenanzas los Gobernadores de Moxos y Chiquitos

pondrán mayor celo aún en el control de sus provincias, destacándose en este sentido la labor de Lázaro de Ribera en la primera y la de Antonio López Carvajal en Chiquitos. Sus respectivos informes significarán la base de partida para la concreción de las reglamentaciones de 1790.

Lázaro de Ribera se abocó directamente a combatir los fraudes y el relajamiento de costumbres originados por los curas que sucedieron en los pueblos a los jesuitas, males que habían causado, entre otros aspectos, la desaparición de San Nicolás y San Simón, cuyos habitantes habían ganado los montes. Ribera estaba convencido de la inocencia del indio en este proceso.

Durante los años 1787 y 1788 el Gobernador de Moxos presenta a las autoridades, desde el pueblo de San Pedro, distintos documentos referentes al estado calamitoso de su provincia 's. El Plan de Gobierno de Ribera será prontamente remitido por la Real Audiencia de Charcas '.

Aprobado por Real Orden de 27 de mayo de 1789, previa representación del Obispo de Santa Cruz y providencia de la Audiencia, el 22 de octubre de 1790 Ribera da cuenta de haber establecido en toda la Provincia el nuevo plan de gobierno 's.

Paralelamente, en Chiquitos, Antonio López Carvajal realizaba denuncias similares a las de Ribera, en cuanto al relajamiento de costumbres en San Rafael, Santa Ana y otros pueblos, indicando "el grave y representable descuido que desde el extrañamiento de los Regulares ha habido..." 'Z'. En 1789 el Gobernador de Chiquitos presenta el informe general sobre los abusos y desórdenes que reinaban en la Provincia, pidiendo se erija en gobierno la ciudad de Santa Cruz de la Sierra. Testimonias también sobre el comercio ilícito que se había introducido en esos últimos años 'Z.

El 8 de noviembre de 1790 fue sancionado en La Plata el reglamento provisional para la administración de Chiquitos. Se limitaba la función de los curas a asuntos espirituales, dándose mayores atribuciones en lo temporal a los gobernadores, que deberían residir en San Ignacio, llevar el inventario de los pueblos, etc., aunque se les seguía prohibiendo el ejercicio del comercio. Se agregaban a la plantilla administrativa nuevos funcionarios como un secretario para el gobernador y maestros, que se añadían a los ya existentes administrador general y guarda de la receptoría de Santa Cruz 'Z.

Ernesto Maeder expone interesantes conclusiones comparando los regímenes adoptados en las provincias de Chiquitos y en las misiones de Guaraníes, en 1768. Destaca la intervención directa del Gobernador de Buenos Aires, Bircarelli, en la administración de éstos, mediando la

Audiencia de Charcas y el Obispo de Santa Cruz en la de Chiquitos. Mientras los cambios en las misiones de Guaraníes fueron drásticos, separándose de entrada a los curas de los asuntos temporales, los cambios en Moxos y Chiquitos fueron graduales y recién desde 1790 debieron limitarse sólo a lo espiritual. Como similitudes señala Maeder la exigencia de la lengua castellana, la dependencia eclesiástica del Obispo y la administración secularizada del comercio, así como la conservación en la práctica de muchas de las antiguas tutelas de la época jesuítica sobre los indios, como la prohibición de practicar el comercio directamente, canalizándolo a través de administradores locales y generales, el régimen de premios y castigos y los repartos de víveres y ropas a cargo de su administrador, la prohibición a españoles y forasteros a residir en los pueblos, etc. ²⁴.

La práctica de la reglamentación de 1790, a pesar de haber dado solución a ciertos males, no produjo aparentemente la prosperidad de los pueblos. Los vicarios de Moxos y Chiquitos enviaron informes al Obispo de Santa Cruz de la Sierra en 1798 acerca de la miseria de las iglesias de aquellas misiones, demostrando así "claramente el ningún progreso obtenido por el Plan de Gobierno de don Lázaro de Ribera" ²⁵. El Obispo de Santa Cruz, a su vez, informa de esta situación y de "los inconvenientes que encuentra para ir a aquellas Provincias en persecución de la visita", y apoyando el informe del Gobernador intendente de Cochabamba Francisco de Viedma en el sentido de crear en Santa Cruz una nueva Intendencia ²⁶.

Respecto de este plan de Francisco de Viedma, el mismo había sido presentado el 2 de marzo de 1793 y proponía, "para beneficio y fomento" de los pueblos, el desmembramiento de Santa Cruz de la Intendencia de Cochabamba, erigiéndose a su vez en una nueva jurisdicción. A pesar de algunas oposiciones, como la del fiscal de Charcas, en la primera década del siglo entrante se concretará tal medida ²⁷.

El 9 de agosto de 1804, en Madrid, el Conde de Casa de Valencia elevó un completo informe con los reglamentos vigentes en Moxos y Chiquitos desde el realizado por el Obispo Herboso en 1769 hasta el plan de Francisco de Viedma. Prosiguió a esto la Real Ordenanza del 10 de junio de 1805 que confirmaba la creación de la Intendencia de Santa Cruz pero observaba "que los pueblos de indios Moxos y Chiquitos continúan viviendo... en el mismo estado de pupilaje a que siempre han estado reducidos, y exigiendo la justicia se les saque de semejante opresión, concediéndoseles el de la libertad y propiedad individual de que se hallan

privados...". Resolvía también "abolir enteramente el de comunidad con que se gobiernan" para permitir que en adelante se manejasen "por sí mismos, como lo hacen los demás indios del Reyno del Perú, ser el de libertad conforme a las Leyes, y haberse adaptado recientemente por mi Real Cédula de 17 de mayo de 1803 para con los de los pueblos de Indios Guaranís de ese Virreynato de Buenos Aires, que se hallaban sufriendo igual tiránico gobierno". Se agregaban por último diversas disposiciones de orden fiscal ²⁸.

LA DECADENCIA Y SUS CAUSAS

A lo largo de este trabajo se ha hecho referencia a varias situaciones que, encadenadas, fueron produciendo la paulatina decadencia general de los pueblos de las misiones de Moxos y Chiquitos, a saber, el advenimiento de los portugueses — luego de la Independencia los brasileños—, el relajamiento de las costumbres debido a la corrupción de los propios curas remplazantes de los jesuitas y los conflictos entre ellos y las autoridades españolas, entre otros.

El primer síntoma de declinación comienza a manifestarse ya en 1767, con los jesuitas recién retirados de los pueblos. Al revuelo general que esto causó, siguió la actitud de los nuevos y jóvenes curas, los cuales no manifestaron muchas ganas de ejercer en los pueblos. El desaliento, las quejas debido a las privaciones, el apego a las comodidades, la ausencia completa de celo evangélico, de desinterés y de abnegación caritativa, se volvieron moneda corriente entre estos sacerdotes ²⁹.

La realidad de las misiones mostraba que los pueblos no podían quedar mucho tiempo sin cura, ante el peligro de que los neófitos ganasen nuevamente los montes. Los resultados con nuevos curas proclives a los vicios y las borracheras no podían ser positivos y así lo informaba el Gobernador de Chiquitos, Diego Antonio Martínez de la Torre ³⁰.

Desplomada la organización de los jesuitas se aprobaron en 1769 los reglamentos del Obispo Herboso, cuyas disposiciones y resultados hemos expuesto en el punto precedente. Entre los defectos que pueden señalárseles, respecto de los indios, era el de considerárseles con mentalidad más desarrollada y un progreso colectivo mucho más evolucionado del que realmente tenían. Respecto de los curas, el creerse de que estaban 'capacitados moral, psicológica y técnicamente para continuar con el mismo plan de los jesuitas' ³¹.

Esta negligencia causará, por ejemplo, en Moxos la desaparición de varios pueblos —San José, San Borja, San Martín y San Simón— y como consecuencia directa las periódicas modificaciones reglamentarias

que duraron hasta el siglo XIX. Veintitrés años después del extrañamiento de los jesuitas, la calidad de los curas seguía siendo notoriamente inferior a la de sus predecesores ³².

- Cuestionamiento interesante es el que presenta Uacury Ribeiro de Assis Bastos, quien se pregunta: "¿Y los sucesores de los jesuitas qué, hicieron? ¿Perfeccionaron los pueblos catequizados?, ¿hicieron de las colectividades constituidas por individuos libres y productivos, ambiciosos de gloria y dinero, en fin, modelos del liberalismo económico? ¿Criaron condiciones para que los misionarios se integrasen en el proceso económico de la sociedad de origen europeo. No, no y no!. Degradaron lo que existía. La inmoralidad administrativa pasó a imperar. Los religiosos equivocarán sus finalidades y destruirán lo poco que había sido construido, moralmente, a través de largo tiempo" ³³.

Si algo no mantuvieron los indios frente a la actitud de sus nuevos religiosos fue la pasividad. Apenas éstos mostraron su manera de gobernarse y su lentitud y pereza en obedecer a sus tareas, los naturales produjeron alborotos en distintos pueblos, llegando en Concepción de Chiquitos a juntarse en la plaza, con sus flechas y amenazar al cura hasta que se retirase. En Moxos el cura de Exaltación Cayetano Pérez de Tudela tuvo que afrontar también algunos desacatos por parte de los indios en 1769 ³⁴.

Este tipo de incidentes siguió sucediendo en los años posteriores. Uno de los más recordados fue el ocurrido en San Ignacio de Chiquitos en el año 1789, en donde se ocasionaron inclusive muertes, conmoción que duró hasta que se produjo la intervención directa del Gobernador López Carvajal. Aparentemente la misma había sido ocasionada, más que por la mala disposición de los indios, por los procedimientos irregulares de los curas y de los cruceños o blancos forasteros ³⁵.

A los problemas ocasionados por los curas pronto se sumaron otros producidos por las autoridades españolas. Poco tiempo después del extrañamiento de los jesuitas se vio como viable que los gastos del mismo corrieran por cuenta de las propias misiones de Moxos y Chiquitos. Hubo pedidos de que se exonerase de estos impuestos a los indios, ya que debían no sólo subsistir ellos sino también pagar el sínodo a los sacerdotes, salarios a los gobernadores, transportes de efectos entre La Plata y Santa Cruz y de ésta a Moxos, resultando de esto un descubierto anual muy elevado. Además, el producto de sus fábricas había decrecido y se sabía que si se cargaba a los pueblos con muchos gastos los indios se irían, 'facilitándose las invasiones

portuguesas, Finalmente, los gastos de la expulsión y remisión a España de los curas de la Compañía quedaron en manos de la Real Hacienda limeña ".

La medida de la decadencia de los pueblos la fue dando la sucesiva serie de testimonios e informes obrados sobre las visitas. Así, la realizada al partido de Baures, en Moxos, en 1773, describía la situación de Magdalena, Concepción, San Joaquín y San Martín, indicando que este último se hallaba en vísperas de su total ruina. El Teniente Coronel Velasco acotaba que desde 1767 la población total había disminuido en 12.062 almas, quedando sólo 6.665. Desde aquel momento los pueblos de Baures no habían remitido efecto alguno a la Receptoría General de Santa Cruz ³⁷.

• No difirieron en mucho estas referencias con las presentadas a fines de la década siguiente por Francisco de Viedma o Lázaro de Ribera. Viedma no vacilaba en contraponer la prosperidad de la época jesuítica con la desolación, el saqueo de los templos, el abandono de las industrias indígenas y la perversidad de costumbres producirla por sus remplazantes. Por su parte, Ribera se expresaba así respecto de Moxos: "quince pueblos llenos de felicidad y opulencia dejaron los jesuitas al tiempo de la expatriación con una población de 30.000 almas, aproximadamente. En el día se han reducido los límites de la Provincia a sólo once pueblos, los más sin fondos, sin ganados y en su última declinación, contando una población de 20.000 almas..." ³⁸.

Lázaro de Ribera pasó a la posteridad como uno de los gobernadores que más luchó y dejó beneficios en su provincia de Moxos. Su juventud y audacia lo llevaron a criticar sin miramientos tanto la actitud de los curas como la de su propio antecesor, Ignacio Flores. En 1784, tras un interrogatorio, afirmó que los clérigos robaban a los indios y al Rey en su propio beneficio, que no sólo comerciaban con los portugueses, sino que también les mantenían sus establecimientos y les permitían ingresar a Moxos, matando vacas y llevándose a las indias. Los neófitos se

subordinaban a los portugueses, estando más instruidos en la lengua lusitana que en la española. Los curas mataban el ganado sin límites para su aprovechamiento y para negociar el cebo con los portugueses ³⁹.

Respecto de sus cargos contra Flores y su gobierno dijo que "se ha ponderado - excesivamente el producto que dan de sí estas Misiones para esforzar el falso brillo de su estado ventajoso y floreciente". La balanza de cuentas indicaba \$ 86.380, siendo que el producto de las misiones era de \$ 55.979 en seis años, es decir un promedio de \$ 9.329 anuales, con 5/6. Las misiones, para cubrir sus urgencias - analizaba Ribera- necesita anualmente de \$ 12.000 a \$ 15.000 para sínodos y \$ 3.000 para el salario del Gobernador, por lo tanto no se podía hablar de prosperidad. "Moxos tiene todo para ser próspera pero esto no se conseguirá hasta que no cambie su ruinoso sistema de gobierno" ⁴⁰.

Así como lo hizo Ribera en Moxos, hubo gobiernos en Chiquitos que a su finalización presentaron balances positivos. Tales fueron, por ejemplo, los de Melchor Rodríguez, dejando en 1793 la cantidad de \$ 68.237 con 1 1/2 reales a favor del erario, o posteriormente, en 1800, el de Miguel Fermín de Riglos.

El informe presentado por Riglos, a la vez que marca situaciones ejemplificadoras de la decadencia de aquellos pueblos, va haciendo notar los progresos hechos por dicho gobernador en pro de la provincia. Respecto de los enfermos decía: "Me informé de la poca asistencia de estos, y supe que se morían de necesidad, y me dediqué a que se les pusiese una comida de sustancia, y puchero abundante: pues antes les daban un alimento muy ordinario de los despojos de las vacas, mal condimentado, y de mal sabor: la probé muchas veces, y me admiré, de que el hambre les obligase a comer aquellas inmundicias" ⁴¹.

Más adelante, se refiere Riglos al abandono de los indios de sus industrias y a las mejoras que ha introducido, entre ellas la contratación de un profesor de pintura para

potenciar la natural inclinación de los indios a dicho oficio, y de seis aprendices para colaborar con cada herrero, platero, carpintero, tornero y fundidor de fondos. Uno de los productos agrícolas que resurgieron en este período fue el algodón ⁴².

Las presentadas hasta aquí frieron las causas principales del declive de las antiguas misiones jesuíticas de Moxos y Chiquitos. A ellas deben agregarse algunas más puntuales como las irrupciones y daños causados en Santiago y Santo Corazón por los guaicurúes entre 1767 y 1774, el deterioro moral agravado por el destierro de reos a la provincia de Chiquitos en 1783 y 1784, la escasez de víveres, que obligó en 1772 a los habitantes de San Juan a abandonar el pueblo, etc. Si muchos indios se mantuvieron en sus pueblos se debió al éxito del experimento educativo realizado por los jesuitas quienes habían logrado unificar a las distintas naciones ⁴³.

El siglo XIX trajo consigo la Guerra por la Independencia de Bolivia, en la cual Moxos se salvó de ser territorio de guerrillas, aunque para Chiquitos resultó ser un duro golpe que los privó mucho tiempo de autoridad civil: "No comprendían los móviles de esta guerra, pues no podían compartir con los patriotas los sentimientos de indignación contra la dominación extranjera y su sed de libertad. Se los obligaba a luchar ya por el uno ya por el otro bando" ⁴⁴.

La situación no cambió después. El indígena, aunque legalmente adquirió algunos derechos como la propiedad privada y la posibilidad de comerciar libremente, continuó bajo el yugo de los administradores y los curas corruptos, quienes no escatimaron en seguir con sus abusos y sus malas costumbres. El volumen de la producción de los pueblos descendió notablemente a casi un tercio, menos que en la época jesuítica. La disminución de la población acompañó este proceso, acentuándose posteriormente durante la época del gran desarrollo gomero.

CAPÍTULO OCTAVO

INDÍGENOS Y CHIQUITOS EN EL SIGLO XIX

LAS TRANSFORMACIONES DEL TERRITORIO

Durante el siglo XIX se producirán en Moxos y Chiquitos diversos conflictos • sociales, tras la acentuación de la opresión ejercida por los curas y administradores —primero españoles, luego bolivianos— contra los indios, los que irán marcando transformaciones, a veces sólo esporádicas, en el territorio.

La gran división autoridades-indígenas fue creciendo paulatinamente a partir de 1767, llegando a su punto culminante en 1810 con la insurrección de los naturales de Trinidad. Tal revuelta fue el producto final de una serie de insubordinaciones y correrías del cacique Pedro Ignacio Muiba, primer revolucionario de Moxos, acaecidas desde 1804.

Con el inicio de la centuria comenzaron también los problemas. Protestando contra los excesos del Gobernador de Moxos, Miguel Zamora, se levantaron los habitantes de San Pedro en 1801, quienes, tomando los cincuenta baúles que contenían el equipaje de aquél, lo remitieron desde esa capital a San Javier para que allí hicieran lo mismo sus naturales.

Causaba la sublevación "la opresión, y dureza con que se ha tratado a los Ministros del Santuario, bajo de una disciplina secular, violenta, y escandalosa... la miseria en que se hallan las iglesias, destituidas de sus templos, la pobreza de estos naturales, la opresión de su natural libertad". Acusado de participar de estos excesos, el licenciado Francisco Javier Chaves, vicario foráneo de la provincia de Moxos, se vio obligado a abandonar San Pedro y renunciar a su cargo "en riesgo de perder la vida". En su lugar fue designarlo el Doctor José Joaquín de Velasco '.

La epopeya libertaria originada en 1804 por el cacique trinitario Muiba fue un proceso más organizado y sostenido por más tiempo, produciéndose sucesivos hechos que hicieron eclosión en 1810. A fines de aquel año provocó Muiba disturbios

en Trinidad y San Javier de Moxos, habiendo noticias además *de* que este cacique había estado en el Perú durante los levantamientos de Tupac Amaru.

Entre octubre y noviembre de 1810 se insurreccionaron con Muiba los indígenas de Trinidad contra el Gobernador Pedro Pablo Urquijo y su "protegido", el cacique Juan Maraza y sus cuarenta soldados canichanas. Aquéllos se amotinaron e intentaron matar al Gobernador, anunciando vivamente la muerte del Rey de España y aclamando al soberano francés y su religión. Todo esto sucedió los días 9 y 10 de noviembre.

Las represalias sufridas por la población fueron crueles. Maraza llegó con sus canichanas en defensa del Gobernador cometiendo atropellos y atrocidades y quedando un saldo en Trinidad de 65 muertos y muchísimos heridos. La gente de Muiba fue perseguida y castigada, cayendo este cacique y sus colaboradores prisioneros. Durante el camino a San Pedro, ya en 1811, Muiba fue muerto '.

La época que siguió a este suceso fue de general trastorno y de reconstitución social y política. Los misioneros de los pueblos experimentaron penurias y fraudes, lo mismo que la producción y la contabilidad, la que por aquel entonces seguía entre manos "atropelladas, aviesas e irresponsables". El relajamiento de la disciplina llevó a nuevos alborotos y hasta a amotinamientos '.

Como habíamos señalarlo en el párrafo inicial, Moxos se mantuvo al margen de las contiendas políticas originadas por la guerra de Independencia. Entre 1810 y 1824 —dice d'Orbigny— sólo se acordaron de esa provincia para hacerla contribuir con los tesoros de sus iglesias. En 1814 el general español Aguilera, al escasear sus recursos, mandó desde Santa Cruz a su hermano para que despojase a cada iglesia de una parte de sus ornamentos '.

Un nuevo incidente producirlo en 1820 va a ver envuelto en problemas al

conocido cacique de San Pedro, Maraza. Injustamente el Gobernador Francisco Javier Velasco le mandó deponer su bastón, distintivo de poder. 'Maraza se negó y halló la muerte de manos del propio Velasco. El hijo de la víctima y los soldados canichanas se sublevaron inmediatamente dando muerte al Gobernador '.

En Chiquitos también van a producirse inconvenientes con ciertas actuaciones de los gobernadores. El 9 de abril de 1822, desde Santa Ana, el Gobernador Sebastián Ramos (el mismo que ofreció al Brasil la anexión de la provincia de Chiquitos) solicitó la aprobación del castigo de varas, impuesta a unos procesados. La pena de azotes había sido abolida por las Cortes españolas el 8 de septiembre de 1813. Ramos fue suspendido mediante una Real Orden ". La gestión del sucesor, Gil Toledo, fue de un cúmulo de desaciertos inenarrables.

Después de la muerte de Velasco en Moxos, que podía haber servido de escarmiento a quienes detentaban el poder, la situación empeoró, denunciando el Gobernador Matías Carrasco, infinidad de abusos que se cometieron durante toda la década del veinte. Tropas de Santa Cruz fueron enviadas para sujetar a los canichanas de San Pedro, cediendo elite pueblo la condición de capital a Trinidad: esto sucedió a inicios de dicho decenio y la decadencia de la provincia fue constante a partir de allí.

Decía Carrasco: "la habilidad y el talento natural de los mojeños han sido comprimidos por la opresión y el despotismo; y si se perpetúa la administración religiosa y política a que por - ahora están sujetos, en contradicción con nuestros principios constitucionales, nunca dejarán de ser los ilotas de Bolivia. Siendo Mojos una de las provincias de Bolivia en nada participa de las garantías constitucionales, son desconocidas en ella la seguridad individual, el derecho de propiedad y la libertad de industria; pues los

mojeños no pueden disponer de su persona, ni de su trabajo" 1

Casi diez años después de aquellas expresiones de Carrasco, fue José Ballivián, quien, con el Decreto del 6 de agosto de 1842, intentó cambiar los destinos de Moxos. Esta provincia quedó desmembrada de Santa Cruz, los indios obtuvieron la condición de ciudadanos con goce de la propiedad individual y otros derechos. La buena intención de la letra no significó una mejora para el natural, quien continuó sujeto a su vieja tradición de esclavo —acentuado con el período de la goma treinta años después—, sin comprender las nuevas atribuciones que se le otorgaban.

Otro decreto de Ballivián dispuso • luego la creación del Departamento del Beni y la distribución de tierras de sembradío y •pastoreo intentando encauzar una colonización de militares que no tuvo demasiado resultado. En realidad el proceso colonizador más dinámico se vivió luego de la Ley de Tierras del 13 de noviembre de 1886 que limita las adjudicaciones sin mensura previa, pero sobre todo el impulso dado a los empresarios gomeros para apropiarse de vastas extensiones territoriales.

Miguel Suárez Arana, que hará sus viajes de exploración en 1887 desde el Irazo a Puerto Pacheco, ya tenía montada una gran estructura comercial como concesionario de la Empresa Nacional de Bolivia. En 1888 el Gobierno le otorga en trueque por sus instalaciones en Gaiba, Puerto Suárez y Puerto Pacheco, 100 leguas cuadradas en el Beni, Santa Cruz y el Chaco. Recién a partir de 1892 la legislación boliviana habrá de regular las adjudicaciones de tierras con árboles gomeros, que en 1895 limitará a 1.000 "estradas" (de 150 árboles cada una) por sociedad 2.

En Mozos la discordia social entre el indio y el blanco fue *in crescendo*, tomando ribetes sangrientos. En el año 1887 se produjo una gran insurrección indígena en Trinidad, ante las crueldades cometidas con ellos por parte de los *caravanas* o blancos. El día de la Ascensión fueron tomados los indios en la iglesia mientras asistían a misa, siendo flagelados. Estos castigos duraron muchos días, y provocaron la muerte de nueve hombres y una mujer 3.

LA APERTURA FLUVIAL DEL SIGLO XIX

A manera de complemento y ampliación de lo apuntado sobre las vías de comunicación en el período colonial, citaremos a continuación una serie de testimonios y proyectos que van marcando la paulatina conquista de los ríos del Oriente boliviano, operada ésta durante gran parte del siglo XIX.

Alcides d'Orbigny presenta en su

Descripción geográfica, histórica y estadística de Bolivia de 1845 un interesante estudio sobre las rutas fluviales que comunicaban a las diversas zonas geográficas. Menciona entre ellas a:

1. El camino de Guarayos a Moxos por el río de San Miguel, por el que bajando en canoa se llegaba a destino en siete u ocho días;

2. El camino de Moxos a Yuracarés por el río Chaparé, ruta que, partiendo de Loreto y tornando el Mamoré, el Chaparé y el Coni, conducía al pueblo de la Ascensión de Tsiboro, de Yuracarés, en sólo once días;

3. El camino de Yuracarés a Monos, por el río Sécuri; y

4. El camino de Moxos a Santa Cruz de la Sierra por el río Grande y el río Piray; partiendo desde Loreto, en tres jornadas se llegaba a la confluencia de los ríos Sara o Grande y Mamoré. Luego de una jornada por el Sara se desembocaba en el angosto río Piray y desde allí se subía por el Piray hasta la zona de Santa Cruz (en la época de los jesuitas se subía por el Sara hasta el puerto de Pailas, ruta abandonada por tener que darse una vuelta considerable y con grandes peligros por crecientes). Alcides d'Orbigny realizó todo el trayecto en catorce días 4.

Realiza además d'Orbigny un breve detalle de las ventajas comerciales de los ríos Beni, Guaporé y Mamoré, concluyendo que estos ofrecen "grandes facilidades para que puedan navegar en stis aguas buques de vapor de todas dimensiones; mientras que la provincia, por sus minas de hierro y por sus innumerables bosques, se halla en posesión de los recursos que son de primera necesidad para mantener en un pie de progreso toda empresa de navegación" 5

A fines del año 1843, con el cargo de Gobernador del Departamento de Beni, Don José Agustín Palacios inició investigaciones tendientes a resolver el problema de la navega. bilidad de los ríos Beni, Mamoré y Madera. Tornando la provincia de Caupolicán se dirigió a Reyes; allí tomó el Yacuma y, subiendo por la corriente del Mamoré, arribó a Trinidad en abril de 1844. En sus exploraciones comprobó la existencia de una ruta que unía los pueblos de San Borja y Santa Ana de Mosetenes, a orillas del Beni, por la misión Chimanes.

Durante 1846 emprende la navegación del Mamoré y del Madera, desafiando sus rápidas corrientes y, en el Mamoré, el peligro de los bárbaros que habitan cerca de la caída Teotonio.

La publicación del mapa y los estudios realizados por Palacios contribuyeron enormemente a las empresas que proyectó el ingeniero norteamericano, Coronel George E. Church, consiguiendo en 1868 la autorización de Ins gobiernos de Brasil y Bolivia para implantar el ferrocarril del

Madera y navegar el Mamoré y el Beni.

De las conclusiones aportadas por Palacios hemos extraído las referencias a las dificultades que presentaba el Beni en aquel entonces y a la navegación y posibilidades del Madera. En lo que respecta al Beni, señala que sólo admitía balsas de madera muy ligeras y angostas por los muchos bancos que había y cuyos canales eran muy estrechos, amen de que en los recodos se formaban cachuelas o corrientes fuertes y rápidas que podían destrozar las balsas 6.

En cuanto a la navegación del Madera, afirma Palacios que "es muy asequible" y da cuenta de la necesidad de utilizar pequeños vapores para asegurar y abreviar la navegación. La importancia del uso de este río, concluye, "es incontestable", ya que constituye el medio para que Bolivia abra las puertas al comercio y la cultura extranjera por el Atlántico, viéndose favorecida, además, por las riquezas naturales que encierra el Madera 7.

De acuerdo con estas ideas de fomentar las actividades comerciales con los europeos, se van a concretar durante los gobiernos de Ballivián y José de Borja distintos contratos con empresas foráneas tendientes a colonizar el Beni. Efímeramente obtuvo concesión una Compañía franco-belga; en 1845 se firmó un convenio con los comerciantes londinenses William, Scholey y Cía., para "abrir comunicaciones por los navíos de vapor y por otros navíos de Gran Bretaña e Irlanda... con el interior de la república de Bolivia...". A cambio de otorgársele a la Compañía dos millones de acres de tierra, ésta quedaba obligada a colonizar y fomentar la navegación 8.

Durante la década del sesenta el Beni era ya teatro de actividades comerciales. De sus márgenes podían extraerse cacao, almendras y *chameiro*, los que en ciertos casos se trocaban por loros, parabas o plumas, efectos que aportaban los indios que poblaban el río. A este comercio incipiente se sumó en forma mucho más próspera el de la goma; subiendo el Beni, los picadores tenían treinta días de navegación a remo hasta Puerto Salinas, de allí iban a Reyes y tomando el río Yacuma hasta el puerto de Santa Rosa. Siguiendo el Yacuma a remo se llegaba a Santa Ana y de allí se seguía hasta desembocar en el Mamoré. Posteriormente, bajando el Madera, se remataba el trayecto en San Antonio en donde la goma se embarcaba en grandes vapores que la transportaban a los mercados europeos 9.

Con espíritu netamente mercantil, en 1876 el alemán German von Holten presentaba un amplio proyecto de colonización del Beni tendente a la industrialización de "los fértiles pero incultos terrenos de las cabeceras del Sécuri y del Chimoré" y preparar la navegación de los

ríos del Oriente para acelerar "la obra de la descentralización geográfica de Bolivia" ¹

La idea era la de una colonización gradual, en donde se comunicara a los terrenos con las poblaciones más cercanas por medio de caminos. Se imponía la necesidad de fundar un puerto estratégico sobre el Chimoré, la reparación de los caminos conducentes al Beni y la futura utilización del Amazonas y sus afluentes. Todo esto, afirmaba von Holten, sólo sería posible con la inversión de capitales por parte de empresas industriales.

"Los puertos que ahora existen sirviendo difícilmente al comercio de Mojos con el resto de la República, como son el de Coni y el de Cuatro-ojos, no merecen el nombre que llevan. Establecidos sobre el Piray y sobre el Chaparé ofrecen grandes obstáculos por verificarse apenas la navegación de estos ríos en gariteas y canoas. El día que se realice la navegación a vapor, todos estos puertos habrán dejado de existir, porque los ríos sobre los que se hallan situados no podrán prestarse, por la poca profundidad de sus corrientes, a la capacidad y a la fuerza del vapor. Estos inconvenientes quedan salvados con el nuevo puerto que la empresa colonizadora se propone fundar en las márgenes del Chimoré, situándolo en el punto hasta donde este río sea navegable a vapor en todas las estaciones del año. El nuevo puerto del Chimoré... servirá... para dar más ensanche y facilidades al comercio interior" ².

En la misma perspectiva, impulsaba sus proyectos sobre el Oriente boliviano el español Francisco Javier Brabo, a quien la historia de la región le debe el haber salvado buena parte de los archivos de los jesuitas que se encuentran hoy en Chile. Brabo propugnaba una rápida colonización del Beni y contribuyó a la difusión de las posibilidades de la región ³.

La propuesta de Brabo es aceptada por el gobierno boliviano el 16 de octubre de 1880 y comprendía un intento de colonización masivo que abarcaba todos los llanos, desde San Antonio hasta la frontera con el Perú. La Empresa de Brabo tenía facultad para hacer la venta y distribución de terrenos baldíos comprendidos en el distrito oriental quedando para el Estado un lote de cada diez adjudicados. El valor de los terrenos se repartía en un 85% a la Compañía y en un 15% para el Estado. En diez años Brabo se comprometía a alcanzar una población de 100.000 habitantes en el distrito llegando a medio millón en cuarenta años. El proyecto fracasó, pero puso en evidencia hasta qué punto el Estado boliviano estaba decidido a enajenar territorio a la iniciativa privada e iba detrás de la política de hechos consumados que el auge cauchero había generado.

El comercio de la goma o *siringa*,

corno la llamaban los brasileños, fue el medio por el cual se hizo fluida la navegación por el Beni. En el Brasil esta industria se hallaba en plena expansión, ampliándose el radio de acción de los gomeros que se extendieron dentro del territorio boliviano. Esta *invasión* trajo como consecuencia, a su vez, una búsqueda más intensa de nuevas rutas comerciales. Producto de ella fue la expedición del Doctor Edwin Heath en pro de hallar el curso perdido del Madre de Dios, obra comenzarla por el notable profesor de geografía de Filadelfia Orthon. Heath logró en octubre de 1880 abrir al comercio beniano una nueva ruta, al llegar a la confluencia de los ríos Beni y Mamoré ⁴.

Así, "sobre las ruinas de las viejas misiones jesuitas creció el 'árbol del oro' (caucho) pero a su sombra florecieron también otros pueblos y se echaron las bases de una prosperidad nacional", diría un cronista entusiasta ⁵.

Posteriormente, en 1900, The Orton Bolivian Rubber Company obtenía una concesión de Inedia legua de tierras a cada lado de un camino que pretendían abrir desde la Florida del Beni a Guayaramerín sobre el río Mamoré. En la misma época, Arnold Jacoby proponía realizar un camino de Cochabamba al Chimoré.

En Chiquitos, por el contrario, los procesos de ocupación territorial fueron menos acelerados. Si bien el Gobierno dispuso en agosto de 1858 la concesión de tierras por subasta pública y en 1875 Miguel Suárez Arana estudió un camino que iba desde Santiago en Chiquitos al río Irazo, en la práctica, el cambio fue parsimonioso. En 1899 el ingeniero Angel Lombart propone una empresa de colonización de Chiquitos y Velasco con similar suerte.

EL FERROCARRIL

A las vías naturales de comunicación se agregaron en el siglo XVIII las primeras redes ferroviarias, siendo el Ferrocarril Madera-Mamoré uno de los más importantes. La construcción del mismo había sido contratada por la empresa del Coronel George Earl Church, la que posteriormente sufrió una ruidosa bancarota.

El Doctor Benjamín Lens, Gobernador de Moxos entre 1878 y 1880, da cuenta de la paralización de las obras en 1879, acotando también la existencia de un ferrocarril provisional de una legua y cuarto en San Antonio para transportar materiales. "Me ha sorprendido —dijo en aquel momento— el número 148 de EL HERALDO, que contiene noticias sobre la empresa Church del F. C. Madera-Mamoré que asegura siguen trabajándose con energía. Es falso: los trabajos de ese F. C. fueron

abandonarlos en noviembre de 1878" ⁶.

En un estudio editado en París en 1886, André Bresson se refiere a la importancia de un ferrocarril "boliviano-brasileño" como base para un intenso comercio en el bajo Amazonas. Reproduce este autor una nota publicada en la capital francesa en 1883, describiendo la expedición llevada a cabo el año anterior por el presidente de la provincia del Amazonas, Paranagua.

Las condiciones de este viaje señalan las ventajas que significaría la construcción de vías férreas para la villa de Labrea y desde el Ituxy al Beni, ya que las de Madera-Mamoré presentan el inconveniente de que las costas de aquel río son muy accidentadas y con un laberinto de riberas ⁷.

Un nuevo proyecto de ferrocarril poniendo en comunicación los ríos Beni, Madre de Dios, Aquiri y Purús, fue formulado en 1900 por la empresa francesa Deves y Cía, solicitando una regalía de 5 kilómetros cuadrados de tierras por cada kilómetro de tendido ferroviario.

Ya en 1925 se habían completado los estudios del ferrocarril que habría de unir Santa Cruz de la Sierra con Puerto Suárez y Corumbá.

PERÍODOS ECONÓMICOS DEL SIGLO XIX EN MOXOS Y CHIQUITOS

Durante el siglo XIX la economía de las misiones sufre variaciones bien definidas: a la paulatina decadencia de las industrias —de próspera realidad en la época jesuítica— le sucede, entre 1850 y 1870 aproximadamente, un auge de la quina, produciéndose posteriormente el apogeo de la goma.

Ya a principios de la centuria, las noticias de los pueblos no eran nada alentadoras. En el informe que presenta en 1800 el Gobernador de Chiquitos Miguel Fermín de Riglos destaca éste que los únicos productos de las misiones eran la "cera y lienzo ordinario, y algunos Rosarios que no pasaban de la ciudad de Santa Cruz. A los indios los encontré abandonados a una desidia culpable, tuve aceptación de sus jueces, y por medio de ellos insté a que asistieran al colegio todos los días che obligación que son tres..." ⁸.

La declinación general fue acentuándose y con ella la opresión de los administradores y los comerciantes hacia los indios. Los negociantes cruceiros habían ingresado a los pueblos las maldades del alcohol sumiendo a los naturales en la miseria y el vicio.

Un intento de cambiar esta situación fue el decreto dado por José Ballivián el 6 de agosto de 1842 declarando la independencia de Moxos respecto de Santa Cruz, y a los indígenas, ciudadanos y propietarios de tierras y casas. Luego

sobrevino la creación del Departamento de Beni y los intentos por colonizarlo y expandir sus comunicaciones.

No obstante el decreto, los indios modificaron poco su situación; el comercio se abrió más atan y a la actividad de los cruceños se sumó la de sus competidores de Cochabamba, teniéndose los naturales —no preparados aún— que valerse de los fiscales para vender sus productos. La explotación siguió siendo una realidad'. -

Hacia mediados del siglo XIX el antiguo sistema tocaba a su fin. El abandono de las plantaciones de algodón, de los tejidos, de las grandes fundiciones de San Pedro y de las curtiembres, el tabaco, el azúcar, la cera, los aceites, la vainilla y el tamarindo que se dejaban de exportar, y las pestes que habían terminado prácticamente - con los criaderos de caballos y las estancias de bovinos así lo denunciaban.

Fue la explotación de la quina, de gran abundancia en la zona del Mapi, la actividad en la que se van a emplear la mayoría de los indios de los pueblos. El centro era la provincia Caupolicán desde donde el producto se trasladaba a Reyes, y pasando por Santa Ana de Yacuma, era conducido por el Mamoré hasta San Antonio del Madera. "La explotación intensiva duró hasta el año 1870, en que se produjeron los árboles ole la 'chinchona' que fueron plantados en las colonias africanas. Mucha demanda de gente, especialmente de remeros consumió ésta. Las canoas y sus tripulaciones se quedaban en el Madera donde ya se comenzaba a explotar la siringa" " .

Paralelamente al inicio del auge de la siringa o goma, seguía la despreocupación por la explotación del suelo (cacao, caña dulce, tabaco y algodón) y las industrias manuales en los pueblos.

Presentaban éstos un aspecto casi desierto; la urgencia de los indios por dirigirse a los centros gomeros del Norte del Brasil había dejado a las antiguas misiones casi despobladas. Al no poder trasladarse las mujeres con sus maridos, estaban aquéllas respecto de los hombres en una proporción de cinco a uno

Gozando de supuesta *libertad*, hallábanse los indios en los gomales entregarlos al vicio de la embriaguez, instados por los propios patrones. La supresión del impuesto indígenal había soltado las últimas amarras, ya que la emigración hubiera significado una evasión al fisco. Esclavos, borrachos y fatigados morían los indios sin poder regresar con sus familias " .

Los pioneros de la búsqueda de gomales en el Beni fueron el heniano Antonio Vaca Diez y el cruceño Antenor Vázquez. A partir de la expedición de éstos, varios audaces más se van a internar

en las espesas selvas plagadas de hombres y animales salvajes, en búsqueda de la goma.

La primera sociedad industrial para la explotación de la goma la formaron los hermanos Angel y Félix Arteaga y Angel Cortez en 1870. En 1876 se produjo la primera compraventa de gomales al comprar Vaca Diez el siringa) Naruru a Don Angel Arteaga ²⁸.

En 1877 se estableció en Reyes la empresa Suárez Hermanos fundada por Francisco Suárez. Proveía y habilitaba a casi todos los gomeros; desde Londres Don Francisco enviaba los pedidos y cajones de libras esterlinas y desde el Beni su hermano Nicolás despachaba los cargamentos de goma. En 1881 el Doctor Heath instaló la sede de sus negocios en Cachuela Esperanza luego de descubiertas las riquezas de esta zona. Posteriormente se instaló en el Beni Plácido Méndez, en 1882, en el puesto denominado "La Cruz", ' enviando dos años después la casa Braillard, Clausen y Cía. al empleado Máximo Henicke a buscar en la zona un lugar donde ubicar una sucursal de la central de Reyes. Henicke instaló la casa en "Ribera Alta", al lado de la choza de Méndez. En 1894 el primer Delegado Nacional del Noroeste, Lisímaco Gutiérrez, declaraba su fundación oficial con el nombre actual de Riberalta ²⁹.

En el año 1897 quedó constituir la firma The Orthon Rubber Company Limited, que logró organizar el espíritu aventurero de Antonio Vaca Diez. Surcando con su socio Carlos Fermín Fitzcarrald las aguas del Ucayali, para entrar luego por el Urubamba al Madre de Dios, naufragaron y perecieron. Estas muertes se sumaron a la de Don Francisco Suárez en Londres que originaron la paralización repentina de los giros de "Francisco Suárez y Cía." y con ella una de las crisis económicas que ha experimentar lo Bolivia so.

El comercio de la goma, que había traído prosperidad al Beni en la faz comercial y en la difusión cultural a través del desarrollo del periodismo, de la creación de nuevas escuelas y de mejoras en el estado de los templos, tuvo así también su crepúsculo. Los comerciantes cruceños afluyeron nuevamente a los pueblos trayendo ganado caballar de la Argentina trocándolos por un mayor número de ganado vacuno. Esto se dio ya a comienzos del siglo XX, pero ratifica la tendencia notoria de crecimiento de la ganadería en Moxos que se venía verificando en las últimas décadas del XIX i.

LOS LÍMITES TERRITORIALES DEL SIGLO XIX

El dominio de las fronteras y las incursiones comerciales por parte de los portugueses se fueron acentuando a

principios del siglo XIX. Los españoles, impotentes ante las muestras de practicidad y efectividad de sus enemigos, no pudieron consolidarse. Esta situación fue heredada por los brasileños y bolivianos respectivamente, ya consagrarlas sus independencias. Con la aparición del comercio de la goma y la emigración masiva • desde las antiguas misiones hasta las plantaciones del Brasil, esta diferencia se amplió.

Un hecho tan audaz como curioso y, como dice René-Moreno, "difícil de ser calificado dentro de la historia de Bolivia", fue el originado por el Gobernador de Chiquitos Sebastián Ramos, *El chapetón*, quien, ante los triunfos del ejército colombiano en el Alto Perú, que inclinaron la balanza política hacia la Independencia, decidió considerar a su provincia como sujeta al Rey de España.

Viendo que en la Península todo estaba perdido, no tuvo mejor idea que buscar socorro en el Brasil. Ofertó Ramos al Gobernador de Mato Grosso la anexión de Chiquitos al Imperio pidiéndole a éste ayuda militar. En abril de 1825 un cuerpo del ejército al mando de Manuel José de Araujo Ocupó casi toda la Provincia, declarándola incorporada al Brasil. A los pocos días Araujo envió al Gobernador de Santa Cruz, Videla, una especie de ultimátum, cuya parte más saliente decía: "pasaré a desolar toda esa tropa de su mando e igualmente a esa ciudad de Santa Cruz, que apenas dejaré de ella fragmentos de lo que fue" ³⁰.

En Charcas se expandió la alarma y el Mariscal Sucre envió a Santa Cruz uno de sus mejores batallones, el Segundo de Infantería con el Coronel López de Quiroga a la cabeza, a enfrentarse con Araujo. Este frenó sus ímpetus ante la amenaza de Sucre y, sumada a ésta la decisión del Gobernador de Mato Grosso de terminar con la aventura, salió de Chiquitos hacia sus cuarteles. Lo acompañaron en su regreso el desorientado Gobernador Ramos y el máximo cooperador en la intentona, el cura párroco de Santa Ana, José María de Velasco i.

En capítulos anteriores hemos hecho referencia al desarrollo y avance del comercio brasileño durante el siglo XIX y a los ciclos de la quina y de la goma; también a sus nefastas consecuencias poblacionales y de pérdida efectiva de dominio para Bolivia. Este amplio proceso económico repercutió en la legalización de las jurisdicciones territoriales de Brasil y Bolivia, con enormes pérdidas para esta última.

El golpe más trágico fue quizá el ocurrido en 1867, justo un siglo después del extrañamiento de los Padres de la Compañía de Jesús, cuando Mariano Melgarejo firmó el tratado de límites con el Brasil, cediendo el litoral boliviano del río Madera en una

extensión cie 300.000 km², Estaban situados en estas zonas los antiguos cascarilleros, centenares de emigrantes cruceños y un gran número de indios de Moxos dedicados a la explotación de la goma. Los sirigueros bolivianos se vieron obligados por sus nuevas autoridades a abandonar o vender a menor precio sus puestos de trabajos de caucho, "quedando —como dice Carvalho Urey— en el ahora Madera del Brasil muchos infelices indígenas benianos a pagar sus cuentas, para siempre"³¹.

No obstante estos valiosos logros, el expansionismo brasileño no se moderó. Prueba de ello, y ya cerrando la centuria, es la proclamación de la República Independiente del Acre el primero de mayo de 1899, primero, y luego el 7 de agosto de 1902.

MOXOS Y CHIQUITOS EN EL SIGLO XIX EL FIN DE LA EPOPEYA

El XIX marcó el fin de la epopeya jesuítica sobre todo en las tierras de Moxos, reconvertidas por imperio de los nuevos procesos económicos y sociales. Como diría Maritain, en la historia el bien y el mal crecen conjuntamente y los conceptos de lo que significaba el *progreso* en el siglo XIX u hoy *el desarrollo* no constituyen valores absolutos de carácter positivo.

Los protagonistas de nuestra historia fueron las comunidades indígenas de Moxos y Chiquitos, reorganizadas desde fines del siglo XVII dentro de un proyecto civilizador que intentaba potenciar sus propias capacidades y talentos:

Esta circunstancia es revalorada, como hemos visto, por no pocos de los responsables de la expulsión de los jesuitas y por posteriores administradores que con nostalgia, nos hablan cae tiempos pasados mejores y de presentes patéticos.

Los testimonios de viajeros imparciales como d'Orbigny o Castelnau, los de los recopiladores y difusores de la cultura del Oriente boliviano en el siglo XIX, como Gabriel René-Moreno o Manuel Vicente Ballivián, hablan —más allá de sus posiciones políticas— de un proceso cuya decadencia comenzó irreversiblemente a partir de la expulsión de la Compañía de Jesús en 1767.

Mas allá de las buenas intenciones de algunos obispos o gobernadores para encauzar la potencial capacidad productiva de las misiones, nunca hubo un proyecto que tuviera como centro el mejorar la calidad de vida de los indígenas, sino que todo se refería a las posibilidades de aumentar la producción en beneficio de la Corona. En la práctica, ni esto pudo lograrse porque los beneficios quedaron siempre en manos de los intermediarios...

Recién a mediados del siglo XIX hubo un proceso de ampliación de fronteras

o por lo menos un reconocimiento territorial que había quedado también estancado desde las Comisiones Demarcadoras de Límites de mediados del siglo XVIII. Si fue un explorador boliviano como José Agustín Palacios, formado junto al franciscano Fray Mazuelos y gestor con anterioridad de apertura de caminos en Yungas, quien inició el nuevo ciclo de exploraciones, no cabe duda de que no era ésta la actitud generalizada en el Gobierno boliviano³².

En efecto, mientras Palacios buscaba caminos mejores para articular Trinidad con Reyes o vincular los ríos Beni y Mauioré a través del Lago Rogo-Aguado, el territorio del Beni era utilizado como tierra de confinamiento³³.

Los *reos políticos* rotaban en esta remota periferia padeciendo, en el aislamiento, su castigo o derrota. Aún en 1849 Belzu decretaba una amnistía para quienes juraran la Constitución, pero señalaba que deberían "ser enviados al Beni, los que no llenasen el requisito"

El aislamiento de Moxos no era un proyecto intencional de cierre de fronteras, como planteó el Dictador Gaspar Rodríguez de Francia en el Paraguay, buscando aislar su país del proceso de guerras civiles que asolaban el Continente. Y no lo era porque el proyecto de Francia, más allá de los mecanismos despóticos aplicados, significaba un repliegue sobre sus propias capacidades, una organización del territorio y un crecimiento deseado³⁴.

En Moxos el aislamiento era una circunstancia de hecho y su población no sólo no creció sino que descendió notoriamente, y recién a mediados del siglo XIX recuperó los 30.000 habitantes que tuviera un siglo antes. Los viajeros del siglo XIX señalaban, sin embargo, que el componente de la población era diferente, pues predominaba nítidamente el sexo femenino dada la elevada mortalidad masculina que se producía por la riesgosa navegación de los ríos³⁵. En Chiquitos frieron las epidemias de viruela las que diezmaron la población hacia 1830.

Alcides d'Orbigny valoraba Moxos por "lo que queda de ella, a pesar de los atrasos debidos a la ignorancia y a la negligencia de los curas y administradores que se han sucedido desde la expulsión de los jesuitas"³⁶. Agregaba: "los actuales moradores, que conservan religiosamente la tradición de aquel entonces, suspiran por una existencia que no han conocido, más venturosa que la presente y ajena sobre todo a las tristes inquietudes del porvenir"³⁷.

Pero estas primeras décadas del XIX habían visto pasar, del conflicto que venían sosteniendo autoridades civiles y eclesiásticas, a una nueva realidad donde los indígenas no eran ya espectadores pasivos del mismo, sino protagonistas principales. La

muerte del Gobernador Velazco, como venganza del asesinato del cacique Marasa, señaló la decadencia de la antigua capital de Moxos, San Pedro, y la pérdida de los archivos jesuíticos quemados en el incendio del colegio³⁸.

En 1831 d'Orbigny y el ex Gobernador Matías Carrasco —que había renunciado denunciando los manejos de los funcionarios locales— intentaron planificar la recuperación de la región planteando la apertura de un camino de comunicación entre Moxos y Chiquitos que posibilitara la permuta de productos (sal por yeguas, por ejemplo). Sin embargo, como este nuevo circuito afectaba intereses locales de cruceños y cochabambinos, a quienes el aislamiento favorecía en sus tropelías, no tuvo el impulso institucional necesario.

A pesar de ello, constatado el saqueo sistemático de la producción de los pueblos, en 1832 el Gobernador interino Carmelo Rivera destituyó a todos los administradores de los poblados, aunque el relevo no mejoró notoriamente los antiguos vicios. Por todo ello, la economía seguía funcionando con el antiguo sistema de trueque y no se usaba la moneda. Alcides d'Orbigny en sus viajes se aprovisionaba de elementos como cuchillos, tijeras, agujas, espejos y otras menudencias para intercambiarlas por alimentos, como sucedía desde el siglo XVI³⁹.

La impronta de la enseñanza jesuítica, aún modificada en los contenidos ya secularizados, se veía en los pueblos. Cuando el viajero francés llegó a Santa Ana, fue recibido con un arco de triunfo formado por ramas y palmas, mientras se organizaba un cortejo. "Abrían la marcha caciques y jueces, manteniendo en alto sus cañas, símbolo de autoridad, luego venía una cincuentena de músicos y los bailarines que avanzaban danzando entre nosotros. A la entrada de la plaza se alza un segundo arco de triunfo, bajo el cual tuvimos que escuchar nuevas coplas y ver otros bailes..."⁴⁰.

Si permanecían los elementos intangibles de la cultura, los materiales se iban perdiendo paulatinamente. Los pueblos trasladados o abandonados, los edificios incendiados o anegados que no se reponían y, en general, la falta de mantenimiento hicieron estragos sobre todo en las misiones de Moxos. No faltó inclusive un insólito funcionario como el Gobernador Gil Toledo que decidió fomentar entre los indígenas el culto solar del Inti Raymi, que los indios chiquitos nunca habían conocido. Su tumultuosa gestión culminó con generalizadas hambrunas y la decadencia de los cultivos de maíz. En 1824 se otorgaría a los indios la libertad de comerciar, lo que en la práctica era un simple paso más para -dejarlos inermes ante el sistema imperante,

Alcides d'Orbigny decía: "no conocían el valor de las cosas y sus jefes tenían interés en no enterarlos a este respecto, se veían así explotados por los parientes de los administradores y de los curas, sin ninguna mejoría de su suerte" ^.

La decadencia afectaba también a otros sectores económicos importantes como las estancias, que para muchos eran la base de sustentación alimentaria de los pueblos.

En Chiquitos, la situación desde el período jesuítico al momento de la Independencia era la siguiente:

AÑO	1767	1825
Vacas-bueyes-terneros	55.209	13.388
Caballos-potros	1.612	41
Yeguas	24.825	48
Mulas-burros	159	30

Fuente: Brabo, Francisco Javier, (1872) y d'Orbigny, Alcides, (1945).

La cría del ganado era visualizada en el XIX como uno de los recursos que podría potenciar las condiciones de las llanuras de Chiquitos y de los llanos mojeños para abastecer al país, e inclusive exportar; pero todo ello exigía reacomodar la estructura comercial que aparecía satelizada desde Santa Cruz de la Sierra.

En 1825 Bolívar decretó la mensura y -distribución de tierras en el Departamento de Santa Cruz de la Sierra y a este primer plan de colonización habrían de sumarse múltiples iniciativas, como las concesiones de tierras para quienes se radicaran junto al camino de Cochabamba a Moxos por Colomí en 1830.

Tres años más tarde, el empresario Manuel Luis de Olinden recibió una concesión de tierras (25 leguas en todas direcciones) junto al río Otuquis, donde fundaría un puerto para traficar con un barco entre Chiquitos y el Paraguay

Olinden se estableció junto a las antiguas ruinas de la Misión de Santiago, fundó el caserío de Florida e hizo abrir un camino a las salinas. En el antiguo paraje de Santo Corazón, el empresario tenía la idea de fundar la ciudad y puerto que llevarían su nombre. Así, tanto Santiago como Santo Corazón quedaban dentro de la propiedad de Olinden aunque sometidos a jurisdicción del Gobernador de Chiquitos. Sin embargo, este proyecto, como otros intentos de colonización militar impulsados por Ballivián en 1841, -no tuvieron fortuna hasta que los ciclos de la quina y el caucho, a los cuales hicimos referencia, generaron un soporte económico tangible.

Para este momento muchos de los pueblos de las antiguas misiones como Santa Ana, San Ramón, San Pedro o San Joaquín estaban reducidos al carácter de aldeas provisionales por no haber

consolidado sus nuevos emplazamientos o no haber repuesto los antiguos edificios deteriorados.

Pero esta realidad de Moxos se haría más dramática cuando, a raíz del auge cauchero, se demandó una ingente maiga de obra que despobló las antiguas misiones.

El franciscano Sebastián Pifferi y su secretario, Zacarías Ducci, hicieron una visita a las misiones en 1893. En Loreto escribían: "hay muy pocos hombres pues la mayor parte han sido arrastrados a los gomales y solo quedan mujeres". En Trinidad dicen: "la ciudad está en decadencia, - como todos los pueblos de Mojos, debido a la desaparición de la raza indígena. La poca vida que tiene la debe a ser la capital del Departamento" ".

Cuando en 1851 Dalence escribía: "¿Que ha menester el Departamento del Beni para llegar a la altura y opulencia que le están destinados por la naturaleza? Una sola cosa y nada más: que se naveguen con el vapor los ríos en toda su extensión", manifestaba la convicción del progreso indefinido encabalgado sobre la economía mercantilista

Esta visión liberal decimonónica no contemplaba las consecuencias que una explotación masiva de la riqueza gomera traería para la población indígena de Moxos. Tampoco la ambición que, sobre estos territorios, habría de generarse y la ocupación que sobre buena parte de ellos, hicieron, de facto, los portugueses del Brasil. Para ello habrían de concurrir, también, los desaciertos de la propia política interna, como las disposiciones de Melgarejo de que las tierras de comunidades indígenas debían tributar al fisco (1866) o la expropiación de las mismas por parte del Estado en 1868 ".

A raíz de los tratados de límites de 1867 que definieron las demarcaciones con el Brasil en la confluencia del río Beni con el Madera escribía el Padre Jesualdo Macchetti: "No sabe Bolivia la extensión inmensa de terrenos que ha perdido! Que poco conocen sus territorios los mandatarios de esta República! Algún día lo conocerán, pero tarde..." ".

El acuerdo territorial fue forzado cuando ya existía un dinámico proceso de producción gomera en el río Madera. El mismo había comenzado del lado boliviano con el industrial Santos Mercado en 1864, pero un lustro más tarde Macchetti señalaba que "por todas partes se ven barracas en las orillas de-este río, la mayor parte son de bolivianos" que se ocupan de la goma elástica o siringa. Ya en 1870 Francisco Cárdenas y Pablo Salinas fabricaban zapatos y telas engomadas para exportación ..

A raíz del tratado limítrofe Bolivia abandonó la población de El Crato y parte de sus terrenos. "No sabe Bolivia lo que ha

perdido, nada menos que los ricos siringales y también el derecho ascensivo de navegación de este caudaloso río Madera" .D.

El camino de las exploraciones iniciado por Palacios sería ahora transitado no sólo por los misioneros, sino fundamentalmente por empresarios y aventureros. El texto de Palacios, editado en 1852 por el diario *La Epoca* de La Paz, fue traducido al inglés, como folleto de propaganda de la empresa que encaraba la obra del ferrocarril Madera-Mamoré.

Este texto inglés fue el que utilizó Edwin Heath en su viaje de 1879, junto con la descripción que hizo el Teniente Gibbon, de la Armada Naval de Estados Unidos, en su viaje a los tributarios del río Amazonas en 1852, así como la narración del frustrado viaje del geógrafo James Orton de 1876.

Heath visitó, desde el pueblo de Reyes, los gomales de Cavinás y verificó lo complicado de los trajines en carretas, canoas y otras embarcaciones que insumían entre un mes y un mes y medio de transporte ". Cuando Heath pasa por el pueblo de Santa Ana deja constancia del proceso de ruralización: "Este pueblo está en completa ruina. Mandando al Brasil tantos indios cada año y empleándose muchos en viajes, no hay quien componga las casas" .

A ello debemos sumar la continua amenaza de las inundaciones. Cuando en 1857 se anegó toda la pampa de Reyes hasta el río Mamoré, los pueblos de Santa Ana y Exaltación debieron construir un terraplén de más de un metro de altura a su alrededor para evitar la destrucción total.

Las instalaciones de los empresarios de gomales en los ríos Madidi, Beni y el Madera a partir de 1870 significaron una creciente sangría poblacional para los antiguos pueblos de Moxos.

Las estimaciones que realiza Heath en 1880 ubican hasta 1.000 árboles de goma como mínimo por legua cuadrada, estimando entre 100.000 y 300.000 los gomales disponibles. Como cada trabajador tenía una *estrada* de 100 árboles entendía que allí había trabajo para hasta 30.000 obreros. Es decir, toda la población indígena de Moxos ".

En 1880 la producción era aún incipiente, pero ya había 19 establecimientos de gomales e inclusive alguno ya había sido abandonado por haberse concluido su explotación. Un año más tarde, luego del viaje *descubridor* de Heath, los gomales se habían duplicado y los braceros se habían quintuplicado, marcando la espiral de rápida transformación de la región que habría de traer otras graves consecuencias.

Los jesuitas habían regresado a Bolivia en 1881 y pronto formaron un

colegio en La Paz, al que arribaría, en 1886, un contingente numeroso de religiosos desde el Perú.

A raíz del levantamiento indígena de Trinidad en 1887 el Obispo de Cochabamba aconsejó que pasasen a hablar con los indios los tres jesuitas que estaban en la ciudad para realizar una misión de pacificación.

El reencuentro de los jesuitas con los moxeños los enfervorizó, pero a la vez los llenó de tristeza la decadencia en que se encontraban las antiguas misiones. En Trinidad los indios habían huido "y algunos blancos que ellos llamaban carayanas, que habían irlo en su busca para reducirlos, les habían dado muerte".

La declaratoria de una suerte de guerra santa por parte del cacique Guayacho había servido de justificación para una represión indiscriminada, que tampoco contemplaba los seculares agravios que se venían ejerciendo por criollos y mestizos contra los nativos. Los jesuitas se formaron un juicio que "no fue contrario a los indios, cuya inocencia y sencillez pudieron comprobar. Todo era efecto de los malos tratos de los blancos, los carayanas, gente desalmada, que por desgracia, en número considerable, había buscado refugio en Trinidad. Azotaban sin piedad a los indios con unos látigos hechos de cueros de buey, que llaman guasca, a que tenían gran temor, les habían usurpado poco a poco sus tierras, y sobre todo después del descubrimiento del caucho les forzaban a ir hasta el río Madera, en el Brasil, lejos de sus familias, donde morían muchos,"⁵⁴

Cuando el jesuita Arteché habló a los sobrevivientes para que regresaran a Trinidad, le dijeron: "Tata, son muchos los vejámenes que sufrimos de los carayanas, se nos lleva río arriba y río abajo, y hasta el Madera mismo, donde tantos perecen, por lo que nos quieren dar, y si no les servimos a su gusto nos dan guasca, ya no nos han dejado ni un palmo de tierra donde hacer una chacra o levantar una casa".

Así se fueron los indígenas de Trinidad y se instalaron en San Lorenzo en busca de otras tierras donde instalar su capilla y formar el pueblo a la usanza misionera. De a poco, cruzando el Mamoré y los pantanos del desborde de los ríos Sécore y Apere, los indios se reagruparon en caseríos de San Lázaro, Roma. Trinidadcito, San Francisco, Rosario y Todosantos coordinados por el cacique José Santos Naco Guaji. Cuando el Padre Pifferi los visitó en 1893 y les consultó sobre una posible vuelta a la ciudad le preguntaron: "¿Por qué ir a buscar la muerte?".

Si esto pasaba en Trinidad, en los

otros pueblos no era mejor la situación, pues en San Pedro sólo quedaban a fin de siglo 40 familias de las 800 que se habían trasmigrado en 1820.

Agotadas las posibilidades de abasto de los antiguos pueblos comenzó como en el siglo XVI la caza del indígena que vivía aún no integrado a este brillante estado "civilizatorio" y que en algunos casos era hostil al avance de los sirringueros.⁵⁵

La captura de estos indígenas y su venta como mano de obra fue habitual, siguiendo los patrones civilizatorios brasileños que recién abolieron la esclavitud en 1889.⁵⁶

En la formación de las barracas gomeras bolivianas confluirían los empresarios de Santa Cruz de la Sierra y los antiguos "cascarilleros" de La Paz quienes, a partir de 1880, impulsaron la llamada "fiebre de la goma elástica", ocupando parte del río Madre de Dios y todo el bajo Beni hasta el Mamoré".

A la vez los industriales brasileños avanzaron en territorio boliviano en la región del Acre, realizando una ocupación de hecho que significaría un recorte territorial posterior, afectando la soberanía del país. Las medidas de grandes concesiones de tierras a compañías transnacionales e inclusive autorizaciones para traer colonos japoneses para trabajar en la industria gomera (1900), no lograron frenar el proceso de ocupación brasileño.

La configuración del territorio del Beni también había cambiado a fines del siglo XIX, privilegiando los nuevos puertos comerciales, los muelles de atracó a las barracas gomeras y las ciudades de acopio como Riberalta, Villabella y Puerto Salinas (Cavinas), frente a los antiguos poblados misioneros. Inclusive aquéllos que se encontraban en el mismo circuito de producción, como Reyes, no parecían haber mejorado. Ballivián decía en 1896: "si algo ha cambiado en Reyes, desde que fue reducción jesuitica, no debe ser de manera favorable" " Sólo Trinidad crecía por su papel institucional, pero ya no vivían allí indígenas.

En la última década del XIX la obtención de mano de obra indígena había avanzado sobre las misiones de Caupolicán fundadas por los franciscanos de Propaganda Fide desde fines del siglo XVIII.

Esto era fruto de la multiplicación de las barracas gomeras "sostenidas por gente aventurera o atraída por medio de engaño" que, como menciona Ballivián, los llevaba a "una esclavitud incalificable"⁵⁷.

La Expedición Oficial enviada para analizar el proceso territorial, al pasar frente a la barraca Mirlitonville de los hermanos

Devés de París, mirra que la misma estaba a cargo del francés Alberto Mouton "cuya fama sombría y hechos crueles han trascendido". La brillante foja de servicios *civilizatorios* de este ciudadano europeo incluía "flagelaciones, fusilamientos y secuestraciones de personas". Como se ve, todo un honorable empresario preocupado por el mejoramiento económico de la región. Quizás estos méritos son los que explican la concesión que cuatro años más tarde se aprueba a esta firma, Deyes y Cia., para hacer el ferrocarril de los ríos Beni, Madre de Dios y Madera, entregándoles 5 kilómetros cuadrados de tierra por cada kilómetro de ferrocarril construido...

En este cuadro de situación podemos entender lo que fue la nueva meca urbana de la región, Riberana, fundada en 1884 en la barraca de la Cruz y que alcanzó un vertiginoso crecimiento por su emplazamiento estratégico. Ya en 1894 era sede del Cantón y en 1900, al crearse la Provincia de Vaca Díez, se la designa capital.

En 1898 un visitante la describía así: "La condición social de Riberalta es excepcional, y no hay que extrañar, por ser un centro puramente comercial, en que cada uno va a su negocio. No existe, a lo menos es raro, lo que se llama sentimiento de religión y moralidad, se vive en las más completa indiferencia en materia de creencias". "El domingo se trabaja como los demás días de semana y el peón o tripulante es el animal de carga para este objeto". "Diremos, en fin, que nadie se preocupa de Dios y todo lo absorbe el interés, y el negocio: es el becerro de oro que se adora"⁵⁸

Esta era, pues, la situación de Moxos a fines del siglo XIX, marcando la involución definitiva de aquellos pueblos misioneros que se habían formado sobre otros parámetros y valores que ahora estaban definitivamente desarraigados.

De las misiones de Moxos quedaron algunos edificios que fueron paulatinamente remplazados o destruidos en las primeras décadas del siglo XX. Pero más allá de la desaparición de estos testimonios materiales, ya hacía muchas décadas -casi siglo y medio- que había desaparecido el espíritu que animó aquella epopeya de la utopía evangelizadora de un mundo mejor. El proyecto de la *ciudad de Dios* en los llanos de Moxos, aquel proyecto solidario y justo. capaz de potenciar los valores culturales del • indígena, había sucumbido. Un ciclo cultural se cerraba inexorablemente. Los pueblos de Chiquitos habrían de tener mejor suerte.