

**Anuario
de la
Academia Boliviana
de
Historia Eclesiástica**

23

2017



Sucre

Anuario
de la
Academia Boliviana
de
Historia Eclesiástica

23

2017

*

Sucre

D. L. 3 - 3 - 34 - 05

©Derechos Reservados

Academia Boliviana de Historia Eclesiástica

Casilla 205

Sucre - Bolivia

Correo-e: abas@mara.scr.entelnet.bo

Secretario Ejecutivo

Edwin Claros Arispe

Cochabamba-Bolivia

Correo-e: claros@ucb.edu.bo

Edición: Iván Vargas

Departamento de Cultura y Arte, Universidad Católica Boliviana “San Pablo”

IMPRESO EN BOLIVIA

ACADEMIA BOLIVIANA DE HISTORIA ECLESIAÍSTICA

CONSEJO DIRECTIVO

Lic. Bernardo Gantier, SI (Sucre)
Lic. Edgar Valda (Sucre)
Sr. Norberto Benjamín Torres (Sucre)

SECRETARIO EJECUTIVO

Dr. Edwin Claros Arispe (Cochabamba)

SOCIOS HONORARIOS

Mons. Jesús Pérez, OFM (Sucre)
Mons. Jesús Juárez, SDB (Sucre)
Mons. Julio M. Elías, OFM (Trinidad)
Mgr. Armando Sejas, OCD (Cochabamba)
Lic. Paula Peña (Santa Cruz)

SOCIOS CORRESPONDIENTES

Dr. Estanislao Just, SI (Valencia – España)
Dr. Johannes Meier (Maguncia – Alemania)
Lic. Mauricio Valcanover OFM (Italia)

SOCIOS ORDINARIOS

Mons. Adolfo Bittschi (Sucre)
Dr. Hans van den Berg, OSA (La Paz)
Dr. Xavier Albó, SJ (La Paz)
Dr. Edwin Claros A. (Cochabamba)
Lic. Bernardo Gantier, SJ (Sucre)
Dr. Juan Gorski, MM (Cochabamba)
Dr. Alcides Parejas (Santa Cruz)
Lic. Antonio Menacho, SJ (Cochabamba)
Dr. Enrique Jordá, SJ (Santa Cruz)
Dr. Piotr Nawrot, SVD (Santa Cruz)
Dr. Roberto Tomichá, OFM CONV (Cochabamba)
Lic. Edgar Valda (Sucre)

Mgr. Pedro Querejazu (La Paz)
Dr. Andrés Eichmann (La Paz)
Sr. Norberto Benjamín Torres (Sucre)
Dr. Manuel Gómez (Tarija)
Dra. Érika Aldunate Loza (La Paz)
Lic. Marco Denis Laguna C. OSA (Cochabamba)
Dra. Josefina Matas M. (La Paz)

SOCIOS FALLECIDOS

Mons. Alberto Aramayo Zalles († 1998)
Mons. Carlos Gericke Suárez († 1998)
Mons. Roger Aubry CSSR († 2010)
Padre Gerardo Maldini, OFM († 1998)
Dr. Federico Aguiló SJ († 2001)
Lic. Jaime Virreira G., Pbro. († 2004)
Dr. Plácido Molina Barberý († 2005)
Lic. Javier Baptista SJ († 2008)
Dr. Lorenzo Calzavarini OFM († 2012)
Padre Santiago Monast OMI († 2013)
Dr. Josep M. Barnadas († 2014)
Pbro. Valentín Manzano († 2015)
Dr. Raimundo Grigoriu († 2016)
Sra. Blanca Torres M. († 2018)
Arq. Teresa Gisbert C. († 2018)

SEDE DE LA ACADEMIA

Archivo-Biblioteca Arquidiocesanos “Monseñor Taborga”
Calle Nicolás Ortiz, 91 – Casilla 205
Telf. (591-4) 644 0750 - Fax. (591-4) 646 0336
Correo electrónico: abas@entelnet.bo
Sucre - Bolivia

ÍNDICE

PRESENTACIÓN	7
PEDRO QUEREJAZU LEYTON EN MEMORIA DE TERESA GISBERT, HISTORIADORA DEL ARTE	9
TEMAS LIBRES.....	13
ENRIQUE JORDÁ DE ARIAS, S.J. HISTORIA DEL TEMPLO DE LA MERCED EN SANTA CRUZ DE LA SIERRA. SU RELACIÓN CON MERCEDARIOS, DIOCESANOS, CATEDRAL Y JESUITAS (1571-2018)	15
HANS VAN DEN BERG, O.S.A. LOS DRAMÁTICOS COMIENZOS DE LA PARROQUIA SANTÍSIMA TRINIDAD DE LA PAZ, BOLIVIA.....	35
EDGAR ARMANDO VALDA MARTÍNEZ. ALGO SOBRE LA IGLESIA DE SANTO DOMINGO DE PACCHA EN EL DEPARTAMENTO DE CHUQUISACA, SIGLOS XVII-XIX	63
ROBERTO TOMICHÁ CHARUPÁ. <i>NAQUI UBAI TUPAS</i> : ALGUNAS NOTAS HISTÓRICO-LINGÜÍSTICAS	73
ANDRÉS EICHMANN OEHLI. CANTO RELIGIOSO Y SERMONES EN ZONAS RURALES Y URBANAS: UNA MIRADA DESDE EL SUR ANDINO.....	87
EMILIANO SÁNCHEZ PÉREZ. UN DETALLE ECONÓMICO DEL MONASTERIO DE AGUSTINAS DE POTOSÍ (FINALES DEL SIGLO XVIII).....	107
ALCIDES PAREJAS MORENO. DON ÑUFLO DE CHAVES HOMENAJE AL QUINTO CENTENARIO DE SU NACIMIENTO	155
NORBERTO BENJAMÍN TORRES. CENTENARIO DEL COLEGIO “SANTA MARÍA EUFRASIA” (1918-2018), UNA OBRA DE LA CONGREGACIÓN RELIGIOSAS DEL BUEN PASTOR EN SUCRE, BOLIVIA.....	165

PRESENTACIÓN

Los años 2017 y 2018, para la Academia Boliviana de Historia Eclesiástica (ABHE), están marcados por varios acontecimientos de relieve, unos de alegría y satisfacción, otros de tristeza.

Dos grandes animadoras y valiosas mujeres de la ABHE han partido este año a la casa del Padre, Teresa Gisbert Carbonell y Blanca Torres Martínez. Teresa fue una de las primeras mujeres en estudiar arquitectura en la Universidad Mayor de San Andrés (UMSA), se graduó en 1950. Se la considera una intelectual brillante de nuestro país como arquitecta, investigadora e historiadora. No cabe duda, ha dejado una importante herencia cultural, a través de sus obras. Entre sus libros cabe citar: *Holguín y la pintura virreinal en Bolivia* (1956), *Historia de la pintura cuzqueña* (1962), *Arquitectura andina* (1966), *Monumentos de Bolivia* (1970), *Escultura virreinal en Bolivia* (1972), *Historia del arte en Bolivia* (2012). Estas y otras obras de historia de la arquitectura y del arte pictórico se han constituido en verdaderos referentes de la investigación boliviana y latinoamericana. Como miembro de la ABHE, Teresa ha publicado en el Anuario los siguientes artículos: *La universalidad del mundo virreinal andino* (1998, N° 4:181-194); *De la Virgen-Cerro a la Virgen de Urucupíña* (2002, N° 8:97-101); *La arquitectura y los conflictos ideológicos: La Paz a fines del siglo XIX* (2003, N° 9:99-102, artículo escrito con José de Mesa); *Testimonios pictóricos sobre las primeras misiones en Santa Cruz de la Sierra* (2005, N° 11:151-155); *La enseñanza artesanal en la Colonia* (2007, N° 13:65-71); *Tras las huellas del Paitití: los templos de la selva* (2008, N° 14:83-88); *La escultura religiosa* (2009, N° 15:161-169); *La Virgen María y su relación con el culto idolátrico* (2011, N° 17:63-81); *Presencia de Jerusalén en el mundo andino* (2012, N° 18:65-74).

Blanca Torres, si bien no siguió una formación universitaria, se la considera una investigadora nata de archivos eclesiásticos. Su capacidad de concentración en temáticas específicas de arte, música, liturgia y fiestas religiosas sucrenses, nos sorprende por sus hallazgos, que son contribuciones significativas a la historia cultural de Sucre. He aquí sus aportes: *Algunos temas de la vida musical en el Monasterio de Santa Clara de La Plata (1639-1809)* (2000, N° 6:123-148); *La celda y la vida en común en el Monasterio de Santa Clara de La Plata* (2001, N° 7: 81-88); *La fiesta de la Virgen de Guadalupe de La Plata-Sucre* (2002, N° 8: 69-83); *Movimiento económico del Monasterio de S. Clara de La Plata (1639-1650; 1826-1850)* (2003, N° 9: 149-158); *La catedral Metropolitana de La Plata (siglos XVI-XIX)* (2004, N° 10: 81-90); *Ornamentos de la catedral metropolitana de La Plata, hoy Sucre (siglos XVI al XIX)* (2005, N° 11: 191-2001); *La festividad de Corpus Christi* (2006, N° 12: 153-166); *Educación de los seises en La Plata* (2007, N° 13: 71-88); *El trono de la Virgen de Guadalupe de la ciudad de Sucre* (2008, N° 14: 207-217); *Letanías* (2009, N° 15: 123-132); *Una leyenda que se convierte en historia* (2010, N° 16: 165-171); *El monasterio de Santa Clara y su iglesia* (2011, N° 17: 165-178); *La torre de la Catedral Metropolitana y su reloj* (2012, N° 18: 83-91).

Teresa y Blanca, apreciadas colegas de la Academia, gracias por su amistad, su tiempo dedicado a la investigación y, de modo especial, gracias por compartir su sabiduría y cariño de mujer.

La Academia aceptó como nuevo miembro ordinario a Josefina Matas Musso, quien obtuvo el grado doctoral en Arquitectura con la investigación: “*Arquitectura franciscana en la Provincia franciscana de San Antonio de los Charcas*” (julio, 2017), Universidad Nacional de Tucumán, República Argentina. Esta tesis doctoral es una importante contribución a la historia del arte sagrado arquitectónico, desde la perspectiva franciscana. Se espera

de nuestra colega Josefina su apoyo para seguir descubriendo los aportes de la Iglesia boliviana en el campo de la arquitectura.

Dos eventos importantes que han acontecido este año de 2018 se deben puntualizar como históricos: la consagración de Mons. Toribio Ticona como nuevo cardenal de Bolivia y el V Congreso Americano Misionero (VCAM).

El día 28 de junio de 2018, un día antes de la fiesta de San Juan Bautista, el Papa Francisco consagró a 14 cardenales de todos los continentes. Entre los nuevos cardenales estuvo Mons. Toribio Ticona Porco, 81 años, “distinguido por su servicio a la Iglesia”. El Cardenal Toribio es el tercer cardenal de Bolivia, luego de Clemente Maurer y Julio Terrazas. Nació en Atocha, Potosí, un 25 de abril de 1937, y estudió filosofía y teología en el seminario de Sucre. Fue ordenado sacerdote en 1967 y consagrado Obispo en 1986. Se rescatan de nuestro Cardenal estas palabras: “(...). Voy a necesitar que todos ustedes oren para que el Señor me brinde fortaleza. A los de la prensa, les quiero mucho, pero ustedes hagan su trabajo con lo que es la verdad, no aumentando ni disminuyendo; soy el cardenal de Bolivia, no solo de los campesinos, con todos trabajaré”.

Bolivia fue la sede del V CAM, en el mes de julio, del 10 al 15, en la ciudad de Santa Cruz de la Sierra. Este Congreso, bajo el lema “América en Misión: el Evangelio es alegría”, se organizó y se vivió como un tiempo de gracia, un nuevo Pentecostés para la vida de misión de la Iglesia latinoamericana. Esperamos que este V Congreso verdaderamente haya fortalecido la identidad y el compromiso misionero “*Ad Gentes*” de la Iglesia, para anunciar la alegría del Evangelio a los hombres de buena voluntad, tanto de los centros como de las periferias de todos los pueblos, especialmente de América Latina y el Caribe. El compromiso por una sociedad más justa, solidaria y fraterna es un gran reto.

Las investigaciones que se publican en este Anuario son fruto de una labor continua de cada uno de los autores. Que ellas sean referencias que nos acerquen a nuestras raíces cristianas.

Edwin Claros Arispe
Secretario Ejecutivo

EN MEMORIA DE TERESA GISBERT, HISTORIADORA DEL ARTE

PEDRO QUEREJAZU LEYTON



Las personalidades de gran magnitud como Teresa Gisbert pueden ser miradas y estudiadas desde muchos ángulos y aproximaciones. Quiero destacar aquí su aporte intelectual como historiadora del arte en Bolivia.

Teresa Gisbert, hija de padres españoles, nació en La Paz, en 1926, y falleció en la misma ciudad hace pocos días, a los 91 años. En 1950 contrajo matrimonio con José de Mesa (1925-2010), también arquitecto e historiador, con quien realizó la mayor parte de su prolífico trabajo académico. Eligió, contra la costumbre de la época, mantener sus apellidos.

Ambos arquitectos completaron su formación académica con especialización en Arquitectura y Arte virreinal en Sevilla y Madrid, bajo la dirección de los maestros Diego Angulo Íñiguez y Enrique Marco Dorta. En 1958

y 1967 realizaron estudios en Estados Unidos y España con becas de la John Simon Guggenheim Memorial Foundation. Tras su retorno de esos estudios, ella y su esposo José recorrieron el país fotografiando monumentos, pinturas y esculturas, dibujando planos de iglesias, atribuyendo estilos artísticos y levantando información extraordinaria de las iglesias de los pueblos del país. En el proceso descubrieron nombres de artistas arquitectos, pintores, escultores e identificaron sus obras hasta donde se pudo. Además, trabajaron en el Archivo Nacional de Bolivia, donde corroboraron documentalmente todos sus hallazgos y atribuciones a determinados artistas en Bolivia y los países vecinos. Es indiscutiblemente importante la identificación de escuelas de arte, como la potosina, la del Collao y la de Cuzco. Esos estudios y descubrimientos se fueron traduciendo en sucesivas publicaciones, que es de lo que aquí escribo.

En la década de 1970, José de Mesa dirigió por siete años un Proyecto PER-39 de UNESCO, dedicado a la restauración de monumentos en las regiones de Cuzco y Puno, en Perú. Teresa incursionó entonces de manera instintiva y autodidacta, rompiendo moldes y estructuras académicas, en la construcción de la identidad boliviana, estudiando los orígenes prehispánicos de mitos, leyendas y cosmovisión del mundo andino, plasmados en edificaciones, pinturas, retablos y esculturas en la Audiencia de Charcas y en Perú, durante la época colonial. Además, trabajó, a la par que los etnohistoriadores más renombrados, en la construcción de la visión integral del arte con la historia social, en el ámbito de la Audiencia de Charcas.

Teresa escribió con su esposo José de Mesa Figueroa, manteniendo su propio apellido, numerosas obras. Las más importantes han sido:

- *Holguín y la pintura virreinal en Bolivia* (dos ediciones: 1956 y 1977).
- *Escultura virreinal en Bolivia* (1972).
- *Historia de la pintura cuzqueña* (dos ediciones: 1962 y 1982).

Estos tres libros, relacionados entre sí por su temática, han sido y aún son pilares fundamentales para entender el arte del Sur andino y boliviano. Presentan un panorama tanto general como detallado de lo que fue hacer arte en el mundo andino, tanto para los artistas europeos venidos a América y los Andes como para los indígenas y mestizos que adoptaron este lenguaje como propio y realizaron obras importantísimas que, siendo americanas, tienen valor universal.

Los trabajos sobre la arquitectura boliviana y andina, que incluyeron la traducción de obras de otros autores, son:

- *Monumentos de Bolivia*, (cuatro ediciones: 1970, en México, 1978, 1992 y 2002, en La Paz).
- *Arquitectura andina* (recopilación de artículos sobre arquitectura y urbanismo en la región andina, tres ediciones: 1966, 1985 y 1997).
- *Museos de Bolivia* (1969)
- *El arte en los museos de Bolivia*, 1990. (Dos ediciones).
- *Arte iberoamericano desde la colonización hasta la independencia* (en colaboración con Santiago Sebastián, Madrid, Espasa Calpe, Colección Summa Artis, 1985, dos volúmenes y tres ediciones, obra monumental sobre el arte de todo el mundo colonial hispánico).

En dos obras finales, ambos autores, pero fundamentalmente Teresa, hicieron la compilación global sobre el arte boliviano en tres volúmenes que recogen el arte de los tres periodos esenciales de la historia en Bolivia: el prehispánico, el colonial y el republicano:

- *Historia del arte en Bolivia* (2012, en tres volúmenes). Sobre este libro hay que decir que también se viene preparando una edición dentro de las 200 obras de la Biblioteca del Bicentenario de Bolivia, BBB).
- *Arte, poder e identidad* (2016, recopilación de artículos diversos no recogidos o desarrollados en sus anteriores obras).

La característica principal de la producción en historia del arte de Teresa Gisbert (con José de Mesa) ha sido la búsqueda de los valores de lo boliviano, sin caer en el localismo. El primer desarrollo en ese estudio del arte andino fue la acuñación del término “barroco mestizo” referido al arte cultural, temática y estéticamente híbrido entre lo indígena y lo foráneo, que en esencia es genuinamente americano y andino y que pretendió mostrar una sociedad diversa en proceso de integración y en construcción de modelos e identidades propios.

En un momento determinado de la década de 1980, cuando se pensaba en una tercera edición del *Holguín...* y una segunda de *Escultura virreinal...*, Teresa Gisbert decidió seguir rutas de investigación de manera independiente, es decir, de autoría propia. Esas obras son:

- *Iconografía y mitos indígenas en el arte* (tres ediciones: 1980, 1993 y 2000). Actualmente se viene preparando una cuarta edición dentro de la Biblioteca del Bicentenario de Bolivia).
- *Arte textil y mundo andino* (con Silvia Arze y Marta Cajías; tres ediciones: 1987, 1997, y 2000).
- *El paraíso de los pájaros parlantes. La imagen del otro en la cultura andina* (1999).

Es en esas obras de andadura propia, dedicadas a identificar y valorar las pervivencias y los aportes de lo indígena originario en el arte y la cultura colonial y republicanos con un sentido integral, donde sus aportes se han convertido en fundamentales e insustituibles.

Los indígenas originarios del país y del Sur andino tienen el derecho y el deber de escribir su propia historia. Hasta que eso se haga los estudios y escritos de Teresa Gisbert se han constituido en hitos y al mismo tiempo en apachetas que marcan nuevos senderos que otros tendrán que seguir desde esos puntos de partida.

La Paz, febrero 21 de 2018

TEMAS LIBRES

HISTORIA DEL TEMPLO DE LA MERCED EN SANTA CRUZ DE LA SIERRA. SU RELACIÓN CON MERCEDARIOS, DIOCESANOS, CATEDRAL Y JESUITAS (1571–2018)

ENRIQUE JORDÁ DE ARIAS, S.J.

1. PRÓLOGO

Este 2018 celebramos, como Iglesia Universal, los ocho siglos de la Fundación de la Orden de Frailes de *Nuestra Señora de la Merced Redención de Cautivos*. Esta advocación de María de La Merced (o de Las Mercedes) viene de la Orden de Nuestra Señora de la Merced, que fundó en Barcelona san Pedro Nolasco en el siglo XIII (con apoyo de san Ramón de Peñafort y el rey Jaime I), para “la redención de cautivos” cristianos caídos en manos de sarracenos (moros) y obligados a trabajar como esclavos en sus barcos y galeras. Los frailes mercedarios se ofrecían en canje a los sarracenos, y quedaban ellos mismos como esclavos a fin de que papás de familia cristianos hechos cautivos pudieran ser librados y regresar así a cuidar de sus familias.

Un mercedario muy conocido en Bolivia es San Ramón Nonato, patrono de al menos dos pueblos del Oriente boliviano (San Ramón de Chiquitos, en Santa Cruz, y San Ramón de la Ribera, en Beni). Ramón Nonato se ofreció como esclavo a los moros, para que dejaran en libertad a un padre de familia. Se cuenta que anunciaba a Cristo a los sarracenos; y éstos, para que no hablara de Cristo, le ponían candado en los labios y solo se lo quitaban para las comidas.

2. CUÁNDO Y POR QUÉ LLEGAN FRAILES MERCEDARIOS A SANTA CRUZ

1571. El virrey Toledo pide misioneros para esta entonces complicada zona. Santa Cruz nace con la Audiencia de Charcas, a la que pertenece claramente desde Real Cédula de 28 agosto de 1563. El virrey encarga al gobernador cruceño Juan Pérez de Zorita adoctrinar a los naturales de las comarcas cercanas a Santa Cruz la Vieja: “Llevaréis los clérigos y religiosos que os pareciere necesario para que los naturales de ella reciban nuestra santa fe y religión cristiana”.

Y nombra al mismo Juan Pérez Zorita “capitán general y justicia mayor, para que, conforme a la disposición que hallare, haga hacer las iglesias que le pareciere, llevando licencias del cabildo de La Plata”¹. Así llegan a Santa Cruz La Vieja, la ciudad fundada por Ñuflo de Chaves, emplazamiento actual de San José de Chiquitos.

1571. Se crea la parroquia. Graves situaciones de injusticia social. En este mismo año, Juan López de Velasco había escrito sobre esta ciudad:

Hay en ella ciento sesenta hombres, que los setenta son vecinos encomenderos de pueblos de indios, en que habrá en comarca de doce leguas de esta ciudad ocho mil indios de visita y servidumbre, sin más de tres mil indias e indios que hay de servicio personal dentro de la ciudad en las casas chácaras de los vecinos y moradores de ella².

1572. Fray Diego de Porres llega a Santa Cruz la Vieja, nombrado por su Provincial del Cusco, Fray Martín Blanco, “Vicario Provincial y Vicario Visitador General de toda provincia y gobernación de Santa Cruz de la Sierra” y “Comendador de las casas y provincias de Santa Cruz de la Sierra, Mojos y Paraguay”. Atiende con su compañero Fray Tomás las comarcas de naturales del país, pero al parecer tienen dificultad en el aprendizaje de sus idiomas.

¿1585? Fray Tomás de Santa María, Vicario de toda la zona pastoral, cura párroco y a la vez Comendador del convento mercedario local.

1590. Fray Diego y Fray Tomás se trasladan a San Lorenzo del Guapai, pero siguen a cargo de la extensa parroquia de La Merced, que abarca entonces las poblaciones de Santa Cruz la Vieja, San Lorenzo Nuevo y San Francisco del Puerto (llamado más tarde San Francisco de Alfaro). Los jesuitas son misioneros y no tienen parroquia propia.

1595. Los mercedarios se trasladan a San Lorenzo de la Barranca (ubicación actual de Santa Cruz la Nueva), donde edifican el nuevo templo parroquial en el lugar actual. Los jesuitas siguen en Santa Cruz la Vieja y los otros pueblos de la zona hasta 1604 en que –ya sin posibilidades de existencia en la población– se trasladan con los habitantes a la zona de Cotoca, y hacia 1620 se unen con San Lorenzo de la Barranca, que poco a poco confirmará su nombre de Santa Cruz de la Sierra. La parroquia queda en manos de los frailes mercedarios.

En los siguientes años se habla de ocho frailes mercedarios en su convento-templo de Santa Cruz la Nueva. Los jesuitas tienen también su casa, colegio y templo en Santa Cruz la Nueva, en la esquina noroeste de la plaza principal, con la actual calle Junín. La entrada de la capilla es por esta calle. Desde 1767 estarán ausentes, debido

¹ Citado por Just Lleó (1995, nota 1). Ambos documentos fechados en Valle de Yucay, el 2 de noviembre de 1571 (ver Barriga, 1949: 9-10; 46)

² Juan López Velasco, *Monumenta Peruana* III: 729, citado en Menacho (1991:116)

a la expulsión llevada a cabo de parte del Rey Carlos III. Regresan en 1919, a petición del pueblo cruceño y su obispo. Y empezarán a habitar en la zona de la parroquia de La Merced en 1920.

3. TEMPLOS DE LA MERCED EN SANTA CRUZ Y LOS MERCEDARIOS (1572-¿1825?)

3.1. La Merced, primera parroquia de Santa Cruz

* Se crea en Santa Cruz La Vieja (cerca del actual San José de Chiquitos) en 1571. Así consta en los archivos del Arzobispado cruceño. En 1571 regenta esta parroquia un anciano cura diocesano, probablemente el clérigo Francisco Pérez, llegado en la expedición de Ñuflo de Chaves, fundador de la ciudad

En 1572 llegan los frailes mercedarios Fray Diego de Porres y Fray Tomás de Santa María a la parroquia fundada un año antes; empieza a conocerse como Parroquia de La Merced. En 1573 inauguran su convento. Esta parroquia abarcará también sucesivamente los nuevos pueblos que se van fundando como frontera de defensa de los chiriguano: San Lorenzo el Viejo, San Francisco de Puerto (más tarde conocido como Santiago de Alfaro, actual San Javier de Mojos).

En 1582, Fray Diego de Torres recibe nombramiento de Vicario Provincial y Visitador General de toda la Provincia y Gobernación de Santa Cruz de la Sierra, Mojos, Condorillo y zonas subyacentes, con amplias facultades para fundar casas y monasterios de su Orden, tomar sitios, tierras, chacras, yanaconas e indígenas de repartimiento; predicar el santo evangelio. Administrar sacramentos, adoctrinar a los nativos, ejercer los actos episcopales concedidos a los religiosos por la Bula Omnimoda potestate de Adriano VI (9 de mayo de 1522), poner religiosos idóneos y convenientes a la evangelización indígena (...).

En concreto, durante el período 1572-1582 predicó y administró los sacramentos a españoles e indígenas, llegando a aprender la lengua de los chiriguano de Itatí [guarayos]

(...). También hizo construir cinco iglesias y trató de apaciguarlos en su rebelión contra los españoles como él mismo lo expresa en 1586: ‘... y por evitar tan gran mal contra el favor de Dios y por saber su lengua chiriguana fui a ellos y los apacigüé...’³.

En 1587 (15 de junio) llegan oficialmente a Santa Cruz la Vieja los jesuitas, invitados por autoridades y pueblo cruceño para colaborar en la evangelización de la zona. Fortman parte de la extensa parroquia de La Merced, dirigida por mercedarios.

* La sede de la parroquia La Merced se traslada en 1595 a San Lorenzo de la Barranca, la actual Santa Cruz de la Sierra, con templo nuevo edificado en la misma ubicación que el actual

En 1590 se funda el pueblo San Lorenzo el Antiguo, y los mercedarios se establecen en él. En 1595 este pueblo se traslada con los mercedarios a las llanuras de la actual Santa Cruz, y fundan San Lorenzo de la Barranca. Con ellos pasa también al nuevo emplazamiento la sede de la parroquia de Nuestra Señora de La Merced. Probablemente hacia 1596 inician la construcción del nuevo templo y convento. Santa Cruz la Vieja y Santiago de Alfaro (en zona de actual Chiquitos) siguen formando parte de esta parroquia. También Santa Cruz Cotoca

3 AGI CHARCAS 142, citado por Tomichá Charupá (2005). Nombra también al mercedario Cristóbal de Albarrán, muerto en 1583, en choque armado entre chiriguano y castellanos. Pero no dice dónde.

desde 1604, cuando los jesuitas acompañan a nuevos parajes más prósperos a los habitantes de Santa Cruz La Vieja, que pasan hambruna.

En 1605 se crea el Obispado de Santa Cruz de la Sierra. Su primero obispo es D. Antonio Calderón

Párrocos mercedarios en Santa Cruz de la Sierra (datos parciales)

¿1572-1585? Fray Diego de Porres. Comendador mercedario y cura Rector de La Merced. Vicario Pastoral de la región. Dirige la construcción del templo y su convento adjunto en la actual Santa Cruz de la Sierra, hacia 1598-1586. Ocho frailes (dos de ellos presbíteros) atienden templo y población.

¿1686-1726? Fray Tomás de Santa María. ¿Comendador? Cura Rector de La Merced.

1747-1764 Fray Francisco Maldonado. ¿Comendador? Cura Rector de La Merced

Desde entonces hasta 1826 solo permanecen uno o dos frailes mercedarios en Santa Cruz.

En estos años hay dos obispos mercedarios en la Diócesis de Santa Cruz: Fray Francisco de Padilla y San Martín (1693-1696) y Fray Miguel Álvarez de Toledo (1697-1701)

1817. El templo de la parroquia la Merced en Santa Cruz la Nueva se incendia, en tiempo de los frailes mercedarios. Don José Salvatierra, brigadier del Ejército, Prefecto de Santa Cruz “por el Rey” y miembro de la Junta Revolucionaria de la ciudad, lo reconstruye en 1818. Con mucha probabilidad es el que adjunto en esta fotografía que se conserva actualmente en el despacho del párroco de La Merced, y que conserva rasgos muy específicos de portada tipo pueblo misional.

¿Cuándo dejan los frailes mercedarios Santa Cruz de la Sierra, la parroquia y el convento? A los inicios de la República de Bolivia, proclamada en 1825, posiblemente en 1826, cuando el Mariscal Antonio José de Sucre ordena confiscar los bienes de la Iglesia en el país, y expulsa o relocaliza las órdenes religiosas (con excepción de la orden de los franciscanos).

4. EL TEMPLO DE LA MERCED Y LOS CURAS DIOCESANOS

Se hacen cargo de templo y parroquia desde la salida de los frailes mercedarios. En esta parte recojo los datos de “Rectores” y “Tenientes de Cura”, entresacados de los “Libros de bautismo” conservados en la actual parroquia de La Merced de esta ciudad desde 1837.

1837. Cura Rector: Pbro. Pedro Vicente Franco (hasta 30 junio)

Teniente de Cura: Pbro. Josef Vicente Durán (1837, 31 de octubre de 1848)

Teniente de Cura: Pbro. Ramón Barba (1837 [1° nov.]-1848)

Teniente de Cura: Pbro. Antonio Blanco (1845-1846)

1848. Cura Rector: Pbro. Antonio Blanco (desde 1° julio de 1848 hasta finales de 1854)

Teniente de Cura: Pbro. Josef Vicente Languidey (1846 a marzo de 1853)

Teniente de Cura: Pbro. Ramón Barba (1854 hasta febrero de 1855)

Teniente de Cura: Pbro. Pedro Ignacio Mendoza (desde marzo de 1953)
 Teniente de Cura: Pbro. Juan de Dios Cosío (desde junio de 1854 a mayo de 1855)
 Teniente de Cura: Pbro. Antonio Vicente Teanco

1855. Cura Rector: Pbro. Francisco Javier Rojas (de enero a junio de 1855)
 Teniente de Cura: Pbro. Pedro Baca (cesa en febrero de 1855)⁴

1856. Cura Rector interino: Pbro. Antonio Blanco
 Teniente de Cura: Pbro. Francisco Javier del Rivero

1857. Cura Rector interino: Pbro. Pablo Velasco (deja el cargo en mayo de 1857)
 Cura Rector: Pbro. Eustaquio Aguilera (junio de 1857 hasta junio de 1859)
 Teniente de Cura: Pbro. Francisco Javier del Rivero (desde junio de 1857)
 Teniente de Cura: Pbro. José Castedo (desde 1857 hasta junio de 1868)

1859. Cura Rector: Pbro. José Manuel Pinto (enero a julio de 1859)
 Cura Rector: Pbro. Mario J. Cuéllar (agosto a diciembre de 1859)

1860. Cura Rector: Pbro. Mario J. Cuéllar
 Teniente de Cura: Pbro. Eustaquio Aguilera

1861. Cura Rector: Pbro. José Manuel Pinto
 (“Cura Rector propietario del Sagrario de esta Santa Iglesia Catedral”)
 Teniente de Cura: Pbro. Eustaquio Aguilera (hasta la mitad de octubre de 1861)
 Teniente de Cura: Pbro. Vidal Justiniano

1862. Cura Rector: Pbro. José Manuel Pinto
 Teniente de Cura: Pbro. Vidal Justiniano

1863. Cura Rector: Pbro. José Manuel Pinto
 Teniente de Cura: Pbro. Vidal Justiniano

1864. Cura Rector: Pbro. José Manuel Pinto (sigue hasta junio de 1864)
 Cura Rector: Pbro. Manuel Mariano Justiniano (desde julio de 1864)
 Teniente de Cura: Pbro. Vidal Justiniano (hasta la mitad de junio de 1864)
 Teniente de Cura: Pbro. J. Ramón Cuéllar (desde mitad de junio de 1864)

1865. Cura Rector: Pbro Manuel Mariano Justiniano (desde diciembre de 1865 hasta inicios de 1871)
 Teniente de Cura: Manuel Avelino Velarde

1866. Cura Rector: Pbro Manuel Mariano Justiniano
 Teniente de Cura: Pbro. Antonio Vicente Ortiz
 Teniente de Cura: Pbro. Ángel Thomas Arzel

4 En 1855 los diocesanos hacen una reconstrucción del templo (ver Tomichá, 2005: 84).

1870. Cura Rector: Pbro. Manuel Mariano Justiniano
Teniente de Cura: Pbro. Tomás Arzel
Teniente de Cura: Pbro. Pedro Manuel Bazón
Teniente de Cura: Pbro. José Eliseo Soletto
Teniente de Cura: Pbro. José Manuel Salvatierra
1871. Cura Rector: Pbro. Manuel Mariano Justiniano
Cura Rector suplente: Pbro. Antonio José Zambrano (en febrero)
Teniente de Cura: Pbro. Pedro Bazán
Teniente de Cura: Pbro. Tomás Arze
Teniente de Cura: Pbro. José Manuel Salvatierra
1875. Cura Rector: Pbro. Manuel Mariano Justiniano
Teniente de Cura: Pbro. José Manuel Salvatierra
1876. Cura Rector: Pbro. Manuel Mariano
Teniente de Cura: Manuel Salvatierra
Teniente de Cura: Pbro. Pedro Pablo Añez
1877. Cura Rector: Pbro. Manuel Mariano Justiniano
Teniente de Cura: Pbro. Manuel Jesús Salvatierra
Teniente de Cura: Pbro. Pablo Añez
1878. Cura Rector: Pbro. Manuel Mariano Justiniano
Teniente de Cura: Pbro. Pablo Añez
Teniente de Cura: Manuel Jesús Salvatierra
1879. Cura Rector: Pbro. Manuel Mariano Justiniano
Teniente de Cura: Pbro. Pablo Añez
Teniente de Cura: Manuel Jesús Salvatierra
1880. Cura Rector: Pbro. Manuel Mariano Justiniano
Teniente de Cura: Pedro Pablo Añez
Teniente de Cura: Manuel Jesús Salvatierra
1881. Cura Rector: Pbro. Manuel Mariano Justiniano
Teniente de Cura: Pbro. Ángel Tomás Arze
Teniente de Cura: Pbro. Manuel Jesús Salvatierra
1882. Cura Rector: Pbro. Federico Rodríguez
Teniente de Cura: Ángel Tomás Arze
Teniente de Cura: Pbro. Jaime Bustillos
Teniente de Cura: Pbro. Josef Ernisiténich

1883. Cura Rector: Pbro. Josef Ermisiténich
 Cura interino: Pbro. Federico Rodríguez
 Teniente de Cura: Pbro. Jaime Bustillos
 Teniente de Cura: Pbro. Rómulo Séspedes
1884. Cura Rector: Manuel Mariano Justiniano
 Teniente de Cura: Pbro. Rómulo Séspedes (sic) (hasta 15 enero de 1885)
 Teniente de Cura: Pbro. Nicanor Canido
1887. Cura Rector: Dr. Pbro. Federico Rodríguez
 Teniente de Cura: Pbro. Nicanor Canido
 Teniente de Cura: Pbro. Ezequiel Paredes
1888. Cura Rector: Dr. Pbro. Federico Rodríguez
 Teniente de Cura: Pbro. Leonor Durán
1889. Cura Rector: Pbro. Juan de Dios Velarde
 Cura interino: Ilmo. Dr. Pbro. Federico Rodríguez
 Teniente de Cura: Pbro. Antonio Núñez Espinoza
1890. Cura Rector: Pbro. Federico Rodríguez (“Cura Rector del Sagrario de esta Iglesia Catedral”).
 Teniente de Cura: Pbro. Antonio Núñez
 Teniente de Cura: Pbro. Raquel Vargas
1891. Cura Rector: Ilmo. Dr. Pbro. Federico Rodríguez (“Cura encargado de la Parroquia del Sagrario de esta catedral”)
 Teniente de Cura: Pbro. Antonio Núñez Espinoza
 Teniente de Cura: Pbro. Casto M. Saavedra Serrate
- 1893-1896. Cura Rector: Ilmo. Dr. Pbro. Federico Rodríguez (“Cura encargado de la Parroquia de esta Catedral”)
 Teniente de Cura: Pbro. Antonio Núñez Espinoza
 Teniente de Cura: Pbro. Casto M. Saavedra Serrate (hasta 1896)
 Teniente de Cura: Pbro. José Gregorio Algañás (desde junio)
 “Iglesia Catedral: Nicanor Landívar, arcediano de este coro catedralicio”
- 1899-1903. Cura Rector: Pbro. Ángel María Basán (“Cura Rector interino: Pbro. José Leoncio Michilín”)
 Teniente de Cura: Pbro. Casto M. Saavedra Serrate
 Teniente de Cura: Pbro. Daniel José Montaña
 Colaborador: Pbro. Daniel Rivero (desde 1899)
 Comisionado parroquial: Pbro. Avelino Costas
 NB. 22 diciembre de 1902, partida de bautismo: “En esta Santa Iglesia Catedral...” (p. 56).
1904. Cura Rector: Pbro. Ángel María Basán
 Teniente de Cura: Pbro. Manuel Espinoza
 Colaborador: Pbro. Casto M. Saavedra Serrate:
 “En esta Santa Iglesia Catedral...” (Libro 22 A. Bautismos, Partida p.56).

1906-1908. Libro 22 B. “En la parroquial rectoral del Sagrario...”

1908-1909. 20 de agosto (Libros 23-24)

Cura Rector: Pbro. Juan de Dios Velarde (“En la matriz Santa Iglesia Catedral...”)

Teniente de Cura: Pbro. Octavio Sanguino

Teniente de Cura: Pbro. Casto M. Saavedra Serrate

Colaborador: Pbro. Nicanor Saavedra, arcediano del coro catedralicio.

1910. Cura Rector: Pbro. Casto M. Saavedra Serrate

Cura interino: Pbro. Avelino Costas (un mes)

Teniente de Cura: Pbro. Octavio Sanguino

1911. Cura Rector: Pbro. Juan de Dios Velarde, Prebendado del coro catedralicio, canónigo.

Teniente de Cura: Pbro. Casto M. Saavedra Serrate

Libro de Bautismos 26: mayo 1912 a dic.1913; Libro de Bautismos 27:

1912-1913. Cura Rector: Pbro. Casto M. Saavedra Serrate

Teniente de Cura: Pbro. Nicasio Picolomini

Colaborador: Prebendado Pbro. Landelino Velarde

Libro de Bautismos 27: “Parroquia Rectoral de la Catedral”

1915. Cura Rector: Pbro. Octavio Seguino

Vicario Tercero: Pbro. Octavio Selel

1916-1917. Cura Rector: Josef Monténich (hasta junio de 1916)

Cura encargado: Pbro. Octavio Sanguino (hasta marzo de 1917)

Cura encargado: Pbro. Cándido Peña (desde abril de 1917)

Colaborador: Pbro. Marcian Treu

1918. Párroco: Pbro. José Cándido Peña

Teniente de Cura: Pbro. Roberto Viveros

Autorizados: Pbro. Feliciano Vaca, Belisario Santistevan y Antonio Sanguino

1919. Párroco: Pbro. José Cándido Peña (hasta 8 noviembre de 1919)

Teniente de Cura: Pbro. José Rafael Salvatierra

Colaborador: Pbro. Feliciano Vaca

1920. Encargado parroquial: Prebendado Pbro. Casto M. Saavedra Serrate (hasta 21 de marzo)

1921. Encargado parroquial: P. Agustín Tejedor (jesuita) (solo desde 1 de julio a 24 de septiembre); luego la Compañía de Jesús avisa que no podían aceptar la parroquia: eran misioneros que salían todo el tiempo al campo con misiones rurales). Pero sigue ejerciendo cuando está en Santa Cruz.

Encargado parroquial: Pbro. José Cándido Peña (desde octubre hasta diciembre de 1921)

Encargado parroquial: Pbro. Prebendado Casto M. Saavedra (desde diciembre de 1921)

Reconstrucción del templo La Merced en la época de los curas diocesanos

1855: El templo de La Merced (parece seguir siendo el de 1855) amenaza ruina y precisa reparación. Hay una reconstrucción. Normalmente bajo responsabilidad de los Curas Rectores de La Merced entre 1855 y 1856, Pbro. Francisco Javier Rojas (párroco de La Merced de enero a junio 1855) y Cura Rector interino Antonio Blanco (1856. Por los datos históricos, la reparación dura alrededor de un año⁵).

1918-1928: El Rector de la Merced, Pbro. Cándido Peña recibe encargo de rehacer el templo que amenaza ruina. Pero, debido a su edad avanzada y poca salud, el Obispo Belisario Santistevan pasa la responsabilidad a los jesuitas recién llegados. La reconstrucción termina en 1928: lo veremos en su momento.

5. EL TEMPLO DE LA MERCED Y LOS JESUITAS (DESDE 1920)

5.1. Una larga conexión entre templo de La Merced y la vida jesuítica cruceña

* Siglos XVII-XVIII: lo frecuentan los jesuitas de los siglos XVII-XVIII, que residen en la esquina noreste de la ciudad. En muchos momentos es su catedral.

1919: Como acabamos de ver, en la etapa diocesana, el Obispo Belisario Santistevan ha encargado al anciano párroco Cándido Peña la reconstrucción del templo. Pero, ante su imposibilidad por falta de fuerzas, el mismo Obispo pide a los jesuitas que le apoyen en dicha tarea.

1920: Por peligro de derrumbe, primero se aprovecha para celebraciones el sector con menos peligro de derrumbe.

1923-1928: La construcción queda totalmente en manos de los jesuitas. El templo se cierra al público para evitar cualquier accidente. Es el mismo templo actual. El Obispo Santistevan lo consagra en 1928.

1988 (25 de octubre): el templo cierra sus puertas hasta 1992, por caída de pedazos de yeso de la parte superior y lateral del edificio, y por la gran cantidad de agua que brota de sus grietas. Empieza un tiempo de fuertes reparaciones, que terminarán en el siglo XXI. La primera consiste en la recuperación del ladrillo rojo-visto en fachada e interior del templo, antes cubierto con estuco blanco. Esta restauración de 1988 la aprueban tres obispos sucesivamente: Agustín Arce Mostajo, Luis A. Rodríguez Pardo y Julio Terrazas Sandoval, y cuenta con el permiso del Plan Regulador de la Honorable Alcaldía Municipal y del Colegio de Arquitectos de Santa Cruz. La Compañía de Jesús y la comunidad cristiana de La Merced colaboran tenazmente en este trabajo.

1991 y siguientes años: sigue la restauración-seguridad-embellecimiento del templo y de los espacios parroquiales. En el primer caso, se actúa sobre los tirantes, en la parte alta de la nave, y se da paso a la reorganización del presbiterio y a mejoras notables en el atrio; también se da solución al problema de la permeabilidad del techo y se renueva la iluminación, además de ponerse grandes extractores de aire (P.P. Tomás García, Francisco Flores, Eugenio Domínguez).

En cuanto a la parroquia, se remodela el amplio claustro, los espacios parroquiales y la zona de la residencia jesuita (P. Javier Sierra, con ayuda sacrificada de una humilde señora japonesa y de familias de la parroquia). La obra queda terminada en 2004, pero siguen continuamente nuevos arreglos: cambio de cerámica del templo y arreglos de techo, fachada y salón de actos parroquial (P. Santiago Suñer con Arquitecta Selva Antelo), caídas

5 En 1855 los diocesanos hacen una reconstrucción del templo. (ver Tomichá Charupá, 2005: 84-200 y Coimbra Sanz, 2010: 390).

de cielos falsos de techos, pintado, alumbrado y constante revisión (actual párroco: P. Juan Pablo Escalante). En 2014, la Srta. Zulema Torres Rojas, muchos años presidenta del Consejo Parroquial de La Merced, recibe una plaqueta de agradecimiento por sus grandes desvelos por la parroquia. Toda la comunidad cristiana y muchas otras personas benefactoras hicieron y siguen haciendo posible la vida y la obra social de La Merced.

5.2. Jesuitas que han colaborado en Santa Cruz desde el templo de La Merced

(Entre 1919 y 1922, como misioneros; entre 1923 y 1939, como misioneros residentes en la casa; desde 1940 en adelante, como párrocos y colaboradores en parroquia y en otras obras de iglesia).

1919-1950

Agustín Tejedor (1919-1927 y 1932-1944), Joaquín Sánchez Rosique (1919), Andrés Manchado (1919-1944), Francisco Kueny (1921-1922), José Baldomero Rodríguez (1922-1923), Victorino Puig (1923), Daniel Ruiz (1929-1934), Simeón Fariñas (1924-1926), José Ignacio Castroviejo (1926-1929), Manuel Fariña (1930-1936), Juan de Benavente (1928), Ginés Sánchez (1932-1940), Julio Murillo (1940-1952), Rutilio Vuelta (1940-1942), Manuel Solá (1942-1944); Bienvenido Álvarez (1945), Joaquín Fernández (1946), Juan Bazar (1945-1946; 1948), Luis Pérez Hitos (1947), Luis Juan (1949).

1951-1970

Julio Murillo (1950-1952), Luis Pérez Hitos, Luis Juan (1950-1953), Juan Bazar (1950-1954), Valentín Prat (1953-1956), Luis M. Laita (1953), Ramón Sellés (1955-1964), José Vidal, Eduardo Soler, Francisco Tortosa (1957-1959), José Fortuny, Manuel Fernández Herce, Luis Delsors, José Hernández, Lucio Martínez, Mario Ferré, Julio Ocampo, Ginés Costa, Manuel Galiana, Nicolás Pons, Vicente Palacios, Jorge Vila, José Narváez, Santiago Suñer, Juan C. Camacho, Álvaro Puente, José L. Fernández Herce, Jerónimo Teresí, Juan B. Rubí, Pedro Nolasco Blanc, Jaime Nadal.

1971-1990

José Vidal (1955-1987: 32 años), Eduardo Soler (1955-1987: 32 años), Tomás García, Alfonso Martínez, Antonio Verwilghen, Francisco Flores, Eduardo Cabanach, Carlos Losada, Alajandro Wust, Eugenio Domínguez, Antonio Fonoll, Ginés Costa, Javier Velasco, Antonio Barberán, Enrique Hueling, Arturo Vallejo, José Miguel Esteban, Luis Delsors, Víctor Blajot, Antonio Menacho, Francisco Dardichon, Luis Bach, José M. Pérez Casabayó, Víctor Villasante, José Herreros, Carlos Montobbio, José Fuster, José Magriñá, Álvaro Puente, Rafael Puente, Víctor Terceros, Román Chappy, Jorge Serraíma, Francisco Matsuzaki, Carlos de la Riva, Valentín Fargas, Francisco Pifarré, Joaquín Martínez Mari, Jorge Sicart.

1991-2017

Francisco Flores, Víctor Blajot, Eugenio Domínguez, Antonio Fonoll, Jaime Nadal, Javier Sierra, Arturo Vallejo, Alejandro Wust, Ginés Costa, Salvador Sanchis, Yuri Fushima, Antonio Verwilghen, Víctor Codina, Arturo Moscoso, José Magriñá, Marcelo Amaro, Severino Soliz, Antonio Fontova, Francisco Pifarré, César Maldonado, Juan Gabriel Uriarte, Ricardo Zeballos, Javier Ramírez, Antonio Montes, Mauricio Bacardit, Henry Aparicio, Manuel Hernández H., José L. Fernández H., Javier Velasco, Cristóbal Sarrias, Lucio Chino, Santiago Suñer, Almir Carmelo de Araújo, Antonio Barberán, Enrique Hueling, Carlos Losada, Valentín Fargas, Josef Herzog, Román Chappy, Carlos Calizaya, Daniel Terán, Jorge Villalpando, Estanislao Bofill, Joaquín Zenteno, Sergio Camacho, Enrique Jordá, Jesús Jiménez Jorge Serraíma, Juan Pablo Escalante, Carlos Mamani.

5.3. Reconstrucciones documentadas del templo de la parroquia La Merced en Santa Cruz la nueva

1817-1818: Por causa de un incendio en 1817

1817: El templo mercedario se incendia. Francisco Xavier Aguilera, brigadier del Ejército, Prefecto de Santa Cruz y miembro de la Junta Revolucionaria de la ciudad, lo reconstruye en 1818. Colabora D. José Salvarriera. Ya vimos anteriormente el templo, según la foto que se conserva actualmente en el despacho del párroco de La Merced.



Templo de La Merced o del Sagrario. Reconstrucción de 1818.

1855: El templo de La Merced (parece seguir siendo el de la foto) amenaza ruina y precisa reparación. Por datos históricos, parece tratarse de meses o tal vez un año⁶.

6 Ya no están los mercedarios (Tomichá Charupa, 2005 84-200 y Coimbra Sanz, 2010:390).

1919: El templo La Merced está de nuevo muy deteriorado. Dada la edad y poca salud del Pbro., Cándido Peña (cura rector desde 1917), el Obispo Belisario Santistevan encarga al jesuita P. Agustín Tejedor, jesuita recién llegado, apoyar al anciano cura en esta reconstrucción, y tener las celebraciones en la parte mejor conservada.

1923-1928: La construcción del templo La Merced queda totalmente en manos de los jesuitas Agustín Tejedor y Andrés Manchado. El templo se cierra al público para evitar cualquier accidente. El Obispo Santistevan lo consagra en 1928. Es el mismo templo actual antes de sus muchas refacciones.



Templo de 1928, en fotografía de 1960.

1985: (25 de octubre) el templo se clausura temporalmente, por caída de pedazos de yeso de la parte superior y lateral del templo, y por la gran cantidad de agua que brota de sus grietas. Empieza con P. Eugenio Domínguez, Francisco Flores y Javier Sierra, un tiempo de fuertes reparaciones del templo y la casa parroquial, que terminarán en el siglo XXI.



Templo La Merced en 2017 (foto de Sergio G. Raczko, 2017)

5.4. Párrocos jesuitas de la parroquia La Merced de 1940 a 2018

La Merced es oficialmente parroquia encargada jesuita solo desde estos años.

1940-1943 P. Andrés Manchado
 1944-1952 P. Julio Murillo
 1953-1956 P. Valentín Prat
 1957-1958 P. Luis Pérez Hitos
 1959-1964 P. José Vidal
 1965-1971 P. Tomás García
 1972-1976 P. José Fuster
 1977-1984 P. Tomás García
 1985-1987 P. Eugenio Domínguez
 1988-P. Luis Delsors
 1989-1981 P. Eugenio Domínguez
 1992-2005 P. Javier Sierra
 2006-2016 P. Santiago Suñer
 2016-P. Juan Pablo Escalante

6. EL TEMPLO DE LA MERCED COMO CATEDRAL CRUCEÑA

Entre 1615 y 1915, el templo de La Merced sirve por temporadas como catedral de Santa Cruz de la Sierra

6.1. Años en los que este templo es, de hecho, catedral diocesana

1605-1613

Al erigirse en 1605 la Diócesis de Santa Cruz, con su primer Obispo, Antonio Calderón, “sirvió de Catedral la [iglesia] que había construido el Padre Mercedario Fray Diego de Porres”⁷ [a fines del siglo XVI, en San Lorenzo el Real, actual Santa Cruz de la Sierra]⁸. Era entonces el único templo de Santa Cruz.

[De 1614 a 1654 (al menos en estos años), sirve de catedral la iglesia matriz de San Lorenzo el Real (ya no es la Merced) (Gericke, 1991: 9-10). Dicha iglesia matriz es pequeña, de una sola nave con una capillita menor. Junto a ella reside el Cabildo Eclesiástico desde el inicio del Obispado (Gericke, 1991:9). Se levanta al sur de la plaza central, en el mismo emplazamiento de la actual catedral-basílica cruceña. Este pequeño templo muy pronto se va derrumbando: en el inventario de 1624 se anota solo un cuadro de San Lorenzo. En 1654, el Obispo Juan de Arguinao escribe al Rey:

El estado de esta iglesia no tiene ni puede tener estado firme porque cada año es necesario repararla; que los muchos y continuos aguaceros y humedad de la tierra maltratan las tejas con que está cubierta, que son de palma, y derriban las paredes, que son de tapia y tierra arenisca (Gericke, 1991:10).

Siguen los mercedarios en Santa Cruz. Fray Francisco Maldonado es desde 1747 hasta 1764 el nuevo comendador (superior mercedario) de La Merced⁹.

1767-1771

El templo de la Merced aparece sirviendo nuevamente de catedral de Santa Cruz. Así consta en una carta de P. Juan Rodríguez, uno de los jesuitas apresados y expulsados por Carlos III en 1676, en su informe escrito.

1768-1771: El Obispo Don Ramón de Herboso y Figueroa acomete la obra de una mayor y mejor catedral en el mismo lugar de la plaza, la misma que se inaugura y bendice solemnemente el 8 de septiembre de 1771. Él mismo cuenta:

Su largo y ancho es el mismo que tenía antes pero las paredes se levantaron más y, aunque no pasan de 5 varas, tiene dos hileras de columnas de madera para dividir las dos naves y sostener el techo que, en la del medio tiene 9 varas de alto, y el Presbiterio tiene 10 de largo y 8 de ancho, se levantó mucho más y se hizo una sacristía nueva (...) Todo el circuito está de corredores de madera para librar las paredes del agua (Gericke, 1980:11 y Menacho, 1991:11).

1674: La Merced es de nuevo catedral este año. El encargado de la Diócesis, Pbro. Juan Antonio de Luque y Saldaña, se encuentra con la iglesia catedral caída. La reedifica desde sus cimientos, y la acaba “sin que le faltase cosa por hacer” (Gericke, 1991:11). Pero este mismo año la acaba. La Merced deja de nuevo de ser catedral.

⁷ Canónigo López Menéndez, historiador nacional, citado por Gericke (1991: 7).

⁸ Al erigirse una diócesis, si la Bula de erección no dice otra cosa, el templo principal de la sede del Obispo se constituye en catedral. Además no había entonces otro templo en Santa Cruz la Nueva: (Gericke, 1991: 7).

⁹ Lo sabemos por una hoja del Gobernador cruceño Don Alonso Berdugo, fechada en San Lorenzo a 8 de enero de 1764. (ver Barnadas-Plaza, 2005:193, nota 55). Este texto habla del P. Manjón, que construyó el tercer templo jesuita de Santa Cruz en 1764, en la esquina de la plaza principal de la ciudad, frente al actual edificio de Correos. No se sabe hasta cuándo se quedan los mercedarios.

1832: El templo-catedral construido por el Obispo Francisco Ramón de Herboso y Figueroa amenaza ya ruina.

1838-1860: El Mariscal Andrés de Santa Cruz, Presidente de la República, encomienda al Prefecto del Departamento, General Miguel de Velasco (nota del 6 de junio), la demolición del antiguo templo-catedral y la construcción de la nueva catedral en el mismo lugar de la anterior; pero pronto lo derrocan como Presidente. Su iniciativa la retoma el arquitecto Bertrés, alma de esta construcción. La demolición de la ruinosa catedral comienza de inmediato.

1840: Por fuerza mayor, el Obispo Francisco de Paula León de Aguirre lleva las imágenes de santos a La Merced:

Acabada la Santa Misa del 29 de junio, este Obispo lleva procesionalmente las imágenes desde la Catedral al templo de La Merced.

Es posible que los muros de la catedral subieran en aquel momento hasta la altura que tiene en la actualidad. Pero en 1854, el Obispo Manuel Ángel del Prado Cárdenas avisa que la obra “desgraciadamente fue paralizada hasta hoy, a consecuencia de la azarosa crisis política que tuvo lugar en este Departamento”. Según el Arquitecto José de Mesa, aquí se consigue una primera estructura según los planos del arquitecto Philippe Bertrés¹⁰.

1855: Según Coimbra Sanz (2010:390) y Tomichá Charupá (2005), el templo de La Merced amenaza ruina y precisa reparación. Y la catedral se traslada temporalmente al templo San Andrés¹¹. No hallándose este dato en otros autores, es de suponer que se trata de un cambio temporal de lugar, hasta la reparación del templo de La Merced (¿unos meses?, ¿un año?)

1884 a 1886: Las obras de la catedral cruceña avanzan lentas.

1891-1988 (1904-1915, según Arq. Mesa): se levanta el cuerpo superior de la catedral¹².

1891: El maestro mayor Luciano Machuca realiza trabajos y termina el templo en lo referente a obra gruesa.

1894: El maestro Gerardo Vaca lo revoca, blanquea y enladrilla. El maestro carpintero Juan Villareal talla los troncos de las imágenes del altar mayor, el maestro mayor de carpintería Ignacio Antonio Jiménez talla los púlpitos, y Manuel Lazcano pinta el retablo mayor, las paredes interiores, pilares y medallones centrales.

1896 a 1898: Pastor Aramayo realiza el blanqueo exterior y reparación de cubierta de los horcones de bibosi.

1904: El Obispo José Belisario Santistevan Seoane consigue fondos de cruceños en el Beni (Bs. 279.562,63) y de cruceños de la ciudad (Bs. 170.151.53), y prosiguen las obras.

10 Según José de Mesa, esta altura primero iría de 1839 a 1860, y el cuerpo superior entre 1904 y 1915, ya con Mons Santistevan bajo dirección del constructor León Mousnier (ver Gericke, 1991: 15).

11 Así comenta Coimbra Sanz (2010:390).

12 Según Tomichá (2005), en 1855 se le hará a este templo-catedral una nueva refacción.

6.2. El templo de La Merced deja definitivamente de servir como catedral diocesana en 1915

El 18 agosto se inaugura y consagra la actual Catedral de Santa Cruz. Anoto este párrafo del acta de su solemne consagración, cuando Obispo, clero y pueblo se dirigen al templo de La Merced antes de iniciar la Eucaristía, para recoger con toda solemnidad el Santísimo sacramento y las imágenes de San Pedro y San Lorenzo, que se guardaban en la Merced, llevándolos a la nueva Catedral:

(...) Acto continuo se puso en marcha procesional toda la concurrencia precedida por el Iltimo Prelado, Cabildo, y clero del templo de la Merced, que servía de Catedralicio, para la conducción al nuevo Templo de la Sagrada Majestad del Santísimo sacramento y las venerables efigies de los Santos Patronos Sn. Pedro Apóstol y Sn. Lorenzo Mártir, verificada la cual procesión y con extraordinaria solemnidad y constituidos nuevamente en el templo Catedralicio, fue colocado el Santísimo Sacramento en el tabernáculo del Altar mayor, decorado regiamente; procediéndose, acto continuo a la celebración de la Misa Pontifical DE CONSECRATIONE E DEDICATIONE ECCLESIAE, por el mismo ILTmo. [sic] Señor Obispo, revistiéndose el acto de toda la majestad y pompa del caso (...).

6.3. Cómputo aproximado de años en que el templo La Merced sirve históricamente como catedral cruceña:

1615-1631: 8 años

1767-1771: 5 años

1840-1915: 75 años (menos 1855, en que por reparación pasa a San Andrés: 74 años).

Total aproximado: 87 años

6.4. Nombres que recibe esta parroquia a lo largo de su historia

Los datos salen de las denominaciones recogidas en los Libros de Bautismos que se conservan actualmente en la Parroquia La Merced desde 1837:

“Parroquia rectoral de Santa Cruz” (1837)

“Parroquia del Sagrario de esta Santa Iglesia Catedral” (1861, 1862 y 1891)

“Parroquia del Sagrario” (1866 y 1868)

“Santa Iglesia Catedral” (1875, etc.)

“Iglesia Rectoral del Sagrario de la Santísima Trinidad del Colegio” (1881+1882+1885+1887 a 90)

“Iglesia Rectoral del Sagrario” (1881)

“Santa Iglesia del Sagrario de la Catedral” (1887)

“Iglesia Rectoral del Sagrario de la Catedral de Santa Cruz” (1887-1890)

“Parroquia de esta Santa Iglesia Catedral” (1891+1893)

“Iglesia parroquial del Sagrario” (1905)

“El Sagrario” (1908)

7. APÉNDICE

Otros templos antiguos de Santa Cruz La Nueva (1621-1855)¹³

1. Una capilla muy endeble de adobe y techo de motacú, sede del Cabildo Catedral. De hecho alterna como catedral con la parroquia de La Merced, en varios momentos en los que el templo de La Merced se repara.
2. 1621: Templo de la Compañía de Jesús. Situado en la esquina entre la plaza principal y la actual calle Junín. Su puerta principal era frente al actual edificio de Correos. En la plaza quedaban junto a la capilla la casa de los jesuitas y el Colegio de la Compañía de Jesús¹⁴.

Tres reconstrucciones jesuíticas sucesivas:

1621: Templo 1: ¿P. Martín de Leturia, presente 27 años en la ciudad?¹⁵

1705: Templo 2: P. Luis Benavente.

1774: Templo 3: P. José Manjón (Jordá, 2017:23).

3. 1659: Capilla del primer Colegio-Seminario Diocesano “San Juan Bautista”, fundado por el obispo D. Juan de Arguinao. En él –expone el mismo obispo– “se estudia latinidad y algunas materias morales que les enseñan los jesuitas, que allí tienen un colegio, con que no faltará ministros a esta iglesia...”. Después de unos años de cierre por falta de alumnos y de recursos económicos, el Cabildo cruceño gestiona en 1756 su reapertura, y se restablece en 1765. Pero siempre tuvo una existencia muy efímera. La capilla es la de la Compañía de Jesús.
4. 1770: Templo de Cotoca. Vice-parroquia dependiente de Paurito en 1770. La imagen de María se venera en él desde 1790. Es parroquia de Cotoca desde 1832.
5. 1774: Capilla del segundo Seminario Diocesano: “Santísima Trinidad”, fundado por el Obispo D. Francisco Ramón de Herbozo y Figueroa (1761-1777). Compra y cede para él el colegio e iglesia que fue propiedad de los jesuitas expulsados en 1677-1678 por orden del rey Carlos III de España. Este Seminario dura 52 años. Causas de su desaparición: falta de recursos, pocos alumnos, y decreto de 20 de septiembre de 1825 de los gobernantes de la nueva República de Bolivia, que determinan que haya solo el seminario central de Chuquisaca y se cierren los de Santa Cruz y La Paz.
6. 1781: Capilla de la Misericordia, creada por el Pbro. cruceño D. Andrés Zeballos y Hurtado de Mendoza, para acoger a gente pobre. Sita en el lugar del actual templo-parroquia Jesús Nazareno. La rehace el Pbro. D. Nicolás Barba, pero dura en pie poco tiempo. El Obispo Dr. D. Francisco Xavier Aldazábal y Lodeña recoge fondos y pide al Lic. D. Francisco Javier Mansilla reunir a su vez con cuatro procesiones de la imagen de Jesús Nazareno llevada por las calles de la ciudad. Con esto y con fondos del Arca de la Catedral, encarga al Lic. Pbro D. José Antonio Ortiz la dirección de la obra]. NB. 1892 se inicia la estructura de la actual Catedral de Santa Cruz: Pbro. D. Manuel María Lara. Arquitectos: presbiterio: Simón Marchetti; lo demás: Bernardo y Francisco Cadario. 1899: la torre se edifica con limosnas de Cotoca.
7. 1811: Templo-parroquia Jesús Nazareno. Construido en el mismo lugar en que estuvo la Capilla de La Misericordia de 1781 y luego convertido en parroquia. Comenta Coimbra Sanz:

Una vez concluido el trabajo, Monseñor Aldazábal comisionó al señor Deán y Provisor y Vicario General, Doctor Don Pedro Toledo Pimental, para que bendijese el templo, con asistencia del clero. El 10 de octubre de 1811, día

¹³ Muchos de los datos de este apartado los debo a Coimbra Sanz (3010:298-430).

¹⁴ Julio H. Román Vaca lo ha imaginado en su pintura al óleo sobre lienzo, con el nombre de “Colegio Seminario 1884 (ver tapa y contratapa de Jordá de Arias, 2017).

¹⁵ Viedma (1836) da cuenta de este templo.

del Gran Duque de Gandía, el gloriosísimo San Francisco de Borja, se lo bendijo con el título de patronazgo y nombre de la Iglesia Jesús Nazareno de la Misericordia. Al acto de bendición asistieron tanto el obispo como todos los gremios (2010: 399)

8. 1855: Templo San Francisco. Este año llegan franciscanos a Santa Cruz y edifican el templo y el convento.
9. 1887: Capilla del Tercer Colegio-Seminario: "Corazón" de Jesús". Situado entre las actuales calles Arenales (N° 15 y 25, fachada principal, Norte) y 24 de Mayo (2012, fachada lateral, Poniente)¹⁶, junto a la casa que ocupaba el entonces Pbro. José Belisario Saltistevan. Molina y Molina (1989) citan el testamento de D. Carlos Santistevan de Alba, papá de José Belisario:

Mando que en la hijuela de mi hijo Belisario se le asigne la casa de altos y la que ocupa el Colegio Seminario, por ser necesario a la instrucción que ha implantado¹⁷.

Dirige la construcción el Deán de la catedral, D. Pedro Toledo Pimentel.

10. 1913: Templo San Andrés. Por edicto episcopal de Mons José Belisario Santistevan, nueva parroquia segregada de las parroquias La Merced (o Sagrario) y de Jesús Nazareno.
11. 1843: Templo San Roque. Varias de las visitas de la imagen de la Virgen de Cotoca a Santa Cruz tuvieron por objeto recoger limosnas para la construcción de este templo. Patrocina su construcción Mons. José Andrés Salvatierra, nacido en el barrio donde se ubica hoy el templo. Y le pone el nombre de Nuestra Señora del Patrocinio. En 1849 lo reedifica D. José Teodoro Sánchez de Bustamante, y patrocina su construcción el mismo Mons. José Andrés Salvatierra Chávez. El nombre de San Roque se debe al mismo Mons. Salvatierra que, estando de cura del templo de San Roque de la ciudad de Potosí, sufre grave enfermedad y atribuye su curación a la intercesión de este santo.

16 El edificio actual en que se ubicaba este Seminario Diocesano es el que tiene en su esquina el nombre "First". Esta capilla del Seminario consta también en Libros Parroquiales de La Merced, por estar dentro de su territorio.

17 Molina Mostajo y Molina Barbary (1989:70-71) exponen que empieza a funcionar como colegio eclesiástico en 1887, con escuela de primaria distribuida en tres grados, 6 clases de instrucción secundaria prescritas por el Estatuto de Instrucción Pública de la República y la clase de Teología. Su rector es el Pbro. José Belisario Santistevan.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS Y DOCUMENTALES

BARNADAS, Josep

- 1995 “Informe sumario sobre fuentes documentales disponibles para la historia de los seminarios bolivianos”, *Anuario de la Academia Boliviana de Historia Eclesiástica*, Sucre, Bolivia, N° 1, Sucre, Bolivia, pp. 7-13.

Barnadas, Josep M. y Manuel Plaza

- 2005 *Mojos: Seis relaciones jesuíticas*, Historia Boliviana, Cochabamba.

BARRIGA, Víctor (O.M.)

- 1949 “El P. Fray Diego de Porres, misionero insigne en Santa Cruz de la Sierra”, en *Mercedarios ilustres en el Perú, vol. II. Siglo XVI*, Arequipa, 130 y ss.

COIMBRA SANZ, Germán

- 2010 *Obra etnográfica y folklórica*, Fondo Editorial Municipal, Santa Cruz de la Sierra, tomo III, prólogo de Claudia Bowles Olhagaray.

COMBÈS, Isabelle

- 2010 *Diccionario étnico. Santa Cruz la vieja y su entorno en el siglo XVI*, Col. *Scripta Autothtona*, Instituto de Misionología, Editorial Itinerarios y Misiones Franciscanas Conventuales, Cochabamba.

GARCÍA RECIO, J. M.

- 1983 “La Iglesia en Santa Cruz de la Sierra (Bolivia) 1560-1605”, *Misionalia Hispánica*, Madrid, vol. 40.

GERICKE SUÁREZ, Mons. Carlos

- 1991 *Nuestra catedral*, s.e., Santa Cruz, Bolivia.

IBÁÑEZ SORUCO, Aquino

- 1981 *Escarbando el pasado*, tomo III, Santa Cruz de la Sierra, Bolivia.

JORDÁ DE ARIAS, Enrique

- 2017 *Jesuitas en Santa Cruz de la Sierra. 430 años de su llegada (1587-2017). Apuntes para la historia de la Compañía de Jesús en Santa Cruz de la Sierra*. Jesuitas de Bolivia y Cátedra Cardenal J. Terrazas, Santa Cruz, Bolivia.

JUST LLEÓ, Estanislao

- 1995 “La misión jesuítica de Santa Cruz de la Sierra en la correspondencia de los misioneros (1587-1608)”, *Yachay*, Universidad Católica Boliviana, Cochabamba, N° 21, pp. 39-69.

MENACHO, Antonio

- 1991 *Por tierras de Chiquitos. Los jesuitas en Santa Cruz y en las misiones de Chiquitos en los siglos 16 a 18*, San Javier, Vicariato Apostólico de Ñuflo de Chávez, BIDESIA y Comité de Festejos del Tricentenario de San Javier de Chiquitos.

MESA José de, Teresa GISBERT y Carlos D. MESA GISBERT

1997 *Historia de Bolivia*, Editorial Gisbert, La Paz.

MOLINA MOSTAJO, Plácido y Plácido MOLINA BARBERY

1989 *Monseñor José Belisario Santistevan Seoane*, Editora El País, Santa Cruz, Bolivia.

SANABRIA FERNÁNDEZ, Hernando

1988 Breve historia de Santa Cruz, Editorial Juventud, La Paz, tercera edición.

SUÁREZ DE TERCEROS, Anita

2007 Esquema de clasificación de los fondos documentales del Archivo Histórico de la Catedral de Santa Cruz de la Sierra, Responsable del Proyecto.

TOMICHA CHARUPÁ, Roberto

2005 *La Iglesia en Santa Cruz 400 años de historia: 1605-2005*, Verbo Divino, Cochabamba.

2013 “La instrucción para los sacerdotes doctrinantes de Fray Diego de Porres”, *Academia Boliviana de Historia Eclesiástica*, Sucre, Bolivia, pp. 173-185.

TORRES, Diego de

1952 “Instrucción para los sacerdotes que se ocupen de la conversión de los indios del Perú” (ca. 1558-1565), *Revista del Archivo Histórico del Cuzco*, N° 3.

VÁZQUEZ MACHICADO, Humberto

1990 *Cien años de vida cruceña 1837-1937*, Editorial Juventud, La Paz.

VIDMA, Francisco de

1969 (1836) *Descripción geográfica y estadística de la Provincia de Santa Cruz de la Sierra*, tercera edición.

LOS DRAMÁTICOS COMIENZOS DE LA PARROQUIA SANTÍSIMA TRINIDAD DE LA PAZ, BOLIVIA

HANS VAN DEN BERG, O.S.A.

Habiendo reunido y analizado toda la documentación existente sobre la historia de la presencia de la provincia holandesa de nuestra Orden en Bolivia desde el año 1930 hasta 1960, llegué a la conclusión de que resultaría difícil dar un relato en profundidad de todos los acontecimientos de esa época. Por eso decidí escoger un tema específico que podría trabajar extensamente. Se trata de los antecedentes y de los primeros años de nuestra presencia en la ciudad de La Paz, la sede de gobierno de Bolivia. Estos años fueron sumamente difíciles debido principalmente a una serie de graves conflictos que se suscitaron alrededor de la formación de una parroquia en una nueva extensión de la ciudad, en la ladera occidental de la misma.

Esta dramática y muy compleja historia hasta ahora nunca ha sido investigada en todos sus detalles, y trataré de hacerlo en este trabajo. Para eso me baso en lo que he encontrado en los siguientes archivos: Archief Nederlandse Augustijnen (Archivo de los Agustinos Neerlandeses), que desde noviembre de 2014 se encuentra en Het Utrechts Archief (El Archivo de Utrecht) (NL-UtHUA); Archivo del Vicariato de Bolivia, ubicado en el convento de San Agustín de Cochabamba (AVB); el Archivo Eclesiástico de la Curia que se encuentra en el arzobispado de La Paz (AEC) y el Archivo General

de la Orden de San Agustín en Roma (AGOSA)¹. Todos los documentos que he encontrado son inéditos. La gran mayoría de ellos son cartas, de las cuales un considerable número redactadas en lengua holandesa. Para las citas de este grupo de cartas la traducción al castellano es mía. Para algunos detalles importantes he consultado también los periódicos *El Diario* y *La Razón* de La Paz.

1. ANTECEDENTES

1.1. En búsqueda de una parroquia

No mucho después de que el padre Tomás van der Vloodt y el hermano Frederico van Grinsven llegaron a Bolivia, que fue el domingo de Pascua, 30 de abril del año 1931², estableciéndose en la ciudad de La Paz, empezaron a conversar con el obispo Augusto Sieffert sobre el futuro campo de trabajo para los agustinos holandeses. El provincial Servo Makaay ya había acordado con el obispo que la provincia holandesa de la Orden de San Agustín se encargaría de varias parroquias en alguna de las provincias del departamento de La Paz que pertenecían a la diócesis de La Paz, pero quedaba definir en cuál provincia. Se decidió por la provincia Sud Yungas. Pero en una de las conversiones que el padre Tomás tuvo con el obispo, monseñor Augusto Sieffert sugirió que los agustinos también pudiesen desarrollar trabajo pastoral en la misma ciudad. Se podría construir una iglesia en la zona de la estación de ferrocarriles, que se encontraba en una parte de la ciudad que estaba extendiéndose hacia el norte, y fundar allá una nueva parroquia. Sin embargo, esta idea no floreció, y en 1932 el padre Tomás y el hermano Frederico se establecieron en la provincia Sud Yungas.

El 31 de enero de 1934 el provincial Servo Makaay, quien había visitado Bolivia en septiembre del año anterior, escribió a los hermanos de la provincia:

Además, se nos ha ofrecido una parroquia a erigir en La Paz de alrededor de 10.000 parroquianos. Para el primer tiempo se puede usar como iglesia parroquial una capilla que está en el terreno y que se encuentra en buen estado, como yo mismo he podido constatar. Espero que este primer establecimiento en La Paz sea un fundamento para la construcción de un convento en la capital³.

No sé si la capilla de la que habla el provincial fue la del nuevo barrio de Chijini en el que efectivamente los agustinos llegaron a tener la parroquia de la Santísima Trinidad, y tampoco si los tres padres que había a comienzos del año 1934 habían considerado la sugerencia del provincial. De todos modos, los agustinos holandeses no se establecieron todavía en La Paz.

En aquellos tiempos también en Bolivia empezaron a tomarse iniciativas dentro del contexto de la renovación litúrgica que desde comienzos de los años '20 del siglo pasado se buscaba dentro de la Iglesia. En La Paz, el nuncio apostólico fue un fuerte promotor de esta renovación, y en esto encontró un ferviente colaborador en el embajador de Brasil. En una visita que este embajador hizo a Chulumani, capital de la provincia Sud Yungas, conversó con los padres sobre el movimiento litúrgico y les invitó a considerar la posibilidad de tener en La

1 Agradezco a Paul Clement, provincial de la provincia holandesa de la Orden, por haberme proporcionado todo lo que hay en el archivo de la provincia sobre nuestra presencia en Bolivia, y a Luis Marín, asistente general y director del archivo de la Orden, por haberme mandado un conjunto de documentos relacionados con el tema de esta ponencia.

2 Para la historia de la llegada de agustinos de la provincia holandesa de la Orden a Bolivia y los primeros años de su presencia en este país, ver: Hans van den Berg, "El restablecimiento de la Orden de San Agustín en Bolivia", en *La ripresa dell'Ordine gli agostiniani tra 1850-1920*, a cura di Luis Marín de San Martín, OSA, Roma, Istituto Storico Agostiniano, 2012, pp. 607-665.

3 Carta del provincial Servo Makaay a los hermanos de la provincia, Nijmegen, 31 enero de 1934 (AVB, vol. 258). La Paz es sede de gobierno, Sucre es la capital de Bolivia.

Paz una parroquia organizada litúrgicamente. En el acta de la reunión del convento de Yungas, del 7 de enero de 1936, se lee: “Por el embajador de Brasil y el nuncio apostólico están realizándose trámites para que se nos entregue una parroquia en La Paz, que tendrá que ser un ejemplo en el campo litúrgico”⁴.

Finalmente encontramos un dato del año 1937, en una carta del padre Ireneo Otsen al provincial, del 6 de mayo de aquel año: “También quiero comunicarle que el obispo me ha dicho la semana pasada que hay muy buena posibilidad que aún en este año obtengamos una iglesia en La Paz. Dijo el obispo que incluso es bien posible que podamos recibir la antigua iglesia de San Agustín”⁵.

1.2. El lienzo del Señor del Gran Poder

Otro antecedente que ha jugado un papel importante en la historia de los primeros años de nuestra parroquia de La Paz se refiere a un lienzo de la Santísima Trinidad con el cual una señorita llamada Genoveva Carrión entró alrededor del año 1830 en el monasterio de las hermanas concepcionistas de la ciudad de La Paz. El lienzo presenta un cuerpo con una cabeza con tres rostros, uno que mira hacia delante y dos que miran una hacia la derecha y otra hacia la izquierda. Los tres rostros son iguales. Tradicionalmente la figura del lienzo se llama “El Señor del Gran Poder”.

Cuando en el año 1920 las monjas se trasladaron del centro de la ciudad de La Paz a un nuevo convento que habían hecho construir en el barrio Miraflores, no llevaron consigo este lienzo a su nuevo domicilio. Una sirvienta se adueñó del lienzo y empezó a promover la devoción al Señor del Gran Poder, exponiendo la imagen en las diferentes casas donde encontraba trabajo. Se desarrolló una verdadera odisea con este lienzo, que después de muchas peripecias paró en una casa del barrio Chijini de La Paz. En la calle Antonio Gallardo de este barrio algunos de los devotos hicieron construir una capilla para dar al Señor del Gran Poder un lugar fijo y definitivo.

En el año 1930, monseñor Sieffert, obispo de La Paz, encargó a un artista cubrir los dos rostros laterales, quedándose la figura con un solo rostro. Desde entonces la imagen se llama también “Jesús del Gran Poder”.

2. LA CREACIÓN DE LA PARROQUIA DE LA SANTÍSIMA TRINIDAD Y SU PRIMER DESARROLLO

2.1. El vicariato del padre Lamberto Gielen

En el capítulo provincial de agosto del año 1938 fue nombrado vicario-provincial para Bolivia el padre Lamberto Gielen, quien trabajaba ya allá como misionero desde el año 1932. Y en el mismo capítulo el padre Ireneo Otsen fue nombrado ‘comisario-provincial para erigir una nueva casa en la ciudad de La Paz’.

El 9 de septiembre de 1939 el provincial padre Servo Makaay escribió a los padres y hermanos que se encontraban en Bolivia que, dada la situación de guerra en que había entrado Europa, había tomado una importante decisión:

Por lo que respecta a la autoridad de las diferentes personas entre ustedes, deseo que el gobierno siga arreglado conforme al estatuto que he redactado. Las decisiones que en él están reservadas al provincial, paso con esta oficialmente al vicario-provincial, el p. Gielen, a quien deben ustedes sin excepción la misma obediencia que a mí.

⁴ Acta de reunión del convento de Yungas (Chulumani, 7 de enero de 1936).

⁵ Carta de Ireneo Otsen al provincial Nicolás de Wit, Chulumani, 6 de mayo de 1937 (NL-UtHUA_A124656_2). Los agustinos se establecieron en La Paz en el año 1562 y se empezó la construcción de la iglesia de San Agustín en el año 1564.

Quiero enfatizar que el vicario-provincial tiene los derechos de visitador provincial y que en esta calidad puede tomar decisiones que son legítimas, sin que éstas deban ser confirmadas por mí personalmente. Por supuesto, todo esto por el tiempo que está rota la comunicación normal con el provincialato⁶.

El padre Ireneo, que había participado en el capítulo provincial de 1938, se estableció en La Paz después de su retorno a Bolivia. Y en esta ciudad se juntó con él el hermano Amando Thijssen. El obispo de La Paz, monseñor Abel Isidro Antezana y Rojas⁷, encargó al padre Ireneo la administración de la capilla del Señor del Gran Poder, en la calle Gallardo, y la atención pastoral del barrio Chijini, donde el obispo pensaba fundar una nueva parroquia a cargo de los agustinos. Muy pronto Ireneo se convirtió en un ferviente promotor de la devoción al Señor del Gran Poder.

En una reunión de los hermanos que tuvo lugar en La Paz el 25 de abril del año 1940, el padre Ireneo dio una información acerca de sus actividades pastorales y de las gestiones que había realizado para cumplir con el encargo que el capítulo provincial de 1938 le había dado. Dado el constante crecimiento de la devoción al Señor del Gran Poder, tenía la fuerte esperanza de poder reunir entre los devotos y otras personas los fondos necesarios para la realización de la construcción de una iglesia y de un convento. En esta reunión se le autorizó comprar los terrenos necesarios⁸. La parroquia de la Santísima Trinidad fue erigida el 17 de octubre de 1940⁹, y a sugerencia del padre Lamberto, el 20 de noviembre del mismo año el obispo de la diócesis de La Paz nombró al padre Ireneo oficialmente párroco de la nueva parroquia.

Para reemplazar la capilla de la calle Gallardo por una verdadera iglesia parroquial fue necesario comprar algunos predios aledaños a ella. Pero esto, según el padre Ireneo, resultó imposible, dados los altos precios que los propietarios pedían. Por eso decidió buscar un terreno en otro sitio del territorio de la parroquia. Lo encontró en la parte más baja de Chijini, concretamente en la calle Maximiliano Paredes. En carta del 17 de agosto de 1941 pidió al nuncio apostólico Egidio Lari autorización para adquirir ese terreno¹⁰. La obtuvo y ya en el mismo mes de agosto logró comprar un extenso predio que fue propiedad del señor José F. Bustos.

A partir de entonces el padre Ireneo empezó a moverse para conseguir fondos para la construcción de la iglesia. El mayor logró que obtuvo en esta hazaña fue que el Senado nacional de Bolivia, en sesión del 20 de noviembre de 1941, consideró la solicitud de destinar “el producto del impuesto a la sucesión de Guillermo Schütt para la reconstrucción¹¹ del templo del Gran Poder en esta ciudad” y que ya el 27 de noviembre siguiente se destinara efectivamente por ley una suma considerable para la obra¹². A base del artículo 2º de esta ley se formó un comité

6 Carta de Servo Makaay a los hermanos de Bolivia. Nijmegen, 9 de septiembre de 1939 (AVB, vol. 258).

7 El claretiano Abel Isidro Antezana y Rojas (1886-1968) fue obispo de la diócesis de La Paz de 1938 a 1943. Esta diócesis, creada en 1605, fue elevada a arquidiócesis el 18 de junio de 1943 por el papa Pío XII, mediante la constitución apostólica “Ad Spirituale Bonum”. A partir de entonces Antezana y Rojas fue arzobispo, hasta su retiro en 1967.

8 Datos tomados del acta de la reunión (AVB, vol. 276).

9 La parroquia nos fue concedida el 5 de noviembre de 1940, con indulto “*ad tempus*” de su excelencia el nuncio apostólico monseñor Egidio Lari “*usque ad adventum relativi rescripti Sacrae Congregationis Negotiis Religiosorum propositae*”. El 22 de mayo de 1943 un decreto de la S. Congregatio Concilii asignó la parroquia a la Orden “*ad nutum Sanctae Sedis*”.

10 Carta de Ireneo Otsen a Egidio Lari, La Paz, 17 de agosto de 1941 (AVB, vol. 338).

11 Por ‘reconstrucción’ se debe entender convertir la capilla en una verdadera iglesia.

12 “Enrique Peñaranda C., presidente constitucional de la República. Por cuanto, el H. Congreso Nacional ha sancionado la siguiente ley: El Congreso Nacional, decreta: Artículo 1º.- El producto del impuesto a la sucesión de Guillermo Schuett se destina: 1º.- Para la reconstrucción del Templo del Gran Poder de esta ciudad; 2º.- Para reparaciones y arreglos en la iglesia de Chuchulaya; 3º.- Para igual objeto en la iglesia de Obrajes; y 4º.- Si hubiera suma remanente, ella se destinará a la adquisición de mobiliario para las escuelas de esta capital. [...] Por tanto, la promulgo para que se tenga y cumpla como ley de la República. Palacio de Gobierno, en la ciudad de La Paz, a los veintisiete días del mes de noviembre de mil novecientos cuarenta y un años” (<http://www.gacetaoficialdebolivia.gob.bo/normas/descargar/47544>)

compuesto por el prefecto del departamento de La Paz, como presidente, un vecino principal de la zona de Chijini, el Dr. Gabriel Velarde, y el párroco. Se iniciaron los trabajos en la calle Maximiliano Paredes¹³.

Muy pronto, después de la adquisición del terreno y el inicio de los preparativos para la construcción de la iglesia, empezaron a alzarse voces en contra de esta construcción. Por supuesto, en primer lugar entre los vecinos de Alto Chijini y devotos del Señor del Gran Poder que frecuentaban la capilla de la calle Gallardo, que temían que dentro de los planes del padre Ireneo se encontrara también el traslado del sagrado lienzo a la nueva iglesia parroquial. A estas voces se unió también la de un sacerdote diocesano, el presbítero Abdón Solís, quien el 1 de noviembre de 1941 hizo publicar en el periódico *La Calle* de La Paz un artículo contra el padre Ireneo, iniciando de esta manera una campaña para conservar y garantizar la devoción en la capilla en la que se conservaba el lienzo.

El presbítero Abdón Solís el 1 noviembre 1940 en *La Calle* escribió un artículo contra mí con el propósito de denigrar mi nombre y frustrar la construcción de una nueva iglesia en la parroquia de la Santísima Trinidad. No habiendo conseguido su propósito sigue moviéndose para hacerme la contra, porque, según informaciones de algunos vecinos, él está muchas veces con algunas personas que han hecho firmar un documento dirigido a su excelencia el obispo de la diócesis, pidiendo que no se traslade la imagen del Señor del “Gran Poder” y también que se nombre en la parroquia de la Santísima Trinidad un sacerdote nacional¹⁴.

El vicario-provincial padre Lamberto pronto tomó conciencia de las dificultades que podrían generarse a base de la controversia ya suscitada. El 25 de febrero de 1942 tuvo una audiencia con el obispo Antezana sobre la construcción de la iglesia y unos días después le mandó un oficio, pidiéndole dar “su opinión clara y expresa sobre los siguientes puntos”:

En la entrevista mencionada S. E. dijo claramente que sería siempre lo mejor de construir la iglesia nueva en el mismo lugar que la capilla antigua. En el caso que S. E. siga con la misma opinión, para evitar mayores dificultades y desunión en la parroquia, pido una decisión oficial de S. E. respecto al lugar para la iglesia proyectada. Hasta ahora no han hecho gastos mayores, y se puede paralizar el trabajo en dicho lugar. La pared divisoria guarda su valor en caso de venta.

En caso que S. E. ordene la construcción de la iglesia en la calle Maximiliano Paredes, nosotros necesitamos la seguridad absoluta que la imagen del Gran Poder sea trasladada a la nueva iglesia. Caso contrario, la existencia de una iglesia con convento anexo no queda racionalmente asegurada. Dende resulta la imposibilidad de construir una iglesia sin la traslación de la imagen¹⁵.

El 12 de marzo de 1942 el obispo dio respuesta al oficio del padre Gielen. Lastimosamente no conozco esta respuesta, pero por lo que el padre Lamberto le comunicó al obispo dos días después, podemos entender que él mantenía los criterios que había indicado al padre Gielen en su conversación con él del 25 de febrero.

El 14 de marzo, el padre Lamberto se reunió con los demás agustinos que por entonces se encontraban en La Paz, y el día siguiente comunicó al obispo que “en reunión de los padres de nuestra Orden hemos resuelto suspender definitivamente los trabajos en la nueva iglesia en la calle Maximiliano Paredes, por varias razones conocidas por Su Excelencia”¹⁶. A esta decisión Lamberto añade dos cosas importantes. Primero, que en virtud

13 Artículo 2º.- Se construirá un comité compuesto del prefecto del departamento de La Paz, como presidente, y como vocales el párroco de la iglesia del Gran Poder y el presidente de la Junta de Vecinos de Chijini, nombrado por el prefecto”.

14 Oficio de Ireneo Otsen al nuncio Egidio Lari. La Paz, 22 de diciembre de 1941 (AVB 338).

15 Oficio de Lamberto Gielen al obispo Abel Antezana, La Paz, 25 de febrero de 1942 (NL-UtHUA_A124661_9).

16 Oficio de Lamberto Gielen al obispo Antezana, La Paz, 15 de marzo de 1942 (AEC, vol. 197, p. 89).

de esta resolución el padre Ireneo Otsen no podrá seguir con los trabajos¹⁷. Y segundo, que “en este momento estamos tramitando la compra de casas y terrenos alrededor de la antigua capilla”¹⁸. Se deja entender que los trabajos en aquel momento todavía se limitaban a la construcción de un muro alrededor del terreno adquirido.

Pasaron varios meses sin mayor novedad, pero en septiembre de aquel año 1942 tuvo lugar un acontecimiento que despertó nuevamente la controversia. El día 18 de septiembre se constituyó un nuevo comité pro construcción del templo del Gran Poder. Tres días después este flamante comité se dirigió al obispo Antezana con un oficio en el cual dice que “se honra en nombrarle, juntamente con el presidente de la república, su presidente honorario, en la seguridad que su ilustrísima dispensará su reconocido apoyo a esta obra”¹⁹. Junto con este oficio va un informe del comité que señala lo siguiente:

La ley sobre la sucesión de Schütt fue promulgada cuando el terreno destinado para la construcción de la iglesia estaba adquirido. En el curso de los trámites se cambiaron involuntariamente la palabra construcción por la de reconstrucción, que no era la mente de los proyectantes.

El deseo de trabajar la iglesia en el lugar que ocupa la capilla actualmente tropezó con muchas y variadas dificultades que se detalla brevemente.

+ Los propietarios de los inmuebles contiguos a la capilla obstaculizaron la obra al exigir por sus respectivas propiedades precios exagerados.

+ El espacio que resultaría en torno a la capilla tendría un ancho de 8 m., dejando a cada lado lo necesario para tomar luz. De esta manera el templo no tendría proporciones sino de capilla.

+ También sería preciso demoler la actual y el culto quedaría suspendido por mucho tiempo, mientras que si se construye el templo en otra parte, los oficios pueden seguir.

+ Los opositores de esta idea casi en su generalidad no asisten a la iglesia y su resistencia solo es debido al deseo de vender por elevadas sumas sus terrenos y valorizar sus casas con la proximidad al templo.

+ La construcción en la calle Max Paredes se inició hace bastante tiempo, pero debido a la oposición que se anota tuvieron que suspenderse los trabajos.

+ Próximo al terreno que se indica se construirá en breve el barrio obrero, resultando a la vista la importancia de un templo cercano a viviendas obreras.

+ Todo el dinero para la edificación de la nueva iglesia ha sido obtenido en otras zonas de la ciudad mediante óbolos y colectas de los devotos el Señor del Gran Poder y éstos no permiten que sus donaciones se despilfarran.

+ Se ha formado un comité compuesto por personalidades de nuestra sociedad. Entre ellas cabe destacar los nombres del exmo. señor presidente de la república²⁰, como presidente honorario, el señor obispo de la diócesis con igual cargo, el señor prefecto del departamento, como presidente, y el señor alcalde como vice-presidente, y muchas otras personas como vocales²¹. Es la voluntad del comité que se sigan los trabajos de la iglesia en la calle Max. Paredes.

17 “en vista de las disposiciones decretadas por los capítulos provinciales, que estipulan que ningún párroco puede emprender una obra de gran importancia en las parroquias confiadas a nuestra Orden, sin previa aprobación de las autoridades provinciales, que actualmente quedan representadas plenipotenciariamente en el que suscribe” (Oficio de Lamberto Gielen al obispo Abel Antezana. La Paz, 15 de marzo de 1942. AEC, vol. 197, p. 89).

18 Oficio de Lamberto Gielen al obispo Abel Antezana, La Paz, 15 de marzo de 1942 (AEC, vol. 197, p. 89).

19 Oficio de Hugo Andrade al obispo Abel Antezana, La Paz, 21 de septiembre de 1942, p. 65.

20 Enrique Peñaranda, que el 20 de diciembre de 1942 sería destituido en un golpe de Estado.

21 Llama la atención que en la cabeza del informe se menciona que en el artículo 2 de la ley “se señalaba como miembro integrante del comité a un vecino notable de la zona de Chijini nombrado por el señor prefecto”, pero donde se habla en el informe de los integrantes del comité ya no se hace mención de tal notable ni tampoco del párroco.

+ El factor tiempo es de mucha importancia, pues su demora sería perjudicial a la realización de dicha obra y elevado precio de los materiales. Es ilógica la reclamación de algunos vecinos calificándola injusta, pues la construcción del nuevo templo en nada afecta al barrio, ya que la actual capilla permanecerá en el lugar que actualmente ocupa, así como la imagen del Señor, dándose a la nueva iglesia una copia del cuadro pintado por un artista de prestigio. De esta manera quedará solucionado el conflicto. La nueva iglesia será netamente obra de los devotos del Señor del Gran Poder²².

No he encontrado la respuesta del obispo a su nombramiento como co-presidente honorario del comité. Sin embargo, no debe haberse opuesto al reinicio de los trabajos en la calle Max Paredes. Al respecto de este reinicio existen dos documentos. El primero, del 3 de noviembre de 1942, es un oficio del comité al obispo en el que se dice que, ya que por ley se han destinado fondos para la construcción del nuevo templo, el comité “ha resuelto reiniciar los trabajos a la brevedad posible”²³. Y en un oficio del sub-secretario de la Presidencia de la República al obispo, del 6 de noviembre del mismo año, leemos: “Por orden del presidente de la república, presidente honorario del Comité Pro Templo Gran Poder, se informa al obispo que el comité ha resuelto reiniciar los trabajos a la brevedad posible en el local de la calle Maximiliano Paredes”²⁴.

Parece que también ahora el obispo prefirió callarse. No he encontrado una respuesta suya al oficio del padre Lamberto. Da la impresión de que se ha identificado con el comité, que le honró con la co-presidencia honorífica. De hecho, perdió con esto la neutralidad que hubiera tenido que conservar en este conflicto.

El padre Ireneo no acató la orden de su superior. Comentó entre sus allegados que, dado el nombramiento que le habían hecho en el capítulo provincial de 1938, el padre Gielen no tenía autoridad sobre él. En una carta dirigida al padre Otsen del 3 de diciembre de 1942, el mismo padre Gielen desvirtuó esta posición, haciendo referencia a la carta del padre provincial del 9 de septiembre de 1939, en la que le nombró visitador-provincial. Por eso acusa al padre Otsen de subordinación y exige de él que aclare su conducta²⁵. Lo hizo el padre Ireneo en una carta al padre Lamberto del 7 de diciembre. No he podido encontrar esta carta, pero podemos saber algo de su contenido por lo que escribió Lamberto a Ireneo el 10 de diciembre de 1942. Primero le inculca que no es un comité el que construye una iglesia, sino el párroco²⁶. En la segunda parte de su carta Gielen aborda el tema de la autoridad: “Por no haber reconocido la superioridad legítima, se ha caducado su nombramiento de *comisarius-provincialis ad erigendum novam domum* en La Paz”. Luego señala que el hecho de que el padre Ireneo haya consultado al comité si debe o no obedecer a su superior va en contra de toda noción de disciplina religiosa, y que esto, según las constituciones de la Orden y el derecho canónico, tiene como efecto la *excommunicatio latae sententiae, specialiter reservatae*. Finalmente, comunica el padre vicario-provincial al padre Otsen que “la próxima semana viajará a La Paz el padre Mateo para hacerse cargo de la parroquia”, y le pide no hacerse cargo todavía de la parroquia de Quime, a la cual lo había destinado, porque “si continúe con su obstinación, no puede asumir otro cargo”²⁷.

22 Informe del Comité pro construcción del templo del Gran Poder. La Paz, 21 de septiembre de 1942 (AEC, vol. 198, pp. 65a-65b).

23 Oficio del Comité Pro Templo Gran Poder al obispo Abel Antezana. La Paz, 3 de noviembre de 1942 (AEC, vol. 198, p. 64).

24 Oficio del Comité Pro Templo al obispo Abel Antezana (AEC, vol. 199, p. 147). Copias de estos dos documentos fueron enviadas al padre Lamberto Gielen.

25 Carta de Lamberto Gielen a Ireneo Otsen. Chulumani, 3 de diciembre de 1942 (AVB, vol. 58).

26 “Un comité es un instrumento auxiliar, pero nunca el empleador principal. Éste es en todos los asuntos eclesiásticos la Orden o el obispo. Si, pues, un párroco se abaja para ser instrumento de cualquier comité, no está en su lugar” (Carta de Lamberto Gielen a Ireneo Otsen. Chulumani, 10 de diciembre de 1942, AVB, vol. 58).

27 Carta de Lamberto Gielen a Ireneo Otsen. Chulumani, 10 de diciembre de 1942 (AVB, vol. 58).

Por supuesto, el comité se enteró de las decisiones que el padre Gielen había tomado, y de las acusaciones y amenazas que había dirigido al padre Otsen. En un oficio al obispo el comité alaba al padre Ireneo por la labor que ya había realizado y estaba realizando, manifiesta su rechazo al nombramiento de ser párroco de Quime, y en nombre de muchos pide al obispo asegurar la permanencia del padre “al frente de la parroquia del Gran Poder”²⁸.

Aunque no había recibido todavía del obispo los dos nombramientos solicitados, el padre Lamberto estaba convencido de que monseñor Antezana había hecho el nombramiento del padre Mateo como párroco, y por eso extendió también a éste el nombramiento de superior, sacrista y procurador del convento S.S. Trinitatis de La Paz. Sin embargo, unos días después de la emisión de estos documentos se reunieron, primero en la nunciatura y después en la casa de los agustinos, el nuncio, el obispo y los padres Lamberto, Ireneo y Mateo. En estas reuniones se acordó que el padre Ireneo se quedaría como párroco del Gran Poder, que tomaría un mes o dos de descanso y que durante el descanso del padre Ireneo sería nombrado por el obispo vicario cooperador el padre Mateo de la parroquia; asimismo se acordaba que era necesario tratar este asunto en plena armonía y evitar un escándalo. A base de este acuerdo el padre Lamberto ordenó al padre Ireneo trasladarse a la ciudad de Cochabamba para tomar vacaciones. Ahora sí Ireneo acató la orden de Lamberto y se ausentó de La Paz el 23 de diciembre.

Poco después de haber llegado a La Paz y de haber empezado a orientarse en la parroquia del Gran Poder, el padre Mateo se enteró de que el padre Ireneo había entregado documentos y dinero de la parroquia y de la construcción del templo a la prefectura del departamento de La Paz, supuestamente al prefecto como presidente del Comité Pro Templo. Además, ciertas personas, sin duda también del comité, se habían presentado a él para reclamar el dinero de las alcancías. Mateo informó a Lamberto de todo esto, y éste, estupefacto, escribió el 27 de diciembre a Mateo: “Con la siguiente ocasión te mandaré una carta para el obispo solicitando inmediata toma de posesión. He pedido por teléfono que venga Pierre para hablar”²⁹. Cuanto antes, después de Año Nuevo, iré a La Paz, si por entonces todavía será necesario. Después de tu posesión como párroco puedes tratar de que el prefecto suelte el dinero”. Termina Lamberto su carta a Mateo con una expresión en holandés antiguo muy conocida: *Ende desespereer niet. Alles sal reg kom* (No desesperes. Todo se arreglará.) Pero esto no estaba precisamente dentro de las perspectivas. El obispo no procedió a hacer el nombramiento del padre Mateo como párroco, a pesar de un urgente telegrama que el padre Lamberto le manda el penúltimo día del año: “Obispo La Paz. Para evitar mayores dificultades ruégole encarecidamente posesionar hoy padre Mateo. Atte. Padre Lamberto”. Y en este mismo día, 30 de diciembre de 1942, Lamberto envió un cable a Mateo: “Párroco La Paz Eloy Salmón 529. Mandé solicitud su posesión hoy. Lamberto”³⁰.

Entramos en el año 1943, claramente el año más dramático de esta historia, al que podemos llamar también el año de las obstinaciones. Apenas empezado este año, el padre Lamberto viajó efectivamente a La Paz, y el 7 de enero se entrevistó con el obispo Antezana. El día siguiente dirige al obispo un oficio en el que puso por escrito sus puntos de vista respecto a la situación en que los agustinos se encontraban en aquel momento.

Después de la entrevista de ayer, que Su Excelencia tuvo la bondad de concederme, me parece oportuno y conveniente exponer a Su Señoría mis puntos de vista respecto a la situación en que nos encontramos.

Es cierto, hemos acordado de esperar con la posesión del nuevo párroco hasta el día 15 del presente, mas razones de peso que nosotros no hemos previsto dan por tierra esta resolución. Tanto Su Excelencia como el suscrito abrigamos

28 Oficio del Comité Pro Templo al obispo Abel Antezana. La Paz, 12 de diciembre de 1942 (AEC, vol. 198, p. 38).

29 Se trata de Emilio Pierre de Rooij, párroco de Irupana.

30 Telegramas de Lamberto Gielen a monseñor Antezana y a Mateo Suiker, Chulumani, 30 de diciembre de 1942 (NL-UtHUA_A124662_3-4).

en alguna manera la esperanza, que después de las medidas tomadas, el padre Ireneo se hubiese conformado con lo obrado y que en lo futuro no hubiese metido trabas en la evolución del trabajo. Tanto más, como Su Excelencia misma le había insinuado de dejar a un lado toda clase de obstáculos y entrara en una era de franca colaboración. Resulta empero lo contrario. El padre Ireneo contaba con precisión de detalles nuestras conversaciones y se atrevió por fin de entregar los fondos, documentos y archivos al señor prefecto, desconociendo de tal manera su autoridad y la mía. Hasta entregó las llaves de las alcancías a personas particulares. Un tal procedimiento es contra todas las leyes eclesiásticas y la sana razón. En vista de tal comportamiento por un religioso, me veo precisado de aplicar las normas de nuestras constituciones, en virtud de las cuales el padre Ireneo queda inepto para asumir cualquier cargo en la Orden. Dende resulta que me veo obligado de deshacer lo convenido con su excelencia el señor nuncio, otorgándole el derecho de renunciar. Por lo tanto le he mandado un oficio comunicándole que ha sido destituido simple y llanamente.

Para que la Orden agustiniana puede seguir asumiendo la responsabilidad y atención de la parroquia y no se vea obligada a retirarse, urge ahora que tanto la autoridad eclesiástica diocesana como la religiosa trate de deshacer estas anomalías. Lo que se requiere en primer lugar es un párroco propio, investido con las facultades necesarias para recuperar los fondos, documentos, etc. Y quien haga respetar la autonomía de las instituciones eclesiásticas.

Por tanto insinúo ahora insistentemente con toda la fuerza que me otorgan los cánones J. C. 454 par. 5 y 456, que Su Excelencia nombre y poseione al padre Mateo Suiker en la brevedad posible como párroco de la iglesia de la SS. Trinidad bajo invocación “El Gran Poder”³¹.

Ese mismo día 8 de enero Lamberto escribió también a Ireneo. En su carta toca dos puntos. Primero dice: “Según lo acordado por insistencia del nuncio y del obispo, Ud. presentaría su renuncia antes del 15 de este mes, para evitar mayores dificultades con las damas”. Y luego aborda el tema de la entrega de dinero y documentos al prefecto, y de dinero e inclusive de las llaves de las alcancías a otras personas, diciendo: “Aquí se trata de una maniobra para hacer imposible o muy difícil realizar la transmisión de la parroquia durante su ausencia”. Y finalmente comunica a Ireneo la decisión que ha tomado con respecto a él: “Como consecuencia necesaria debo quitarle el derecho a voto activo y pasivo. Y con esto ha sido Ud. destituido ipso facto de su oficio de párroco y además no podrá asumir otro cargo en la misión”³².

No conozco una reacción de parte del padre Ireneo a esta carta del padre Lamberto. Del contenido de la misma debe haberse enterado el obispo, porque el 11 de enero fue a la casa de los agustinos para hablar con el padre Lamberto. Éste no se encontraba allá, pero los hermanos le comunicaron más tarde que el obispo lo había buscado. El día siguiente Lamberto escribió al obispo una carta con palabras bastante claras y duras:

He sabido que Su Excelencia me buscó ayer tarde en casa. Por estar ausente no tuve el honor de entrevistarme con su señoría, aunque tampoco me parece tan necesario, una vez que Su Excelencia conoce mi modo de pensar.

Quiero manifestar a Su Excelencia que todas las dificultades que puedan resultar del traslado del padre Ireneo correrán por nuestra cuenta y riesgo. Preferimos afrontar las consecuencias más difíciles antes de permitir que señoras se inmiscuyan en asuntos internos de la Orden. Somos y seguimos autónomos.

Excelencia, el día jueves próximo quisiera regresar a mi domicilio y como quiero presenciar la posesión del padre Mateo como párroco del Gran Poder, le ruego dignese extender el nombramiento y dar la posesión respectiva. Si nos viésemos defraudados en este nuestro justo deseo, lamentaríamos estar obligados de sacar las consecuencias³³.

31 Oficio de Lamberto Gielen al obispo Antezana. La Paz, 8 de enero de 1943 (AEC, vol. 197, p. 35-36).

32 Carta de Lamberto Gielen a Ireneo Otsen. La Paz, 8 de enero de 1943 (AVB 58).

33 Oficio de Lamberto Gielen al obispo Antezana. La Paz, 12 de enero de 1943. AEC, vol. 197, p. 40.

El 14 de enero el obispo mandó al padre Lamberto un oficio que no he podido encontrar. Debe haber sido de tanta importancia que el padre Lamberto hizo venir a La Paz a los sacerdotes agustinos que trabajaban en las provincias Sud Yungas e Inquisivi del departamento de La Paz. En la reunión que tuvieron el día 19 de enero decidieron unánimemente abandonar las parroquias que la Orden de San Agustín atendía en la diócesis de La Paz. El mismo día 19 se comunicó esta decisión a las juntas vecinales de la ladera occidental de la ciudad de La Paz, y el 20 de enero a monseñor Abel Antezana y al nuncio Egidio Lari.

En su oficio a las juntas de vecinos de Chijini, Los Andes, Chijini Alto y Alto Potosí los padres dijeron:

Por motivo de régimen interno, el R. P. Ireneo Otsen fue cambiado con el R. P. Mateo Suiker, para que éste sea párroco de esta parroquia.

Alegando principalmente la protección que goza el padre Ireneo de un grupo reducido de la alta sociedad, su excelencia el obispo de la diócesis negó efectuar el cambio.

Como por ningún precio podemos permitir este antecedente que ataca a la autonomía e disciplina de nuestra organización religiosa, hemos resuelto en caso que S. E. el obispo persista en su negativa, abandonar esta parroquia del Gran Poder y asimismo las demás parroquias que administramos en esta diócesis³⁴.

Del oficio que se dirigió al señor obispo destacamos dos puntos:

a/ La destitución del padre Ireneo Otsen es completamente legal, absolutamente necesaria para la disciplina interna de la Orden y por tanto irrevocable, quedando él privado de voto activo y pasivo, de manera que el padre Ireneo no podrá desempeñar ningún cargo más en la Orden. Además queda obligado en conciencia de permanecer en Cochabamba hasta nueva orden de su superior.

d/ En vista de la falta de garantías a nuestra Orden por parte de Su Excelencia, quien hace prevalecer la intimidación de seglares, hemos resuelto unánimemente y lo hacemos de hecho, declarar por fenecido nuestro contrato con la diócesis de La Paz y entregar las parroquias el 20 de julio del año en curso, salvo que Su Excelencia mantenga las disposiciones canónicas para con una orden religiosa exenta, y por ende haga valer el nombramiento del padre Mateo como párroco de la iglesia del Señor del Gran Poder³⁵.

El mismo día 20 de enero, el vicario provincial se dirigió también al nuncio apostólico Egidio Lari:

Como visitador provincial comunico lo que los agustinos han considerado el día de ayer.

1º. El padre Ireneo Otsen, por justas razones, debía de ser promovido de la parroquia de la Santísima Trinidad. Por tal efecto el visitador provincial propuso al obispo el nombramiento del padre Mateo como párroco. La persona del padre Mateo es grata al obispo, como él mismo manifestó. El padre visitador expuso al obispo varias razones importantísimas. Esto para guardar siempre mejor armonía entre el obispo y la Orden.

2º. La opinión general de todos los padres es que el padre Ireneo ha creado un ambiente enemistoso en contra de los diversos padres entre la sociedad de La Paz, para hacer difícil o imposible su traslado, con desprecio del canon J.C. 2334, nº 2.

34 Oficio de Lamberto Gielen y padres agustinos a las juntas de vecinos, La Paz, 19 de enero de 1943 (NL-UtHUA_A124662_6). Este oficio lleva las siguientes firmas: p. fr. Lamberto Gielen, visitador provincial; p. fr. Mateo Suiker, párroco nombrado del Gran Poder; p. fr. Emilio de Rooij, párroco de Irupana; p. fr. Ernesto Sjamaar, vicario cooperador Gran Poder; p. fr. Teófilo van Zijl, vicario cooperador Inquisivi, Quime, Yaco, Suri, Cajuata; p. fr. Wigberto van Zuylekom, vicario cooperador Coripata.

35 Oficio de Lamberto Gielen al obispo Antezana, La Paz, 20 de enero 1943 (AEC, vol. 197, p. 459). Al final de este oficio el padre Gielen dice: "En señal de nuestra unanimidad firman conmigo los demás padres". Bajo este documento se encuentra también la firma del padre Enrique Stricker, quien recién llegó a La Paz la mañana del 20 de enero.

Erigió y animó un Comité Pro Templo, precisamente en el momento cuando su superior se vio obligado a hacer parar la obra, comenzada sin autorización alguna. Este comité trata ahora de impedir directamente el ejercicio de autoridad del superior de la Orden, inmiscuyéndose en el régimen interno de la Orden, hasta tal extremo que se atreve a amenazar al obispo con quitar de por medio a todos los obstáculos que impiden el regreso del padre Ireneo. E. D. Tratará de expulsar del país al superior y a los demás padres que están conformes con tal proceder del superior.

3º. El obispo cede a las amenazas, no accede a nuestro reclamo y se esfuerza a mantener al padre Ireneo a todo trance, y se niega a posesionar al padre Mateo.

4º De tal manera el obispo desconoce la autonomía de la Orden, infringiendo canon J.C. 454, nº 5.

5º. Todos los padres están unánimemente convencidos que en tales condiciones la Orden no puede seguir trabajando en esta diócesis. Por tanto se ha resuelto: dar por fenecido el contrato privado entre el obispo de la diócesis de La Paz y el provincial de la provincia holandesa³⁶. En virtud de tal decisión la misión agustiniana abandonará la diócesis de La Paz el día 20 de julio del año en curso, a no ser que el obispo, reconociendo la autonomía de la Orden, ceda a nuestros reclamos³⁷.

Los padres que volvieron a sus parroquias del interior comunicaron también allá lo que se había decidido. Como reacción (la única que conozco), el subprefecto de la provincia Sud Yungas y el alcalde de Chulumani, junto con algunos vecinos de aquella localidad, enviaron al Ministerio de Gobierno el siguiente telegrama.

MINGOBIERNO La Paz

53/45 Nombre vecindario Chulumani Alcaldía mi cargo insinúa en alto despacho tomar debida nota amparo y adhesión a Orden Padres Agustinos contra quienes existe campaña periodística y amenaza expulsión Stop Pueblos yungueños agradecidos por labor progresista desenvuelta por ellos adhiérense en amparo. Atte³⁸.

Inmediatamente después de haber tomado la decisión de dejar sus parroquias en caso de que el obispo de La Paz no se retractare en cuanto a la posición que había tomado con respecto a los padres Ireneo y Mateo, empezaron los padres a pensar en su futuro. Pensaban que tal vez pudiesen incorporarse a la provincia agustiniana de Chile o a la vice-provincia del Perú. En la carta que escribieron el 22 de enero al padre Carolo Pasquini, general de la Orden, leemos: “En caso que [el obispo] no hace valer nuestra autonomía hemos resuelto ponernos en contacto con la provincia chilena, salvo mejor parecer de su paternidad, cuyas órdenes esperamos”³⁹. Encontré también otro telegrama que fue enviado al general Pasquini y que reza: “Vista situación caótica esta misión infrascritos piden individualmente traslado Perú”⁴⁰. Nuestros hermanos deben haber tomado también contacto directo con los agustinos del Perú, porque no mucho después vino a Bolivia el padre Graciano Montes, vice-provincial de los agustinos del Perú. Lastimosamente no he podido encontrar datos acerca de su visita, pero puedo suponer que logró que nuestros hermanos que se encontraban en Bolivia suavizasen de alguna manera la postura muy radical que habían tomado en cuanto a abandonar todas las parroquias que administraban, porque cuando, más

36 Este contrato fue firmado en La Paz el 9 de noviembre de 1933, durante la visita oficial del provincial Servo Makaay.

37 Oficio de Lamberto Gielen al nuncio Lari, La Paz, 20 de enero de 1943 (AVB 338).

38 NL-UtHUA_A124662_12.

39 Carta de Lamberto Gielen y hermanos sacerdotes al general Carolo Pasquini, La Paz, 22 de enero de 1943 (NL-UtHUA_A124662_10-12).

40 Este telegrama, que no lleva fecha, está firmado de la siguiente manera: “Emilio, Mateo, Teófilo, Simpliciano, Werenfrido, Wigberto”, que quiere decir: Emilio de Rooij, Mateo Suiker, Teófilo van Zijl, Simpliciano Sjamaar, Werenfrido Stricker y Wigberto van Zuytlekom. NL-UtHUA_A124661_1.

adelante en el año, se abandonó efectivamente la parroquia de la Santísima Trinidad de La Paz, no abandonaron las del interior.

Otra decisión que se tomó fue la venta del lote de la calle Maximiliano Paredes que se había destinado para la construcción del futuro convento, y de la madera que ya se había comprado para esta construcción. Para hacer estas ventas se dio poder al procurador, el padre Ernesto Sjamaar, y al Dr. Hermilio Monroy, asesor jurídico de la junta de vecinos de Chijini.

El 3 de febrero de 1943, el vicario-provincial Gielen escribió una carta al administrador apostólico de la diócesis de Cochabamba, monseñor Francisco Bertoldo Buehl, para preguntarle “si podría emplear al padre Ireneo en su diócesis hasta que vengan desde Roma direcciones más precisas o mientras que dure la guerra actual”⁴¹. No he encontrado una respuesta a esta carta.

Dos veces encontramos en los documentos citados una referencia a damas que supuestamente tenían fuerte influencia sobre el padre Ireneo y ejercían presión sobre él para que se mantuviera firme en su propósito de llevar adelante la obra de la construcción del templo en la calle Maximiliano Paredes. El 1 de febrero, cuatro de estas damas mandaron un oficio bastante agresivo al nuncio Lari, pidiéndole hacer todo lo posible para que el padre Ireneo continuase en su cargo de párroco. Estas damas presentaron al nuncio apostólico las siguientes peticiones.

- + Que ordene al superior de los padres agustinos presente a su autoridad sus credenciales de superior, para que ella a su vez los haga conocer al canciller como al Comité Pro Templo del Gran Poder.
- + Que disponga el traslado del padre Mateo a cualquier otro lugar, por ser un elemento disociador de la fe católica entre los feligreses de la zona del Gran Poder (actividad que se le puede comprobar en cualquier momento).
- + Que se informe sobre la conducta del padre Mateo, nada correcta ni respetuosa hacia señoras dignas de nuestra sociedad y autoridades que merecen la más alta consideración.

Al final de su oficio enfatizan una vez más “que el padre Mateo no es persona grata al comité como éste lo ha declarado en pleno”⁴². El 4 de febrero el nuncio mandó una copia de este oficio al obispo, junto con una carta en la que hace referencia a lo que se pactó en la reunión de diciembre entre las autoridades eclesásticas y los padres agustinos, para después hacer al obispo la siguiente pregunta: “¿Qué contestaré a los miembros del comité pro construcción del templo del Gran Poder?”⁴³. Lastimosamente no he encontrado la respuesta del obispo a esta carta del nuncio.

El 5 de febrero de 1943 también empezó a ocuparse de la problemática suscitada el prefecto del departamento de La Paz, Enrique Alcoreza, dirigiéndose al obispo. En su oficio critica vehementemente al padre Mateo, quien “se ha constituido en el peor opositor de la construcción del templo y aun se ha permitido en el púlpito de la capilla lanzar injurias y denuos contra respetables señoras de esta ciudad y desconocer las autoridades legalmente constituidas. Además, se ha adueñado de todo el material de construcción para ese templo, sin querer devolverlo. Ha roto los candados de las alcancías y va cometiendo toda clase de desatinos que dicen muy mal de un sacerdote”. Finalmente, recuerda al obispo que le ha prometido cambiar al párroco y le insinúa hacerlo “a la brevedad posible con un sacerdote que conozca el respeto que se debe a las autoridades y sociedad en general”⁴⁴.

41 Carta de Lamberto Gielen a monseñor Francisco Bertoldo Buehl. Chulumani, 3 de febrero de 1943 (NL-UtHUA_A124662_17).

42 Oficio de damas del Comité Pro Templo al nuncio Lari, La Paz, 1 de febrero de 1943 (AEC, vol. 198, p. 300b). El oficio lleva firmas de las señoras Leticia A. de Alberdi, Elena de Alcoveza, la esposa del prefecto, Emma G. de Ichazo, y Rosa Nava de Mendoza López.

43 Oficio del nuncio Lari al obispo Antezana. La Paz, 4 de febrero de 1943 (AEC, vol. 198, p. 300a).

44 Oficio del prefecto Alcoveza al obispo Antezana, La Paz, 5 de febrero de 1943 (AEC, vol. 199, p. 108a).

Una semana después, el prefecto se dirigió también al nuncio apostólico, haciendo referencia al oficio que mandara al obispo. Le pide al nuncio ordenar al obispo hacer cuanto antes el cambio de párroco del Gran Poder. En este oficio dice del padre Mateo Suiker que, “no obstante su investidura sacerdotal, continúa con su labor obstruccionista e insolente, permitiéndose hacer publicaciones en la prensa local en forma agresiva y sin guardar el respeto que se debe a la primera autoridad departamental”⁴⁵. El 15 de febrero el nuncio pasó este oficio del prefecto al obispo⁴⁶.

El 22 de febrero entró en el escenario de este drama nuevamente la junta de vecinos de Chijini, con un oficio muy duro al obispo. Con respecto a la propia cuestión del templo, los suscritos de este oficio, Neptali Encinas y José Ayoroa, respectivamente presidente y secretario general de la junta de vecinos, indican “que se ha olvidado por completo que la imagen y su capilla respectiva han sido destinadas para la fundación de una iglesia parroquial”, y que “la transferencia de los derechos de propiedad de la imagen ha sido condicional y hasta la fecha no se formalizó mediante escrituras”. Y añaden esto: “Nos hace la impresión que la misma curia eclesiástica considera el asunto como una cuestión de litigio particular, por no haber tomado ninguna medida para hacer respetar los fueros de su jurisdicción frente a las anomalías cometidas por el sacerdote Ireneo Otsen y el comité de la prefectura, quienes usurparon atribuciones del obispado y del párroco sin que haya habido una protesta o reclamo por parte de la curia”⁴⁷.

El día primero de marzo, esta junta, “apoyada por las juntas vecinales de “Los Andes”, “14 de septiembre”, “Villa Nueva Potosí” y demás circunscripciones vecinas que forman el bloque de la parroquia del Señor del Gran Poder”, lanzaron un manifiesto contra el Comité Pro Templo, acusándolo de que “calumniando villanamente al cura párroco, ha hecho que se constituya un pelotón de carabineros el día viernes pasado en el atrio del templo parroquial, por supuesto alarmando inusitadamente a los miles de devotos que visitan en romería a la milagrosa imagen del Señor del Gran Poder”. Los miembros de la junta recalcan en este manifiesto con letras mayúsculas que “el único templo del Señor del Gran Poder en la ciudad de La Paz se reedificará en su mismo lugar de origen” y que “amparan y lo sostendrán al actual cura párroco, rdo. padre Mateo Suiker, por ser este verdadero ministro de Dios, eminente y laborioso elemento que vela por el progreso moral y material de la región”. Al final de este gran manifiesto los firmantes exhortan a los feligreses y devotos, nuevamente con letras en mayúsculas, no dejarse engañar por el Comité Pro Templo:

FELIGRESES: NO SEAIS ENGAÑADOS POR LA AGRUPACIÓN APÓCRIFA PRO-TEMPLO. LOS DINEROS CON QUE SE ESTÁN TRABAJANDO UNA IGLESIA EN LA CALLE MAX. PAREDES, EN SU MAYOR PARTE, PERTENECEN A LA CAPILLA DE LA PARROQUIA DEL GRAN PODER. LA JUNTA DE VECINOS DEL GRAN PODER NO CONOCE NI SABE DE TAL TRABAJO. LOS DINEROS QUE USURPARON DE SU CAPILLA DESTINADOS PARA SU AMPLIACIÓN SERÁN DEVUELTOS POR LOS QUE RESULTAREN RESPONSABLES ANTE LA JUSTICIA.

DEVOTOS: SEGUID DEPOSITANDO VUESTROS ÓBOLOS EN LAS ALCANCIAS DE LA CAPILLA, PUES SON DESTINADOS SAGRADAMENTE PARA LA RECONSTRUCCIÓN Y AMPLIACIÓN DE ESA⁴⁸.

45 Oficio del prefecto Alcoreza al nuncio Lari, La Paz, 13 de febrero de 1943 (AEC, vol. 198, p. 296a).

46 Oficio del nuncio Lari al obispo Antezana, La Paz, 15 de febrero de 1943 (AEC, vol. 198, p. 296).

47 Oficio de la Junta de Vecinos de Chijini al obispo Antezana, La Paz, 22 de febrero de 1943 (AEC, vol. 198, p. 61).

48 Manifiesto de protesta de la Junta de Vecinos del “Gran Poder”, La Paz, 1 de marzo de 1943 (NL-UtHUA_A124662_20).

Y para indicar cómo en aquellos días los ánimos de una y otra parte estaban enardeciéndose, hago referencia a un volante que repartía el mencionado comité en las calles de La Paz.

SEÑOR DEL GRAN PODER

[aquí una reproducción de la imagen]

Para la construcción de mi templo
deposite su óbolo en la calle
Maximiliano Paredes
Nº 443

PUEBLO CATÓLICO
pasad a ver mi templo
en construcción en la
Calle Maximiliano Paredes No. 443

Depositando tu limosna se terminará⁴⁹

El 27 de febrero tuvo lugar en La Paz una nueva reunión entre el obispo, el nuncio y los agustinos. Ambas partes se obstinaron en sus tomas de posición con respecto al párroco, los primeros por mantener en el cargo al padre Ireneo y los segundos con su exigencia de la permanencia del padre Mateo en la función de párroco. Finalmente se convino el retiro definitivo de los agustinos de la parroquia de la SS. Trinidad “Gran Poder”. Sin embargo, el padre Mateo siguió en el cargo interinamente.

Una novedad se presentó cuando, en la cuarta semana de marzo, el asesor jurídico de las juntas vecinales de la ladera occidental de la ciudad de La Paz se entrevistó con el obispo Antezana y le pidió aceptar que los padres agustinos atendiesen las dos iglesias de Chijini, la de la calle Gallardo y la de la calle Max Paredes. Este asesor indicó también que se esperaba que el padre Mateo continuara como párroco de la zona. Después de esta entrevista, el asesor Monroy informó al padre Lamberto acerca de lo conversado con el obispo. El 24 de marzo Lamberto mandó al obispo un oficio, manifestándole su conformidad con este propósito “para solucionar el disenso de opiniones”⁵⁰.

Resultó, empero, que el obispo no quiso ceder y se obstinó en no extender el nombramiento de párroco al padre Mateo. Por eso, Lamberto, en un nuevo oficio al obispo, le comunicó que los agustinos mantenían lo acordado en la reunión del 27 de febrero⁵¹. Sin embargo, curiosamente, el 5 de abril el padre Gielen redactó un muy breve oficio al obispo pidiéndole “otorgar el nombramiento de párroco de la iglesia de la SS. Trinidad ‘Gran Poder’ en la ciudad de La Paz al rev. padre Emilio de Rooij O.E.S.A.”⁵². El mismo padre Emilio llevó este oficio a La Paz y se presentó en la curia para entregarlo personalmente al obispo, pero no pudo encontrarse con él, porque no estaba presente. Lo comentó el padre Lamberto en su oficio al obispo del 8 de mayo, que ya hemos citado:

49 Este volante lo encontré en el volumen 198 del Archivo Eclesiástico de la Curia, junto con una carta de Neptali Encinas, presidente de la junta de vecinos de Chijini, dirigida al obispo de La Paz y fechada el 22 de febrero de 1943 (AEC, vol. 198, p. 61).

50 Oficio de Lamberto Gielen al obispo Antezana, La Paz, 24 de marzo de 1943 (AEC, vol. 197, p. 450).

51 “Mas ahora, en vista de su negativa en sostener al padre Mateo, anhelo principal de los vecinos, me veo precisado a anular mi oficio del 24 y sostengo lo convenido el 27 de febrero” (Oficio de Lamberto Gielen al obispo Antezana, La Paz, 29 de marzo de 1943, AEC, vol. 197, p. 451).

52 Oficio de Lamberto Gielen a monseñor Antezana. Chulumani, 5 de abril de 1943 (NL-UtHUA_124662_28).

“Debo manifestar a Su Excelencia que el día 9 de abril, el padre Emilio se presentó en La Paz en la curia, con un oficio para que se le nombrare párroco. Su Excelencia estaba ausente y el padre Emilio tuvo que ausentarse después de dos días por enfermedad. En días anteriores había manifestado a Su Excelencia que el padre Emilio se encontraba en un estado de salud precaria y que él se constituiría en ésa en cuanto su estado de salud se lo permitiere”⁵³. No he encontrado más referencias a este nombramiento.

El 21 de abril el padre Lamberto comunicó al obispo que los agustinos habían “resuelto dejar la parroquia de la SS. Trinidad ‘Gran Poder’ lo más antes posible o sea el día primero de mayo próximo”⁵⁴. En la misa solemne del domingo de Pascua, 25 de abril, el padre Mateo anunció este retiro a los feligreses reunidos en la capilla del Señor del Gran Poder en la calle Gallardo. El día siguiente, lunes 26 de abril, los vecinos de Alto Chijini consiguieron las llaves de la capilla y la cerraron, poniendo además un grueso candado a la puerta. Leemos en el periódico *La Razón* de La Paz del jueves 29 de abril de 1943: “La antigua controversia que existe sobre la construcción de la nueva iglesia para el Señor del Gran Poder ha llegado a un punto culminante. Según las informaciones que tenemos los vecinos de la zona se han apoderado de la actual capilla y se afirma inclusive que la imagen ha sido sustraída y que los vecinos están dispuestos a esconderla hasta que las autoridades eclesiásticas accedan a las exigencias de los vecinos”⁵⁵.

Por lo que respecta a la imagen del Señor del Gran Poder, se dice más adelante en el mismo número de este periódico: “Mientras una de las versiones que hemos recogido afirma que la imagen sigue en su lugar, existe otra versión que dice que el Señor del Gran Poder ha sido extraída de la capilla. Los vecinos habrían declarado a las autoridades que evitarán a todo trance que la imagen sea conducida a otro santuario”⁵⁶. El viernes 30 de abril el periódico *El Diario* de La Paz dio el siguiente comentario:

Los agustinos provocaron los sucesos de Chijini. Su retiro intempestivo determinó que los vecinos clausurasen la capilla del Señor del Gran Poder y sustraieran la Imagen.

Lo evidente es que los agustinos habían hecho causa común con los propietarios del barrio, oponiéndose a la construcción del templo que se levanta en la calle Maximiliano Paredes con la cooperación de los poderes públicos. Y la causa de esa oposición es que se quería que se comprara el terreno que circunda la capilla por la que se pidió una enorme suma de dinero, con lo que se quería hacer un espléndido negocio⁵⁷.

Monseñor Abel Antezana reaccionó de manera tajante al desarrollo que habían tomado los acontecimientos. Ya el mismo día lunes de Pascua, 26 de abril, escribió una carta vehemente al vicario-provincial de los agustinos, el padre Lamberto Gielen, carta que el obispado de La Paz hizo publicar en *El Diario* del viernes 30 de abril. En esta carta, el obispo, reaccionando al oficio que le dirigió el padre Lamberto el día 21 de abril, acusa a éste de haber actuado precipitada e inconsultamente.

53 Oficio de Lamberto Gielen a monseñor Antezana, Chulumani, 8 de mayo de 1943 (NL-UtHUA_A124662_34-35).

54 Oficio de Lamberto Gielen al obispo Antezana, Chulumani, 21 de abril de 1943 (AEC, vol. 197, p. 460).

55 Periódico *La Razón*, jueves 29 de abril de 1943, p. 4.

56 Periódico *La Razón*, jueves 29 de abril de 1943, p. 4.

57 Periódico *El Diario*, viernes 30 de abril de 1943, p. 5.

He dicho precipitadamente, porque nuestro acuerdo del 27 de febrero fue de que: La Orden Agustina deja la parroquia del Gran Poder dentro del tiempo necesario para que el ordinario loci provea otro personal. El padre Emilio será nombrado entre tanto párroco con todas las atribuciones necesarias⁵⁸. El ordinario loci entregará a la Orden Agustina una capilla rectoral o zona de fundación.

La medida es inconsulta porque, habiendo de por medio autoridades superiores, con quienes se tomaron acuerdos, ha procedido o quiere proceder al modo de los sindicatos izquierdistas, con dilemas o ultimátums. Eso significa su oficio al que contesto, que contiene amenazas contra el obispo y contra el excmo. señor nuncio apostólico con desconocimiento de su autoridad⁵⁹.

Y añade monseñor Antezana que la medida que había tomado el padre Lamberto es “temeraria”, “porque con ella está Ud. provocando trastornos o disturbios, a manera de rebeldías, ciertamente muy mal aconsejado”.

Lamberto Gielen reaccionó a esta carta del obispo con un oficio redactado el 8 de mayo de 1943. Empieza diciendo: “El hecho de que Su Excelencia ha hecho publicar este mismo oficio en el periódico ‘El Diario’ de fecha 30 de abril, es una actitud que no quiero titular ni juzgar. Solamente: no podría ni soñar un mejor argumento para la situación crítica en que las autoridades eclesiásticas se han puesto por su política ambigua”. Y continúa luego:

Para aclarar “la medida precipitada”, “inconsulta”, “a modo de sindicatos izquierdistas”, lo siguiente: Su Excelencia debe comprender que una orden exenta como es la nuestra, nunca y jamás pueda permitir que autoridades extrañas se inmiscuyan en las disposiciones internas. Y ahora su oficio me demuestra luce clarior (sic) que el ordinario loci también tomó cartas en el asunto padre Ireneo Otsen, quien sigue su estadia en La Paz contra órdenes terminantes de sus superiores y quien “está ordenando las cuentas” diariamente en el terreno de la nueva construcción. La Orden de los padres agustinos no permitirá nunca tal anomalía que asume las características de un desprecio incalificable por las autoridades eclesiásticas. Como mis oficios anteriores no han surtido efecto, no me cupo otro recurso que una protesta sonante en forma del regreso inmediato de los padres en La Paz. Las consecuencias son únicamente para las personas quienes, abusando de su título, quieren atropellar y usurpar derechos de nuestra Orden⁶⁰.

Como consecuencia de estos acontecimientos, los agustinos se retiraron efectivamente de la parroquia. El padre Ernesto Sjamaar, procurador de la misión, se estableció junto con el hermano Amando Thijssen en la calle 24 de diciembre, y el padre Mateo Suiker retornó a Sud Yungas. El padre Ireneo Otsen se estableció nuevamente en la calle Eloy Salmón.

El obispo de La Paz tomó también una decisión drástica con respecto a la capilla de la calle Gallardo y contra los vecinos de Alto Chijini y los devotos que frecuentaban esa capilla.

Nos Abel Isidoro Antezana y Rojas, por la gracia de Dios y de la Santa Sede Apostólica, obispo de La Paz. Por cuanto: Se ha cometido un acto de arbitrariedad por parte de la Junta de Vecinos de la zona de Chijini, en la sustracción clandestina de la imagen del Señor de “El Gran Poder”, de su actual capilla, con la clausura de ésta, que estaba dedicada al culto público, como asiento parroquial, mientras la construcción del nuevo templo.

58 De hecho, el padre Lamberto, en oficio del 5 de abril de 1943, había pedido al obispo nombrar al padre Emilio de Rooij párroco de la parroquia de la SS. Trinidad, pero el obispo no lo hizo (ver oficio de Lamberto Gielen al obispo Antezana. Chulumani, 5 de abril de 1943. NL-UtHUA_A124662_28).

59 Texto transcrito de *El Diario*, viernes 30 de abril de 1943, p. 5.

60 Oficio de Lamberto Gielen a monseñor Antezana, Chulumani, 8 de mayo de 1943 (NL-UtHUA_A124662_36-37).

Por tanto: En virtud de nuestras facultades, conforme al canon 2269 y 2291, 2º, queda en entredicho la capilla del Señor mencionado, hasta nueva orden. Los feligreses de la parroquia, durante la vacancia, recurrirán, para las necesidades espirituales, a las parroquias vecinas de “El Buen Pastor” (Rosario), San Sebastián y San Pedro. Es dado en La Paz, a primero de mayo de 1943⁶¹.

Mientras tanto las obras de la construcción del templo en la calle Max Paredes habían seguido su curso, y se preveía que para el 1 de mayo se podría tomar provisoriamente posesión de él. Sin embargo, también aquí se presentaron problemas, concretamente con respecto a la rendición de cuentas de parte del padre Ireneo. Ya las damas del Comité Pro Templo, en su oficio al nuncio del 1 de febrero, le habían insinuado hacer regresar al padre Ireneo a La Paz para rendir cuentas: “Que procure que vuelva el padre Ireneo para rendir cuentas de los dineros que se le dieron para la construcción del templo y entregue todo el material de construcción que tenía en depósito”⁶².

Casi dos meses más tarde el padre Lamberto escribió en un oficio al obispo lo siguiente: “En lo que se refiere a la rendición de cuentas de la inversión de fondos por parte del padre Ireneo, de acuerdo a lo convenido entre Su Excelencia y el suscrito, procuraremos que se haga a la brevedad posible en estricta observancia de deberes de correcta administración”⁶³. El día 1 de abril de 1943, el nuncio telegrafió al padre Ireneo y le ordenó retornar cuanto antes a La Paz para ponerse a disposición del obispo y elaborar la rendición de cuentas. Ireneo volvió a La Paz el 5 de abril. Su retorno causó una grave controversia dentro de la Orden de San Agustín, concretamente entre los padres Lamberto e Ireneo, y también entre el vicario-provincial y el nuncio apostólico, en cuanto que el primero argumentaba que el nuncio, al ordenar el retorno del padre Ireneo, se había metido ilegalmente en un asunto interno de la Orden agustiniana. De hecho, como hemos visto, los problemas de jurisdicción ya surgieron en enero de 1943 en relación con la cuestión de cambios de destino de los padres Ireneo y Mateo determinados por el padre vicario-provincial.

Inmediatamente después de su retorno a La Paz, Ireneo recibió el siguiente telegrama del padre Lamberto: “Proceder inválido e ilícito. Nuncio no absuelve de lo prescrito. Stop. Vuelva inmediatamente Cochabamba, caso contrario comienza proceso conforme cánones 654 siguientes. Lamberto”⁶⁴. Ese mismo día 6 de abril Lamberto escribió al nuncio:

Excelencia:

Acabo de recibir la noticia de que su excelencia ha hecho regresar al padre Ireneo Otsen O.E.S.A.

Los cánones J. C. y el índice de las facultades otorgadas a los señores nuncios no atribuyen a éstos el derecho de inmiscuirse en los asuntos internos de una orden exenta, como es la nuestra. Por tanto, me veo precisado muy a pesar mío de rogar a Su Excelencia me demuestre cuál sea la prerrogativa especial que faculta a Su Excelencia de proceder en tal forma, para que mis superiores puedan quedar conformes con lo acontecido.

Además, me permito indicar a Su Excelencia, siempre que existieren facultades especiales, que mucho me ha llamado la atención de que Su Excelencia haya procedido en una forma tan inusitada. Las normas establecidas indican que se consulte antes con el superior mayor.

61 Decreto del obispo Abel Antezana. La Paz, 1 de mayo de 1943 (AEC, vol. 198, p. 39).

62 Oficio de Comité Pro Templo al nuncio Lari, La Paz, 1 de febrero de 1943 (AEC, vol. 198, p. 300b).

63 Oficio de Lamberto Gielen a monseñor Antezana, La Paz, 24 de marzo de 1943 (AEC, vol. 197, p. 450).

64 Telegrama de Lamberto Gielen a Ireneo Otsen, Chulumani, 6 de abril 1943 (AVB, vol. 59).

En virtud de esto, el padre Ireneo queda obligado en conciencia de regresar cuanto antes a donde estaba destinado, bajo pena de incurrir en la penalidad que establecen los cánones J. C. 653 y 668⁶⁵.

El señor nuncio no contestó este oficio, y el 8 de abril el padre Ireneo mandó una breve nota al padre Lamberto, diciéndole que “por orden o por licencia del señor nuncio se encuentra en La Paz”⁶⁶. A partir de este momento cada uno se obstinó en su posición, Lamberto con el derecho canónico en la mano e Ireneo refugiándose tras las espaldas del nuncio y del obispo. Parece que este último tenía alguna duda acerca del modo de proceder del representante de Su Santidad, y que el propio Ireneo tampoco se sentía tan seguro. Sin embargo, escribió al padre Ireneo en mayo de 1943: “El nuncio se ha servido tranquilizarlo [al obispo] manifestándole que está en forma completamente legal”⁶⁷.

Sin embargo, el padre Gielen siguió insistiendo en que el padre Ireneo se encontraba en una situación ilegal y que debía obedecer las órdenes de su superior. El 11 de mayo de 1943 le dio la segunda advertencia, ordenándole establecerse en la casa de Irupana, en la provincia Sud Yungas, donde los agustinos trabajaban desde el año 1932: “Con esto le indico como lugar de su destino Irupana, a donde debe dirigirse antes de la noche del sábado 15 de mayo”⁶⁸. Ireneo no acató esta orden, argumentando que el obispo le obligaba a quedarse en La Paz, y el 19 de mayo recibió la tercera advertencia: “Ni el nuncio ni el obispo tienen derecho de inmiscuirse en los asuntos internos de nuestra Orden. Ergo, no deben dar órdenes. Esto es derecho eclesiástico. De esto resulta que Ud. no debe atenerse a lo que les parece bien a ellos, sino solamente a la autoridad legítima de nuestra Orden. Sigue de esto que Ud. debe dirigirse a la brevedad posible a Irupana. Ésta es la tercera y última advertencia”⁶⁹. Como tampoco con esta tercera advertencia el padre Ireneo cambió su postura, y se quedó en La Paz, el 26 de mayo el vicario-provincial le declaró “fugitivo”⁷⁰. Y sobre esto, dado que el padre Ireneo no dio ninguna señal de sumisión, lo declaró *apostata a religione*, lo que implicó según el derecho canónico *excommunicatio proprio superior reservata*⁷¹. Hacia finales de julio de 1943 el padre Ireneo pidió oficialmente al nuncio apostólico el indulto de exlastración: “Le consta que los padres de nuestra Orden y especialmente el superior me tienen mala voluntad, la que se ha mostrado [...] en amenazarme y aplicarme penas eclesiásticas después de haber venido a La Paz en los primeros días del mes de marzo por orden de Vuestra Excelencia. En vista de esto pido humildemente la gracia de concederme el indulto de exlastración”⁷². El nuncio otorgó el indulto pedido el día 31 de julio de 1943⁷³.

En la historia que trato de reconstruir en este trabajo fue el padre Ireneo Otsen el primero que se dirigió al general de la Orden de San Agustín, el padre Carolo Pasquini, para llamar la atención hacia lo que estaba pasando en La Paz. Lo hizo en noviembre del año 1942, primero mediante un telegrama: “Con ayuda presidente república y mejores ciudadanos estoy construyendo nueva iglesia regentada por nosotros. Vicario provincial hace

65 Oficio de Lamberto Gielen al nuncio Lari, Chulumani, 6 de abril de 1943 (AVB, vol. 338).

66 Nota de Ireneo Otsen a Lamberto Gielen, La Paz, 8 de abril de 1943 (citada en “Carta de Lamberto Gielen a Ireneo Otsen, Chulumani, 14 de abril de 1943”, AVB, vol. 58).

67 Texto citado en: “Carta de Lamberto Gielen a Mateo Suiker, Chulumani, 26 de mayo 1943, AVB, vol. 58).

68 Oficio de Lamberto Gielen a Ireneo Otsen, Chulumani, 11 de mayo de 1943 (AVB, vol. 58).

69 Oficio de Lamberto Gielen a Ireneo Otsen, Chulumani, 19 de mayo de 1943 (AVB, vol. 58).

70 Oficio de Lamberto Gielen a Ireneo Otsen, Chulumani, 26 de mayo de 1943 (AVB, vol. 58).

71 Oficio de Lamberto Gielen a Ireneo Otsen, Chulumani, 8 de julio de 1943 (AVB, vol. 58). Llama la atención que el padre Gielen, al final de los dos últimos oficios dirigidos al padre Otsen, pone “saludos cristianos y oración”, mientras que en los anteriores oficios concluye con “saludos fraternales”.

72 Oficio de Ireneo Otsen al nuncio Egidio Lari, La Paz, julio de 1943 (AVB, vol. 338).

73 Decreto del nuncio apostólico Egidio Lari, La Paz, 31 de julio de 1943 (AVB, vol. 338).

oposición injusta. Pido autorización seguir trabajo. Sigue carta explicativa. Correo aéreo nunciatura apostólica. Favor contestar cable dirigido nunciatura. Ireneo Otsen”⁷⁴.

La carta fue escrita el 16 de noviembre de 1942. En ella el padre Ireneo primero hace referencia al nombramiento que había recibido del capítulo provincial que se realizó en Holanda en agosto de 1938, a saber, el de comisario-provincial para erigir una nueva casa en la ciudad de La Paz. Luego explica que, con respecto a este encargo, había tenido mucho éxito, por cuanto el obispo de La Paz le había dado la administración de una capilla en una zona bastante poblada de la ciudad, que el obispo había fundado la parroquia de la Santísima Trinidad y le había nombrado a él como párroco, y que había podido comprar un terreno para la construcción de una iglesia y convento. Se había formado un comité para impulsar esta obra y se había podido iniciar la ejecución de la edificación de la iglesia. Después de contar todo el éxito que había tenido en promover la obra, pasa al motivo principal de escribir su carta: “Pero ahora resulta lo increíble. El padre vicario-provincial, Lamberto Gielen, que antes ordenó el paro del trabajo, movido por motivos personales y mezquinos, todavía sigue en su capricho de querer prohibir el trabajo de la iglesia”. Dice a continuación que, juntamente con el nuncio, ha redactado el cable que había mandado, y pide una vez más al general “autorización para continuar el trabajo, para que el padre vicario ya no pueda molestarme”⁷⁵.

Dos cosas llaman grandemente la atención en la carta del padre Ireneo. Primero, que no hace ninguna referencia al conflicto que el inicio de la obra de construcción en la calle Maximiliano Paredes había suscitado en la zona de Chijini, concretamente entre la junta de vecinos y el Comité Pro Templo. Y segundo, que en la carta habla de una manera muy negativa y agresiva del padre Lamberto, diciendo entre otras cosas que “no merece ser vicario-provincial”, que “no tiene el menor celo de almas” y que “la mala voluntad que tiene para conmigo se explica únicamente de la envidia que tiene por el gran movimiento que hay en mi iglesia”⁷⁶.

No conozco una respuesta del general a esta carta, pero es posible que el padre Pasquini haya contestado algo a favor de la construcción de la iglesia, porque en una carta que escribió el obispo de La Paz al secretario del estado Luigi Maglione se lee: “La fundación de la casa y de la iglesia en La Paz de parte del padre Ireneo, con la autorización del reverendísimo padre general, ha producido una controversia del padre Ireneo con el padre provincial y el padre Mateo”⁷⁷.

El 22 de enero de 1943, el vicario provincial Lamberto Gielen y los padres que se reunieron con él en La Paz dirigieron a su vez una carta al padre general. También ellos hacen referencias al capítulo provincial de 1938, pero añaden a esto que el 9 de septiembre de 1939 el provincial Makaay había comunicado a los hermanos de Bolivia que “si se llegaren a interrumpir las comunicaciones entre Holanda y Bolivia por causa de la guerra, el vicario-provincial tendría todas las facultades de visitador-provincial, y que esta situación entró en vigencia con la invasión en Holanda el 10 de mayo de 1940”. Luego exponen que el padre Ireneo había comenzado a fines de febrero de 1942 el trabajo de una nueva iglesia, contra la voluntad de sus hermanos, y presentan una serie de razones para su oposición a esta obra. De estas razones se resaltan dos: “d) Los feligreses, que hasta ahora son dueños de la capilla actual y su imagen milagrosa ‘El Señor del Gran Poder’, se oponen tenazmente contra la traslación de la capilla al límite de la parroquia. Es gente obrera y de clase media, que puede producir una campaña grande. e) En vista de esta oposición tan fuerte, ni el obispo mismo ni las autoridades civiles garantizan

74 Telegrama de Ireneo Otsen al general Pasquini, La Paz, noviembre 1942 (AGOSA, Bolivia).

75 Carta de Ireneo Otsen al general Carolo Pasquini, 16 de noviembre de 1942 (AGOSA, Bolivia).

76 Citas de la carta de Ireneo Otsen al general Pasquini, La Paz, 16 de noviembre de 1942 (AGOSA, Bolivia).

77 Citado de una carta del cardenal Luigi Maglione al padre Carolo Pasquini, Vaticano, 4 de mayo de 1943 (AGOSA, Bolivia).

que se trasladará la imagen milagrosa a la nueva construcción que empezó padre Ireneo, quien se fiaba así en un riesgo⁷⁸. Junto con esta carta se mandó al general un conjunto de documentos que informan acerca de los acontecimientos y del conflicto alrededor de la construcción del nuevo templo.

El 4 de mayo de 1943, el secretario del Estado del Vaticano mandó un oficio al padre general en el cual cita ampliamente una carta que había recibido de monseñor Abel Antezana. En esta carta el obispo de La Paz relata detalladamente los últimos acontecimientos que ha vivido la parroquia de la Santísima Trinidad y que ya hemos presentado más arriba. Resalta el obispo “que el padre Mateo y el padre Lamberto están en conflicto con la autoridad eclesiástica y que el padre Ireneo es menos culpable que los otros”. Además, dice que el padre Lamberto “carece de espíritu religioso y por eso es indigno del oficio que ocupa. El padre Emilio podría reemplazarlo como provincial⁷⁹”.

El general Pasquini mandó toda la documentación que tenía en su poder al provincial de Holanda, el padre Servo Makaay. Éste respondió al general el 29 de mayo de 1943. Indica el padre provincial al general que es “imposible formar un juicio responsable con respecto a la controversia”, pero que, sin embargo, “es necesario llevarla pronto a su término”. Por eso propone “que los padres Lamberto e Ireneo sean transferidos provisoriamente a otro país de Sudamérica y que el padre Emilio de Rooij sea nombrado provisoriamente vicario-provincial con amplios poderes o tal vez como visitador delegado⁸⁰”.

El general tomó su decisión el 20 de junio de 1943, ordenando que el padre Lamberto Gielen se incorporase a la vice-provincia del Perú y el padre Ireneo Otsen a la provincia de Chile. Al mismo tiempo nombró al padre Emilio de Rooij vicario-provincial. El 30 de junio comunicó las decisiones que había tomado al nuncio apostólico de La Paz, con la solicitud de que éste las pasase a los tres padres⁸¹. Parece que la carta del general al nuncio nunca llegó a la nunciatura de La Paz, porque recién el 21 de agosto los padres se enteran de su traslado, por lo demás sin precisión de su destino. El 14 de agosto, los padres Emilio, Mateo, Teófilo, Simplicio y Wigberto habían mandado al padre Pasquini el siguiente telegrama: “Arzobispo por instrucción nuncio sostiene Ireneo Otsen legítimamente EXCOMULGADO por visitador provincial Lamberto Gielen. Favor contestación dirección Chulumani⁸²”. El general contesta a este cable ese 21 de agosto dirigiéndose al padre Emilio: “Obedezca arzobispo – Stop – 30 junio expedí nuncio orden traslado pp. Ireneo y Lamberto, y nombramiento suyo vicario provincial provisional. P. Generale Pasquini⁸³”.

Los problemas no se solucionaron, y la tensión continuó. Hasta tal extremo que el 12 de septiembre de 1943 el padre Emilio envió el siguiente cable al padre general: “Agitación contra nuestra misión exige visitador brevedad posible. Nuncio nada manifiesta⁸⁴”. El general reaccionó casi de inmediato: “Recomiendo PLENA SUJECCIÓN disposiciones nuncio. Apenas posible enviaré visitador⁸⁵”. Pero nunca llegó a Bolivia un visitador enviado por el general de la Orden.

78 Citas tomadas de la carta de Lamberto Gielen y hermanos sacerdotes al general Carolo Pasquini, La Paz, 22 de enero de 1943 (NL-UtHUA_A124662_13-14).

79 Citas de la carta del cardenal Luigi Maglione al general Carolo Pasquini, Vaticano, 4 de mayo de 1943 (AGOSA, Bolivia).

80 Citas de la carta de Servo Makaay al general Carolo Pasquini, Nijmegen, 29 de mayo de 1943 (AGOSA, Bolivia).

81 Oficio del general Carolo Pasquini al nuncio Egidio Lari, Roma, 30 de junio de 1943 (AGOSA, Bolivia).

82 Telegrama de los padres Emilio, Mateo, Teófilo, Simplicio y Wigberto al general Carolo Pasquini, Chulumani, 14 de agosto de 1943 (8AVB, vol. 277).

83 Telegrama del general Carolo Pasquini a Emilio de Rooij, Roma, 21 de agosto de 1943 (AVB, vol. 277).

84 Telegrama de Emilio de Rooij al padre Carolo Pasquini. Chulumani, 12 de septiembre de 1943 (AVB, vol. 58).

85 Telegrama del general Carolo Pasquini a Emilio de Rooij, Roma 14 de septiembre de 1943 (AVB, vol. 58).

Debieron haber averiguaciones acerca de las decisiones tomadas por el general, porque el padre Emilio entró en funciones como vicario-provincial el 26 de septiembre. Lamberto dejó Bolivia el 8 de diciembre. Ireneo no acató la orden del general y se quedó en La Paz como párroco de la parroquia SS. Trinidad.

2.2. El vicariato del padre Emilio Pierre de Rooij

Inmediatamente después de haber recibido el encargo del padre general de iniciar su gestión como vicario-provincial, el padre Emilio de Rooij se trasladó a La Paz, y el 28 de septiembre escribió allá al nuncio: “Por las disposiciones de nuestro padre general ha entrado en vigencia mi provincialato el domingo 26 de septiembre y he tomado cargo, viniendo inmediatamente a esta ciudad para presentarme a Su Excelencia”⁸⁶. Ya el siguiente día pudo visitar tanto al nuncio como al arzobispo. Fue “recibido con todas clases de amabilidad”, pero no llegaron a ninguna consideración acerca de la situación de los padres Lamberto e Ireneo⁸⁷. Emilio tomó contacto epistolar con el vice-provincial del Perú, el padre Graciano Montes, y con el ex-general Eustasio Esteban, que vivía por entonces en Lima⁸⁸.

Está muy claro que el nuevo vicario-provincial se sentía obligado, por un lado, a conseguir la rehabilitación del padre Lamberto, y por otro, a convencer al padre Ireneo de que también él tenía que abandonar Bolivia. Curiosamente, como escribió Emilio en una carta a Lamberto, resultó que en la conversación que tuvo el padre Emilio con el nuncio éste “no había recibido absolutamente nada sobre la permanencia de ustedes, es decir de ti y de Jan Otsen, lo que significa que tampoco yo no sé oficialmente a dónde tú tienes que ir. He mandado telegramas a diferentes provinciales para averiguar esto”. En esta misma carta pide a Lamberto enviarle a la brevedad posible una serie de documentos “para defenderme contra Otsen y también para mantener clara tu autoridad”. Al final de la carta dice: “Mándamelo a vuelta de correo, porque justamente actuando rápidamente ante el nuncio y el obispo no tendrán tiempo para reflexionar y no podrán organizar nada con Jan Otsen contra mí”⁸⁹.

No he encontrado nada con respecto a esta solicitud. Sin embargo, debe estar claro que no hubo ningún cambio de actitud de parte de las autoridades eclesiásticas, porque el 8 de diciembre Lamberto Gielen abandonó Bolivia, acatando la orden del general, y esto después de diez años de arduo trabajo en nuestra tierra de misión, las provincias Sud Yungas e Inquisivi del departamento de La Paz. El 12 de diciembre Emilio mandó un oficio al nuncio para acusar recibo de los documentos enviados por el padre general y para comunicarle que “el padre Lamberto salió según la obediencia a la vice-provincia del Perú, el 8 de este mes”⁹⁰.

La salida del padre Lamberto no llevó a Emilio a archivar su caso. Todo lo contrario: se sentía obligado a buscar justicia para él. Es más, dada la muy abundante correspondencia que he encontrado entre él y Lamberto⁹¹, tengo la impresión de que Emilio seguía considerando a Lamberto como miembro de la misión de la provincia holandesa de la Orden en Bolivia, un miembro que temporalmente se encontraba fuera del país. Ya en la primera

86 Oficio de Emilio de Rooij al nuncio Lari. La Paz, 28 de septiembre de 1943 (AVB, vol. 338).

87 Carta de Emilio de Rooij a Lamberto Gielen, La Paz, 29 de septiembre de 1943 (AVB, vol. 59).

88 El agustino español Eustasio Esteban (1860-1945). En 1894 se le encomendó la restauración de la provincia del Perú. Fue general de la Orden de 1925 a 1931. Volvió a vivir en Perú en 1937.

89 Carta de Emilio de Rooij a Lamberto Gielen. La Paz, 29 de septiembre de 1943. AVB, vol. 59.

90 Oficio de Emilio de Rooij al nuncio Lari. Irupana, 12 de diciembre de 1943. AVB, vol. 338.

91 Tengo en mi documentación quince cartas del padre Emilio dirigidas al padre Lamberto, desde el 19 de diciembre de 1943 hasta el 22 de diciembre de 1945, pero curiosamente no se han conservado cartas de Lamberto a Emilio.

carta que Emilio le escribió a Lamberto después de su salida de Bolivia, fechada el 19 de diciembre, trata de darle ánimo, citando muy a propósito la segunda estrofa del himno nacional del reino de los Países Bajos:

In Godes vrees te leven heb ik altijd betracht,
daarom ben ik verdreven, om land, om luid gebracht.
Maar God zal mij regeren als een goed instrument,
dan zal ik wederkeren in mijnen regiment.

Siempre he practicado vivir en el temor de Dios,
por eso me han expulsado, privado de mi tierra y mi gente.
Pero Dios me dirigirá como un buen instrumento.
Entonces regresaré a mi regimiento.

Pero esto no pasó. Lamberto trabajaba como profesor de inglés en el colegio de los agustinos en el centro de Lima y se encontraba relativamente bien allá. El vice-provincial del Perú le costeó un viaje en avión a Bolivia, y en enero de 1945 estuvo de vacaciones entre los hermanos, que lo atendieron con mucho cariño y fraternidad. Para ellos seguía siendo *Vader*, “Papá”. En una carta al padre Mateo del 27 de enero de 1945, Emilio escribió: “Esta mañana muy temprano *Vader* ha salido a La Paz. Esperamos que la guerra termine pronto, para que podamos ver en Holanda qué se debe hacer”. Y añade: “Mientras tanto he recibido una carta interesante del obispo. Tiene miedo y quisiera saber para qué ha venido *Vader* aquí. Venir aquí así nomás en avión. No puede ser para tomar vacaciones. Piensa que nosotros tenemos planes de salir [de Bolivia]. Le mandaré una carta diplomática, después de mucha reflexión”⁹². En su respuesta a esta carta Mateo hace entender que no es necesaria ya mucha diplomacia. Hay que decir las cosas de manera clara.

Puedo imaginarme que el arzobispo tiene curiosidad de saber algo acerca de la venida de *Vader*. Te dará una excelente ocasión de hacerles todavía más curiosos y miedosos. Me parece que debes contestarle lacónicamente a su excelencia que *Vader* ha venido aquí de modo legal “para tratar intereses de la Orden”. Y que hasta ahora no tienes evidencia oficial que padre Otsen se encuentra legalmente en La Paz contra la orden del general, lo que es un ultraje permanente para la organización interna de la Orden, ya que nos coloca en una situación ridícula constante ante los otros religiosos en La Paz. Tu constante protesta contra este estado de cosas vicioso debe estar documentado en los archivos, para hacer imposible cualquiera excusa. Además, es una justificación ante *Vader*, que tenía más derecho de quedarse aquí que padre Otsen. El hecho que él se ha quedado contra todo derecho hace para *Vader* su destierro tanto más opresivo”⁹³.

El 19 de febrero de 1945, Emilio escribió una carta al padre provincial Servo Makaay. En ella tocó también el tema de la salida del padre Lamberto: “Hablando sinceramente, el año pasado nos ha sorprendido grandemente que una autoridad de nosotros así nomás fue exiliada, mientras que en el asunto del padre Otsen no hizo otra cosa que su obligación. Para destituir a alguien como superior se requiere algo muy diferente según las constituciones. Pienso que en Roma se ha actuado a base de informaciones falsas”⁹⁴. No hubo respuesta a esta carta: el padre Makaay sorprendentemente tomó contacto con los hermanos en Bolivia recién en febrero de 1946, como veremos más adelante.

Por supuesto, el nuevo vicario-provincial se preocupó también por el padre Ireneo. No pudo hacer otra cosa que tratar de convencerle de quedarse dentro de la Orden y acatar él también la orden del padre general. Lo hizo, por

92 Carta de Emilio de Rooij a Mateo Suiker. Chulumani, 27 de enero de 1945 (AVB, vol. 59).

93 Carta de Mateo Suiker a Emilio de Rooij. Irupana, 28 de enero de 1945 (AVB, vol. 59).

94 Carta de Emilio de Rooij al Servo Makaay, Chulumani, 19 de febrero de 1945 (AVB, vol. 275-277).

un lado, por medio de contactos personales con Ireneo, y, por otro lado, solicitando la colaboración del arzobispo de La Paz y del nuncio apostólico. Y pocos días después de haber comenzado a ejercer su nueva función, Emilio mandó una carta oficial a Ireneo, en la cual, haciendo referencia a su excomunión, dice: “Dígnese presentar el documento respectivo, porque hasta la fecha no cursa ningún comunicado o documento oficial. Eso es necesario para enterarme del tenor. Caso contrario, me veo obligado sostener el punto de vista del superior anterior”⁹⁵.

Curiosamente, no he encontrado en la documentación que he podido reunir una reacción de Ireneo a este oficio, pero por una carta que el padre Emilio dirigió a todos los hermanos que se encontraban en Bolivia, fechada el 29 de diciembre de 1943, dice lo siguiente:

Si el padre Ireneo ya vive a lo largo de un año sin querer obedecer y no hace caso a la advertencia tres veces por mí repetida de ir a Chile y ahora, después de que le he entregado personalmente la obediencia del padre general, continúa diciendo que el obispo lo necesita, se trata de una falta de amor por la Orden y además un olvidarse de sus votos que una vez ha hecho solemnemente⁹⁶.

Pasó luego mucho tiempo. Pensando que la guerra en Europa ya había terminado, Emilio escribió en una carta al provincial del 6 de septiembre de 1944: “Ahora le mando el relato de los acontecimientos alrededor de la iglesia que el padre Otsen quería construir en La Paz. En una siguiente carta diré mi opinión al respecto. Ahora le mando los fríos hechos, tal como todo ha pasado”⁹⁷.

En su correspondencia con las autoridades eclesiásticas resalta que el padre Emilio no logró nada de ellas para llegar a una solución satisfactoria con respecto a la situación del padre Ireneo. El día 1 de diciembre de 1943, el nuncio mandó al vicario-provincial los tres documentos del padre general, a saber, las órdenes de que los padres Lamberto e Ireneo debían abandonar Bolivia y el nombramiento del padre Emilio como vicario-provincial. Inmediatamente después de haber recibido estos documentos el padre Emilio visitó al nuncio. Le comunicó que la fecha de la salida del padre Lamberto estaba fijada y le pidió hacer todo lo posible para que también el padre Ireneo acatase la orden del general. Esta solicitud se reiteró en un oficio del 12 de diciembre: “Ruégole a Su Excelencia de hacer lo posible a fin de que salga también el padre Ireneo antes del primero de enero, lo que le he pedido ya verbalmente en mi última visita en el comienzo de diciembre”⁹⁸. Y una vez más, no pasó nada, lo que era doloroso tanto para el mismo Emilio como para el padre Lamberto. Vuelvo a citar aquí la carta que el padre Mateo escribió a Emilio el 28 de enero de 1945: “Contra él se han jugado cartas en una cuestión particular que no era proporcional con la cuestión de autoridad en el Gran Poder, en que él tenía razón. Por eso comparto su punto de vista que en esto se ha dañado la autonomía de la Orden como tal, en que una rehabilitación de *Vader* en esa cuestión significa de hecho una rehabilitación de la Orden”⁹⁹.

Durante el vicariato del padre Emilio continuaron los trabajos de la construcción de la iglesia en la calle Maximiliano Paredes, bajo el impulso de las damas del Comité Pro Templo, que ejercían una fuerte influencia sobre el padre Ireneo. Al mismo tiempo, la junta de vecinos de Alto Chijini trabajaba por su propia cuenta en la construcción de un templo en la calle Gallardo, para reemplazar la capilla de Jesús del Gran Poder que seguía en entredicho.

95 Carta de Emilio de Rooij a Ireneo Otsen, La Paz, 2 de octubre de 1943 (AVB, vol. 59).

96 Carta de Emilio de Rooij a todos los hermanos, Chulumani, 29 de diciembre de 1943 (AVB, vol. 126).

97 Carta de Emilio de Rooij al provincial Servo Makaay, Chulumani, 6 de septiembre de 1944 (AVB, vol. 275-277). En el archivo de la provincia se encuentran dos extensos documentos acerca de lo que dice aquí el padre Emilio (NL-UtHUA_A124663).

98 Oficio de Emilio de Rooij al nuncio Egidio Lari, Irupana, 12 de diciembre de 1943 (AVB, vol. 338).

99 Carta de Mateo Suiker a Emilio de Rooij, Irupana, 28 de enero de 1945 (AVB, vol. 59).

Por lo que respecta a la iglesia del llamado “Gran Poder Nuevo”, el encargado de la construcción, el ingeniero F. A. Rocha, presentó el 13 de noviembre de 1943 un breve informe titulado “La construcción del templo del Señor del Gran Poder y sus emergencias”. Resalta en este informe el señor Rocha el celo apostólico del padre Ireneo Otsen y al mismo tiempo critica fuertemente a los que se han opuesto a la realización de la obra.

El templo parroquial del Señor del Gran Poder que va contra los intereses de un pequeño grupo que cifraba esperanzas de lucro alrededor de valorización de sitios vecinos a la capilla, inspira MIEDO a muchos que deberían colaborar en la realización de tan magna obra. Aprovechando de esta resistencia y miedo, dos de los padres agustinos han ejercido “venganzas” por no haber sido recibidos con el mismo aprecio que supo ganárselo el R. P. Ireneo Otsen. Parecerá que el término “venganza” esté usado con exageración, pero es cabal y contundente.

Pero, habiéndose enterado de la orden que habían recibido los padres Lamberto e Ireneo de abandonar Bolivia, dice al final de su informe sobre la decisión del general Carolo Pasquini: “justicia salomónica que no requiere proceso alguno y con la que se cree haber terminado toda lucha entre dos bandos, completamente iguales”¹⁰⁰.

Aquí tengo que poner algo como anécdota. El 13 de mayo de 1945 Mateo Suiker comunicó al padre Emilio que el pueblo yungueño de afrobolivianos Chicaloma había sido proclamado cantón, y que la iglesia que se iba a construir llevaría el título de Gran Poder¹⁰¹. Ya el día 16 de mayo Emilio reaccionó: “Gran Poder en Chicaloma seguramente es para que nunca olvidemos esa macana”¹⁰². Y el 6 de junio de 1945 tocó una vez más este caso: “De Chicaloma ya había escuchado algo de Victoria de Deheza. Siento mucho que debe ser Gran Poder. De esta manera tendremos que pensar todavía en nuestro lecho de muerte en ese maldito asunto”¹⁰³. A esto quiero añadir lo siguiente. Cuando yo vivía en Chulumani en los años ’70, una vez me tocó celebrar en Chicaloma la misa de fiesta el domingo después de Pentecostés. Me sorprendió que para la procesión que se iba a hacer después de la misa solemne se estaba arreglando el anda con el bulto de una mujer. Les hice una observación acerca de su “Santísima Trinidad”, y uno de los afrobolivianos me dijo en el típico castellano yungueño: “Virgen siempre es pues, padre”.

Sorprende muchísimo que el provincial Servo Makaay, una vez terminada la guerra mundial, no hubiera tomado contacto con los hermanos que vivían en Bolivia. Lo hizo recién el 20 de febrero de 1946, con una carta que empieza con las siguientes palabras:

Muchas veces ustedes habrán pensado por qué no nos llegan noticias del provincial y tal vez tampoco de los otros hermanos. Les digo con toda franqueza que no logré escribirles y que aun ahora me cuesta mucho. Debo decirles que tanto para mí como para los demás hermanos fue una enorme decepción enterarnos de cómo ustedes macaneaban entre ustedes, mientras que nosotros luchábamos con valentía para pasar por estos años durísimos. Fue muy triste para nosotros que aquí estábamos muy lado a lado para defender Iglesia y Patria, dispuestos inclusive a dar nuestras vidas, de saber que ustedes gastaban grandemente sus fuerzas en pendencias mutuas sobre la construcción de una simple pequeña iglesia.

Y en este tono sigue la carta, con observaciones muy críticas acerca del comportamiento de los hermanos y acusaciones amargas a los que han estado involucrados en la problemática acerca de la parroquia de La Paz.

100 Citas del documento de F. A. Rocha, La Paz, 13 de noviembre de 1943 (AEC, vol. 205).

101 Carta de Mateo Suiker a Emilio de Rooij, Irupana, 13 de mayo 1945 (AVB, vol. 59).

102 Carta de Emilio de Rooij a Mateo Suiker, Chulumani, 16 de mayo de 1945 (AVB, vol. 59).

103 Carta de Emilio de Rooij a Mateo Suiker, Chulumani, 6 de junio de 1945 (AVB, vol. 59).

Concluye el provincial diciendo: “No es mi intento ser odioso, pero es hora que nuestros misioneros pongan sus pies en tierra firme”¹⁰⁴.

La carta del provincial tuvo un impacto muy grande entre los hermanos de la misión boliviana y afectó de manera muy especial al padre Emilio, quien, en su reacción a la misma, dice: “De ninguna manera hemos merecido esta carta”, para luego explicar al provincial cómo ha procedido en el desempeño de su función como vicario-provincial.

Cuando recibí mi nombramiento del padre general, he buscado inmediatamente contacto con el padre Graciano Montes, el comisario de la vice-provincia del Perú, que estaba totalmente al tanto, ya que unos meses antes había estado aquí. También he pedido la ayuda del padre ex-general Esteban, que desde el comienzo me ha asistido en todo. Desde el día 26 de septiembre, el día en que he buscado contacto con el arzobispado y la nunciatura, he hecho todo lo posible de dejarme dirigir según las indicaciones de ambos.

Emilio emite un juicio bastante duro sobre el padre Ireneo, pero hace entender entre líneas que su desobediencia en parte se debió a haberse dejado influenciar demasiado por otras personas, entre ellas por el nuncio apostólico, de quien dice que “en los primeros catorce de mi contacto con él le he atrapado varias veces de mentiras y calumnias y he exigido de él que se pongan nuestras conclusiones por escrito. A partir de aquel momento ha empezado a moderarse y ha buscado conmigo solamente contacto diplomático”. En cuanto a las frecuentes referencias a cánones del derecho canónico y artículos de las constituciones en los oficios relacionados con la situación en que se había puesto el padre Ireneo, referencias que el provincial en su carta criticó irónicamente, dice Emilio: “Los cánones y números de las constituciones indican cómo hemos actuado y debimos actuar, como también el padre ex-general Esteban nos lo había explicado”¹⁰⁵.

3. LA VISITA DEL PADRE MARCOS MEIJER

El 28 de noviembre de 1945, el padre Emilio de Rooij comunicó a los hermanos de Bolivia: “El padre Marco Meijer ha sido nombrado visitador, con la idea de que después se quede aquí”¹⁰⁶. El padre Marco llegó a La Paz el sábado 18 de mayo de 1946, junto con un grupo de nuevos misioneros para Bolivia. Está claro que con respecto a los problemas que ya tanto tiempo perjudicaban la vida y el trabajo de nuestra comunidad, el padre Marco había recibido claros encargos del padre provincial: por un lado, ver la situación de los padres Lamberto Gielen e Ireneo Otsen y hacer lo posible para que el padre Ireneo abandonara Bolivia, y, por otro lado, ver cuál podría ser o debería ser nuestra relación con la parroquia del Gran Poder. Así lo escribió el padre Marco al nuevo provincial Sebastián van Nuenen, elegido en el capítulo de agosto de 1946: “Quiero empezar mi carta con la cuestión Gran Poder y padre Otsen. Escribo especialmente: Gran Poder y padre Otsen, porque no quisiera identificar esto”¹⁰⁷.

De alguna manera, el padre Ireneo ya había llegado a prever y a temer que su permanencia en Bolivia pudiese llegar a su fin. Y efectivamente, el padre Marco le hizo entender esto ya en las primeras conversaciones que tuvo con él. Ireneo trató de conseguir que le diesen todavía un año, argumentando que tenía que hacer aún mucho con respecto a su iglesia y que tenía obligaciones con algunas familias de La Paz. Además, el obispo quiso que se quedara. Con mucha diplomacia, el padre Marco logró convencerle de que tanto para él como para los demás era

104 Carta de Servo Makaay a los hermanos de Bolivia, Nijmegen, 20 de febrero de 1946 (AVB, vol. 258-262).

105 Carta de Emilio de Rooij al provincial Servo Makaay, La Paz, 20 de abril de 1946 (AVB, vol. 275).

106 Carta de Emilio de Rooij a los hermanos de Bolivia, Chulumani, 28 de noviembre de 1945 (AVB, vol. 126).

107 Carta de Marco Meijer al provincial Sebastián van Nuenen, La Paz, 10 de septiembre de 1946 (AVB, vol. 275-277).

conveniente que se fuera. Finalmente, Ireneo se dejó convencer y abandonó Bolivia el 27 de diciembre de 1946, acompañado por el hermano Frederico, quien retornó a Holanda para tomar vacaciones después de una estadía de casi dieciséis años ininterrumpidos en Bolivia. El padre Ireneo se reincorporó a la provincia holandesa de la Orden y falleció en nuestro convento de Eindhoven el 28 de mayo de 1972.

En diciembre de 1946, el padre Meijer viajó a Lima para encontrarse con el padre Lamberto Gielen y ayudarlo a superar sus sentimientos de amargura con respecto a la suerte que le había tocado. Lo logró y le convenció de visitar Holanda y Roma. Entre los documentos que se encuentran en el Archivo General de la Orden que el padre Luis Marín me envió hallé una breve nota del general Carolo Pasquini, dirigida al padre Lamberto, en la que le invita a visitarlo para conversar. Cuando la provincia holandesa decidió establecerse también en Cuba, Lamberto fue uno de los primeros en ir allá. En Cuba fue párroco, primero en La Habana (de 1948 a 1956) y después en Camagüey (de 1956 a 1961). Retornó a Holanda en 1961 y hasta su muerte, ocurrida el 21 de enero de 1973, se dedicó con mucha entrega al trabajo pastoral en varias parroquias. Falleció el 21 de enero de 1973, en el pequeño pueblo de Hengelo, en la provincia Gelderland, su última parroquia.

En su primera carta al padre provincial desde La Paz, el padre Marco habla sobre el tema del Gran Poder: “¿Cómo es ahora la situación? P. Ireneo ha construido su iglesia, casi concluida y sin deudas. Los vecinos de arriba han ampliado la capilla en el lugar antiguo. Sigue el entredicho sobre esta capilla, porque la zona administra el dinero y no quiere ceder la capilla al obispo. Sería lo mejor que nosotros nos encarguemos de las dos iglesias”¹⁰⁸. Y con esta finalidad empezó a moverse, conversando con los hermanos y con el obispo de La Paz.

No fue nada fácil, porque en una primera instancia la mayoría de los padres se declararon en contra del plan del padre visitador, por un lado, porque no querían comprometerse con lo que era la obra del padre Ireneo, y, por otro lado, porque pensaban que una buena atención de las dos iglesias requería bastante personal, y esto podría significar un perjuicio para nuestra presencia y labor misionera en las provincias Sud Yungas e Inquisivi. También el arzobispo tenía sus reparos, debido principalmente a su simpatía por el padre Otsen y su identificación con el Comité Pro Templo y su mala relación con la junta de vecinos de Alto Chijini. Pero también en este caso el padre Marco manifestó sus grandes dones diplomáticos y consiguió llegar a un sano y prudente acuerdo: los agustinos se encargarían de administrar toda la parroquia de la Santísima Trinidad ad experimentum y, en caso de que la experiencia fuese positiva, el provincial, que vendría a Bolivia para hacer una visita oficial en 1947, arreglaría todo con el arzobispo armónicamente. Y así fue. Durante su visita a Bolivia, el provincial Van Nuenen firmó un nuevo contrato entre la arquidiócesis de La Paz y la provincia holandesa de la Orden de San Agustín.

4. FUNDACIÓN DE LA PARROQUIA DE JESÚS DEL GRAN PODER

Mientras la junta de vecinos de Alto Chijini y muchos devotos del Señor del Gran Poder se esforzaban y sacrificaban para construir una verdadera iglesia que reemplazara a la pequeña capilla de la calle Gallardo, esta capilla seguía en entredicho. Sin embargo, el 3 de abril de 1944, después de casi un año, se ofició en ella nuevamente una eucaristía. El ya algunas veces mencionado señor Neptali Encinas, ahora presidente del bloque de juntas vecinales del Oeste, es decir, de toda la ladera occidental de la ciudad de La Paz, entregó al día siguiente una breve carta de agradecimiento al arzobispo Antezana:

108 Carta de Marco Meijer al provincial Servo Makaay. La Paz, 14 de junio de 1946 (AVB, vol. 275-277).

Excmo. Monseñor:

El vecindario de esta populosa zona que tengo el honor de presidir le queda muy agradecido por la santa Misa que se ha celebrado el día de ayer en el oratorio del Señor del “Gran Poder”.

Tanto el vecindario referido como todos sus devotos en general prometemos comprometernos colaborar a su buen gobierno y solamente le pedimos que no tenga en cuenta las intrigas de las personas que nos tienen mala voluntad. Insinuamos a S. E. se digne impartirnos sus órdenes, que serán cumplidas con respeto y sumisión de verdaderos católicos.

Aprovecho de esta ocasión para ofrecer y reiterar a S. E. mi adhesión y estima como su atto. y ss.

Neptali Encinas B., Presidente del Bloque de Juntas Vecinales del “Oeste”¹⁰⁹.

En la tercera semana de abril tuvo lugar en la nunciatura apostólica una reunión del nuncio, el arzobispo y una delegación del “Gran Poder”, en la cual se llegó a los siguientes acuerdos sobre el asunto del entredicho:

“1. La Junta de Vecinos que profesa la única religión verdadera católica apostólica y romana por lo tanto está ligada íntimamente a la mejor y buena comprensión de las autoridades eclesiásticas.

2. Como quiera que el oratorio del Señor del Gran Poder y sus enseres son de propiedad del vecindario, éste se reserva el derecho de su administración directa.

3. Que su ilustre arzobispo de La Paz declarará el oratorio del Señor del Gran Poder, situado en la calle Antonio Gallardo, en oratorio público, libre para que cualquier sacerdote nacional o extranjero celebre el oficio de la Santa Misa y otros”¹¹⁰.

Sorprende muchísimo que, a partir de este mes de abril de 1944, hasta el mes de marzo del año 1948, no se encuentra en el Archivo Eclesiástico de la Curia del arzobispado de La Paz ningún documento referente a la cuestión del entredicho de la capilla del Señor del Gran Poder. No he podido saber algo acerca de esta interrupción. A comienzos de 1948, el arzobispo formó una comisión que debía elaborar un proyecto para el levantamiento definitivo del entredicho y para la fundación de una nueva parroquia. A base del trabajo de esta comisión, el día 31 de marzo de 1948, el arzobispo Abel Antezana, el presidente de la zona del Gran Poder, Manuel v. Aliaga, y el secretario general de la junta de vecinos del Gran Poder, José B. Ayoroa, firmaron un documento titulado “Bases sobre las cuales se acuerda levantar el entredicho que pesa sobre la iglesia del ‘Gran Poder’, ubicada en la calle Antonio Gallardo”. Resaltamos dos puntos de este documento:

1º.- La Junta de Vecinos del “Gran Poder” se obliga entregar, mediante escritura pública, a la Curia Eclesiástica, para rehabilitar la antigua parroquia, el templo recientemente construido a expensas de los fieles devotos, para rendir culto a la imagen del Señor del “Gran Poder”, con todas sus dependencias.

3º.- Como dicho templo ha sido construido exclusivamente para venerar la imagen milagrosa del Señor del “Gran Poder”, el lienzo que contiene esta imagen no podrá ser cambiado por otro, ni traslado de su lugar, bajo pretexto alguno¹¹¹.

A este documento se añadió la siguiente nota: “La parroquia a que se refiere el nº. 1 será de nueva creación, dedicada a ‘Jesús del Gran Poder’, o sea con este título”. Que en ese punto 1 se habla de la rehabilitación de la antigua parroquia, debe entenderse en sentido de que la capilla de la calle Gallardo fue iglesia parroquial hasta que se puso el entredicho sobre ella.

109 Oficio de Neptali Encinas a monseñor Abel Antezana, La Paz, 4 de abril de 1944 (AEC, vol. 205).

110 Proyecto acerca de la capilla del Señor del Gran Poder, La Paz, 24 de abril de 1944 (AEC, vol. 201, p. 315).

111 “Bases sobre las cuales se acuerda levantar el entredicho que pesa sobre la iglesia del ‘Gran Poder’”, La Paz, 31 de marzo de 1948 (AEC, vol. 210, p. 200).

La creación de una nueva parroquia se justificó en un documento elaborado por la comisión que había formado el arzobispo, y que le fue entregado en 18 de marzo de 1948. Me parece importante transcribir aquí los primeros puntos de este documento, porque trasluce una vez más algo de la problemática que he presentado en este pequeño estudio:

1º.- Que sin ser de grande urgencia la erección de una nueva parroquia en la zona de Chijini, no deja de ser recomendable por la densidad de su población. No obstante la buena atención que prestan a toda esta región los reverendos padres agustinos, ya con su celo apostólico como por el número de sacerdotes de su religión en relación a otras parroquias que son regidas por un solo párroco, es un tanto deficiente, por cierta desconfianza que les guardan un crecido número de vecinos de esta zona, seguramente por un prejuicio infundado que S. S. no desconoce, y por el desconocimiento del dialecto (aimará) que habla un 20% de los pobladores de esta región.

2º.- Que esta zona tiene cierto carácter cosmopolita. Hay dos clases o categorías de vecinos, fuera de los naturales del lugar, unos radicados de mucho tiempo y otros transeúntes. Es un conglomerado de gentes oriundos de diversas provincias del departamento y que conservan todas las características geniales de sus pueblos de origen que, contaminadas con las costumbres y trato de la ciudad, adquieren caracteres de intransigencia e incomprensión, lo que precisamente ha sembrado la desconfianza y el alejamiento con los sacerdotes que actualmente administran la parroquia del Gran Poder, y que igualmente le proporcionará momentos difíciles al sacerdote o párroco que se haga cargo de la nueva parroquia, por lo menos en sus principios. De donde me permito aconsejarle busque del parroquiado del campo un sacerdote celoso y bastante conocedor de esta clase de feligreses¹¹².

La parroquia de Jesús del Gran Poder, que se fundó en aquel año 1948, recibió como territorio una parte de nuestra parroquia y quedó de esta manera ubicada entre las parroquias de San Pedro y de la Santísima Trinidad.

5. EPÍLOGO

Los agustinos que oficialmente se encargaron de nuevo de la parroquia de la Santísima Trinidad de La Paz en el año 1947 lograron sacarla de la situación muy crítica en que había estado durante siete años, e hicieron de ella una de las parroquias más importantes y dinámicas de la ciudad. En el curso de los años, el territorio de la parroquia se pobló más y más, y llegó a tener alrededor de 80.000 habitantes. Para poder hacer una labor pastoral positiva y constructiva se construyeron cuatro capillas en diferentes lugares (y alturas) de la zona que abarca la parroquia con sus respectivos centros pastorales: El Señor de la Exaltación, Santa Rita, Santa Mónica y San Nicolás.

El 6 de junio de 1990 fue asesinado en su casa cural el presbítero diocesano, que por entonces era párroco de la parroquia de Jesús del Gran Poder. Temporalmente se encargó oficialmente de la parroquia el obispo auxiliar de La Paz, monseñor Gonzalo del Castillo, quien pidió a los agustinos ayudarlo en la administración de la misma. En noviembre de 1993, el arzobispo, monseñor Luis Sáenz, decidió suprimir esta parroquia y reintegrar su territorio a la parroquia de la Santísima Trinidad. Al mismo tiempo, convirtió la iglesia de la calle Gallardo en “Santuario de Jesús del Gran Poder” y nombró al padre Juan Pedro Smetsers, agustino holandés, como rector del nuevo santuario. El sábado 25 de abril de este año 2015, el padre Juan Pedro, en una solemne eucaristía presidida por el arzobispo de La Paz, monseñor Edmundo Abastoflor, dejó oficialmente de ser rector por motivos de vejez y salud. El arzobispo posesionó como nuevo rector al padre Bladimir MENDÍVIL, agustino boliviano.

112 Oficio de José Sejas al arzobispo Antezana, La Paz, 18 de marzo de 1948 (AEC, vol. 210, p. 167).

ALGO SOBRE LA IGLESIA DE SANTO DOMINGO DE PACCHA EN EL DEPARTAMENTO DE CHUQUISACA, SIGLOS XVII-XIX

EDGAR ARMANDO VALDA MARTÍNEZ¹

1. INTRODUCCIÓN

En esta oportunidad hacemos conocer alguna información sobre la iglesia de Santo Domingo de Paccha, la cual contiene datos sobre el arte de la arquitectura, pintura, escultura, curas, platería, festividades patronales, archivo y otros. Es el inicio de este trabajo investigativo, el cual, Dios mediante y de acuerdo al interés que muestren las autoridades y comunarios, inclusive se tiene el interés de hacer trabajos de restauración en el futuro inmediato².

Nuestro agradecimiento al padre rector de toda esta parroquia, el padre Arsenio Rodríguez, al Lic. Guillermo Calvo, Coordinador de la Carrera de Historia, a la Facultad de Derecho de la Universidad de San Francisco Xavier de Chuquisaca, a Don Juan Durán, vecino y promotor de toda esta actividad, al universitario de la Carrera de Historia, profesor Alejandro Salas, y a todas las autoridades y población de Paccha, por su apoyo a este proyecto.

2. LA COMUNIDAD DE PACCHA

La comunidad de Paccha se encuentra al este de Sucre y limita al sur con Arabate; al norte con Mojotoro, al este con Tarabuco y al oeste

1 Historiador y docente de la carrera de Historia, USFXCH, cel. 71828810, email: eavalmar@yahoo.es

2 Se consultaron los Libros de Fábrica y otros del Archivo y Biblioteca Arquidiocesanos "Monseñor Santos Taborga", Sucre.

con Yamparáez. En la época prehispánica perteneció al señorío de los Yampara. También se menciona que los “llajtarunas Incas se habían asentado en Paccha”.

Está rodeado de varios cerros en los cuales todavía hay algunos “adoratorios” que se hallan en ruinas, los cuales, según la crónica, contenían ídolos de piedra, oro, plata y cobre, con formas de diversas figuras. Entre esas montañas están el “Uli Uli, Quichani, Choquechambi” y otros. Durante la Colonia, se indica que en 1662, “María de Aldana³, hija de Lorenzo de Aldana y casada con Martín Monje, pagaban a las cajas de la orden de San Agustín de La Plata, empleando como fianza una chacra situada en el valle de Paccha Hatun Yamparaez”. La palabra *Paccha* significa “caída de agua, cascada o vertiente de agua en una montaña”.



Comunidad de Paccha

3. LA IGLESIA

En este punto se incluyen breves datos de los frailes de la Orden de Predicadores, O.P., que estuvieron en Paccha (posteriormente llegaron curas diocesanos de la ciudad de La Plata). Hay una descripción de lo que corresponde a la arquitectura, pintura, escultura y otras referencias a trabajos de arte en dicho templo de Santo Domingo de Paccha.

3.1. La Orden de Predicadores

El único dato que se encontró en el trabajo investigativo se refiere a que el padre regente de la Orden de Predicadores, fray Luis de Quezada, en nombre de los reverendos padres fray Francisco Márquez, cura propietario del pueblo y doctrina de Sopachuy y que lo había sido del pueblo de Paccha, y del padre lector fray Melchor de Espinoza, cura actual de la doctrina de Paccha y en virtud de su poder, reclamaba para que ambos no devuelvan parte del sínodo que habían cobrado, unos 781 pesos, 2 reales, que les correspondía por tales curas.

3 Margot Beyersdorff, *Historia y drama ritual en los Andes bolivianos (siglos XVI-XX)*, 1997. <https://books.google.com.bo/books?isbn=848989115X>

Dicha cancelación la había efectuado el Gral. Diego Nestarez, que había sido corregidor de la provincia de Yamparaez, en base a la asignación aprobada por el Virrey del Perú, don Francisco de Toledo en la retasa general, para el sustento del cura de Paccha. Esta representación la presentó en La Plata, el 16 de abril de 1692. Es la única información que se pudo obtener de estos religiosos dominicos.

3.2. Arquitectura

De acuerdo a la representación hecha en abril de 1692 por el padre regente, fray Luis de Quezada, O.P., se evidencia que esta orden religiosa estuvo hasta ese año, y que debió contar con alguna capilla y caserío donde habitaban los seguidores de Santo Domingo de Guzmán. 85 años después, en 1777, se halló información tanto de la iglesia como del caserío y de otros bienes de Paccha.

Efectivamente, el Lic. Josef Durán, con “título de coadjutor e interino” del Curato de Santo Domingo de Paccha, en su informe de ingresos, hacía conocer de 26 pesos que eran producto del arrendamiento de una suerte de tierras nombradas Locotoni, que las tenía don Miguel Mostacedo.

En lo que correspondía a los gastos, anotó algunos montos relacionados para “componer lo preciso en la casería (sic), por ser ésta para mi habitación y estar en estado deplorable”. Dos años después, en 1779, el cura propio del Beneficio de Paccha, Miguel Domingo de Escobar, informaba que había hallado la “iglesia cayéndose, llena de murciélagos y con el techo sumamente maltratado”. Hacía notar que su antecesor, el padre Durán, le había entregado “un inventario de bienes muy siniestro (sic)”, por lo cual se obligó a hacer otro con mucha prolijidad.

En su informe registraba similares conceptos sobre la casa parroquial, puesto que afirmaba que se encontraba “destruida toda e inhabitable”. En 1799, siendo cura interino el Dr. Gregorio Mercado, se indica el trabajo de “tres estribos de piedra en la iglesia”, a un costo de 31 pesos y 5 reales. Siete años después, en 1806, se encuentran referencias a refacciones generales: se había pintado de color celeste al temple y algunas partes del templo paccheño; en el altar mayor habían rebajado una grada defectuosa, habían colocado dos poyos para las gradillas y una “torta” en el coro. Todo ello se había realizado en dos días que trabajaron el “maestro, los peones y el pintor”.

De igual forma, se había retejado el techo y pagado por la hechura de “tres tijeras que se mudaron en la iglesia y por tres “piernas” (sic) que se mudaron a las tijeras” y por “repasar los estribos puesto al cuerpo de dicho templo”, además del pago de 6 pesos y 3 reales por el blanqueo y revoque de la torre y la puerta de la iglesia.

En este año también se había pagado por “fabricar” la capilla de la Misericordia, de acuerdo a este detalle:

En lo que respecta a materiales, se cancelaron 8 pesos y 5 reales por 2300 adobes que mandaron hacer; por 1813 tejas y 490 ladrillos, “conducidos de Moromarca” se cancelaron 20 pesos y 2 reales, y se compró 5 quintales de cal, a 6 reales el quintal para el blanqueo; por el “techo, los tirantes y la compostura de la Tribuna”, se canceló al carpintero, 8 pesos y 6 reales.

Por la mano de obra, se pagaron 8 pesos y 2 reales al maestro albañil por “22 días trabajados”, a un costo de 3 reales de ración por día, mientras que se registra la cancelación de 39 pesos, 1 real, en las “raciones de los peones para fabricar desde los cimientos la Misericordia” (23v).

Y para que las refacciones llegaran a todos los bienes inmuebles del curato de Paccha, incluyeron la casa parroquial, en la cual “quitaron la humedad que amenazaba su ruina y colocaron un cimientito largo que es el reparo”. Además, pagaron por la construcción de un cuarto con un corredor que salía a la huerta, fuera de “una

ramada en el patio para que en ella recen los muchachos de la Doctrina, libre de las injurias del sol y de las aguas”, precisaba el informe. De similar forma, el cementerio había tenido sus arreglos generales.



Altar mayor

3.3. Escultura

Se encontraron referencias del año 1799 sobre las obras escultóricas que se tenían en el templo de Paccha. Se mencionan varias imágenes con la simbología y los atributos de algunas de ellas, además de la vestimenta que tenían. Sintéticamente se señala lo siguiente:

Empiezan con un bulto de San Francisco, con las dimensiones de más de media vara, su hábito azul de espadillas de seda con franja fina de plata, diadema y bandera de plata. Se había cancelado 32 pesos y 6 reales por una urna pintada y dorada en su interior y con su luna de cristal azogado, destinada a “Nuestra Señora de las Mercedes con su palma y corona de plata dorada”. De igual forma, se pagó 10 pesos y 7 reales por “dos Cristos” que deberían ser colocados en dos altares del templo. Otro gasto fue de 3 pesos por la “compostura de dos bultos de San José y Santa Bárbara” (se anota la vestimenta de Santa Rosa).

Tal cual sucede con la parte arquitectónica en 1806, también el arte escultórico tuvo una actividad interesante. Por ejemplo, pagaron 6 pesos al pintor “por ponerle nuevo rostro” al bulto de la Patrona “Nuestra Señora (del Rosario)”, que estaba ubicada en el trono del altar mayor, además de un peso por las “flores de manos que mandó traer de Chuquisaca para la cabellera” de dicha imagen.

Dicha tarea de restauración prosiguió con la cancelación de tres pesos al pintor por “encarnar el rostro (de) San José y poner algunos dedos que tenía quebrados”. También se había encarado trabajos de “composición del Señor de la Resurrección y de Santa Bárbara”, por cuya razón el “maestro pintor cobró un peso”. En el caso de la primera imagen, en el año 1803 ya había sido “retocado” por las manos del pintor. Finalmente, en lo que respecta a esculturas nuevas, se había cancelado por la hechura de “dos gigantes que había mandado hacer para solemnizar las fiestas, especialmente, la del Corpus”.

3.4. Arquitectura en madera

En 1806 se registraron estos trabajos: la compostura del Sepulcro, a cargo del pintor y carpintero; la hechura de una “tablilla achinada con sus perfiles de oro” del Evangelio de San Juan, de un atril para el altar de San José, un escaño, cuyas tablas “costeó el gobernador”, además de dar las maderas, y que servía de “asiento” para las autoridades del pedanco, el gobernador y las segundas; se compusieron, de igual forma, dos confesonarios. Todo ello se complementó con la pintura de “color azul al temple de las andas del Señor”, retocando el frontal del altar mayor y del escaño del Cabildo.

Dos años después, en 1808, se pagó 3 pesos por una “sacra con su marco de madera, pintura de caré y su perfil de oro”, fuera del trabajo de un “marquito celeste con su perfil de oro en el que está una oración que se da a San José con indulgencias”. Al año siguiente, 1809, hay dos trabajos de gran importancia: el del sagrario y el del retablo. Para ello se cancelaron 7 pesos por la conducción de un carpintero (desde la ciudad de La Plata) para que tome las medidas del sagrario y del trono de Nuestra Señora, por el mozo que lo condujo y regresó, y por el flete de mulas. También se pagó por la conducción del sagrario y el trono de la ciudad de La Plata a la iglesia de Paccha, en raciones de los enviados, 7 pesos; y otros 8 pesos y 4 reales en “raciones de los que desataron el retablo y ayudado a plantarlo de nueva idea y a los albañiles”.

El pago mayor fue de 300 pesos a los carpinteros, que comprendía la mantención de un maestro y tres oficiales, quienes fueron atendidos “con una cocinera separada que se les puso en los días que estuvieron”, la conducción de todos ellos así en la venida como en el regreso y el costo del sagrario, trono, candeleros, repisas, tablas y armazón del retablo, así como lo que correspondió a los herreros. Además, se canceló 10 pesos “al tasador de esta obra y su conducción”. Y por si fuera poco, se pagó 94 pesos al pintor por su trabajo en el sagrario y la reparación del altar mayor, por su alimentación y otros gastos, habiéndose comprado por valor de 17 pesos y 7 reales, la cantidad de “13 libros de oro para el dorado” a un costo de 11 reales cada uno.

3.5. Pintura

En cuanto a las obras pictóricas en este templo, la información se inicia en el año 1799, cuando se registró la cantidad de “ocho cuadros de diferentes advocaciones” y con una dimensión de dos varas. Para 1806 se anotaron “dos lienzos grandes con sus marcos dorados, uno de Nuestra Señora del Rosario y otro de San Agustín, puesto en el cuerpo de la iglesia y obsequiado por una devota señora de Chuquisaca. Dos años después, en 1808, se tenía una “lámina de la Trinidad del Cielo y de la Tierra, Jesús, María y José”, la cual se había colocado sobre el nicho de San José.



Pintura mural

3.6. Platería

En cuanto a la platería, se tiene esta información. En 1799 se pagó la suma de 341 pesos y 4 reales por 36 marcos y 4 onzas y media de chafalonía por la hechura del “arco de Nuestro Amo”, forro de las gradillas de madera y el chapeo del “Depósito” de madera, además del pago al carpintero. También se había comprado vidrios para los faroles de cristal utilizados para acompañar a “Nuestro Amo”. Años después, en 1806, se pagó por la composición de la “corona, mundito y cruz de plata de Nuestra Señora”, por limpiar su arco y sus gradillas y a los oficiales que trabajaron. También hubo un regalo de “un Santo Cristo (de metal amarillo) que mandó poner en cruz de plata en el altar mayor sobre el Depósito”.

El mismo año 1806, se hace lo mismo con un “arquito estañado decente que dieron devotas de Chuquisaca y Paccha a Nuestra Señora de las Mercedes”. En 1807 cancelaron por 12 candeleros achinados con perfiles de oro y hechuras de pintor y carpintero, fuera de 6 blandones de madera dorada con plata en el altar del Santo Cristo. En 1808, anotan vinajeritas de China en altar del crucifijo y una “Cruz de la Pasión con planchas de metal amarillo” y se cancela por un “cáliz de plata dorado con peso de 3 marcos, 2 onzas de plata piña y una onza y $\frac{1}{4}$ de oro y su cucharita”, el monto de 62 pesos. En 1809 siguieron otros trabajos, tal el caso de un “incensario de plata con peso de 5 marcos, 7 onzas” y el pago al “maestro platero”. Añaden un “rosario de cuentas de cristal engarzado en plata con oro” y una “Cruz de Jerusalén” de plata para Nuestra Señora de Dolores.

Una obra muy importante, fue la “composición de la Custodia” con un costo de 150 pesos, dos reales, de los cuales se pagaron 6 pesos, 3 reales por un marco de plata de chafalonía que el “maestro platero” había agregado.

Otros 80 pesos se cancelaron por “5 onzas de oro virgen” que compraron a 16 pesos cada onza, “3 pesos, 7 reales en el azogue” y “60 pesos por la hechura”. El cura y vicario de Santo Domingo de Paccha, padre Juan Pablo Torres y Parra, hacía notar que se “rebaja 40 pesos, 4 reales, por unos botones de oro que su finada hermana le había entregado para obras piadosas”. Destaca, de igual forma, que el Señor Prebendado Dr. Pedro Méndez de la Parra coadyuvó con “un marco y una onza de plata chafalonía, un lorito de oro con piedras y tres pares de botones”, mientras que el “alférez real Ángel Gutiérrez” había cooperado con dos prendedores grandes de piedras blancas”.



Campanas históricas

3.7. Archivo

En el año 1806 se consignaron las compras de “un misal madrileño en 20 pesos y un ritual romano en 8 pesos”, así como de un “libro de papel fino blanco con 336 fojas, forrado en baquetilla colorada para partidas de entierros” en 4 pesos y 4 reales. De igual manera, pagaron 7 pesos al “entomador” por la compostura de la “entomadura y cintas de un misal”. Al año siguiente, 1807, cancelaron 4 pesos por el “costo de un libro que mandó hacer para poner las partidas”, y en 1809 adquirieron un “libro para los Santos Óleos”.

En la actualidad, en el Archivo y Biblioteca Arquidiocesanos “Monseñor Santos Taborga”, ABAS, se conservan 26 libros referidos a bautismos, matrimonios, defunciones y fábrica, desde 1748 hasta 1942.

3.8. Ornamentos

En 1799 se anotaron “un ornamento con franjas finas de oro y un bonete”, además de un velo de espolín de seda para Nuestra Señora con su forro de seda y hechuras”. Lo mismo pasa en los otros años con los diversos ornamentos, además de la vestimenta del Señor, de la Virgen María y de los diferentes santos y santas.

3.9. Sacerdotes

Como no podía ser de otra manera, y en base a los datos del año de 1692, se menciona a los hermanos dominicos, reverendos padres fray Francisco Márquez, cura propietario del pueblo y doctrina de Sopachuy y que lo había sido del pueblo de Paccha y del padre lector fray Melchor de Espinoza, quien, ese año, era el cura de la doctrina de Paccha. Ambos fueron nombrados por el padre regente Fr. Luis de Quezada, de la Orden de Predicadores.

De 1692 a 1776 no se encontraron datos de Paccha. Recién en 1777 aparecen documentos del padre Lic. Josef Durán, con el título de coadjutor interino. Estuvo entre 1777 y 1779, en cuyo tiempo había estado el Dr. Ramón Josep de Estrada como visitador general del Arzobispado, por lo que el Arzobispo de La Plata, Dr. Ramón de Herbozo y Figueroa, aprobó las cuentas en 1778.

Luego, entre 1779 y 1799, permanece durante veinte años el padre Miguel Domingo de Escobar. El 3 de septiembre de 1779 había tomado “colación y canónica posesión del Beneficio de Paccha como cura propio”. Entre 1799 y 1801 fue cura interino el padre Dr. Gregorio Mercado. Para el año de 1802 se nombra al Dr. José Santos como cura en forma interina. Finalmente, en 1803 estuvo a cargo el cura y vicario Juan Pablo Torres y Parra.

3.10. Festividades

Un resumen de las festividades patronales es como sigue. En el periodo del padre Josef Durán, iniciado en 1777, se mencionan algunas “fiestas”. En 1779, por falta de incienso, se había omitido “cantar la Misa de Nuestro Amo el primer jueves”. En ese año se conocen mayores detalles en este campo. Era párroco el Dr. Gregorio Mercado. En ingresos, se anota, por ejemplo, las fiestas del Corpus, con 21 pesos; del patrón, Santo Domingo de Guzmán, con 6 pesos; de Santa Rosa, con 10 pesos.

Otra festividad muy importante era la de la Virgen del Rosario, la cual tenía un ingreso de 25 pesos; la de las Ánimas, con 16 pesos; la de Santa Bárbara, con 6 pesos; otros 6 pesos “de la persona que sacaba la llave del Depósito el día Jueves Santo y 25 pesos por el arrendamiento de obra pía”, y por la fiesta del Señor de la Resurrección, 6 pesos.

Para el año 1801 se especifica que los ingresos por la fiesta de Santa Rosa eran 12 pesos, de los cuales 6 correspondían a “los indios” y los 6 restantes a los “españoles”. Similar situación se daba en la festividad de la Santísima Virgen del Rosario, aunque en los montos había diferencia, puesto que los pagos de “los indios” eran de 21 pesos y la de los “españoles” solamente de 6 pesos. Hay que añadir el gasto anual en ceras que realizaban los priostes españoles y los indios, para el trono de Nuestra Señora del Rosario, quienes costearon por 6 meses cada uno de ellos.

En el año 1803, fuera de las festividades ya indicadas, se detalla que para la de Santa Bárbara, en ingresos, se anotaron 30 pesos, de los cuales los alféreces daban 18 pesos y los cuatro mayordomos, cada uno a 3 pesos, totalizando 12 pesos. Esos 30 pesos se gastaban en las siguientes actividades. Por derecho de las vísperas, 4 pesos; por la Misa de fiesta, 4 pesos; por la procesión, 4 pesos; por la Misa de elección, otros 4 pesos; y por la Misa de aniversario que se daba una semana después para los finados, 4 pesos. Los restantes 10 pesos quedaban para la “fábrica” de la Iglesia.

Esta dinámica se mantuvo solo entre 1803 y 1806, debido a que el año de 1807 aparecen para casi todas las fiestas los alféreces y mayordomos. Las festividades son las siguientes: la fiesta del Señor de la Resurrección

tenía 4 alféreces y 4 mayordomos que daban 12 pesos; en la de Santo Domingo los alféreces daban 18 pesos y los mayordomos 12; para la festividad del Corpus Christi, “que regularmente se hacía por el mes de agosto”, los alféreces daban 33 pesos y los mayordomos 12; para la de Santa Rosa que “hacían los indios”, los alféreces cancelaban 18 pesos, y los mayordomos 12, mientras que para la que hacían “los españoles”, los primeros daban 16 pesos y los segundos 12; para la festividad de la Virgen del Rosario que pasaban los españoles, los alféreces pagaban 16 pesos, y para la que daban “los indios”, pagaban 33 pesos, mientras los mayordomos daban 12. Finalmente, en la fiesta de Santa Bárbara, los alféreces daban 18 pesos y los mayordomos 12.

En 1808 solamente se aclara que en la fiesta de las Ánimas, los alféreces pagaron 33 pesos y los mayordomos, 12. Estas características continuaron igual en 1809.

3.11. Música

Desde el año 1779 ya se mencionan fiestas, pero sin detallar sobre el arte musical; recién en 1799 se nombra al arpista y al organista, quienes durante un año recibían 16 pesos, mientras el cantor, por un año de asistencia, recibía 12 pesos.

El año 1804 se especifica el nombre del cantor, Carlos Velásquez, a quien se le seguía pagando los 12 pesos anuales por su asistencia en el coro. También se compran cuerdas para el arpa, en 12 pesos, y se consigna otro pago (de 6 pesos y 4 reales) por “un real de ración que cada domingo le dieron al arpista desde su ingreso”. En 1805, de igual manera, se compran cuerdas para el arpa, y se paga al mismo cantor y al “arpista Pedro”. Al año siguiente, 1806, se redujo el monto de pago al cantor Velásquez (a 6 pesos) y los otros 6 pesos sirvieron para pagar al arpista, “en atención al mejor trabajo que carga así de arpista como de cantor”. Este año también se cancela al “padre que compuso el órgano 4 pesos y 4 reales al mozo que le condujo”. Similar panorama prosiguió en 1807.

4. ALGUNAS CONSIDERACIONES

Por lo visto, la riqueza espiritual y artística de Santo Domingo de Paccha fue muy interesante. Las obras así lo demuestran. La tarea evangelizadora iniciada por la Orden de Predicadores, O.P., fue importante, a la cual prosiguieron los distintos “curas” que la dirigieron.

Al presente, la antigua iglesia está casi destruida, aunque se conserva algo de ese monumental edificio. Todavía queda mucho por seguir investigando para tener mayores datos y empezar con las faenas de una posible reconstrucción, tal cual es el interés del padre Arsenio, como el de toda la población paccheña. Dios mediante, hay que darles todo el apoyo y cooperación, por lo menos en la investigación histórica.

Sucre, 7 de mayo de 2018

NAQUI UBAI TUPAS: ALGUNAS NOTAS HISTÓRICO-LINGÜÍSTICAS

ROBERTO TOMICHÁ CHARUPÁ

1. INTRODUCCIÓN

Muchos pueblos originarios fueron cristianizados por misioneros de diversas órdenes religiosas durante el período colonial. En el caso del actual pueblo chiquitano, recibió el cristianismo principalmente por los jesuitas, de modo esporádico a fines del siglo XVI y con mayor sistematicidad y arraigo durante el período reduccional, entre los años 1691 y 1767, con la creación de diez pueblos o “reducciones” (Tomichá, 2002). En esta época se logró crear la denominada “cultura misional”, “cultura reduccional” (Block, 1997) o simplemente el “barroco misional” (Nawrot, 2000), donde los indígenas fueron verdaderos protagonistas de su propio proceso cultural y religioso en interacción dinámica y creativa con los misioneros¹. Por cierto, dicho proceso continuará durante los siglos siguientes en circunstancias diversas y con nuevos actores, pero siempre teniendo a los chiquitos –convertidos en *chiquitanos*– como verdaderos sujetos (Martínez, 2015a y b).

1 A propósito, y refiriéndose a la música en las misiones, dice Nawrot: “La presencia de los modos occidentales en la producción musical no fue una obligación, sino una preferencia, cuyos protagonistas, quizá autores en parte, fueron los indígenas mismos. [...] Los indígenas no fueron pasivos en esto, sino que filtraron y modelaron las dos realidades, la europea y la autóctona” (2000a: 4).

El presente trabajo intenta un primer acercamiento exploratorio a la expresión en lengua chiquita “*Naqui ubai Tupas*” y sus derivados, según como aparecen en diversos textos del siglo XVIII, algunos de ellos todavía manuscritos. Dada las limitaciones de este artículo, nos concentraremos sobre todo en cinco fuentes lingüísticas:

- a. *Arte y vocabulario de la Lengua Chiquita, con algunos textos traducidos y explicados, compuestos sobre manuscritos inéditos del siglo XVIII* y publicados por L. Adam y V. Henry (Adam-Henry, 1880);
- b. *Textos sobre el uso de la liturgia, plática de confesionario y catecismo, para uso de los jesuitas en las misiones de los Chiquitos de Concepción y San Miguel*; escritos en lenguas latina, castellana y chiquita de los dialectos boro y tau, y conservados en la Biblioteca Nacional de Madrid, Ms. 20612, ff. 1-62 (Textos BNM);
- c. Partituras musicales, en gran medida de la época jesuítica, conservadas en el Archivo Musical de Chiquitos y procedentes de Santa Ana y San Rafael de Chiquitos, transcritas y editadas por Piotr Nawrot (Nawrot, 2000a, 2000b y 2000c).
- d. *Gramática de la lengua de los Indios llamados Chiquitos* y el *Vocabulario de la lengua de los Indios llamados Chiquitos*, conservados en la Biblioteca Estense de Módena (Italia) y publicados en modo facsimilar por S. Falkinger y R. Tomichá. Tales textos fueron escritos en los estados pontificios después de la expulsión de los jesuitas y, según Falkinger, su autor habría sido el jesuita José Peleya (Pellejá), oriundo de Tarragona (Falkinger-Tomichá [eds.], 2012: 4).
- e. *De la lengua chiquita*; manuscrito escrito por el jesuita Joaquín Camaño y conservado en la Biblioteca Jagiellonska de Cracovia (MsA. 05-Kr1); legado de Guillermo de Humboldt (Camaño).

Lo que sigue son simples apuntes introductorios de un trabajo más amplio sobre la expresión “*Naqui ubai Tupas*” en el pueblo chiquitano. Se adopta el método que podría ser denominado “lingüístico-sincrónico”, pues se parte de los textos tal como aparecen en su formulación literal y en su contexto inmediato. En efecto, en lo posible, se transcriben las palabras con los mismos caracteres lingüísticos y signos de puntuación presentes en las fuentes consultadas. Al intentar una primera interpretación de los términos y frases, además del significado lingüístico enunciado, se tendrá en cuenta como trasfondo, y si el caso lo requiere, la memoria oral –sobre todo familiar– todavía presente entre las/os chiquitanas/os de San Miguel de Velasco.

2. LOS TÉRMINOS NAQUI, UBAI Y TUPAS: CONSIDERACIONES PRELIMINARES

En el idioma chiquito del siglo XVIII resalta la diferencia de hablar entre varones y mujeres, ya expresado por diversos misioneros y estudiado por lingüistas contemporáneos, para quienes “el lenguaje de las mujeres forma el elemento básico e indispensable en esa lengua” (Falkinger, 2002: 140). En efecto, los mismos nombres parecen ser casi todos femeninos, a excepción precisamente de *naqui*.

2.1. Naqui

Al respecto, según el *Arte de la Lengua Chiquita*. San Javier, de 1718, conservado en la Biblioteca Nacional de París, el pronombre singular masculino *naqui* y el sufijo *-tii* son propios del lenguaje varonil. Así sucede, por ejemplo, cuando un varón habla con alguna mujer sobre otro varón:

¿Axiñaqu imo *naqui* noñeis? ¿Has deseado a algún hombre?
 ¿Axiñaca apaezo ymotij? ¿Le deseaste mucho?
 ¿Taizotij itacu aemo? ¿Consintió?
 ¿Aenza *naqui* nemozoe? ¿Es tu pariente?
 ¿Aenza emotozo *naqui* ycan? ¿Es pariente de tu marido?²

Lo expresado coincide prácticamente con lo que señalan los textos posjesuíticos. Así la citada *Gramática* de Módena: “es inútil en esta lengua distinguir géneros, pues todos son como femeninos, fuera de las partículas *tii* y *naqui*, con sus plurales y pocos compuestos, que sólo se usan hablando de Dios, ángeles, varones y demonios” (*Gram.*, f. 5). En la misma línea el manuscrito de Cracovia: “los hombres en lengua chiquita, cuando no hablan [en] persona de alguna mujer, o como mujer, hacen distinción de género, considerando como masculinos los nombres propios y apelativos de *Dios, Ángeles* y *Demonios* & y como femenino todos los de mujeres, *bestias* y *cosas* inanimadas” (Camaño, f. 45; subrayado en el texto; Falkinger, 2002: 129). Es más, “la mujer jamás usa del *tii* en el singular ni del *ma* en el plural ni del *naqui* o de semejantes relativos propios de varones, y eso aún hablando de ellos” (*Gram.*, f. 8). En efecto, “lo mismo usa la mujer para hablar del varón, porque ellas siempre hablan como si todos fueran mujeres; ni usa la mujer para hablar del varón del *tii*, ni *ma*, ni *naqui*, ni de otra nota propia del varón: sólo cuando refiere las palabras propias o formales del varón [...]” (*Gram.*, f. 32).

Por éste y otros motivos se confirmaría no sólo la generalización del lenguaje femenino en la lengua chiquita, sino que incluso lo femenino sería la base o raíz “en la gramática de esta lengua y la versión masculina como desviación de la misma” (Falkinger, 2002: 139). En efecto, según la autora, la mujer chiquita concibe la realidad en modo breve e integrado, por ello no hace distinciones gramaticales, como sucede en el caso de los varones para hablar de Dios, ángeles y de otros nombres y, por extensión, cuando hablan de apóstoles, santos y cristianos (2002: 141).

En cuanto al significado de *naqui*, se trata de un pronombre singular masculino con al menos 3 acepciones:

- posesivo (mi), como en el ejemplo *naqui ipoozaapa* (mi paisano);
- demostrativo (éste), cuyo plural es *baama* (éstos)³; y
- relativo (el que, aquel que), como en los ejemplos *naqui yaïtotii* (su padre o el que es su padre) y *naqui aïtotii* (su hijo), o con el plural *unama* (los que, aquellos que)⁴.

Como se puede apreciar, la partícula chiquita *naqui* es empleada como pronombre con los significados castellanos de: mi, éste, el que, aquel que... Dada las limitaciones metodológicas del presente estudio, más abocado al nombre de Dios, no adquieren mucho interés los plurales *baama* (éstos) y *unama* (los que, aquellos que), que en el *Vocabulario* considerado se refiere también a “feligresía” o comunidad cristiana⁵. En efecto, el pronombre *naqui*, al igual que *ubai*, es un término masculino que se usa para referirse a diversas situaciones no siempre

2 Texto citado por Falkinger (2002: 127). Como se puede apreciar, son pláticas de confesionario.

3 En chiquito, “los [pronombres] demostrativos son: *Na*, esta, esto; plural: *Baa. Naqui*, este; plural: *Baama*” (*Gram.*, f. 35). Otra fuente: “*Naqui*, este hombre; *na*, esta mujer, esta cosa. –*Baama*, estos hombres; *baa*, estas mujeres ó cosas” (Adam-Henry, 1880: 30). En la misma línea algunos estudiosos contemporáneos: “*Nakí* (demostrativo varonil): éste, pl. *báama*; *nakí ñoniürsch*: este hombre” (Riester, 1986: 307).

4 Sobre los pronombres relativos: “Primero: *Naqui*, el que, aquel que &c. Plural: *Unama*, los que, aquellos que, v.g. *Naqui yaïtotii*, su Padre o el que es su Padre. *Naqui aïtotii*, su hijo, &c. Si fuere necesario se repite el *naqui* o *unama*” (*Gram.*, f. 36; cf. *Voc.*, ff. 62, 295). También otra fuente: “*Naqui* significa él, el que, aquel que, ut *naqui païtotii*, el padre de él. [...] El plural de *naqui* es *unama*, los, los que, aquellos que, ut *unama aïtotii*, los hijos de él” (Adam-Henry, 1880: 31).

5 Así: *n'ipoo unama christianoca*, o *unama abo iguianatii paï curas*, feligresía (*Voc.*, f. 310). Del mismo parecer otros autores que han estudiado el idioma chiquito: “le pluriel s'indique par le changement de l'article *naqui* en *unama*” (Adam-Henry, 1880: XIV).

relacionadas con lo religioso, como en los siguientes ejemplos: *naqui maemataquio utacu*, “ángel de la guarda”; *naqui oichoborez*, “demonio”; *naqui maquiotaiquio*, “contemplativo” (*Voc.*, ff. 241, 47, 205, 122, 170). O también, en relación a nombres propios de personas: “También dicen *naqui Tupas*, Dios, *naqui Perucho*, Pedro” (Adam-Henry, 1880: 31).

2.2. Ubai

El término *ubai* probablemente proviene de la raíz *bai*, que significa “ancho, grande, alto”, que en su uso puede ser antecedida o pospuesta, según los casos, por otras partículas, como *au-s* o *qui*, por ejemplo, o simplemente por *u* o *uu* (Adam-Henry, 1880: 129 y 135). Al mismo tiempo, la raíz *yai* se refiere al padre biológico: “Yai (*yai*), padre (no se dice del padre de la mujer); *i-yai*, *yai*, *yaitotii*; pl. *ubaï*, etc.” (1880: 126). Es más, *yai* y sus derivados se refieren siempre a varones en el hablar masculino: *yai-bo*, “padraastro del varón”; *ñai-ma*, diminutivo de *yai*, “varoncito” o anteponiendo la partícula *ma*, mi yerno, se dice, *ma yai*, “mi suegro”; o simplemente *yaitaituitii*, “antepasados” (1880: 126, 103, 102, 68). Se advierte también el posesivo plural de la primera persona: *ubaï*, nuestro padre, que en el *Arte y Vocabulario* publicado por Adam-Henry no se relaciona en forma directa con Dios. En todo caso, resultan muy claros los matices muy varoniles del término en chiquito, puesto que *yai* se usa para indicar “padre de hombre, varón”, pues se trata del padre del hijo, que es Jesús. En tal sentido, *yai* es usado por varones y mujeres, los primeros “ponen el artículo *naki* mientras que las mujeres sólo ponen *n-*” (Falkinger, 2002: 136).

Por su parte, el autor del *Vocabulario* de Módena señala cinco acepciones a la partícula *bai* (*Voc.*, ff. 130-131). Entre ellas, aparece también el sentido de “ancho, si se junta con alguna cosa que lo pueda significar”, como puede ser “*arus*, que significa labio, y a las lagunas, mares, hoyos, vasos, se les puede aplicar esta significación de labio por orilla”; así sucede, por ejemplo, cuando se dice “*arubaio na tuus*, es ancha esa aguada o río; *arubaio chapos*, es ancho el vaso” (f. 131). Así también, al referirse a la palabra “Padre”, se señala: “varón, *iyai*, *yai*, *yaitotii*; plural: *ubaï*, *zoiyai*, *aubai* [...]” (*Voc.*, f. 489). Y su correspondiente declinación en singular y plural (cf. *Gram*, f. 21; Falkinger-Tomichá, 2012: 24, 81):

1s. <i>Iyai</i> – mi padre (de varón)	1pl. <i>Yubai</i> – nuestro padre (inclusivo) 1pl. <i>Zoiyai</i> – nuestro padre (exclusivo)
2s. <i>Yai</i> – tu padre	2pl. <i>Aubai</i> – vuestro padre
3s. <i>Iyaitotii</i> – su padre de él	3pl. <i>Iyaitosma</i> – su padre de ellos

Como se podrá apreciar al analizar los diversos textos considerados, los términos *Iyai*, *Yubai* y *Zoiyai* serán aplicados por los misioneros a la persona de Dios Padre, con la connotación lingüística de posesión personal y cercanía afectiva que caracterizan los términos en chiquito. Lo mismo se hace para la figura de María Virgen y Madre, a quien se le aplican obviamente expresiones propias de la vida cotidiana indígena: “el hombre dice v.g. *iyai*, mi padre; *ipaqui*, mi madre; *zaruqui*, mi hermano; *iquiaci*, mi hermana; y la mujer dice *ixupu*, mi padre; *ipapa*, mi madre; *ichibauci*, mi hermano; *zaruqui*, mi hermana” (Camaño, f. 4). Dada la aplicación del mismo término *Iyai* o *Zoiyai* –en el hablar masculino– al nombre cristiano de Dios “Padre”, se podría pensar, desde el punto de vista de los chiquitos-chiquitanos, en una recepción religiosa de lo divino cristiano, por una parte, con mucho acento posesivo y afectivo y, por otra, también simbólica e integradora, donde ambas nociones, si bien acentúan la dimensión masculina, también se abren a interpretaciones nuevas en sintonía con la religiosidad ancestral.

En cuanto a *Zoiyai*, según el manuscrito citado de la Biblioteca Nacional de Madrid, aparece al inicio de la oración enseñada por Jesús a sus discípulos: “*Zoiyai, naca ape*”, “Padre Nuestro, que estás en el cielo” (Textos BNM, f. 46, *passim*). Nótese que se usa *Zoiyai* como término único y absoluto para Dios con el atributo de “Nuestro Padre” y en el modo “exclusivo”, pues “en una devoción religiosa, en rezos y canciones, [...] los devotos dirigen su palabra a Dios, el que está fuera de la grey de los fieles” (Riester, 1986: 100). Lo propio sucede en el mismo manuscrito en la oración de alabanza al Santísimo Sacramento, cuando se usa “*Zoiyai Jesuchristo*” (f. 48). En otras expresiones, como “*naqui Yubai Tupas*”, “*naqui Ubay Tupás*” o “*naqui Yubai Jesuchristo*” (ff. 6, 9, 10-11, 38, 40, 42, 44), se adopta en cambio el “inclusivo”, para señalar la cercanía y pertenencia de Dios a la comunidad creyente. En términos teológicos cristianos, como se verá en detalles en próximos trabajos, los misioneros trataron de inculcar el misterio de la encarnación de Jesucristo, Hijo de Dios, que se hizo humano para mostrar a las creaturas el camino para llegar a Dios.

Por ahora conviene señalar que, si se llegaran a relacionar las dos raíces mencionadas, *bai* y *yai*, el sentido de *ubai*, “nuestro padre”, tendría la connotación de “ancho, grande y alto”, siempre con referencia a la imagen o figura varonil, como estaba ya presente entre los chiquitos a inicios del siglo XVIII.

2.3. Tupas

Tupas es una palabra guaraní introducida por los jesuitas durante el período reduccional (Tomichá, 2002: 329); no aparece entre los términos usados a finales del siglo XVI en la antigua gobernación de Santa Cruz de la Sierra, donde vivían los originarios chiquitos⁶. Respecto a la religión de los guaraní, el jesuita Alonso de Barzana en 1594 “había ya captado algunos aspectos fundamentales” (Meliá, 1991: 274): una “nación muy inclinada a la religión [...] Conocen toda la inmortalidad del alma y temen mucho los *anguera*, que son las almas salidas de los cuerpos” (MP, V, 1970: 589). Por tanto, tenían un “espíritu eminentemente religioso”, creían en “la existencia de un ser supremo, a quien llamaban *Tupā*” (Chamorro, 2004: 126).

Con más precisión, Antonio Ruiz de Montoya expresará en 1639, en su *Conquista espiritual*: “Conocieron que había Dios, y aun en cierto modo su unidad, y se colige del nombre que le dieron, que es *tupā*, la primera palabra *tu*, es admiración: la segunda, *pā*, es interrogación, y así corresponde el vocablo hebreo *manhū*, quid est hoc, en singular” (1639a: 13r; cf. Meliá, 1991: 281). O simplemente dirá el mismo autor en su *Tesoro de la lengua guaraní*: “*Tūpa*: nombre que aplicaron a Dios” (1639b: f. 402v). Según los estudios modernos, Montoya habría confundido lo simbolizado con el símbolo último, la expresión con la fuente, en definitiva, *Tupas* con *Namandū*, en el caso de los guaraníes, *mbyá*, o con *Jasuka*, “principio activo del universo”, en relación a los *pai-tavyterā* (Chamorro, 2004: 25, 129)⁷. No obstante, dado que el lenguaje en cuanto símbolo sufre transformaciones, pues es siempre vivo, especialmente en otros contextos como la antigua gobernación de Santa Cruz de la Sierra, *Tupas* pasará a ser el Símbolo divino por excelencia.

Tal es el caso de los actuales guaraní de la región de Charagua, para quienes la palabra *Tūpa* tiene varios significados, como señala Siquier, uno de los más reconocidos estudiosos: a) se equipara a Dios, como cuando se dice *Tūpa tomāe ndere*, “dios mire con su cariño”, o “Dios te mire con su hígado” (*pia*, hígado, centro de los todos los afectos) (2017: 107); b) “profeta o escogido por Dios para transmitir un mensaje por medio de su palabra y acción [...] *Apiaguaki Tūpa*” (2017: 108), dirigente guaraní; c) persona o animal con poderes sobrenaturales: *aguara Tūpa*, zorro; d) tiene relación con “peón de Dios”, como en el ejemplo *Kaa iya*, que “significa un peón de

6 No se encuentra en el diccionario de Isabelle Combès (2010).

7 Según el texto *Ayvu rapyta* de los guaraní *Mbyá*, “El verdadero Padre *Namandū*, el primero, [...] hizo que se reprodujesen las llamas y la neblina” (Meliá, 1991: 279).

Dios (*Tüpa*) que da a los animales del campo, al que se le pide permiso para cazarlos y se le ruega que dé suerte en la cacería” (2017: 108). Según un Vocabulario moderno, elaborado por originarios de cultura y lengua guaraní, *Tüpa* significa “Dios, ser espiritual y sagrado” y es término usado en varios sentidos: “*Tüpa ete*, el verdadero Dios; *tüpa-tüpa reta*, otros dioses; *tüpa räanga*, ídolo, imagen; *aña tüpa*, dios maligno; *aguara tüpa*, zorro dios (de la mitología)” (Ortiz y Caurey, 2011: 405).

En relación con el presente trabajo, interesa la expresión *Ñanderu Tüpa*, que “tiene un significado absoluto, superior a todos, padre de todos los hombres, principio de todos los poderes buenos del que vienen todos los poderes subalternos de alguna manera. [...] quiere decir el Dios, padre lleno de amor a todos los hombres, único, del cual vienen todos los poderes, providente” (Siquier, 2017: 108). Más en detalle, *Ñanderu Tüpa* tiene seis acepciones:

1. Ojo de agua donde sale el agua de la quebrada;
2. Principio de la palabra fundamental: “la palabra lo es todo”;
3. Dinamicidad que tiene la palabra “*Ñee*”. El guaraní es cultura de la palabra;
4. Presencia paternal de Dios en la Historia. Por tanto, Dios es el dueño de toda la Historia en el sentido de paternidad;
5. Amor de Dios, *Mboroaiur*;
6. Origen de todo por amor. A Dios se le llama *Ñanderu Tüpa* y no *Oreru Tüpa* (Siquier, 2017: 109).

Es importante tener en cuenta este significado de *Ñanderu Tüpa* en el guaraní, porque podría ayudar a comprender –en estudios posteriores– el sentido de *naqui ubai Tupas* entre los actuales chiquitanos.

3. NAQUI UBAI TUPAS O “NUESTRO PADRE DIOS”, EN ALGUNOS TEXTOS DEL SIGLO XVIII

En Chiquitos, *Tupas* no aparece en los escritos de los primeros jesuitas (Francisco Burgés, Juan Patricio Fernández, entre otros), ni tampoco en las cartas anuas. En general, los misioneros no solían transcribir palabras chiquitanas en sus escritos personales ni en las cartas anuas, salvo Julian Knogler, que referirá la expresión *Ipoosti Tupa*, para indicar la “casa de Dios” (1979 [1769]: 170). En todo caso, el término *Tupa* o *Tupas* se encuentra en gramáticas, vocabularios y partituras musicales del siglo XVIII. Según Camaño, la declinación o inflexión del término *Tupas* es propia de la lengua chiquita, “mas no lo es su raíz o su origen, el cual es tomado de la lengua guaraní, que Dios llama *Tüpä*” (f. 7).

3.1. En el Arte y Vocabulario de Adam-Henry

El *Arte* y el *Vocabulario* publicado por Adam-Henry expresa en relación a *Tupas*: “*Tupa-s*, dios, Dios; *i-chupa*, *atupa*, *itupastii*, etc.” (Adam-Henry, 1880: 122). Se trata de un sustantivo masculino que denota con un mismo signo tanto lo divino absoluto (Dios) como sus diversas manifestaciones o mediaciones en la vida cotidiana (dios). El término declinado sería: *ichupa*, mi Dios/dios; *atupa*, tu Dios/dios, *itupastii*, el Dios/dios de él. Más en concreto, las *Pláticas para el uso de la lengua chiquita* mencionan *Tupas* o *Tupa* (menos frecuentemente), siempre como absoluto y sinónimo de “Dios” o, al menos, con el mismo universo semántico (“cielo”). Es lo que se puede apreciar en los ejemplos siguientes:

- “*chapì anatas emeonotii Tupas unama ucaetee ataio uciuqui oñemasma atoñe*”, “porque costumbre castiga Dios quienes se dispensan de ella [de la misa] de balde tras su querer de ellos mismos” (p. 59)⁸, generalmente por cazar pájaros en el día de fiesta. En la misma plática se le previene al indígena chiquito: “No te quedes jamás sin misa el domingo, hijo, para que no te mate Dios [*Tupas*] de repente de la misma manera [...]” (p. 60).
- “*yebotii t’ape izatii Tupa*”, cuya traducción literal sería “del arriba de Dios”, es decir, “vino del cielo” (p. 53); “*chapita ñemanaucos che aicapit’izatii Tupas*”, “porque ciertamente no irás al cielo”, se le advierte al indígena que se emborracha: “Pues ninguno ha ido al cielo [*Tupas*], de entre los que tienen costumbre de emborracharse” (1880: 61). En estas frases cielo es sinónimo de Dios.
- *Tupas* aparece en expresiones compuestas, como “*n-ipostii Tupas*”, “casa de Dios” (p. 61), ya mencionada antes y tal vez la más acogida y difundida por los jesuitas. Otras frases: “*apoquinuñca ani anenetii Tupas*”, “dale muchas gracias a Dios” (p. 64); “*n-açarutii Tupas*”, “a los ojos de Dios”; “*ubazotii Tupas apaezo itacu*”, “porque Dios se enoja mucho por él”; “*n-õtobo oitii Tupas aemo*”, “el castigo que te dará Dios” (p. 65).
- Expresiones más teológicas: “*icococa acastii Tupa*, creo que hay Dios” (p. 72); “*Uncai acaitii Tupas*, Dios nunca empezó a tener ser” (p. 73); “*n-igraciatii Tupas*”, “gracia de Dios” (p. 63; cf. p. 77); “*unch’oñemaca iximacatii ito Tupas aemo*”, “si quieres que Dios te perdone” (p. 66, dos veces); “*n-oximacas oitii Tupas aemo ichepe n-oximaas obi mo unama tacana hi*”, “Dios te tratará al modo que tú tratarás a tus prójimos” (p. 66). En esta misma Plática para los que perdonan a sus enemigos se menciona a Jesucristo, “*paiti iximacataitii ito Jesu-Cristo*”, “pues perdonó Jesucristo” (p. 66), prácticamente la única vez que aparece el nombre de Cristo en el Vocabulario. En cuanto a “Espíritu” (con o sin mayúscula), no aparece nunca en el texto.

Como se puede apreciar, *Tupas* nunca aparece asociado al término *iyai*, mi padre. A propósito, es preciso decir que en chiquito “no se puede decir ‘el padre’ absoluto, sino ‘mi padre, tu padre’ [...] porque todos tienen relación á otro de que dependen” (p. 9). Así, la dimensión recíproca, relacional y conectiva es también un rasgo cultural de la cosmovigencia ancestral chiquitana, presente en el mismo lenguaje escrito. Por todo lo mencionado en el *Arte y Vocabulario*, se podría decir que *Tupas* es el único término que traduce a Dios, considerado aquí sin mucha distinción cristiana dogmática entre Padre, Hijo y Espíritu Santo. Probablemente se trata de una primera aproximación a la realidad lingüístico-cultural de los chiquitos por parte de los misioneros, en la cual la prioridad era la convergencia lingüística entre el Dios cristiano y sus expresiones en lengua chiquita. Al no existir un término equivalente, los jesuitas introdujeron y generalizaron *Tupas* para todas las vivencias y expresiones indígenas.

Por otra parte, desde la misma lengua chiquita, existe el término *yai*, que, como ya se ha dicho, tiene connotaciones de padre biológico y siempre varoniles: “*Yai (yai)*, padre (no se dice del padre de la mujer); *i-yai, yai, yaitostii*; pl. *ubai*, etc.” (p. 126). De aquí se está a un paso de la asociación y relación posterior entre *yai* y *Tupas*, para dar lugar a una de las personas más relevantes de *Tupas*, que será mantenida en el tiempo por los chiquitos-chiquitanos. En todo caso, será un *Tupas*-Dios, experimentado y expresado como Padre, no en sentido absoluto sino relacional: es Padre del Hijo-Jesús; Padre de Jesucristo.

8 Otra traducción a la misma frase: “porque ordinariamente castiga Dios a los que sin causa quedan sin misa por su propia voluntad” (p. 60).

3.2. En los manuscritos de la Biblioteca Nacional de Madrid

Según manuscritos en lengua chiquita conservados en la Biblioteca Nacional de Madrid, sobre todo en los textos empleados por los jesuitas para la cristianización de los indígenas, *Tupas* traduce también la concepción cristiana de Dios. Así sucede con las recomendaciones u oraciones relacionadas con la Virgen María, el bautismo, el viático, confesiones de fe, extremaunción (unción de los enfermos) o las partes de las celebraciones eucarísticas. En concreto, en la confesión de fe sobre Dios Uno y Trino se dice textualmente: “*Aicococa ta naqui Yaitotij, ta naqui Aitotij, ta naqui Espiritu Santo, ito ta tres, unama Personas*” (Textos BNM, f. 4). Es preciso notar la aparición por escrito de dos términos propiamente chiquitos en la formulación cristiana trinitaria: *Yai*, Padre y *Ai*, Hijo. Aunque en la frase no figura explícitamente *Tupas* en relación con *Yai*, *Ai* y Espíritu Santo, sí estará en el párrafo siguiente en el mismo folio: “*naqui Aitotij Tupas*”. Por tanto, se comienza a notar, al menos en las formulaciones doctrinales cristianas, la relación directa entre *Tupas*, *Ai* y *Yai*, especialmente. De este modo se irá codificando el catecismo con la introducción de algunas palabras en lengua chiquita para traducir la milenaria doctrina cristiana.

Además de las formulaciones doctrinales, era importante traducir los textos que debían usarse en las diversas celebraciones, principalmente de los sacramentos. Así, en los textos sobre la extremaunción aparece varias veces la expresión “*naqui Yubai Tupas*”, relacionado con Dios Padre, que se distingue de “*naqui Yubai Jesuchristo*” (f. 6), más vinculado a Dios Hijo que murió en la cruz. En el mismo sentido se usa en algunas oraciones la expresión “*Yyai Jesuchristo*” (f. 7), “mi Padre Jesucristo”, para mostrar la cercanía afectiva y personal del creyente con el Hijo de Dios, como sucede en la plegaria de fe. En la celebración del viático se instruye al ministro bendecir al pueblo diciendo: “*Auba apaexo unama icacaxama naqui Yubai Jesuchristo [...]*” (f. 5). Finalmente, en otras oraciones que piden ayuda a Dios, por intercesión de los santos, o en las celebraciones de matrimonio, aparecen indistintamente “*naqui Yubai Tupas*” y “*naqui Yubai Jesuchristo*” (ff. 9, 10-11).

En las pláticas de confesonario del mismo manuscrito, cuando se habla de Dios en sentido amplio y genérico se usa siempre “*Tupas*” (ff. 17, 19, 23, 24, 27, 30, 32, 35-43 ...) con la implícita connotación de Padre; también está presente “*nigraciastij Tupas*” (ff. 40, 42) y alguna vez “*Yubay Tupas*” (f. 25). En otros casos, al tratarse de algún sacramento en particular, como es el caso de la comunión eucarística, aparece obviamente el Hijo: “*niquitipistij Jesuchristo*” (f. 14). En las pláticas o breves sermones a los indígenas, cuando no es necesaria una rigurosa distinción teológica, los jesuitas emplearon indistintamente “*naqui Yubai Tupas*” (f. 38), “*naqui Ubay Tupás*” (f. 44), “*naqui Tupas*” (ff. 40, 45), “*naqui Yubai Jesuchristo*” (ff. 40, 42) e “*Yyai Jesuchristo*” (f. 37). Nótese cómo los términos *Yyai* o *Yubai*, en el sentido literal de Padre, son aplicados a Jesucristo, Hijo de Dios.

En síntesis, en muchos textos, al tratarse de traducciones doctrinales destinadas a la cristianización de las/os chiquitanas/os, aparecen constantemente Dios Padre y Dios Hijo, y con menos frecuencia Dios Espíritu Santo, salvo en escritos que hacen referencia directa a la Trinidad. En todo caso, se constata la frecuente denominación de *Tupas* para Dios, comprendido de modo genérico, es decir, como expresión del ser humano en relación con el Misterio o sagrado último. Algunas oraciones usadas en las celebraciones litúrgicas o sacramentales recurren al término *Yubai*, que se aplica no sólo al Padre, sino también al Hijo Jesucristo. Por tanto, es probable, desde el punto de vista simbólico, que tanto *Tupas* como *Yubai*, especialmente, hayan superado su sentido original transmitido por los jesuitas, es decir, bastante racional, teórica o conceptual, para dar lugar a una afirmación más integral, práctica y vivencial, por parte de las/os chiquitas/os-chiquitanas/os. De ser así, a partir de la cotidiana convivencia con ellas/os, los mismos jesuitas habrían también logrado superar sus propios condicionamientos formativos, culturales y religiosos para abrirse a la experiencia simbólico-religiosa chiquitana, que por su propia naturaleza es abierta, integradora e incluyente. Así se podría tal vez explicar la expresión “*naqui Yubai Jesuchristo*”,

aplicada aquí al Hijo, pero que poco tiempo después –como se verá en futuros trabajos sobre los *sermones* chiquitanos– será extendida también a los santos patronos de las diversas reducciones o pueblos.

3.3. En las partituras del Archivo Musical de Chiquitos

Las composiciones musicales escritas para las misiones de Chiquitos originalmente en guaraní, pero especialmente en latín, y luego acomodadas para la lengua chiquita-chiquitana, representan también una fuente importante para conocer la relación de los indígenas con el Misterio absoluto. Tales composiciones, conservadas en el Archivo Musical de Chiquitos, proceden especialmente de los antiguos pueblos de Santa Ana y San Rafael de Chiquitos. Así, por ejemplo, en el aria anónima “*Caíma, Iyai Jesus*”, “Hoy, Señor Jesús”, se dice textualmente “*Acuaririca inemo, Iyai, Ichupa*”, “Te amo, mi Señor, mi Padre” (Nawrot, 2000b: 9-13); y más adelante: “*Aqui ta naqui Iyai*”, “Aquí está presente nuestro Padre” (p. 23). Por tanto, según la traducción de los chiquitanos contemporáneos, se ve claramente la denominación de Jesús indistintamente como Señor y Padre, a quien se le agradece y se le considera el único Dios: “*Chapie, Iyai Jesu Christo*”, “*acunautaca Ichupa*”, “Gracias, Señor Jesucristo”, “sólo Tú eres mi Dios” (2000b: 14, 24-26, 33-34).

En otros cantos sagrados, todos anónimos, aparece la expresión “*Zoiyai, Jesu Christo*” (Anaustia, pp. 47-51) o simplemente “*Yyai Jesuchristo*” (Dulce Jesús mío, en Nawrot 2000b: 55; *Yyai Jesuchristo*, 85-88), con la simple traducción de “Señor Jesucristo”, pero que en rigor debería ser “Nuestro Padre Jesucristo” y “Mi Padre Jesucristo”, respectivamente. En efecto, la frase “*Zoiyai Jesús, Aitoti Tupas*” (pp. 65-66; Nawrot 2000c: 66-68)⁹, traducida como “Señor Jesús, Hijo de Dios”, literalmente debería ser “Nuestro Padre Jesús, Hijo de Dios”. En cuanto a *Tupas*, de escasa recurrencia en los textos musicales en lengua chiquita, además de la frase ya mencionada, aparece en relación a la Virgen María en una Salve de autor anónimo: “*Nipaquitostij Tupas*”, “Madre de Dios”; “*Nipaquitostij Jesuchristo*”, “Madre de Jesucristo” (Nawrot, 2000b: 146-147). En ambos casos se podría pensar en un paralelismo, no sólo lingüístico-poético sino también teológico-doctrinal, entre Jesús o Jesucristo y *Tupas*, considerado como Misterio último; o, según la teología cristiana, como Fuente del Amor de Dios hacia toda la creación. En el primer caso, Jesucristo es el Hijo de Dios (*Aitoti Tupas*); en el segundo, María es la Madre de Dios (*Nipaquitostij Tupas*), o simplemente *Nupaquima*, Nuestra Buena Madre (Tomichá, 2002: 627-628), nombre dado –según los misioneros jesuitas– no sólo por los chiquitos sino también por los zamucos (Matienzo et al., 2011: 224). Aquí se evidencia la evangelización de los misioneros, que se expresa en los textos musicales del barroco misional chiquitano. En otro momento se analizará hasta qué punto tal objetivo fue logrado, en qué medida y con cuáles características.

Al respecto, es probable que los traductores y los mismos chiquitanos, influenciados por la teología clásica occidental, hayan evitado nombrar explícitamente a Jesús como “Padre”, para llamarlo de modo más general “Señor”. Esto parece confirmarse, pues cuando *Yyai* es empleado para nombrar al Dios cristiano en la persona del “Padre” no existe duda en la traducción, como en el siguiente canto sacro anónimo: “*Yyai, Ychupa, ta nabapaezo oxima hobi, chapie, Yyai*”, “Mi Padre, mi Dios, desde la eternidad eres bueno conmigo, gracias, Padre” (pp. 72-73).

Lo mismo sucede con el término *ubai* en las pocas veces que aparece: “*Nipaqui naqui Ubai*”, que es traducido por “la Madre del Señor” (*Ane Nupaquima suchetaña*, verso 5, p. 97, cf. pp. 112, 130) en lugar de “la Madre de Nuestro Padre”. En la misma letanía anónima, en sus varias versiones, la frase “*naqui Ubai Jesus*” es traducida como “Nuestro Señor Jesús” (verso 6, p. 99, cf. pp. 110, 134) en vez de “Nuestro Padre Jesús”.

⁹ Frase también presente en la *Missa mo unama coñoca* o *Réquiem chiquitano*, es decir, un canto en lengua chiquita que se ejecutaba al final de la liturgia de exequias. Se trataría de “una novedad sin precedentes” (Nawrot, 2000c: ii) no sólo en las misiones, sino en toda América.

A partir de lo expuesto, conviene hacer dos consideraciones. Por una parte, todos los textos en lengua chiquita-chiquitana donde figuran los términos indígenas de Dios (*Tupas*, *Zoiyai*, *Iyai*) corresponden a partituras anónimas, en las cuales –según los estudiosos de la música barroca misional, como Nawrot (2000a)– los propios chiquitos-chiquitanos habrían tenido un gran protagonismo no sólo en cuanto a ejecución sino también en creatividad artística. De ser así, habría comenzado también un cierto aporte creativo en la teología cristiana chiquitana, que se expresaría en una adecuación simbólica integral de los nombres de Dios.

Por otra parte, tales traducciones, desde una perspectiva occidental reducida, podrían parecer erradas; sin embargo, desde una concepción simbólica e integral de lo sagrado, propia del mundo indígena, todo está relacionado y conectado. En efecto, como se insinuó antes, para el pueblo chiquitano *Yyai* y *Zoiyai* comprenden una realidad mucho más amplia de lo que tales términos significarían para una cierta teología occidental. De igual modo, *Ubai* puede ser “Señor”, “Padre” o “Nuestro Padre”, término que en última instancia confluye en una única experiencia simbólico-religiosa de relación con el Misterio, y que por cierto puede ser expresada con diversos nombres. Así sucedió durante la primera evangelización en el siglo XVIII y así también al parecer sucede con el grupo de traductores chiquitanos de San Antonio de Lomerío a fines del siglo XX¹⁰.

3.4. En textos lingüísticos posjesuíticos

El citado *Vocabulario* de Módena repite muchas veces y en diversas situaciones la expresión compuesta “*naqui ubai Tupas*” (*Voc.* ff. 40, 45, 175, 189, 235, 241, 266, 288, 312) para el nombre de Dios. Esta frase es traducida por el autor simplemente como “Dios”. Así se pierden los matices teológicos específicos presentes en los anteriores textos: “Nuestro Padre” (inclusivo, exclusivo), “Señor”. De todos modos, la expresión adquiere indicadores propios de la tradición cristiana. En concreto, señala el gran amor de Dios a la humanidad: “*cubarotii inemo naqui ubai Tupas*”, amo a Dios (f. 40); grande amor nos tiene Dios (f. 45). Se trata de un Dios que es amor y, por tanto, quien cree en Él es capaz de darse o donarse (f. 175), una donación que se expresa concretamente en el darle culto (f. 189) o expresarle devoción (f. 235). Quien tiene amor es un ser devoto y fervoroso (f. 312), que se encomienda a Dios (ff. 266-267), en quien tiene puesta su gran esperanza (f. 288) y, por tanto, busca en todo momento enderezarle sus propios pensamientos (f. 268).

Por su parte, la Gramática de Camaño menciona simplemente *Tupás* o *Tupas* para el nombre absoluto de Dios, como en la frase “*chamà apipáca n'ura n'ipoosty Tupás*, bastantemente sabéis la lengua de la casa de Dios o de la Iglesia” (f. 1), o en otras expresiones (ff. 7, 14, 19, 27) que matizan los rasgos de Dios. El autor señala también la declinación: “*Ichupa*, mi Dios; *Atupa*, tu Dios; *Itupasty*, su Dios de él; *Itupas*, su Dios de ella; *Otupa*, nuestro Dios (inclusivo); *Zoichupa*, nuestro Dios (exclusivo); *Autupa*, vuestro Dios; *Itupasma*, su Dios de ellos; *Yotupas*, su Dios de ellas” (Camaño, f. 7). Sin embargo, como se ha expresado antes, desde la experiencia chiquita-chiquitana, el término más concreto y significativo sería *Iyai* (mi padre), *Ubai* (nuestro padre) y *Zoiyai* (nuestro padre). En concreto, al formularse las frases del misterio cristiano según las reglas de la lengua chiquita, necesariamente quedarán matices indígenas propios detrás de las formulaciones cristianas. Así, por ejemplo, para expresar “en el nombre del Padre...”, los misioneros tradujeron “*naqui Yaitoty*”, que significa literalmente “Padre suyo o Padre de él”, queriendo así marcar la “Paternidad personal” de Dios Padre (Camaño, f. 42).

10 Se trata de Ignacio Sumamí Parapaino, Ignacio Chuvé Soqueré, Ignacio Pocoena Tomichá y Juan Parapaino Chuvé, quienes colaboraron con Piotr Nawrot en el desciframiento de los manuscritos (Nawrot, 2000: ii).

4. PARA SEGUIR PROFUNDIZANDO: *NAQUI UBAI TUPAS*, UN SÍMBOLO POLISÉMICO

A partir de lo expuesto en esta lectura preliminar de las fuentes consultadas sobre la imagen de Dios presente en los diccionarios y vocabularios elaborados por los jesuitas en Chiquitos durante el período reduccional (1691-1767), se pueden hacer algunas reflexiones.

El nombre *Tupas* introducido por los jesuitas aparece en los textos en lengua chiquita para expresar en modo absoluto el principio teológico de unicidad y trascendencia del Dios cristiano. Por lo general fue usado para traducir los contenidos teológicos expuestos en el catecismo básico de la doctrina cristiana, como el misterio de la Trinidad, confesiones de fe, frases bíblicas (“*n-ipostii Tupas*”, casa de Dios) o imágenes del más allá (cielo). De igual modo, se empleaba para los contenidos teológicos propios de los sacramentos del bautismo, el viático y extremaunción (unción de los enfermos) o en algunas partes de las celebraciones de la misa. También cuando se hacían recomendaciones y oraciones a la Virgen María: *Nipauitostij Tupas*, Madre de Dios; *Nipauitostij Jesuchristo*, Madre de Jesucristo; o simplemente *Nupaquima*, Nuestra Buena Madre. En todo caso, *Tupas* era un término guaraní al cual los jesuitas dieron mucha relevancia probablemente por considerarlo teológicamente más apropiado que el nombre dado por los chiquitos-chiquitanos.

Algunos términos en lengua chiquita, especialmente *Iyai*, mi Padre (más personal) o *Zoiyai*, nuestro Padre (que se usa en la oración del Señor), fueron empleados por los misioneros para denotar el Dios cristiano en cuanto Padre, pero Padre de Jesucristo. Desde la experiencia simbólica chiquitana *Iyai* no se reduce ni mucho menos queda fijado a ser Padre del Señor Jesucristo, sino que expresaría aquel carácter íntimo y personal de toda relación personal y comunitaria con Dios, que ha de ser sobre todo constante, cotidiana, confiada, protectora y muy afectiva. De allí que el sentido profundo de *Iyai* y *Zoiyai* haya sido vivido como protección y abandono a un Dios que se manifiesta y revela por medio de gestos no sólo humanos sino también en el lenguaje comunicativo de la creación.

La expresión *naqui ubai Tupas*, nuestro Padre Dios, está bastante generalizada en los documentos consultados; además, muestra sin duda un Dios con rasgos paternos, que conserva los atributos divinos propios de la época. Por cierto, es un Dios Padre que es “nuestro”, *naqui ubai Tupas*, donde *naqui* no se traduce. Al respecto, hasta principios del siglo XXI los chiquitanos de San Miguel de Velasco dicen simplemente *bai Tupaj*. Entre los rasgos del Padre resalta el amor, que exige una respuesta plena de devoción, confianza y esperanza por parte del creyente. También alguna vez se menciona *naqui ubai Jesucristo*, nuestro Padre Jesucristo, para expresar que fue un “perdonador”, redentor y que murió en la cruz. Desde la experiencia indígena, Jesucristo es Padre, Nuestro Padre, y, por tanto, también percibido como “Señor”, nombre más “acorde” a la tradición cristiana católica. En cuanto al Espíritu Santo, fuera de las traducciones doctrinales, está prácticamente ausente de la vida y celebraciones cotidianas en tiempos reduccionales. Queda todavía por indagar el sentido profundo de las expresiones referidas a la Trinidad. Por otra parte, el carácter masculino de Dios, muy propio del cristianismo colonial, al parecer, encontró sintonía con la cultura chiquita-chiquitana, bastante patriarcal. De este modo, es muy probable que la cristianización en las reducciones haya acentuado esta dimensión en el pueblo chiquitano.

Además, si bien los misioneros se preocuparon por resaltar y difundir la creencia indígena en un único Dios, pues “los Indios [...] No conocen ni han conocido jamás más que un Dios verdadero” (Camaño, f. 7), las/os chiquitas/os-chiquitanas/os, por su parte, percibían y acentuaban más las mediaciones de un Dios concreto que se manifestaba de diversas maneras en los variados momentos familiares, sociales, laborales, celebrativos y cósmicos de la vida cotidiana. En tal sentido, tanto *Tupas* como *Iyai*, es decir, *ubai Tupas*, adquirirán poco a poco

un significado simbólico más amplio y abierto a constantes reinterpretaciones o relecturas desde las expresiones indígenas siempre cambiantes. Es un tema para seguir profundizando. Por ahora conviene recordar, por ejemplo, que *ubai* puede ser traducido –como se ha visto en el caso de los chiquitanos de Lomerío– por “Señor”, “Padre” o “Nuestro Padre”, en referencia no sólo a *Tupás*, sino también *Iyai* o *Zoiyai*.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS Y DOCUMENTALES

ADAM, Lucien y Víctor HENRY

1880 *Arte y Vocabulario de la Lengua Chiquita, con algunos textos traducidos y explicados, compuestos sobre manuscritos inéditos del siglo XVIII*, Maisonneuve [s/e], París.

BLOCK, David

1997 "La cultura reduccional en los llanos de Mojos", *Historia boliviana*, Sucre.

CAMAÑO, Joaquín

s/f *De la lengua chiquita*; manuscrito conservado en la Biblioteca Jagiellonska de Cracovia (Polonia), MsA. 05-Kr1; legado de Guillermo de Humboldt.

COMBÈS, Isabelle

2010 *Diccionario étnico. Santa Cruz la Vieja y su entorno en el siglo XVI*, Itinerarios-ILAMIS, Cochabamba.

CHAMORRO, Graciela

2004 *Teología guaraní*, Abya Yala, Quito.

FALKINGER, Sieglinde

2002 "El lenguaje femenino y masculino en idioma chiquitano (besiro)", *Revista Lengua. Revista especializada en lingüística y ciencias del lenguaje*, UMSA, N° 13, pp. 117-153.

2008 *Gramáticas y vocabularios de la lengua chiquita/chiquitana. Primer congreso internacional chiquitano realizado en San Ignacio de Velasco, 22-24 de mayo de 2008*. Ponencia inédita sin paginación.

FALKINGER, Sieglinde y Roberto TOMICHÁ (eds.)

2012 *Gramática y Vocabulario de los chiquitos (s. XVIII)*; publicación de los manuscritos *Gramática de la lengua de los Indios llamados Chiquitos* y *Vocabulario de la lengua de los Indios llamados Chiquitos*, conservados en la Biblioteca Estense de Módena (Italia); introducción de Roberto Tomichá, prólogo de Sieglinde Falkinger, Itinerarios, Cochabamba.

KNOGLER, Julian

1979 [1769] *Relato sobre el país y la nación de los chiquitos en las Indias Occidentales o América del Sud y en las Misiones en su territorio, redactado para un amigo*, en W. Hoffmann, *Las misiones jesuíticas entre los chiquitanos*, Fundación para la educación, la ciencia y la cultura, Buenos Aires, pp.121-185.

MARTÍNEZ, Cecilia

2015a "Las reducciones jesuitas en Chiquitos. Aspectos espacio-temporales e interpretaciones indígenas", *Boletín Americanista*, año LXV, 2, N° 71, pp. 33-154.

2015b "Tapuy miri, chiquitos, chiquitanos. Historia de un nombre en perspectiva interétnica", *Bulletin de l'Institut français d'études andines* [En línea], 44/2 (2015) 237-258; publicado el 13 noviembre de 2015, consultado el 4 junio de 2018. URL: <http://bifea.revues.org/7525>; DOI: 10.4000/bifea.7525.

MATIENZO, Javier, Roberto TOMICHÁ, Isabelle COMBÈS y Carlos PAGE

2011 *Chiquitos en las Anuas de la Compañía de Jesús (1691-1767)*, Misionología-Itinerarios, Cochabamba.

MELIÁ, Bartomeu

1991 *La experiencia religiosa guaraní*, en M. Marzal et al. (eds.), *Rostros indios de Dios. Los amerindios cristianos*. Abya Yala, Quito, pp. 267-322.

MONUMENTA PERUANA [MP]

1970 *Monumenta Peruana*, V (1592-1595). Monumenta Historica Societatis Iesu, Roma.

NAWROT, Piotr

2000a *Indígenas y cultura musical en las reducciones jesuíticas*, EVD, Cochabamba.

2000b *Cantos chiquitanos. Anónimos Domenico Zipoli. Arias, cantos eucarísticos y de acción de gracias, cantos devocionales, letanías, música instrumental*; transcritas y editadas por Piotr Nawrot, EVD, Cochabamba.

2000c *Réquiem chiquitano. Anónimo*. EVD, Cochabamba.

ORTIZ GARCÍA, Elio y Elías CAUREY

2011 *Diccionario etimológico y etnográfico de la lengua guaraní hablada en Bolivia (guaraní-español)*, Plural, La Paz.

RIESTER, Jürgen

1986 *Zúbaka. La Chiquitania: visión antropológica de una religión en desarrollo, tomo I: Vocabulario español-chiquito y chiquito-español de Max Fuss-Jürgen Riester, Colaboración: Bárbara Schuchard*, Los Amigos del Libro, Cochabamba-La Paz, tres tomos.

RUIZ DE MONTOTOYA, Antonio

1639a *Conquista espiritual hecha por los religiosos de la Compañía de Jesús en las provincias del Paraguay, Paraná, Uruguay y Tape*, Imprenta del Reino, Madrid.

1639b *Tesoro de la lengua guaraní*, edición: Juan Sánchez, Madrid.

SIQUIER, Gabriel

2017 *Ñanderu Tüpa Regua Ñande Reko Rupi (teología guaraní)*; estudio y notas de Elías Caurey, Fundación Centro Arakuaarenda, Charagua.

TEXTOS BNM

s/f *Textos sobre el uso de la liturgia, plática de confesionario y catecismo, para uso de los jesuitas en las misiones de los Chiquitos de Concepción y San Miguel*; escritos en lenguas latina, castellana y chiquita de los dialectos boro y tau (BNM, Ms. 20612: f. 1-62); con fragmentos musicales al final y anotaciones de uso por parte de los curas de Concepción en 1840 y de San Miguel, el 14 de marzo de 1904.

CANTO RELIGIOSO Y SERMONES EN ZONAS RURALES Y URBANAS: UNA MIRADA DESDE EL SUR ANDINO

ANDRÉS EICHMANN OEHLRI

Resumen¹. No suele comprenderse la poesía religiosa del Siglo de Oro destinada al canto desde su propia especificidad. En estas páginas me propongo: primero, mostrar qué es lo peculiar de esta poesía de circunstancias. Al considerarla en función complementaria con el sermón (formando ambas parte de un entramado intermedial más amplio), es posible abarcar toda la poesía religiosa en lenguas vernáculas, y agrupar las piezas de este universo según los tres géneros retóricos. Segundo, observar la diferencia de densidades de producción de géneros en el ámbito urbano en relación con el rural, lo que permite aventurar algunas hipótesis sobre la interacción de quienes han intervenido en el proceso comunicativo. Todo ello ante todo en Charcas, pero incluyendo también espacios del Virreinato del Perú.

Abstract. The religious poetry of the Golden Age destined for singing has received increasing attention in recent years. However there are few jobs that has come to understand this poem from its own specificity. In these pages I intend, first, to show what is the peculiarity this poetry of circumstances, that can be considered in complementary role with the sermon (both expressions are part of a framework in intermedial involved with other performative actions). The association of poetry with sermons also allows me to cover all

¹ El presente artículo fue publicado en la revista *Iberoamericana*, N° 61, Berlín, marzo de 2016, pp. 103-122. Contamos con la autorización para su reproducción.

religious poetry in vernacular languages, and group all its forms according to the three rhetorical genres. Second, observe the difference in density of genres parts production in urban areas relative to rural. This allows venture some (still quite general) hypothesis on the interaction of those who have been involved in the communication process. All this occurring primarily in Charcas, but keeping an eye in wide spaces (Quechua-speaking) of the Viceroyalty of Peru.

1. APROXIMACIÓN AL MATERIAL

El material poético que nos interesa aquí es aquel que se encuentra a menudo debajo de pentagramas y que conforma piezas destinadas a ser cantadas con ocasión de celebraciones religiosas. La mayor parte de las piezas de ámbito urbano a las que he prestado especial atención se conservan en la colección musical del Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia (en adelante, ABNB). Las de ámbito rural pueden encontrarse en la magnífica obra de Luis Jerónimo de Oré (1598), en Pérez Bocanegra (1631), en devocionarios como el de Pablo de Prado (1641), etc. A ello se suma el que en algunos pueblos también se conservan en papeles con notación musical.

He llevado a cabo la edición de un buen número de piezas, sobre todo de ámbito urbano, lo que me ha obligado a enfrentarme a muchos problemas que plantean. Y durante años eché en falta una teoría de la poesía religiosa. Era algo asombroso que no se contara con reflexiones sobre un material tan abundante, que también supieron cultivar incluso los mejores poetas. Recordemos que el propio Lope de Vega exaltaba “la dignidad de la poesía religiosa sobre cualquier otro género lírico” (Carreño, 2006: 69).

Es cierto que algunos avances pioneros comenzaron a aparecer ya en la primera mitad del siglo XX, pero a los efectos de esta exposición los que considero imprescindibles son más recientes. Ante todo, un trabajo de Manuel Alvar sobre villancicos de Málaga, del siglo XVIII. Supo apreciar con perspicacia el carácter bifronte de estos textos poéticos, el sorprendente “cultismo y popularismo. Aquel como manifestación de sus cultivadores, éste como necesidad sentida por quienes escuchaban” (Alvar, 1873: 51). Después, otro de Margit Frenk, que caracteriza tal producción como “poesía para ser cantada [...] en una determinada ocasión: *poesía de circunstancia* y además, fundamentalmente, *poesía para una música*. Sin la circunstancia y sin la música esa poesía *no es*” (Frenk, 1989: 69). La autora muestra la necesidad de leer esta poesía en sus propios términos, que son los de una “poesía colectiva”, que lo es no solamente en su factura “sino igualmente por su *realización efectiva*” (Frenk, 1989: 84), es decir, por su canto, que siempre es público².

En los últimos años tuvieron lugar algunos avances especulativos, como tendremos ocasión de ver, sobre todo en relación con géneros religiosos de tipo lúdico. Pero lo que me parece de mayor utilidad para poder abarcar, según creo, la totalidad de la poesía religiosa cantada en lenguas vernáculas (también indígenas) no es precisamente un estudio de materiales poéticos, sino un estudio de Manuel Pérez sobre sermones. Este estudioso indica que basta “una superficial observación de los tipos de sermones que se predicaban hacia fines del siglo XVII en la Nueva España” (Pérez, 2011: 44) para darse cuenta de que pueden ser clasificados por su adscripción a los tres géneros retóricos: a) el sermón temático o teológico, que puede tratar de cualquier aspecto de la historia bíblica o de la doctrina católica, y correspondería al género judicial (que se ocupa del pasado); b) el género deliberativo, que se ocupa de promover decisiones (para el futuro) y corresponde al sermón moral; y c) el sermón panegírico,

2 La autora se ocupa de los poemas de Fernán González de Eslava, pero las palabras que he citado pueden aplicarse a toda la producción de poesía religiosa destinada al canto. En cuanto al juicio que le merecen los textos mismos, puedo estar de acuerdo si nos limitamos a los que entran en su campo visual, o sea los de González de Eslava; porque en los repositorios que conozco los hay de todas las calidades.

que corresponde al género epidíctico, cuya finalidad es la de celebrar “distendidamente” un santo o algún aspecto de la fe (por ejemplo, el Corpus Christi).

La distribución de los sermones por géneros retóricos viene de San Agustín, en su tratado *De doctrina christiana*, donde se encuentra la raíz de lo que expone Manuel Pérez. Por ahora basta recordar que, al hablar de la predicación, el obispo de Hipona explica (siguiendo las pautas de la retórica clásica) que en el primer tipo de discurso, cuya finalidad es enseñar, el orador sagrado debe exponer las cosas con sencillez, según las normas del estilo llano; la finalidad del segundo tipo es mover los corazones con una decisión firme, y se ha de lograr con el estilo elevado, mientras que el tercer género, que busca deleitar, ha de adoptar el estilo moderado, apto para el juego ingenioso (San Agustín, 1969: 241-275)³.

La circunstancia de una celebración es la misma para la elaboración del sermón y para la composición, preparación (ensayos) y ejecución de las piezas polifónicas en las que se interpreta la poesía, de modo que también esta poesía puede clasificarse según los *tria genera* de la retórica.

Esto invita a intentar la aproximación al fenómeno intermedial, el cual incluye tanto los artefactos (incluido el púlpito, las imágenes, etc.) como el conjunto de acciones performativas que abarcan gestos y palabras de la liturgia junto con el sermón y la música. De poco serviría tener a la vista uno de estos elementos por separado si buscamos comprender su funcionalidad.

Por último, considero de especial interés comprobar qué géneros se cultivan con preferencia en áreas urbanas y cuáles en áreas rurales. Esto permitirá, a mi entender, establecer algunas diferencias relacionadas con la recepción, con la comunicación transcultural.

1.1. Género judicial

▪ Ámbito urbano

En un sermón para la solemnidad de la Purísima Concepción, predicado en la catedral de La Plata, Diego José Carrasco de Saavedra, en presencia del arzobispo Liñán y Cisneros (1675 o 1676), se refiere a las calamidades acarreadas por el pecado original en el linaje humano. Éste quedó despojado “de cuantas riquezas y gracias le adornó la liberal mano de Dios” (Carrasco, 1680: 32). El asunto, según puede verse, tiene relación con la Inmaculada Concepción, pero es el trasfondo de cualquier ingreso que se pueda hacer en lo que se conoce como *Historia de la Salvación*.

En un poema del ABNB se muestra primero la felicidad original del linaje humano (a través del personaje alegórico de “Naturaleza”):

Hoy la dichosa y feliz Naturaleza
que en el primer albor de su belleza,
de luz pura Diana copiaba su hermosura;⁴
tan libre de cuidado
por reina se juraba de lo criado
que todo el placer, el bien amable,
en quietud poseía inalterable.

3 He cambiado el orden de los tipos de discurso, que en San Agustín va de abajo arriba (del estilo llano al sublime).

4 Hay un añadido: el artículo “la” antes de Diana.

¡Oh, feliz estado
que alegre y dichoso
en dulce reposo
ignoró el cuidado!
[...]

Más adelante la voz poética presenta al enemigo (la “infernál Furia”), que movida por envidia consigue despojar a Naturaleza de las “riquezas y gracias”, tal como las designó Carrasco:

Mas, como nunca puede la ventura
de la envidia voraz estar segura,
la infernal Furia, que rabiosa ardía
al mirar el dominio que adquiriría,
armando de apetitos cruel batalla
de la gracia le asalta la muralla
y, arruinada del todo su inocencia,
[...]
prisionera la entrega, por más daño,
donde cada vasallo le es extraño.
Con que viéndose esclava
su pena de este modo lamentaba (ABNB, Música, 356).

Se ha perdido el texto del lamento que pondría el poeta en boca de Naturaleza, pero el hecho de que “cada vasallo le es extraño” quiere decir dos cosas: a) la naturaleza ya no es tan amigable para el hombre y b) sus “paquetes racionales” (la voluntad, la inteligencia, la memoria, etc.) ya no le obedecen con facilidad, porque los afectan diversas disfunciones. Es lo que constata Lope de Vega cuando, al mirar en su interior, encuentra “con la razón postrada / una loca república alterada” (Vega y Carpio, 2006: Soneto III).

En el sermón de Carrasco de Saavedra vemos expuesto, en términos de pandemia, el estado en que se encontraba todo ser humano:

El mundo era un hospital, donde sin que se librase ninguno entraban todos tocados de este accidente mortal [...]. San Mateo nos propone el padrón de los enfermos, por casas y familias: *fili David, filii Abraham* [...]. ¡Qué lástima! ¡Qué compasión! Pues ¿quién ha de curar a tanto enfermo, mi Dios? A enfermos de tantos siglos apestados, ¿quién ha de curar? (Carrasco 1680: 30-31).

La respuesta la podemos encontrar en un poemita cantado del que se conserva en el que leemos lo que sigue

- Si dijeren que este Dios
airosamente sutil,
el principio de la vida
y remedio del morir...
- Sí, díganme que sí,
pero no me digan
que hay más. ¿Puede ser?
¡Qué! ¿hay más que decir?
- Si dijeren que Dios mismo
quiso padecer por mí,

y por darle vida al hombre
se quitó la vida... (ABNB, Música, 239).

En paralelo, Carrasco de Saavedra:

Yo, dice el Señor, he de curar a tanto enfermo [...]. ¿Tan encanecida está la llaga? ¿Tan penetrantes son las heridas? ¿Tan rebelde y obstinado es el achaque? Pues aquí es menester todo el rigor de mi justicia; pero el golpe le he de ejecutar en mi propia persona, he de sufrir azotes, padecer espinas, pasar clavos, recibir el bote de la lanza [...]. Y así ha de amargar, ha de escocer, ha de sentirse y padecerse mucho en la cura, ha de llorar lágrima viva todo enfermo, ha de suspirar de lo íntimo del corazón, para sanar (Carrasco, 1680: 32).

Será útil señalar con Eva Llergo que, al menos en los textos destinados a un público letrado (caso de la catedral), no hay “pretensión de enseñanza sino sólo de recordatorio. Sobre todo teniendo en cuenta el tipo de público receptor de los textos, versado necesariamente en los códigos bíblicos y dogmáticos” (Llergo, 2011: 284). Aunque este género no está ausente, no es el más frecuentado en el ámbito urbano. Aparece sobre todo en festividades como la Inmaculada Concepción y el Corpus Christi.

▪ Ámbito rural

Como es muy sabido, son abundantes los sermones en lenguas indígenas destinados a la enseñanza de los contenidos de la fe. Como es previsible, se insiste en aquellos aspectos de la enseñanza católica que difieren de las creencias que el público heredó de sus mayores. En cuanto al material poético-musical que les servía de complemento, tenemos ejemplos notables en el *Símbolo católico indiano*, del franciscano Luis Jerónimo de Oré.

Veamos un aspecto en el que la enseñanza cristiana se encuentra en contraste con las creencias antiguas del espacio andino, en concreto la explicación del origen de los hombres.

En el *Símbolo católico indiano* (todavía no hay traducciones al castellano de los poemas, de modo que sigo la “Declaración” del propio Oré, en prosa castellana, del quinto canto) se despliegan argumentos en favor de la enseñanza bíblica:

Todos los hombres procedemos de un solo hombre y de una mujer [...]. Y decir que los primeros indios tuvieron principio de Pacari tambo, o de tal cueva o quebrada, o de la ribera de algún río, no hay verdad en ello [...]. Porque así como del maíz sembrado nace maíz, y de la quinua, quinua [...], así de lo que engendra el animal procede otro animal y de lo que engendra el hombre procede y nace otro hombre. Pero decidme, ¿nacerá por ventura del maíz sembrado debajo de la tierra quinua en lugar de maíz? [...] Pues ¿Por qué se persuaden y creen algunos que los primeros indios salieron de Pacari tambo, y otros dicen que de esta o aquella quebrada [...] y otros dicen que los primeros indios señores salieron o se nacieron dentre unas piedras y peñascos, otros que parecieron los primeros en tal ribera o río [...]. ¿Por ventura nacen de las piedras hombres o nacen por sí mismos en las quebradas o en los valles? ¿O por ventura las piedras engendran hombres o las cuevas paren hombres? (Oré, [1598, f. 107r-v.] 1992: 291-292).

Al lado de esta explicación (que en Oré es formulada, a continuación, en forma de poema, destinado al canto), puede ponerse un sermón que también fue predicado en quechua, de Fernando de Avendaño (Sermón IX)⁵:

Todas las demás naciones del mundo [...] descienden de nuestros primeros padres, Adán y Eva, porque aunque cada uno de estos tiene diferente origen y pacarina de los otros y diferente lengua y diferente modo de vestido, pero

5 Llegué a él gracias a la antología de sermones de Gerald Taylor (2002).

ninguno niega el primer origen y pacarina de nuestros primeros padres [...]. Pregúntote⁶, hijo: todos los caballos del mundo, ¿de dónde proceden? [...] Dirasme: padre, todos proceden del primer caballo y de la primera yegua que Dios crió (Avendaño, 1648: f 102v-103r).

Más adelante:

Unos viejos dicen que después del diluvio cayeron tres huevos del cielo, el uno de oro, de donde nacieron los curacas, el otro de plomo, de donde nacieron las ñustas⁷, y el otro de cobre, de donde nacieron los demás indios. Dime, hijo, ¿los curacas son pollos para que saliesen de los huevos de oro? ¿No acabáis de ver que eso es cosa de risa? (f. 110v).

Sigue con otros ejemplos que muestran afinidad expositiva con lo expresado en el poema de Oré. Con la diferencia de que este último no recurre a la ridiculización, sino que parece mucho más seguro de su capacidad persuasiva, no solo mediante argumentos sino también por la belleza del verso, elaborado según la estructura de la Oda segunda de Horacio, según él mismo declara (Oré, 1598: f. 63r-v), con el que buscaba combinar el *docere* con el *delectare*. Y en efecto, llama la atención el éxito de sus composiciones. Señala Tord que éste “fue tan considerable que, aún hoy, en muchos pueblos de los Andes se cantan sus composiciones [...]. Debemos destacar por otro lado que quechuistas reconocidos han ponderado la pulcritud y elegancia de los himnos, cánticos y textos traducidos o compuestos en quechua por Oré” (Tord, 1992: 32).

En el grupo de poesía didáctica se incluye una gran cantidad de creaciones que no se han conservado o cuyo paradero es por ahora desconocido. La noticia del ejemplo más abultado nos llega por el agustino Ramos Gavilán, quien habla de

fray Juan Caxica, religioso de mi sagrada religión, que con santo celo del bien de las almas y conversión destos naturales compuso muchos cánticos devotos y muchas oraciones en lengua de ellos. Escribió aqueste padre treinta y dos cuerpos de libros [...] a dos lenguas, aymara y quichua (Ramos Gavilán, 1621: 127-128).

Aun cuando se hubieran conservado estas y otras composiciones (y también mayor número de sermones) seguiríamos en la necesidad de dar un paso en la relación de población rural con los distintos tipos de contenidos de la religión católica. Su transmisión, tal como ya señalaba en 1966 Javier Castillo Arroyo, no se contenía solo en lo que disponía el III Concilio Limense. Son muchos los “hechos que se realizan, pero que generalmente no se escriben. De allí la necesidad de evocarlos, antes de lanzarse a un estudio que centra la atención en un determinado ‘texto escrito’” (Castillo Arroyo, 1966: 55). Está claro que los procesos comunicativos transculturales han dejado rastros, siquiera fragmentarios, a menudo fuera de las fuentes que acostumbramos consultar.

Veamos un ejemplo que puede ilustrar lo dicho no solamente con textos predicados o cantados. En el Tercer Sermón del III Concilio Limense se narra la Pasión de Cristo. Se recuerda que

padeció cruelísimos tormentos y afrentas gravísimas por nosotros, fue azotado reciamente, coronada de crueles espinas su cabeza, escupido y abofeteado por hombres viles [...] fue crucificado y estuvo tres horas padeciendo grandes tormentos y muchas afrentas de sus enemigos, y allí en la Cruz rogó al Padre eterno por aquellos que le hacían mal y ofreció la sangre que derramaba por todos nosotros pecadores (III Concilio Limense, 1867: 26-29).

6 Era frecuente la forma verbal con pronombre enclítico ('te pregunto').

7 Sigo la edición de 1648. No parece utilizar la palabra en el sentido en que la conocemos sino a una casta social.

Hay una canción, interpretada por primera vez por un indio uru en Copacabana en 1587, que manifiesta esto mismo. Posiblemente sea la primera pieza poética cantada por un indígena de Sudamérica que alcanzó difusión mundial inmediata y en varias lenguas (conservamos las versiones en latín, castellano y quechua). La canción se detiene a considerar, con emoción, el estado en que está Jesús. Se detiene, entre otros detalles, en las manos yertas, en la cabeza coronada de espinas, en la boca descolorida por la muerte, en los ojos “que todos han escupido”, en el pecho transformado en “una cascada de sangre”; finalmente recuerda que es la misericordia la que lo llevó a la cruz (Eichmann, 2014: 377). Ramos Gavilán afirma en 1621 que “el día de hoy usan cantar en las iglesias de Juli y Copacabana los indios e indias de aquellos pueblos aqueste himno” (Ramos Gavilán, 1621: 323), lo que muestra una cierta extensión espacial y temporal de una práctica devocional concreta.

La Pasión no era objeto solamente de meditación al hilo de la prédica y en el canto comunitario, sino que podía además contemplarse en las representaciones del Crucificado. En Copacabana son hoy millares los devotos del Cristo de Colquepata, cuya imagen (al pie del Calvario) presenta al vivo lo expresado en el sermón y en el himno del uru. Y también en el largo poema compuesto por Oré como “Sexto cántico en el cual se contiene una lamentación de los misterios de la Pasión de Nuestro señor Jesucristo” (Oré, 1598: f. 125-145).

Las generalizaciones pueden ocultar muchas diferencias, de modo que una evidencia en una población no supone que el fenómeno observado pueda atribuirse sin más a otras. Pero parece poder afirmarse, para las poblaciones de las que habla Ramos Gavilán (de la zona sur lacustre), que se registra una relación de cercanía afectiva con Cristo sufriente. Este ejemplo es, por supuesto, apenas una hebra de un complejo entramado que todavía está por descubrir.

Aquí es muy pertinente añadir algo más sobre dinámicas intermedias. Se trata, en primer lugar, de los espacios materializados “en la arquitectura colonial del altiplano andino” asociados con los sufrimientos de Cristo, con el pecado y con la penitencia, todo lo cual vino simbolizado “en las *posas* y los *calvarios* [...]”. También su denominación andina [de los calvarios] como *capilla miserere* se relaciona con el sacramento de la penitencia y la pasión de Cristo, pues hace referencia al salmo 51, uno de los siete salmos penitenciales⁸. Por otra parte, para el caso de Carabuco, tanto los medallones de las pinturas monumentales que analiza la autora como una piedra que (según se afirma en un documento) fue utilizada para flagelar al discípulo prehispánico evangelizador de la zona, muestran la asociación con valores visuales, táctiles y espaciales que podían traer al “aquí y ahora” los episodios de la historia sagrada.

1.2. Género deliberativo

Cada cierto tiempo en las ciudades tenían lugar misiones que solían durar nueve días, e incluían, entre otros actos devotos, por lo menos un sermón diario. En la *Historia de la Villa Imperial de Potosí*, Arzáns ofrece una caracterización de estas misiones, tal como las pudo observar a principios del siglo XVIII:

Grande bien para los pueblos son las sagradas misiones pues con ellas se remedian los daños, jugando los misioneros las armas espirituales contra la protervidad de los pecadores. Ellos se muestran apacibles y humanos con los hombres pero rígidos y capitales perseguidores de los vicios. Si son en el confesionario benignos, en el púlpito son severos. [...] Levantan la voz, y con vehemente espíritu quebrantan las soberbias e hinchadas naves de Tarsis. Claman como sonoras trompetas para con sus ecos despertar los dormidos. Voces dan llamando a los errados para reducirlos al verdadero camino. Tráelos Dios a estos sus siervos humildes para que sean más eficaces sus voces (Arzáns [1965] 2012: t. III 26-27).

8 Citado del artículo de Astrid Windus en este mismo volumen.

Escribe esta consideración después de anotar que en 1715 el agustino fray Juan de la Torre, conmovido por los sangrientos crímenes que menudeaban en la Villa Imperial y por los males que aquejaban a la población (peste, sequía), determinó hacer una misión, que duró desde el 16 hasta el 24 de febrero. Culminó, el último día, con una procesión final de Nuestra Señora de la Cinta, con un acompañamiento multitudinario (según Arzáns, en evidente hipérbole, habría llegado a 30.000 personas).

Fuera de estas misiones extraordinarias, en Potosí los jesuitas se encargaban de hacer cada año por el mes de septiembre una misión conocida como de “desagravios de Cristo nuestro Señor” (Arzáns [1965] 2012: t. III 78 y 236.). En Lima se hacían en octubre, y tenemos todo un volumen de José de Aguilar que recoge los catorce sermones (quince si se cuenta el de “convocatoria”, que se hacía la víspera del primer día en la plaza mayor después de una procesión del Santo Cristo) que predicó en la misión del año 1687 (Aguilar, 1716). No dispongo de datos sobre misiones en La Plata.

Podemos saber algunos aspectos del modo en que desarrollaron las misiones “entre fieles” los jesuitas desde fines del siglo XVI. Ante todo, la intensidad con que dedicaron energías a este cometido. En los siglos XVII y XVIII “todos los años, al menos dos veces y con una duración de dos meses cada vez, se salía a predicar las misiones rurales” (Just, 1998: 42) en todo el territorio de Charcas (salvo el oriente, donde más tarde se puso en marcha el proyecto reduccional). Entre otros documentos se conserva una “Instrucción”, que redactó el padre Andrés de Rada SJ en 1659, que distinguía las misiones: a) destinadas en común a españoles e indios; b) aquellas que eran exclusivamente para españoles; c) las desarrolladas en pueblos de indios; y d) las “misiones de las chácaras” (Just, 1998: 41), en zonas de baja densidad de población. Antes de salir a misionar enviaban delante de ellos a algunos catequistas, videntes e invidentes. Llama la atención el hecho de que “en todas las catequesis quienes jugaban un papel extraordinario eran los ciegos”, y se atestigua que los destinatarios de la misión “los aman tanto, que a porfía los quieren llevar a sus casas para ser enseñados en ellas” (Just, 1998: 45).

De las misiones anuales “entre fieles” a cargo de franciscanos hay un documento (de fecha más tardía) que puede orientarnos con mucho mayor detalle. Se trata del “Manual de misioneros para el uso uniforme de los padres del Colegio de Propaganda Fide de Nuestra Señora de los Ángeles de la Villa de San Bernardo de Tarija”, escrito por el padre fray Antonio Comajuncosa (2004: 1269-1403). Contó con un antecedente: un breve capítulo titulado “Método que en las misiones observan los padres misioneros apostólicos del colegio seminario de San Miguel de Escornalbou” (Papio, 1765: 97-100). Comajuncosa fue predicador en dicho colegio entre 1775 y 1777, es decir, justo antes de pasar a Tarija desde Cataluña⁹.

Este manual fue la guía que sirvió para la actividad misional “entre fieles” de ciudades y pueblos del sur peruano, del norte de Chile, del actual territorio de Bolivia, así como de Salta y Tucumán. El hecho de recomendar el “Despertador Cristiano” de José de Barcia y Zambrana (cuyos volúmenes de sermones fueron publicados en el último tercio del siglo XVII) permite ver que las ideas y materiales eran bastante estables. Integraban las actividades de la misión algunas “funciones particulares” que recomienda el manual, que resultan de gran interés: la de la calavera, que acababa con oraciones por el difunto dueño de los restos cefálicos; la del juicio, en la que el predicador, con el Cristo en las manos se hará los cargos a sí mismo, pedirá misericordia y “hará vivos propósitos de arreglar su vida y hacer penitencia” (1276); la del *ecce homo*; la del hachón encendido, en que “convidará a los pecadores a que suban y pongan allí la mano siquiera por un cuarto de hora” (1277); la del perdón de los enemigos, etc. Los recursos sensoriales y performativos eran ricos, variados y eficaces. De la función del juicio dice el manual que “mueve poderosamente a los religiosos y sacerdotes que hubiere en el sermón” (1276), lo que

9 Agradezco a Manuel Gómez el haberme orientado amablemente en el conocimiento de este antecedente.

nos permite ver que no eran **éstos** una “clase separada” sino que participaban con el resto de los fieles en los actos de la misión.

Para la función del *ecce homo* indica el manual: “pondérese el estrago que hizo la culpa, y la malicia del pecado al repetir aquellas penas siempre que se comete, en cuanto es de su parte; mueva a dolor y a la enmienda por el amor” (1276). Más adelante (1286-1288) pueden leerse las letrillas que se cantaban cada día de misión antes de la prédica, que integran el llamado “acto de contrición”. No difiere su contenido de los materiales poéticos polifónicos del ABNB¹⁰ que he identificado para ocasiones semejantes:

Venid, almas de Jesús
a morir de compasión,
que para verle en su sangre
desmayado, no hay valor.
[...]
Nazareno hermoso, dame
esa Cruz, que no es razón
que a Ti te postre su peso
cuando hice el pecado yo.
[...]
¿Qué habrá hecho el pecado en mí,
si tanto ha causado en Dios?
Pequé contra Ti, atrevido.
Perdón, mi Jesús, perdón (ABNB, Música, ítems 41 y 974).

La voz poética utiliza los recursos al servicio del *mouere* y que cada oyente habría de aplicar el arrepentimiento al tipo de “cojera moral” específica que le aquejara. Las piezas llamadas “Acto de contrición” solían cantarse, durante la misión, una vez por día antes de que comenzaran las demás actividades.

Después de este primer “toque” genérico, los sermones y los cantos de cada día ponían de relieve los aspectos de la conducta que el oyente debía examinar. Veamos un caso concreto referido a pecados contra el séptimo mandamiento. El contexto es ahora urbano, a fines del siglo XVII, y el predicador es el jesuita José de Aguilar, maestro en el arte de “arrinconar” al pecador. En su sermón remeda diálogos con penitentes cuya contrición es poco sincera porque les falta el propósito de remover la “ocasión”, es decir, las circunstancias que favorecen la recaída en hábitos nocivos:

–Padre, yo soy corregidor, o justicia mayor. Tengo hecho en mi provincia un gran repartimiento, obligando a los indios a que compren muchas cosas que no necesitan, con violencia; otras, perjudiciales a su salud y costumbres, por precios excesivos: vino, aguardiente, ropa y mulas; así lo hacen todos, y si no lo hago así, no podré sacar un real con que mantener a mi casa y obligaciones.

–Señor, eso, en términos claros, es hurtar y hallarse en ocasión próxima de seguir hurtando, convirtiendo en vara de pescar la vara de la justicia. No os resolvéis a dejarla ni yo puedo resolverme a absolveros. Dejad la confesión, que por ahora no sirve, ni servirá jamás, si no restituís lo que ahora vais robando. Si todos hacen lo mismo no lo sé. Lo que sé es que todos los que hicieren lo mismo se condenan (Aguilar, 1723: 234).

10 Las piezas de ABNB, Música 38 y 160, llevan en la portada esa denominación. Y son mucho más numerosas aquéllas que, aunque la portada no lo diga, responden al mismo tipo.

Junto a esta reconversión del predicador podemos poner los versos que siguen, del manual de misiones (Calzavarini, 2004: 1316):

–Comprar y vender
contra el precio justo
es un trato injusto
que te echa a perder:
injustos aumentos
no has de buscar.

Respuesta Para no llorar
eternos tormentos.
–Los bienes hurtados
hazlos devolver,
para no perder
a los bien ganados:
de estos documentos
te has de aprovechar.

Respuesta Para no llorar
eternos tormentos.

Después del pasaje citado, José de Aguilar propone otro diálogo, con un frecuentador de casas de juego que vive cada día de las trampas que consigue hacer:

–Padre, yo vivo de andarme en las casas de juego, allí abonando las fullerías de unos y haciendo otras. Alcanzo algunos reales con que poder mantenerme, y el día que no concurro a alguna casa de estas no tengo qué llevarme a la boca.

–Pues señor, si no buscáis otro oficio estáis en ocasión próxima. Os ponéis en ella con grave perjuicio de vuestra conciencia cuantas veces entráis a las casas de juego, y la absolución para vos ahora es infructífera, y para mí pecaminosa (Aguilar, 1723: 234).

El poema del manual, a su vez, dos estrofas más delante (Calzavarini, 2004: 1316-1317):

–Aquel que en el juego
enreda o engaña,
a sí mismo daña
y ha de pagar luego:
los enredamientos
siempre has de evitar.

Respuesta Para no llorar
eternos tormentos.

Es notable el hecho de que ambos textos sigan el mismo esquema, tocando en idéntico orden los tipos de infracciones a los Mandamientos. Queda pendiente, por supuesto, un cotejo de mayor número de sermones con poemillas morales, porque seguramente podrán descubrirse otros aspectos de interés referidos al diseño de una misión urbana. Además, valdría la pena también observar con detenimiento otros sermones de género deliberativo, sobre todo del tiempo litúrgico penitencial de la Cuaresma.

Parece que hubo también misiones en poblaciones indígenas, aunque no sabría decir si con los mismos recursos, ni con cuánta regularidad. De momento tengo a mano el testimonio de Juan Meléndez (1681: 612), para el cual no resultaba extraordinario que fray Vicente Bernedo (a principios del siglo XVII) empleara sus energías en “sembrar la evangélica semilla en aquel terreno inculto y bárbaro de los indios [...]. Así el padre fray Vicente predicaba a los indios de los valles y tierras de la comarca de Potosí y Chuquisaca” (Meléndez, 1681: 612). No me consta que se hicieran de modo habitual misiones en pueblos de indios. Queda pendiente este aspecto.

1.3. Género epidíctico

El grupo más abultado de poemas de ámbito urbano corresponde a fiestas que se prestan a la alabanza de Dios (Navidad, Corpus) y de los santos (empezando por María). En todos ellos se da un uso preferente de los recursos del *delectare*, y por eso no será extraño encontrar aquí a la gran mayoría de (si no todos) los cómico-festivos identificados como tales por López Guil (2011), así como los burlescos que describe y registra Osuna (2012) y los que Llergo (2011) identifica como dramáticos. Conforman también este grupo muchos poemas narrativos y líricos.

Como ejemplo veremos textos poéticos y homiléticos compuestos para la fiesta de San Francisco Xavier. En la colección musical del Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia hay once piezas dedicadas al apóstol del Oriente, y por ahora he registrado siete sermones para el mismo santo. Los poemas son anónimos, mientras que los sermones, como es lógico, son de autor conocido: uno es de Diego José Carrasco de Saavedra, Párroco de Quilaquila, pueblo situado a sesenta kilómetros al suroeste de La Plata (Diccionario Geográfico, [1903] 2003: 266-267), y orador muy cotizado; otro del jesuita Francisco Xavier Salduendo y cinco del jesuita que ya conocemos, José de Aguilar, quien fue rector de la Universidad de San Francisco Xavier.

Antes de entrar en los textos vale la pena considerar que sobre un santo se podía disponer de un repertorio limitado de tópicos, que estaba dado por la vida, virtudes y milagros del homenajeado. Los oyentes no habrían podido retener una ilimitada variedad de episodios para cada santo del calendario. Por ello una reiteración “dosificada” era también motivo de regocijo, porque el público se sentía en terreno conocido. Los episodios más frecuentados le llegaban también a través de imágenes y cuadros que podía contemplar en las iglesias, en casas particulares, en libros ilustrados, etc. De modo que cualquier devoto de San Francisco Xavier sabía que el día de su fiesta, cada año, sin descartar eventuales “novedades”, se volvería sobre unos mismos episodios. Y los esperaba.

Es necesario señalar, aunque parezca obvio, la gran diferencia de amplitud y estilo entre un poema y un sermón. Un sermón es una pieza extensa (los siete sermones ocupan, en conjunto, 148 páginas) y suele abarcar muchos episodios y reflexiones. En cambio, la concisión y brevedad de la poesía obliga a ser selectivo, también temáticamente. Nuestros poemas pueden agruparse como sigue: a) tres celebran al santo como patrono de la universidad de San Francisco Xavier, y están atentos principalmente al “ilustre claustro de letras” (ABNB, Música, 30) dos lo destacan como evangelizador del Oriente; c) uno alude solamente a su afán apostólico; d) otros dos responden a lo que llamo “textos-comodín o intercambiables”, tan genéricos que es difícil ver en ellos rasgo alguno de un santo concreto (Eichmann, 2011: 69); e) por último, quedan solamente tres que se ocupan de milagros.

Sería muy largo mostrar todas las consonancias que hay entre los once poemas y los siete sermones, de modo que habré de limitarme a ver con algún detalle la que se verifica en torno a los dos milagros marítimos que aparecen en los textos poéticos. El primero es muy frecuente en representaciones del santo y en piezas literarias. Sigo el relato de José de Aguilar:

Armose una terrible tempestad. Arrojó Xavier, para frenar su furia, pendiente de un cordón, una imagen de bronce de Cristo crucificado, que traía siempre al cuello. Y no sé cómo, se la llevaron las olas. Quedó Xavier perdido. Todo su amor a la mar. Aquí se le cayó el corazón. Abonanzó la borrasca, y en el pecho de Xavier comenzó la tormenta (Aguilar, 1723: 391).

El episodio concluye con otro milagro, que consistió en que, al día siguiente, caminando por la playa, todavía apenado por la pérdida de la amada imagen, viene a su encuentro un cangrejo que le trae, desde las profundidades del mar, el crucifijo entre sus pinzas. Pero antes del desenlace feliz se demora Aguilar en la pesadumbre de Xavier (esto lo veremos después del poema).

El poema, por su parte, dedica toda la introducción a presentar, en forma dramática, el escenario de la tormenta, y en dos de las coplas alude al nudo y al desenlace del relato:

¡Hola, marineros!
 ¡Que el mar furioso, en tormenta
 olas embravece
 y en sus espumas ruína
 sangrienta al bajel anuncia!
 ¡Hola, marineros!
 ¡Que el mar furioso embravece!
 Las aguas por matar se encrespan,
 y a soplos rabiosos
 arman guerra a las esferas!

¡Hola, marineros!
 ¡Buscad asilos, seguid la estrella
 que en Javier ofrece
 su poderosa, felice diestra!
 ¡A Javier, marchantes,
 a quien los rayos respetan!
 Pero no... que el mar
 a su voz aquí no se sujeta
 pues más su espuma
 cólera vomita sangrienta.

Coplas

[...]

2. Sosiega rabiosa espuma
 entregando al elemento
 a Jesús; ¡mayor tormenta
 sin Jesús siente su pecho!
 ¿Quién a Javier sosiega
 el llanto, si está su dueño
 lejos de su mano?

3. Mayor borrasca le asalta
 sin Jesús; mas vuelve luego
 entre las manos de un pece

a serenar su tormento.
 Porque solo así serena
 trabajos, quien sin Jesús
 siente quebranto.

Compárese la brevedad obligada de estos versos con el despliegue de Aguilar en su sermón. Entre (muchas) otras cosas, pone en labios de Francisco Xavier las siguientes palabras:

¡Adiós, fiel compañero de mis trabajos, que si en esta tormenta os vais con el naufragio yo quedo con el ahogo! Al más desventurado navegante le quedan agua y cielo. El agua nunca me faltará en mi llanto. El cielo sí, mientras me faltareis vos. Adiós, Dios de mi vida, que si me lleváis el alma bien tengo que estimaros, pues me dejáis la pena.

A continuación se dirige Aguilar al auditorio para llevarlo a contemplar el segundo paso del episodio:

Ea¹¹, lleguémonos a la orilla, que yo aseguro que esta ausencia os valga más de un favor. Bien que el mar le habrá ofrecido templos de coral, y plata, urnas de perlas, rendidas obediencias en el silencio de sus mudos moradores; pero siempre echará de menos el abrigo de ese pecho, leal custodia de su amor. Toman puerto y, ya en la orilla, Xavier vuelve a mirar aquellas olas piratas de su tesoro. Mas cuando no le esperaba, un humilde marisco desembarcó en la arena al mejor Jonás, y en las manos de Xavier a su perdido y bien llorado amor (Aguilar 1723: 392).

Entonces, como era esperable, Aguilar añade una consideración ingeniosa, en la que alcanza el “motivo” (las paradojas de la humildad) por el que Cristo podía haber escogido, entre otros habitantes del mar, al cangrejo:

¡Oh, Dios! Para tan noble peso, ¿no hubo en el mar delfines celebrados en profanas historias? ¿No hubo ballenas aplaudidas en historias divinas? Luego, ¿hubo de ser un cangrejo el que de todo el vulgo de los peces diese las manos y las espaldas a Cristo? Sí: que es ese viaje más por el cielo que por el mar. [...] Pues si en el cielo es el Cangrejo el signo en que el sol material más se sublima, sépase que cuando por Xavier se abate el Sol divino hasta lo más profundo, entonces es cuando se sublima a sus mayores glorias (Aguilar, 1723: 392).

Me he detenido en estos pasajes de Aguilar para que pueda apreciarse la dimensión lúdica e ingeniosa desplegada en estas piezas. Este milagro aparece en otros sermones de Aguilar (1704: 285 y 1723: 373). También lo vemos tratado en otro de los poemas (“Si milagros buscamos”, en ABNB, Música, 696), que le dedica una copla.

El segundo milagro consistió en dulcificar agua del mar. El santo se embarcó con quinientas personas en un navío que iba de Malaca a Sanchón. Una terrible calma hizo que el barco quedara sin movimiento en alta mar, y la sed comenzó a causar estragos. Solicitan su auxilio, y Francisco Xavier manda llenar todas las vasijas y recipientes con agua marina. Hecho esto, bendijo el agua recogida, y esta quedó “tan dulce y sabrosa cual nunca la habían bebido los que en el bajel iban” (Ortiz, 2004: 151). En otra versión (u ocasión) la dulcificación de las aguas se produce al contacto con los pies del santo.

El motivo es un tanto marginal. No es de aquellos milagros en los que los predicadores se detienen para un despliegue en detalle o para deducir consecuencias. Lo mencionan como de paso, pero no falta en ninguno de los siete sermones. De ellos solamente tomo dos cuyo paso por el milagro, en su brevedad, es entretenido por ingenioso:

Francisco Xavier Salduendo en los primeros párrafos del sermón afirma que el santo es un “prodigio en que descuadernó sus leyes la naturaleza” (Salduendo, 1693: 179). Y más adelante hace un recuento en el que muestra

11 Interjección para estimular al auditorio.

que le obedecen desde los astros celestes hasta los elementos sublunares, en el que leemos: “a un eco de Francisco, Neptuno del Oriente, sosegó sus impacencias el mar; mudaron sus ondas, en dulce docilidad, el desabrido rigor de su amargura” (p. 201).

El otro es de Aguilar, quien toca el episodio también al interior de una enumeración: “Díganlo el mar Atlántico, Etiópico, Árábico, Eritreo, Índico, tantas veces arado y aun pisado de sus plantas; [díganlo] las tempestades sosegadas al imperio de su voz, *las aguas dulces al contacto de sus pies*, los peces obedientes a la insinuación de su gusto” (Aguilar, 1723, Sermón XV: 404. El resaltado es mío).

Los versos que siguen, que tomo de dos de los poemas de la colección, muestran lo mismo:

Si milagros buscamos

Introducción

Si milagros buscamos,
todos se hallan
en Javier prodigioso,
pues que en las aguas
hace raya en portentos,
con mucha gracia.

Coplas

[...]

4. Que obró Javier con mil gracias
en el mar es cosa clara,
pues ya de gusto sus sales¹²
a los sedientos brindaba
(ABNB, Música, 693)

Todos los cuatro elementos

Introducción

Todos los cuatro elementos
se postran a la grandeza
de Javier, quien les comprime
su elemental violencia
y, por eso, obedecen
agua, fuego, el aire y tierra.

Coplas

Al agua le dio Javier
tan conocida pureza
que después de refrenarla
su sal en dulzuras muestra.

12 La metáfora da a entender que el santo ofrece “de gusto” (gustosas) las aguas del mar (designadas como “sus sales”),

Y por eso le obedecen
agua, fuego, el aire y tierra.

(ABNB, Música, 717)

Sería muy largo mostrar los poemas narrativos, los líricos, los de tipo cómico y los burlescos que llenan las colecciones de textos que entran en esta categoría de música religiosa. Es obvio que a menudo carecen de una finalidad catequética o moral, sino que su función es casi exclusivamente lúdica. Lo que hay que indicar, para cerrar esta sección, es que estas piezas las encontramos en el ámbito urbano. En las zonas rurales no parecen haber florecido tales expresiones.

2. FINAL

Los ejemplos presentados a lo largo de estas páginas permiten distinguir, según las áreas, densidades distintas de producción de cada categoría de piezas.

Puede apreciarse una mayor disponibilidad de poemas del primer grupo en los repertorios rurales, en los que los predicadores experimentaban la necesidad de asentar el mensaje que consideraban “correcto”. Esto no se reducía a la simple exposición de contenidos abstractos, sino que incluía herramientas de persuasión: hemos visto desde argumentos para que el auditorio descartara los mitos de origen de sus diversas castas, hasta la exposición de los dolores sufridos en favor de los hombres por parte de Jesús, con quien e anima a mantener un vínculo afectivo.

Por el contrario, casi todos los ejemplos del tercer grupo son urbanos (he dejado de lado los territorios misionales, que no entran en consideración en estas páginas). No hay duda de que lo lúdico solamente tiene cabida cuando el terreno es muy conocido y no hay dudas sobre el alcance de las afirmaciones dogmáticas y de la historia sagrada, así como de los mismos juegos (en ocasiones muy audaces) propios del periodo barroco.

Del segundo grupo hay que decir que por ahora hemos podido consultar sermones solamente de ámbito urbano, de modo que se nos hace difícil hacer comparaciones de contenido. Los poemas que transmite el “Manual” de Comajuncosa nos dan una idea de lo que podía ocurrir en espacios con público de habla castellana, ya que están en dicha lengua. Es probable que tuvieran sus equivalentes en lenguas indígenas, pero de momento no hemos allegado ejemplos.

Desde el punto de vista del proceso de comunicación, los materiales que hemos reunido en estas páginas nos permiten hacer algunas reflexiones. De un lado, tal como anunciamos (en la “Introducción” de este grupo de artículos), consideramos la comunicación como un proceso sostenido de producción de significado en el que intervienen de manera activa todos los participantes. Esto queda patente, por ejemplo, en la acción de los catequistas, los cuales proceden de la misma población indígena. El hecho de que se adelanten a los sacerdotes para preparar a la población manifiesta una apropiación y una comunicación que va mucho más allá del clásico esquema de “emisor-mensaje-receptor”. Con mayor razón si se tiene en cuenta, por añadidura, el especial afecto que tenía la población indígena a los *ururis* (como se les llama en Chuquisaca a los ciegos; ver, Just 1998: 45) y también la confianza que depositaban en ellos los jesuitas.

De otra parte, entendemos la información como un acto recíproco entre todos los participantes; la construcción del saber religioso no escapa a esta dinámica. Las respuestas del otro (ver “Introducción”) son las que permitieron conocer la manera de apropiarse de lo enunciado y es, en este sentido, la insistencia en determinados tipos

de contenidos la que permite apreciar la intensidad del diálogo entre estos evangelizadores (“especialistas” religiosos) y las comunidades.

Creo que se ha podido apreciar también una gran variedad de fenómenos intermediales en las dinámicas expuestas: la comunicación oral mencionada de los catequistas (ciegos o no); la (también oral) performativa del sermón y de los cantos (muchos quedaban alojados en la memoria), ambos insertos en actos litúrgicos cuya densidad de signos era equivalente a la que Roland Barthes observó para el teatro. Densidad que se experimentaría igualmente en las funciones especiales de las misiones, con gran recurso a efectos sensoriales. Por último, los sermones y cantos referidos a la Pasión, junto con las imágenes del Crucificado y las devociones que perduraron en el tiempo, parecen reflejar una dinámica que se desplegó con especial vitalidad en comunidades tanto urbanas como rurales. Una dinámica en la que la dimensión afectiva puede tomarse como el factor decisivo. Como acertadamente indica Manuel Pérez, “el tejido cultural no es obra de un solo tejedor” (Pérez, 2011: 11).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS Y DOCUMENTALES

ABNB ARCHIVO Y BIBLIOTECA NACIONALES DE BOLIVIA

Música, 30, 38, 41, 160, 239, 346, 356, 693, 696, 717, 974.

- 2003 *Diccionario geográfico del departamento de Chuquisaca*, edición facsimilar, Sucre, Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia.

AGUILAR, José de

- 1704 *Sermones varios predicados en la ciudad de Lima, corte de los reinos del Perú [...]*, Francisco Tsestevens, Bruselas.
- 1716 *Sermones varios de misiones [...]*, edición: Viuda de Matheo Blanco, Madrid, tomo V.
- 1723 *Sermones varios morales. Su autor el P. José de Aguilar, de la Compañía de Jesús, catedrático de prima de sagrada teología en la universidad de La Plata [...]*, edición: Gabriel del Barrio, Madrid, Tomo VII.
- 1731 *Sermones varios panegíricos morales. Su autor el Padre José de Aguilar, de la Compañía de Jesús, catedrático de prima de sagrada teología en la universidad de La Plata [...]*, edición: Alonso Balvas, Madrid, Tomo VIII.

AGUSTÍN, San

- 1969 *Obras*. Volumen XV (*Tratados escriturarios*), edición bilingüe preparada por Balbino Martín, BAC, Madrid.

ALVAR, Manuel

- 1873 *Villancicos dieciochescos (La colección malagueña de 1734 a 1790)*, Málaga, Excmo. Ayuntamiento de Málaga.

ARZÁNS DE ORSÚA Y VELA, Bartolomé (y Diego)

- 2012 *Historia de la Villa Imperial de Potosí*. 3 vols., edición de L. Hanke y G. Mendoza, FCBCB-Casa Nacional de Moneda-Plural Editores, La Paz.

AVENDAÑO, Fernando de

- 1648 *Sermones de nuestra santa fe católica en lengua castellana y la general del inca*, Jorge López de Herrera, Lima. En: <https://archive.org/stream/sermonesdelosmis00aven#page/n245/mode/2up> (26.8.2015).

CALZAVARINI GHINELLO, Lorenzo O.F.M.

- 2004 *Presencia franciscana y formación intercultural en el sudeste de Bolivia según documentos del Archivo Franciscano de Tarija, 1606–1936*. Centro Eclesial de Documentación, Tarija, Bolivia, 7 tomos.

CARRASCO DE SAAVEDRA, Diego José

- 1680 *Sermones varios [...]*, Juan Sierra de la Cerda, edición: Antonio Carreño, Madrid, "Introducción", en Vega y Carpio, 2006.

CASTILLO ARROYO, Javier

- 1966 *Catecismos peruanos en el siglo XVI*, CIDOC Sondeos 1, Cuernavaca.

COMAJUNCOSA, Antonio

- 2004 "Manual de misioneros para el uso uniforme de los padres del Colegio de Propaganda Fide de Nuestra Señora de los Ángeles de la Villa de San Bernardo de Tarija", en Calzavarini, 2004, tomo III, pp. 1269-1403.

EICHMANN OEHRLE, Andrés

- 2011 "En la redención se mira / de amor el cautivo fiel: Pedro Nolasco en textos platenses", en Miguel Donoso, Mariela Insúa y Carlos Mata (eds.), *El cautiverio en la literatura del nuevo mundo*, Universidad de Navarra-Iberoamericana-Vervuert, Madrid-Frankfurt, pp. 67-94.
- 2013 "Copacabana en el escenario de la primera mundialización. Un episodio significativo", *Anuario de la Academia Boliviana de Historia Eclesiástica*, Nº 19, Sucre, Bolivia, pp. 49-63.

FRENK, Margit

- 1989 "Introducción", en Fernán González de Esclava, *Villancicos, romances, ensaladas y otras canciones devotas*, Margit Frenk (ed.) El Colegio de México, México.

GONZÁLEZ DE ESLAVA, Fernán

- 1989 *Villancicos, romances, ensaladas y otras canciones devotas*. Edición de Margit Frenk, El Colegio de México, México.

JUST, Estanislao

- 1998 "Las misiones rurales jesuíticas en Charcas (siglos XVII y XVIII)", *Anuario de la Academia Boliviana de Historia Eclesiástica*, Sucre, Bolivia, pp. 33-51.

LÓPEZ GUIL, Itziar

- 2011 *Poesía religiosa cómico-festiva del bajo barroco español. Estudio y Antología*, Peter Lang, Bern.

LLERGO, Eva

- 2011 *El villancico en la real capilla de Madrid en el siglo XVII: dimensión genérica, espectacular y social*, (tesis doctoral) Universidad Complutense, Madrid.

MELÉNDEZ, Juan

- 1681 *Tesoros verdaderos de las Indias en la historia de la gran Provincia de San Juan Bautista del Perú de el orden de los Predicadores [...]*, edición: Nicolás Ángel Pinassio, Roma, volumen II.

ORÉ, Luis Jerónimo

- 1992 *Símbolo católico indiano*. Australis S.A., edición facsimilar de 1598, Lima.

ORTIZ, Lorenzo

- 2004 *San Francisco Xavier, príncipe del mar*, I. Arellano (ed.), Fundación Diario de Navarra, Pamplona.

OSUNA, Inmaculada

- 2012 "Las oraciones y coplas de ciego como motivo burlesco culto en la poesía religiosa del siglo XVII", en Julián Olivares (ed.), *Eros divino. Estudios sobre la poesía iberoamericana del siglo XVII*. Prensas Universitarias de Zaragoza, Zaragoza, pp. 335-365.

PAPIO, Juan

1765 *El colegio seminario de San Miguel de Escornalbou [...]*, Imprenta de los Padres Carmelitas Descalzos, Barcelona.

PÉREZ, Manuel

2011 *Los cuentos del predicador. Historias y ficciones para la reforma de costumbres en la Nueva España*, Universidad de Navarra/Iberoamericana/Vervuert /Bonilla Artigas Editores, Madrid-Frankfurt.

PÉREZ BOCANEGRA, Juan

1631 *Ritual formulario e institución de curas para administrar a los naturales de este reino los santos sacramentos [...]*, edición: Jerónimo de Contreras, Lima.

PRADO, Pablo de

1650 *Directorio espiritual en la lengua española y quichua general del Inga [...]*. Lima.

RAMOS GAVILÁN, Alonso

1621 *Historia del célebre santuario de nuestra señora de Copacabana y sus milagros e invención de la cruz de Carabuco*, edición: Jerónimo de Contreras, Lima.

ROLDÁN, Waldemar Axel

1986 *Catálogo de manuscritos de música colonial de la Biblioteca Nacional de Bolivia*. UNESCO/Instituto Boliviano de Cultura, La Paz.

SALDUENDO, Francisco Xavier

1693 *Sermones varios [...]*, edición: Francisco Sanz, Madrid.

TAYLOR, G.

2002 *Sermones y ejemplos. Antología bilingüe castellano-quechua. Siglo XVII*, IFEA/Lluvia Editores, Lima.

TERCER CONCILIO LIMENSE Y EXPLICACIÓN DE LA DOCTRINA CRISTIANA POR SERMONES

1867 *III Concilio Limense y explicación de la doctrina cristiana por sermones*, Librería de Rosa y Boret, París.

TORD, L. E.

1992 “Luis Jerónimo de Oré y el Symbolo Catholico Indiano”, en Oré, 1992, pp. 15-34.

VEGA Y CARPIO, Lope de

2006 *Rimas sacras*, A. Carreño y A. Sánchez Jiménez (eds.), Universidad de Navarra-Iberoamericana-Vervuert, Madrid-Frankfurt.

UN DETALLE ECONÓMICO DEL MONASTERIO DE AGUSTINAS DE POTOSÍ (FINALES DEL SIGLO XVIII)

EMILIANO SÁNCHEZ PÉREZ¹

Resumen. Se recoge aquí el ejercicio económico de uno de los muchos mayordomos que tuvo el monasterio de Nuestra Señora de los Remedios. No todos fueron claros en los datos, ni fieles a los intereses del monasterio. La elección del ejercicio de D. José Luis Lacoa se debe a estar entre los más claros, completos y éticamente ejemplares. Aquí está claro que la cantidad de sus propiedades no significa abundancia económica. Ésta sería una falacia más, que aclararía el conocimiento de sus Constituciones.

Abstract. The fiscal year of one of many that had the monastery of Nuestra Señora de los Remedios collects here. Not all were clear in the data, or true to the interests of the monasteries. The choice of D. José Luis Lacoa exercise is due to be among the most clear, complete and ethically exemplary. Here it is clear that the number of its properties, it does not mean economic wealth. This would be one more fallacy, which would clarify the knowledge of their constitutions.

Palabras clave: Administrador, riqueza del monasterio, rentabilidad económica, legislación sobre bienes muebles e inmuebles del convento, corrupción administrativa.

1 Lic. en Filosofía y Letras, especialidad en Historia Moderna y Contemporánea por la Universidad Autónoma de Madrid. Junta de Historia Eclesiástica Argentina. Instituto Histórico Agustiniiano - Roma.

Contacto: emilianosanchez11@hotmail.com

Key words: Administrator, richness of the monastery, economic profitability, legislation on movable and immovable property of the convent, administrative corruption.

1. INTRODUCCIÓN

Conscientemente ha sido puesto en el título de este trabajo la palabra “detalle”, ya que lo que aquí se ofrece es la transcripción de un ejercicio del balance económico del Monasterio, realizado por uno de sus muchos administradores. Esto no quiere decir que sea el único documento de esta clase existente en el Archivo del Convento. También se conservan de otros administradores.

¿Por qué fue elegido este, entre todos los disponibles? Quizá porque en su conjunto pareció ser el más claro, completo y hasta éticamente ejemplar, siempre que con esto se signifique la profesionalidad con que don Luis José de Lacoa se comportó. Esta ciertamente no brilla en todos los administradores. Aquí, la honradez que impidiera el trabajo corrupto era una asignatura manifiestamente pendiente. Y es que las propiedades de este Monasterio suscitaban intereses poco ejemplares. Y no sólo intereses. Es extraño que hoy este Monasterio ni conserva ninguna de las propiedades aquí reseñadas, ni existe documentación que nos diga a dónde fueron a parar y por qué medios se las hizo desaparecer.

Los muchos números y cantidades que aquí aparecen pueden crear el espejismo de pensar exclusivamente en el valor de las grandes haciendas y de las numerosas propiedades inmobiliarias que poseía este histórico Monasterio de los Remedios. Pero esto es un peligroso señuelo, pues al ver sólo el árbol, se pierde la perspectiva global del bosque. El estudio económico de una institución como ésta tiene que valorar por igual ingresos y egresos, entradas y salidas, sin olvidar los distintos destinos de sus partidas económicas. Esto, que es tan elemental, no siempre se lo tiene presente, lo que anima a fabricar peligrosas y atrevidas conclusiones.

Los datos que aquí aparecen son múltiples y variados. Algunos son novedosos, otros confirmatorios de opiniones con auténtica carta de ciudadanía, y todos, sin duda, una aportación encaminada a enriquecer el conocimiento de este interesante campo histórico, que aún no ha dado más que los primeros pasos. El Archivo Conventual es rico en documentación, pero estudiarla toda exige mucho tiempo y dedicación. Nosotros ya le hemos dedicado varios trabajos, pero no hemos hecho más que iniciar el camino, con la confianza de que otros lo recorran².

En cuanto a la grafía, hay que decir que para los nombres he usado la actual, modernizando tanto nombres como apellidos, que normalmente van aclarados en nota a pie de página. Respecto a la puntuación, al ser aquí bastante parecida a la actual, son pocos los cambios introducidos. La foliación no está incluida, al carecer este texto de una fiable y sucesiva.

2 Emiliano Sánchez, “El convento de Nuestra Señora de los Remedios. Agustinas de Potosí”, *Analecta Augustiniana*, Vol. LXXI. Roma Instituto Histórico Agustiniiano, 2008; “Convento de Nuestra Señora de los Remedios. Agustinas de Potosis (Bolivia)”, en Francisco Javier Campos (coord.), *La clausura femenina en el mundo hispánico: una fidelidad secular (I)*, El Escorial: Instituto Escorialense de Investigaciones Históricas y Artísticas, pp. 69–149, 2011; “*Libro de profesiones del Monasterio de Ntra. Sra. de los Remedios de Agustinas contemplativas de Sucre (Bolivia), y otros activos culturales*”, en Francisco Javier Campos (coord.), *El patrimonio inmaterial de la cultura cristiana*, El Escorial: Instituto Escorialense de Investigaciones Históricas y Artísticas, pp. 843–860, 2013.

2. DOCUMENTACIÓN

Cuenta general de los censos y fincas del Monasterio de Remedios de esta Villa de Potosí y particular de cada inquilino con expresión de lo que debe y ha pagado, principal que reconoce, finca hipotecada y días en que se cumple. Formado por don Luis José de Lacoa de los ocho años que fue Administrador, desde 1 de junio de 1783 hasta 1 de junio de 1791³.

Razón de las religiosas que hay el presente año de 1783 y mesadas que tienen

1.	La R. M. Abadesa Antonia de la Soledad y Bravo tiene doce pesos:.....	12
2.	M. Sub priora Josefa del Sacramento y Aldecoa diez pesos:.....	10
3.	La M. Micaela de San Agustín Santelices:.....	11
4.	La M. María Brígida de Santa Teresa y Bravo:	11
5.	La M. María Ignacia de San José y más tiempo, Portera 1 ^a :.....	12 ⁴
6.	Sor Isidora Aranibar de San Estanislao, Portera 2 ^a :	11
7.	Sor Josefa de la Encarnación y Vargas, maestra de Novicias:.....	10
8.	Sor Micaela de la Trinidad y Vargas:	10
9.	Sor Inocencia de San Agustín Martínez, Abadesa año de 1793:.....	10 ⁵
10.	Sor Eustaquio de Jesús y Esquivias:.....	10
11.	Sor María Josefa de las Mercedes y Santelices:	10
12.	Sor María Josefa del Espíritu Santo y Morales:	10
13.	Sor Josefa de Santa Mónica y Bravo:.....	10
14.	Sor Fabiana de Jesús Hidalgo:.....	10
15.	Sor Hermenegilda de San Nicolás Barroso:	10
16.	Sor Manuela de Santa Luzgarda Urrutigoiti:	10
17.	Sor Isidora del Sacramento González:	10
18.	Sor María de la Concepción Careaga:.....	10
19.	Sor María del Corazón de Jesús Aramayo:.....	10
20.	Sor Josefa Bravo de Rivero:	10
21.	Sor Juana Franco, Novicia:	10

217

Religiosas de media dote

22.	Sor Antonia de la Concepción Gutiérrez:	6
23.	Sor María de Santa Gertrudis Vergara:	6

3 Archivo del Monasterio de Nuestra Señora de Los Remedios (Agustinas de Potosí - Bolivia), *Libro de entradas y salidas de la Administración del Monasterio*.

4 Trae a la izquierda del listado, la fecha de muerte de las cinco primeras, que en el mismo orden fue: "En 20 de octubre de 1785, murió, en 23 de julio de 1792, murió, en 14 de septiembre de 1787, murió, en 16 de enero de 1792, murió, el 23 de febrero de 1796, murió".

5 De estas tres últimas trae esta fecha de defunción: "murió el 7 de abril de 1797, falleció el 9 de septiembre de 1790, murió 13 de enero de 1798".

24.	Sor Petrona de San Vicente:.....	6 ⁶
25.	Sor María de Santa Catarina Alcibia:	6
26.	Sor Josefa de Jesús Fuentes Romero:.....	7
27.	Sor María de San Agustín Urrutigoytia:	6
28.	Sor María Rosa del Pilar y Rocha:	6
29.	Sor María Josefa del Niño y Barrios:.....	6
30.	Sor Rita del corazón de Jesús y Argandoña:.....	6
31.	Sor Josefa de Santa Mónica Caruncho:.....	6
32.	Sor Eufemio de Cristo Caruncho:.....	6 ⁷
33.	Sor Eugenia del Corazón de Jesús Jiménez:.....	6
34.	Sor Melchora de la Soledad Carrasco:.....	6 ⁸
35.	Sor Josefa del Corazón de Jesús Duarte:	6
36.	Sor María Juliana del Corazón de Jesús Cevallos:.....	6
37.	Sor Juana del Sacramento y Montero:.....	6 ⁹
38.	Sor María del Señor de los Remedios:	6
38		320

Religiosas de velo blanco¹⁰

39.	Señor Bernarda Rocha tiene de mesada cuatro pesos:.....	4 ¹¹
40.	Sor Manuela Martínez:	4 ¹²
41.	Sor Petrona Gómez:	4
42.	Sor Josefa Albis:	4 ¹³
43.	Sor Isabel Santelices:.....	4 ¹⁴
44.	Sor Ana María:.....	4 ¹⁵

6 Estas tres primeras tienen en el margen izquierdo la fecha de defunción: “murió en 11 mayo de 1797, murió en 11 de [¿julio?] 1791, murió el 6 de octubre de 1786”.

7 “Murió en 21 de mayo de 1790”.

8 En el margen dice: “murió en 2 de septiembre de 1783”.

9 En el margen dice: “murió en 8 de septiembre de 1787”.

10 Las monjas se distinguían entre las de velo negro y las de velo blanco, de menor rango. Las monjas de velo negro o coristas eran monjas contemplativas cuya tarea principal consistía en lograr la unión con Dios por medio de la oración. También tenían momentos dedicados a su formación espiritual y otros en los que realizaban labores de mano. Las monjas de velo blanco, también llamadas conversas o de obediencia, eran pocas (una de cada siete de velo negro), y debían ocuparse de los oficios manuales. Llevaban un velo blanco sobre la cabeza y si bien no estaban obligadas al rezo del oficio divino, debían rezar determinado número de Padrenuestros y Avemarías en las distintas horas canónicas, levantarse a la misma hora que las restantes y asistir a misa diaria. En algunas de las épocas del año en que correspondía ayunar podían ser eximidas en atención al trabajo corporal que realizaban.

11 Mesada, según el Diccionario de la Real Academia: “Porción de dinero u otra cosa que se da o paga todos los meses.” En el margen izquierdo dice: “murió el 11 de enero de 1795”.

12 “Murió en 28 de Noviembre de 1792”.

13 “Murió a 6 de julio del 1798”.

14 “Murió en 29 de octubre de 1790”.

15 “Murió el 24 de marzo de 1784”.

45.	Sor Ignacia Rocha:	4 ¹⁶
46.	Sor Bernarda Martínez:	4
47.	Sor Antonia Guzmán:	4 ¹⁷
48.	Sor Rufina Chamorro:	4
49.	Sor Rafaela Bravo:	4 ¹⁸
50.	Sor Magdalena Barroso:	4
51.	Sor María Morales:	4
52.	Sor Rita Toledo:	4
53.	Sor Borma Alarcón:	4 ¹⁹
54.	Sor Inés Salamanca:	4
55.	Sor Mariana Arce:	4
56.	Sor Josefa Alvis, Novicia:	4
57.	Sor Rosa Carvajal, Novicia:	4
58.	Sor Agustina Ortuño (sic)	20

396

Sor Micaela de Jesús en enero de 1797 (sic): 4

Salarios y gastos de tabla

A Abogado del Monasterio gana al año 200 \$. Administrador al año 1000 \$.

B Boticario lleva el año 200 \$. Barbero 60 \$. Bulas de Santa Cruzada 14 \$.

C Capellán 200 \$. Cantoras al año 24. Carne al año 1534 \$. Cobrador 150 \$²¹.

D Difuntas de dote entera 101 \$. De media dote 51. De velo blanco 26.

E Escobas y carbón al año 12 \$. Elecciones de abadesas 12 \$.

F Fiesta de la conversión cada año dos pesos de la (...) 400 \$.

G

H Harina para hostias cada año 12 reales y antes nueve pesos.

Y Incienso cada año.

J

L Lámpara cada año seis@ de aceite u 8.

M Médico cada año 200 \$. Mesadas de dote entera 10 \$, de media 6, de velo blanco 4 pesos.

N

16 "En 8 de Noviembre de 1788 murió".

17 "Murió en 19 de octubre de 1789".

18 "Murió el 5 de enero de 1796".

19 "Murió el día 19 de marzo de 1779".

20 "Murió en (...) de 1797".

21 En el margen izquierdo dice: "al día 9 de diciembre".

O Hostias un real por cada mes, y a veces dos.

P Procurador 100 \$. Pan 3000 \$. Panecitos de San Nicolás 30 \$. Pleitos.

Q Cuaresma para finanzas 1200 \$, lo menos.

R Recetas, se pagaban al año, antes por recetas 262 \$.

S Sustancia de las de dote entera 4 pesos, a las madres 6, a las demás dos, sanciones tres reales sacristanes por 4 sábados al mes 8 pesos y por 5 9 pesos.

T.

V. Vino cuatro o cinco botijas al año. Velas cada año 546 \$ y hoy año de 1791, 468 \$.

X.

Gastos de tabla mens[u]ales según el año de 1791

Para la mesada de 45 religiosas (sic)²².

Abadesa del Monasterio a f. 34.

Ana Vázquez Ayala a f. 35.

Alberto Villarreal y Machuca a f. 37.

Antonio Zabaleta a f. 39.

Antonio Zabaleta a f. 39 (sic).

Antonio Guzmán a f. 41.

Andrés Porres a f. 137.

Anastasia Goycolea a f. 38.

Angelino Aramayo a f. 36.

Alfonso Mesa a f. 115.

Antonio Serrano a f. 78.

Angelina Toro a f. 88

[Debajo y en el centro. Resto en blanco] Alquilantes.

Principales de censos impuestos sobre casas, que se hallan unos perdidos y otros litigiosos

Este año de 1783

Angelino Aramayo sobre su casa de la calle de la Ollería mil pesos:	1.000
Agustín Ponce de León en la casa que es de don Juan Antonio Dorado mil pesos:	1.000
Carlos Huerta por su casa en la esquina de la imagen seis mil pesos:	6.000
Elena Parra por su cancha tras del Monasterio dos mil pesos:	2.000
Hornaza de don Antonio Laredo, que cargaba un mil novecientos pesos:	1.900
Juan Pérez Hidalgo en la casa, que es de don Antonio Solís, un mil pesos:	1.000
Juan de Dios Paniagua en dos casas, plazuela del chino, dos mil pesos:	2.000

22 Y así pasa a la foja siguiente.

Juana Dorado y Herrera en su casa calle de los Herreros, seiscientos pesos:	600
Juan Gómez Cabezas, en su caso de las cuatro esquinas, calle de la Ollería, mil pesos:	1.000
José Santiesteban y María algún arte en el trapiche frente de San Sebastián:	1.000
Luis Quintanilla en su Hornaza, desconocía dos mil pesos: 2.000	
Melchor Benítez, sobre la casita junto a la parroquia de San Lorenzo 900 p ^s :	900
Miguel Escoll, sobre su casa en la esquina de la Pila del Matadero: 4.000	
Nicolás Inga Viracocha, en su caso de las Canchas, que hoy es de Matías Rosales:	600
Paulina Concha, en su casa frente de la de don Francisco Molina, seiscientos pesos:	600
Pedro Aranibar, en su casa de Siete Oficios, dos mil, que están en litigio:	2.000
Por la vuelta: 119.200	
Juan Antonio Dorado en su casa calle de la pelota mil cuatrocientos pesos:	1.400
Juan Antonio Figueroa en su casa frente de la iglesia del Monasterio:	250
Juan Bravo del Rivero sobre su casa calle del Monasterio tres mil pesos:	3.000
Juan Bravo, sobre su palabra, por dote de su hermana mil pesos:	1.000
Juan José Navarro, sobre la casa de la Aduana, cinco mil pesos:	5.000
Juliana Miranda, sobre la casa de la calle de la Ollería, dos mil pesos:	2.000
Justa Navarro cancha de la Castellana, dos mil quinientos pesos:	2.500
Leonardo Méndez, en su trapiche y casa de Colocolo, tres mil quinientos pesos:	3.500
Lorenza de Tres palacios, sobre Cinta Cancha, dos mil pesos:	2.000
Luis Lacoa, sobre su casa esquina arriba de San Francisco, cuatro mil pesos:	4.000
María Ayala, la Duraznito, sobre sus casas, Plazuela del Rayo, mil pesos:	1.000
María Antonia Lajarrota, sobre su casa frente de la Cancha Grande:	1.500
María Álvarez Narriondo, sobre su casa esquina del Beaterio de San Francisco:	800
Mariano Valle, sobre la casa de las Turcas, calle de los Herreros:	3.000
Magdalena Bravo la Guaca, Plazuela del Rayo, mil doscientos pesos:	1.200
Martina Raya, sobre las dos Chicherías de la Plaza del Rayo, seiscientos pesos:	600
Manuel Valdivieso, sobre su casa, delante del puente de San Sebastián:	750
Manuel Chaves, sobre su casa, calle de la Merced, mil pesos:	1.000
Manuel Terán de los Ríos, en la casa de Mendoza, calle de San Roque:	500
Matías Flores, Rafaela Jiménez en su casa, esquina del tío:	500
Melchor Martínez, el Chiquito en sus casas, calle de la Ollería:	3.200
Miguel Amaller, sobre su casa esquina de la Imagen, dos mil pesos:	2.000
Miguel Antonio Recalde, en su casa de la calle de la Ollería, cuatro mil pesos:	4.000
Miguel Benítez Alfaraz, en su casa Esquina del Monasterio, trescientos pesos:	300
Miguel Durán de la Barrera, en su casa esquina del Baratillo:	3.000
Nicolás Ugarte, en su casa de la calle del Tío, mil pesos:	1.000
Patricio Calzada, en su panadería, esquina de la Cruz Verde, 4.500 pesos:	4.500

Paulino Cárdenas, sobre su cancha, arriba de la Cruz Verde, mil quinientos pesos:	1.500
Pedro Avendaño, sobre su casa Esquina del Tío, quinientos pesos:.....	500
Pedro Villalpando, sobre la casa de Joaquín Aguirre, novecientos pesos:	900
Petrona Pérez Hidalgo, sobre su Trapiche, calle de San Pedro, mil pesos:	1.000
Rafaela Marure, en su casa, de la calle del Gato, tres mil doscientos ocho pesos:	3,208
Santos Aldao, en su casa, Esquina de los Arquillos, tres mil pesos:	3.000
Teresa Mesa, sobre su casa, esquina del doctor Valda, seiscientos pesos:	600

Suman los Principales corrientes impuestos en casas: 182.408

Principales de Censos corrientes, que se encontraron en Haciendas el año de 1783

Andrés Porres, sobre la Viña del Rosario <u>la Plateada</u> en Cinti, cuatro mil pesos:	4.000
Damián Morales, sobre la Viña de la Purísima de Moca, en Cinti, cuatro mil pesos:	4.000
Eduardo Nogales, sobre <u>Arbiza</u> , <u>Tapipaya</u> y <u>Villacota</u> , dos mil pesos:	2.000
Fausto Ibáñez, sobre la Viña de San Juan de Dios, en Cinti, tres mil pesos:	3.000
Feliciano y Felipe Sánchez, sobre el Pambillo de Mutaca, casi perdido:	“”
Gregoria Giraldés y Domingo Arévalo, sobre Chaquetilla, diez mil pesos:	10.000
Juan José Navarro, sobre <u>Guarmi Ingenio</u> , mil pesos:	1.000
Luis Goitia, sobre la hacienda de Santa Bárbara, en Cinti, dos mil ochocientos pesos:	2.800
María Nieves Acevedo, sobre <u>Chulchucani</u> , quinientos pesos:.....	500
María Portales, sobre la hacienda de <u>Potora</u> , mil pesos:	1.000
Manuela Flores y don José Salas, sobre la hacienda de Cortaderas, 3.600 pesos:	3.600
Manuel Jáuregui, en <u>Corinchu</u> y <u>Fierro Ingenio</u> , mil quinientos pesos:	1.500
Pedro Yáñez de Montenegro, sobre <u>Oploca</u> , <u>Salo</u> , etc, cuatro mil pesos:	4.000
Pedro Balanzá, en la Viña de la Dorada, y tierras de Pacaquira, cuatro mil pesos:	4.000
Teresa Retamozo, en Santa Cruz de la Dorada, en Cinti, nueve mil pesos:	4.000
José de Lizarazu, sobre Canapaya y Tícala, trece mil setecientos quince pesos:	15.715 ²³
Suman los principales corrientes de Haciendas:	54.115

Por la de enfrente de casas corrientes: 182408

Tiene el Monasterio en el año de 1783 de Principales corrientes 236.523 pesos: 136.523

Casas propias del Monasterio, que ha encontrado don Luis José de Lacoa el año de 1783

1. Casa de Pontejo, calle de la Merced, alquilada a don Manuel Sigler 275 pesos al año: 275
2. Casa de Portales, calle del truco de Aranzazu, en don José Recalde, por 230 pesos: 230

23 Es el único que recibe el trato de “Doctor”.

3. Casa de Cienfuegos, calle de las mantas, en doña María Mercedes Vargas por 60 \$: 60
4. Casa del Espadero, abajo de la del escribano Molina, en Eustaquia Aldunate, por: 72
5. Casa de Escalera, junto a San Roque, en Ignacio Salguero, en cuarenta pesos: 40
6. Casa de Quintasi, junto a San Roque, el Nicolasa Palacios, en cuarenta pesos: 40
7. Casa de Cosa Buena, adelante de las dos antecedentes, en Pedro Zárate, en 48 pesos: 48
8. Casa del Callejón, calle de Piradores, en Agustín Valderrama, por cuarenta y ocho pesos: 48
9. Casa de la Horca, esquina del Matadero, en Gabina Loaysa, por ciento ochenta pesos:..... 180
10. Casa del Callejón de San Lorenzo, el inquisidor a Chasina, por sesenta pesos:..... 60
11. Casa del Empedradillo de la Plaza, en doña María Josefa Maíz, por ciento veinte pesos:..... 120
12. Casa de las Cinco Tiendas, en doña María Josefa Bravo, por doscientos cuarenta pesos: 240
13. Casita de Siete Vueltas, en María Bracamonte desde 1 de mayo, en cuarenta y ocho pesos: 48
14. Casa de la Azotea, en el fin de las Siete Vueltas, asolada, sin redituvar cosa alguna: 0
15. Esquina de San Juan de Dios, tienda y alto, en doña María Sánchez desde 11 de enero:..... 72
16. Casa de Comercio, abajo de San Agustín, en don Raimundo Gutiérrez desde 19 de mayo: 300
17. Casa de doña Valeriana, en la plazuela de Tamarán, en el Pbro. don Luis Robles, Mayo 27: 96
18. Cancha de vacas.
Las 17 casas propias deben redituvar al año dos mil sesenta y cinco pesos: 2065
19. Casa de Parra, al costado del Monasterio, descubierta y adjudicada por don Luis José de Lacoa, por dos mil pesos de Principal y 365 pesos de réditos que debía en 19 de abril de 1783, arrendada a Marcelino Sánchez Platero, por cien pesos: 100
20. Casa de Escol,²⁴ cedido el Monasterio por cuatro mil pesos de principal y de réditos que debía, en que para poner la corriente y habitable, por haberse caído una sala mientras se litigaba, se gastaron más, que por todo debe hasta de 17 en que se recibió, se alquiló a don Pedro Gordillo en doscientos setenta y cinco pesos al año, con la fianza de don Antonio Castro: 275
21. Tiendecita Larga, frente al Monasterio, fabricada por don Luis Lacoa: 18

Razón de las fincas que por orden del actual Ilustrísimo Sr. Arzobispo D. F. José Antonio de San Alberto ha vendido don Luis José de Lacoa en pública subasta precediendo justa tasación, pregones, carteles, tratados²⁵ de las religiosas y demás escrúpulos de derecho

La Casa del Espadero Posesión 4, don Domingo Templado y su mujer doña Francisca Isasi, el día 22 de agosto de 1785 en mil doscientos cincuenta pesos a censo, que reditúa: 62 4

La casa o solar de Quintasi Posesión 6, a Nicolasa Palacios, el día 27 de agosto de 1784 en setecientos sesenta y cinco pesos, todos a censo, que debe redituvar cada año treinta y ocho pesos: 38

La Casa de la Horca Posesión 9, Juan Bautista Pérez Barbero, el día 6 de febrero de 1784 en tres mil novecientos diez pesos, todos a censo, que debe redituvar, a ciento noventa y cinco pesos cuatro reales: 195 4

²⁴ Esta palabra, que pensamos es apellido, siempre la hemos visto escrita Scoll.

²⁵ Tratados, aquí se refiere a las tres preceptivas reuniones en que se reunía la comunidad para estudiar y decidir entre todas algún asunto.

La Casa del Empedradillo Posesión 11, a doña Josefa Aranibar el día 5 de febrero de 1783 en tres mil cien pesos, los mil de contado, que se cerraron en las Arcas de tres llaves del Monasterio, y los dos mil cien pesos a censo, que reditúan ciento cinco pesos:	105
La Casa de las Cinco Tiendas, esquina de la Plazuela de las Gallinas Posesión 12 se vendió a Juan de Dios Ustariz ²⁶ el día 9 de septiembre de 1783 en mil novecientos noventa pesos, los novecientos noventa pesos de contado, que se custodiaron en dichas Arcas, y tres mil pesos a censo, que reditúan al año ciento cincuenta pesos:	150

Réditos anuales que rinden las cinco Posesiones vendidas:	551
---	-----

Las demás casas, no se han vendido por no haber quien las compre, sin embargo de haberse fijado carteles y hechas muchas diligencias.

Razón de los principales que se han hablado en tiempo de don Luis José de Lacoa desde 1 de junio de 1783 hasta 1 de junio de 1791, según consta por el respectivo

Libro de entradas de caudales, que se guarda en el Arca del monasterio, bajo las firmas del señor Vicario [del Arzobispado], Abadesa y mía

En 2 de enero de 1783 obló ²⁷ don Pascual España por la casa que le vendió la R. M. Abadesa [en] trescientos pesos, llegando a reconocer mil pesos:	300
En 20 de junio de 1783 se encerraron por dote de Sor Josefa Albis mil pesos:	1.000
En 31 de julio de 1783 obló don Miguel Durán de treinta pesos, que reconocía un mil pesos:	1000
En 9 de septiembre de 1783 obló Juan de Dios Ustáriz novecientos noventa pesos por la casa de Cinco Tiendas, que se le vendió, quedando a reconocer tres mil pesos:	990
En 10 de Octubre de 1783 oblaron los Oficiales Reales dos mil seiscientos ochenta pesos por otros datos que reconocía su Majestad sobre el Real Estanco de Tabacos:	2680
En 27 de julio de 1784 obló don Blas Hurtado tres mil pesos por dote de Sor Juana [¿de San Francisco?]: 3000	
En 13 de enero de 1785 obló don José Manuel Montesinos quinientos pesos por otros tantos que se le dieron sobre alhajas de plata y oro:	500
En 20 de enero de 1784 obló don Juan Antonio Dorado mil cuatrocientos pesos por otros tantos, que reconocía a censo sobre su casa:	1400
En 10 de junio de 1785 obló doña Ana Vázquez los cien pesos que reconocía:	100
En 22 de mayo de 1786 oblaron los S. S. Oficios Reales mil novecientos pesos por otros tantos que reconocía la Hornadaza de don Juan Antonio Laredo:	1900
En 18 de noviembre de 1786, digo en 12 de diciembre, los S. S. Oficiales Reales oblaron tres mil pesos, que cargaba la Tesorería de Real Casa de la Moneda:	3000
En 16 de mayo de 1787 se encerraron los mil pesos que obló don Felipe Aranibar en 18 de noviembre de 1766, y estaban en litigio depositados:	1000

²⁶ Está escrito Hustaris, que entendemos que originariamente es Ustariz.

²⁷ "Oblar" en glosario de jergas y modismos del entonces Virreinato del Río de la Plata: (pop.) Pagar.

En 18 de agosto de 1787 se encerraron en las Arcas los un mil pesos que obló doña Manuela Moscoso de cuatro mil cuatrocientos pesos que reconocía, y se le volvieron las perlas, que a más de su casa tenía hipotecadas:	1000
En 5 de octubre de 1787 obló don Pedro Avendaño los quinientos pesos que reconocía:	500
En 29 de noviembre de 1787 obló don Leonardo Méndez los mil pesos de su Trapiche:	1000
En 12 de mayo de 1790 obló Mariano Inchausti los seiscientos pesos de Teresa Mesa:	600
En 9 de diciembre de 1790 obló don Alejo Ignacio Salamanca los novecientos pesos que reconocía sobre la casa, que fue de Melchor Benítez:	900

Entrada de Principales:	20.870
Salida:	20.842 4
Restan veintisiete pesos cuatro reales, los que en 19 de mayo de 1791 se pusieron en Arcas:	00.027 4

Razón de los Principales, que se han sacado en tiempo de don Luis José de Lacoa por autos del Sr. Vicario, con su asistencia y la de las Preladas del Monasterio, desde 1 de junio de 1783 hasta 1 de junio de 1791, y consta del Libro de Caudales.

En 18 de agosto de 1783 se sacaron tres mil treinta pesos para refacciones del Monasterio, que por muchas partes amenazaba ruina, precediendo reconocimiento de alarifes y licencia expresa del Sr. Provisor y Vicario General de este Arzobispado sede vacante, como consta del Expediente, que para en la Notaría:	3030
En 9 de julio de 1784 se sacaron mil pesos para pagar al D. D. Eduardo Nogales por otros tantos, que suplico a la M. Abadesa del Monasterio para la manutención de su Comunidad en tiempo que el humo administrador, precedidas las estaciones previas y licencia del Sr. Provisor con cargo de reintegro:	1000
En 2 de septiembre de 1784 dieron las Religiosas quinientos pesos a censo sobre prendas de plata y oro de don José Manuel Montesinos:	500
En 2 de septiembre de 1784 se dieron igualmente doña Manuela Moscoso cuatro mil cuatrocientos pesos a censo sobre su casa, con igual de unas manillas de perlas:	4400
En 11 de marzo de 1785 se dieron a censo mil novecientos cuarenta pesos a don Manuel Ayllón, para así y sus compartes sobre su casa frente de Cinta Cancha:	1940
En 12 de junio de 1786 a don Juan Antonio Dorado sobre toda sus casas cinco mil:	5000
En 25 de julio de 1787 se sacaron con licencia del Sr. Vicario y auto del Sr. Gobernador doscientos pesos, los ciento veinte pesos, los que se pagaron de alcabala y costas de la oblación de mil pesos, que hizo don Felipe Aranibar y declaró dicho Sr. Gobernador debía pagar el Monasterio, librando mandamiento de ejecución en 25 de abril de 1785, y los ochenta en esta fecha para sus gastos de costas procesales, en que igualmente condenó por haberse defendido:	200
En 20 de diciembre de 1787 se dieron a don Juan Antonio Dorado, sobre todas sus casas, otros dos mil quinientos pesos, con los que reconoce siete mil quinientos pesos:	2500
En 19 de abril de 1790 se sacaron con licencia del Sr. Vicario y orden del Sr. Gobernador Intendente un mil y quinientos pesos para levantar la pared de la muralla del Monasterio, que cayó la noche precedente y estaba el Monasterio descubierto. I habiéndose gastado mil cuatro setenta y dos	

pesos cuatro reales, se volvieron a las arcas los veintisiete pesos cuatro reales sobrantes. Y así esta cantidad, como los tres mil treinta pesos primeros: los mil de la segunda partida, y los doscientos pesos de la séptima, se han sacado con cargo de reintegro de la plata de réditos, y así debe la Administración a la Caja de Principales cinco mil setecientos dos pesos cuatro reales, y no se han repuesto porque de lo cobrado no ha sobrado: 1472 4

Suman las salidas veinte mil ochocientos cuarenta y dos pesos, cuatro reales: 20842 4

Razón de los rezagos,²⁸ que ha encontrado don Luis José de de Lacoa en el año de 1783

En censuatrios de casas

Ana Vázquez Ayala por principal de cien pesos hasta 19 de julio de 1783: 12 4
 Angelino Aramayo por principal de un mil pesos hasta 7 de marzo de 1783: 498 3
 Alberto Villarreal y machuca por principal de setecientos pesos hasta 19 de octubre de 1783: 52 4
 Antonio Zabaleta por principal de diez mil pesos y cuatro mil que ofreció hasta 9 de diciembre de 1783: 4800
 Antonio Zabaleta por principal de cuatro mil pesos, cien pesos hasta 6 de noviembre de 1783: 25
 Antonio Guzmán por principal de mil pesos hasta 6 de noviembre de 1783: 25
 Bartolomé Sequeiros por principal de seiscientos pesos, debe setenta pesos, y por Elgueta trescientos pesos hasta 27 de noviembre de 1783: 370
 Bartolisa Álvarez²⁹ Quirós por sesenta pesos hasta 23 de noviembre de 1783: 390 4
 Bartolina Santiesteban por seiscientos pesos hace 16 de octubre de 1783, debe: 29
 Cajas Reales por Principal de sesenta mil pesos hasta 24 de noviembre de 1783 por seis meses debe: 1500
 Casilda Herrera por principal de mil seiscientos pesos hasta 1 de marzo de 1783: 103 1/2
 Carlos Huerta por principal de seis mil pesos hasta 14 de diciembre hasta 1783: 1190 5
 Conde de Casa Real por la Tesorería, Principal de tres mil pesos hasta 13 de agosto de 1781: 2970
 Contador Entre Partes y por el [de] la Real Casa de Moneda o Cajas Reales por principal de tres mil pesos hasta 1 de octubre de 1783, deben ciento cincuenta pesos: 150
 Cipriana Vela y Malpartida por principal de setecientos pesos hace 16 de abril de 1783: 30 4
 Diego Martínez Enao y por el don Pedro Aranibar principal de dos mil pesos hasta 24 de diciembre de 1783: 134 4
 Estanco de Tabacos por principal de dos mil seiscientos ochenta pesos al 4% hasta 1 de julio de 1783³⁰: 107 4
 Eugenia Rivera por principal de quinientos pesos hasta 3 de noviembre de 1783, cien pesos: 100
 Fermín Terán por principal de mil quinientos pesos hasta 23 de noviembre de 1783: 37 4

28 Diccionario Enciclopédico Vox 1. © 2009 Larousse Editorial, S.L.: "Atraso o residuo que queda de una cosa."

29 En el texto viene escrito "Álbarez", que pensamos es Álvarez.

30 No recordamos en los muchos documentos de varias naciones que formaron parte de los Virreinos del Perú y del Río de la Plata, además de la Gobernación de Chile, haber visto un principal a menos del 5%. Recordamos haber visto sólo y siempre al 5%.

Francisca Flores Aramayo por principal de quinientos pesos hasta 19 de (...) de 1783:	25
Francisco Méndez por principal de mil cien pesos hasta 8 de octubre de 1783, debe:	146
Gaspar Manzaneda por principal de cuatro mil pesos hasta 26 de diciembre de 1783, debe:	227 4
Hornaza de don Juan Antonio Laredo por principal de mil novecientos pesos hasta 7 de noviembre de 1783:	1570
Hornaza de don Luis Quintanilla por principal de dos mil pesos hasta 8 de abril de 1783:	1212 2
Jacinta Quintana por principal de cuatro mil pesos hasta 24 de diciembre de 1783, debe:	350
Joaquín Bravo por principal de dos mil pesos hasta 26 de agosto de 1783, debe:	100
Josefa Dávila por principal de seiscientos hasta 1 de diciembre de 1783:	115
Josefa Solís Miranda por principal de mil pesos hasta 12 de agosto de 1783:	175
José de Oña y Bravo por principal de cuatro mil pesos hasta 23 de septiembre y uno de noviembre de 1782 nada debe, y desde 24 de enero de 1782 hasta el de 1784 por principal de cinco mil pesos:	231 2 1/2
<i>Para enfrente:</i>	16.954 4 1/2
<i>Por los rezagos de enfrente:</i>	16954 4
J. José Torralba por principal de tres mil doscientos pesos hasta 15 de septiembre de 1783, debe ochenta pesos:	80
Juan Antonio Figueroa por principal de doscientos cincuenta pesos 3 de abril de 1783 debe de 1 a[ño]:	12 4
Juan Antonio Dorado por principal de mil cuatrocientos pesos hasta 20 de mayo de 1783 nada, y al a[ño] 84:	70
Juan Bravo del Rivero por principal de cuatro mil pesos hasta 1 de septiembre y 1 de mayo de 1783:	112 4
Juan Pérez Hidalgo por principal mil pesos hasta 27 de agosto de 1783 debe de 43 a[ño] ^s a cincuenta pesos:	2150
Juan de Dios Paniagua por principal de dos mil pesos hasta 26 de septiembre de 1783 por m[cho] ^s a[ño] ^s :	1415 5
Juliana Miranda por principal de dos mil pesos hasta 9 de septiembre de 1783, debe:	248
Justa Navarro por principal de dos mil quinientos pesos desde el 1 de octubre de 1778 hasta d[ic]ho de 1783:	229
L. Leonardo Méndez por principal de tres mil quinientos pesos hasta 7 de abril, 4 de mayo de 1783:	175
Lorenza de Trespacios por principal de dos mil pesos hasta 14 de octubre de 1783, debe:	150
Luis Lacoa por principal de cuatro mil pesos hasta 5 de julio de 1783, debe:	91
M. María Ayala por mil pesos desde 11 de febrero de 1774 hasta 11 de febrero de 1783:	95
María Antonia de Lajarrota por mil quinientos pesos hasta 1 de octubre de 1783 debe:	325
María Álvarez Narriondo por ochocientos pesos hasta el 20 de septiembre de 1783:	20

Mariano Valle por principal de tres mil pesos desde 1 de octubre de 1780 hasta 1 de octubre de 1783:	750
Magdalena Bravo por mil doscientos pesos hasta 13 de octubre de 1783 debe:	30
Martina Raya por principal de seiscientos pesos desde 20 de noviembre de 1779 hasta el de 1783, nada:	000
Manuel Valdivieso por principal de setecientos cincuenta pesos hasta el 5 de diciembre de 1783, debe:	112 4
Manuel Ortiz Chávez por principal de mil pesos hasta 25 de noviembre de 1783, debe:	76
Manuel Terán Ríos por quinientos pesos hasta 20 de mayo de 1783, debe:	50
Matías Flores por quinientos pesos de principal hasta 18 de febrero de 1783, debe:	12 4
Melchor Benítez por principal de novecientos pesos hasta 10 de noviembre de 1783, debe:	848
Melchor Martínez por principal de tres mil doscientos hasta 13 de julio de 1783, debe:	400
Miguel Amatlíl por principal de dos mil pesos hasta 17 de noviembre de 1783, debe:	86
Miguel Antonio Recalde por principal de cuatro mil pesos desde 13 de febrero de 1781 hasta el 13 de agosto de 1783, debe cien pesos:	100
Miguel Benítez Alcaraz ³¹ por principal de trescientos pesos hasta 3 de marzo de 1783:	15
Miguel Durán por principal de tres mil pesos hasta 1 de agosto de 1783 debe ciento cincuenta pesos y oblo mil pesos:	150
Miguel Escoll por principal de cuatro mil pesos hasta 1 de julio de 1783 debe, ochocientos pesos: ...	800
N. Nicolás Ugarte por principal de mil pesos hasta 14 de agosto de 1783, debe:	25
Nicolás Inga Viracocha por principal de dos mil pesos hasta 19 de junio de 1783 debe:	2745
P. Patricio Calzada por principal de cuatro mil quinientos pesos desde 13 de junio de 1779 hasta 13 de junio de 1783 por razón de réditos únicamente, porque el regazo se ignora de los Libros, debe ciento noventa y tres, fuera de dicho rezago:	193
<i>Pasa a la vuelta:</i>	27836 2
<i>Por los rezagos de la vuelta:</i>	27836 2
P. Paulino Cárdenas por principal de mil quinientos pesos hasta 15 de noviembre de 1783, debe:	37 4
Pedro Avendaño por principal de quinientos pesos hasta 1 de agosto de 1783, debe:	28
Pedro Villalpando por principal de novecientos pesos hasta 2 de octubre de 1783, debe:	22 4
Petrona Pérez Hidalgo por principal de mil pesos hasta 11 de mayo de 1783, cincuenta pesos:	50
R. Rafaela Maruri por principal de tres mil doscientos ocho pesos hasta 1 de marzo de 1783, debe ciento sesenta y uno pesos dos y medio reales:	161 2/1/2
S. Santos ³² Aldas por principal de tres mil pesos hasta 4 de julio de 1783 debe por seis meses setenta y cinco pesos:	75

31 Viene escrito "Aljaraz," que pensamos es como está en el texto.

32 En el texto viene como "Santus."

T. Teresa Mesa por principal de quinientos pesos hasta 6 de agosto de 1783, debe según sus recibos:.....	79	4
<i>Suman los rezagos, que dejan los anteriores Administradores que entre censos de casas:</i>	27.290	1
<i>Rezagos encontrados en el año de 1783 en haciendas cobrables e incobrables</i>		
Por Somolle, ³³ etc. don José Hueso por principal de mil quinientos pesos hasta 4 de julio de 1783:	875	3
Por Matauque, don Miguel Muñoz principal de tres mil pesos hasta 21 de junio de 1783:	1836	
Por Chaquilla, doña Gregoria Giralde principal de diez mil pesos hasta 28 de julio:	550	
Por Oploca, el doctor don Joaquín Yáñez principal de cuatro mil pesos hasta 15 de mayo de 1783:	231	1
Por Conapaya, etc, la señora condesa de Casa Real ³⁴ principal de trece mil setecientos quince pesos hasta 24 de febrero de 1784, debe dos mil cuatrocientos veinte seis pesos siete reales:	2426	7
Por Chulchucani, ³⁵ doña María Nieves principal de quinientos pesos hasta 15 de febrero de 1783:	25	
Por Subchina, don Jacinto Andrade principal de mil doscientos pesos hasta 1 de agosto de 1783:	25	
Por Fambillo de Mataka, Felipe Sánchez principal de quinientos pesos hasta 5 de septiembre de 1783:	25	
Por Cortaderas, don José Salas principal de tres mil seiscientos pesos hasta 23 de marzo de 1783:	761	
Por Patora, doña María Portales principal de mil pesos hasta 23 de abril de 1783:	100	
Por Moca, Lic. don Francisco Correa, principal de dos mil pesos hasta mayo 27 de 1783:	2000	
Por Corinchu, el 24 don Manuel Jáuregui principal de mil quini.....ntos pesos hasta septiembre siete de 1783:	75	
Por Guariguari, los mayor a las principal de mil pesos hasta 1 de julio de 1783:	1442	3
Por Arbisa y Fipipaya, el doctor don Eduardo Nogales principal de dos mil pesos hasta 3 de septiembre de 1783, debe cien pesos:	100	
		11452
		3 1/2

Cinti

Plateada y Larama, don Andrés Porres principal de cuatro mil pesos hasta 27 de febrero de 1783, debe setecientos cuarenta y un pesos y medio:	741	1/2
Santa Cruz de la Dorada, doña Teresa retamos principal de nueve mil pesos hasta 21 de febrero de 1783, debe dos mil sesenta y cinco pesos cuatro reales:	2065	4
Viña de San Juan de Dios, don Juan Tomás Ibáñez principal de tres mil pesos hasta 10 de octubre de 1783, debe ciento veinticinco pesos tres reales:	25	3

33 En el margen izquierdo dice: "redimido".

34 El Condado de Casa Real de la Moneda es un título nobiliario español, creado por el rey Fernando VI el 22 de febrero de 1753 a favor de Juan José Lizarazu y Beaumont de Navarra. Este título fue conocido durante algún tiempo como "Conde de Casa Real" así como "Conde de Casa Real de la Moneda de Potosí" (Cfr. http://es.wikipedia.org/wiki/Condado_de_Casa_Real_de_la_Moneda).

35 En el margen dice: "redimido".

Viña Dorada, don Pedro Balanzá principal de cuatro mil pesos hasta 29 de octubre de 1783, ajustada a la cuenta por los réditos atrasados, debe: 408 la Purísima de Moca, don Damián Morales principal de cuatro mil pesos hasta el 17 de abril de 1783, debe trescientos cincuenta pesos:	350
Santa Bárbara, don Luis Goitia principal de dos mil ochocientos pesos hasta 7 de diciembre de 1783, debe cuatrocientos veintiséis pesos dos reales:	426 2

Entradas fortuitas

En 1 de junio de 1783 la R[da] M[adre] Antonia de la soledad y Bravo. De resultas del tiempo que administró las rentas del Monasterio, me entregó seiscientos cuarenta y seis pesos seis y medio reales:	646 6 1/2
En 29 de noviembre de 1783 el panadero don Jacinto Andrade por multa que le impuso el Sr. Gobernador por dar el pan al monasterio sin el peso correspondiente, dio cien pesos:	100
En 28 de diciembre de 1783 se vendió una campana rota en veinte y tres pesos seis reales:	23 6
En 28 de febrero de 1784-don Blas Hurtado por los alimentos de Sor Juana Francisca, novicia, setenta y dos pesos dos reales:	72 2
En 16 de junio de 1784-dicho Hurtado por los mismos alimentos sesenta y tres pesos dos reales:...	63 2
En 28 de febrero de 1785 se vendieron dos piedras de Beringüela de la Iglesia al Recogimiento nuevo en veinticinco pesos:	25
En 23 de diciembre de 1788, por el importe de algunos magueyes ³⁶ que se tomaron al Monasterio, y algunas costas negras, dies y seis pesos cuatro reales:	16 4

947 4 1/2

Salidas de principales

En 28 de marzo de 1784 se sacaron de las Arcas de Principales para refaccionar el Monasterio, que se caía, con licencia del Sr. Provisor y Vicario General, en sede vacante, tres mil pesos:	30000
En 25 de abril de 1765, se sacaron ciento veinte pesos de las Arcas de Principales de los mil pesos, que tiene depositados don Felipe Aranibar por la alcabala y costas, que se han pagado de orden judicial sobre la casa que con engaño y el fraude se remató en él:	120

4067 4 1/2

Ana Vázquez Ayala por cien pesos de principal

Sobre una tienda, con alto y balcón, en la esquina de San Juan de Dios, junto al cajón del agua, de resto de mil pesos que antes reconocían, y tirada su cuenta por los libros Administrativos y recibos, que ha manifestado, aparece deber hasta 19 de julio de 1783, doce pesos cuatro reales:	12 4
En 12 de octubre de 1783 dio don Fernando Terán a buena cuenta diez pesos:	10

36 Maguey *s. m.* planta de hojas grandes y carnosas que nacen directamente de la raíz y están bordeadas de pinchos, y flores amarillas en ramillete sobre un alto tallo central; es originaria de terrenos secos de América (Diccionario Manual de la Lengua Española Vox, 2007 Larousse Editorial).

En 19 de julio de 1784-don Juan de Dios Matos siete pesos cuatro reales, los cinco pesos por réditos de un año cumplido en esta fecha, y los 20 reales por el rezago se debía, con lo que nada debe, y en el Libro de cobranzas se halla abonada esta partida en 29 de mayo de 1785:..... 2 4

Son de mi cargo doce pesos cuatro reales: 12 4

En 10 de junio de 1765 obló dicho Matos este Principal de cien pesos, y se encerraron en las Arcas del Monasterio. Constan del Libro de Entradas de caudales, que se guarda en dichas Arcas, y del expediente en su razón obrado en la Notaría Eclesiástica.

En la Hacienda de Simolle y Romaguaico

Reconoce 1500 \$ de principal José Hueso los que se impusieron los padres de Diego Bedia y Arriaga en 19 de abril de 1673, en que otorgaron escritura ante Francisco Jiménez, y el 10 de mayo de 1690 hicieron nuevo reconocimiento a Tomás García Ramón. En 5 de marzo de 1751 entraron a poseer Simón y Andrés Gutiérrez, y Agustín Cuéllar y Maldonado por nueva escritura que otorgaron en dicha fecha ante José Díaz de Orellana. El año de 1766, se embargó esta hacienda por el Monasterio por dicho Principal y cuatrocientos cuarenta y ocho pesos de réditos, y se vendió a don José Hueso³⁷ y don Jerónimo Bedia en los mil quinientos pesos a reconocer a censo, y doscientos ochenta y ocho pesos tres y medio reales que quedaron a pagar por réditos atrasados, bajo de escritura otorgada ante Francisco Plácido de Molina en 30 de julio de 1768, la que se haya archivado juntamente con las demás en el cajón 6º número 99. Ajustada en cuenta hasta 30 de julio de 1783, aparece estar deviando (sic) por los Libros Administratorios ochocientos sesenta y cinco pesos tres reales: 865 3

Por los cuales habiendo hecho las más vivas diligencias sólo he podido saber que esta Hacienda se haya embargada a por el Juzgado General de Censos, como se ha notado en el Libro Margesi³⁸ a foja 24. Item, desde 30 de julio de 1783 hasta 30 de julio de 1795, debe por 12 años a setenta y cinco pesos, novecientos pesos: 900

Debe de ser de hasta 30 de julio de 1795: 1765 3

Ha pagado

En el 2 de agosto de 1787 en Harinas don Juan Bravo: 95

El 10 de septiembre de 1792 D. José Hueso sesenta pesos: 60

Resta hasta dicha fecha 30 de julio de 1795:

Y para que conste lo firmó dicho Interesado don José Hueso, quien tiene otorgada escritura por dichos réditos en (...) 26 de septiembre de 1792 con nueva hipoteca de la Hacienda de Turicaya, ofreciendo pagar dicha cantidad en el término de dos años ante el escribano de cabildo Antonio Villagómez.

Potosí, y agosto 23 de 1795.

José de Hueso [rúbrica].

37 Viene escrito en el documento José "Gueso".

38 En Perú, inventario de los bienes del Estado, de la Iglesia y de las corporaciones oficiales, según la Real Academia Española.

Debe don José Hueso hasta 30 de julio de 1795:	1640	3
Item, debe hasta 5 de noviembre de 1795 por 3 meses cuatro días:	18	5
		1629 8

Cargo

En 25 de abril de 1796 pagó por Hueso don Luis Lacoa un mil y quinientos pesos:	1500
En agosto de 1798 pagó dicho señor ciento veinte y nueve pesos:	129
	1629 1629 8

Nada hasta 5 de noviembre de 1795, en cuyo día pasó este censo a la hacienda de Turicaya, que compró don Luis José de Lacoa en cuatro mil pesos, los mil quinientos a censo, los otros mil quinientos pesos, que pago del crédito, y mil de contado.		
Don Luis Lacoa, desde 5 de noviembre de 1795 hasta 18 de agosto de 1798 debe de réditos, por dos años nueve meses trece días, a razón de setenta y cinco pesos por años, doscientos nueve pesos dos reales:	209	2
En enero de 1797 se abonan setenta y cinco pesos:	75	
En agosto de 1798 se abonan ciento treinta y cuatro pesos dos reales:	134	2
		209 2

En 18 de agosto de 1798 se quitó y canceló este censo, como se anota en el Inventario Margesi.

En la hacienda de Matauque

Reconoce tres mil pesos de Principal don Miguel Muñoz, vecino del valle de Furuchipa donde se halla dicha Hacienda, que fue de don Agustín Muñoz, quien sacó este censo por escritura otorgada en 21 de julio de 1763 ante Francisco Plácido de Molina, la que se haya archivado a en el cajón Primero N° 14.		
Ajustada su cuenta hasta 27 de junio de 1783, aparece deber mil ochocientos treinta y seis pesos:	1836	
por los que ejecuté esta Hacienda, y estando siguiendo el pleito cargo el Río (sic) con la mayor parte de ella. Al cuenta de dichos pesos pago el doctor don Juan Fermín Daza el año de 1782 en dos partidas seiscientos pesos:	600	
Debe hasta 21 de junio de 1783:	1236	
Item, debe hasta 21 de junio de 1798 por catorce años a ciento cincuenta pesos por cada uno:	2100	
Debe hasta esta última fecha:	3336	

Ha pagado

En agosto de 1792 dio:	60
En diciembre de 1793:	60
Resta hasta 21 de junio de 1797:	3216
Item, por seis meses hasta 21 de diciembre de 1797:	75
	3291

En la hacienda de Chaquilla

Reconoce diez mil pesos de Principal doña Gregoria Giraldés. Esta Hacienda se halla en la doctrina de Porco, y pertenece a dicha señora por bienes dotales. La imposición la hizo su marido el 24 don Juan de Arévalo por escritura otorgada en 28 de enero de 1764, ante Francisco Plácido de Molina, que se haya archivada a en el cajón primero N° 15. Ajustada su cuenta hasta el 28 de julio de 1783 aparece en los Libros Administrativos estar debiendo esta Hacienda quinientos cincuenta pesos:		550
Item, debe desde 28 de julio de 1763 hasta 28 de julio de 1791, por ocho años, a quinientos pesos por cada uno, cuatro mil pesos:		4000
Debe hasta 28 de julio de 1791 cuatro mil quinientos cincuenta pesos:		4550

Ha pagado

En 15 de diciembre de 1783 dio cien pesos:	100
En 28 de enero de 1784 dio cien pesos:	100
En 28 de mayo de 1784 dio cien pesos:	100
En 21 de agosto de 1784 dio cien pesos:	100
En 21 de septiembre de 1784 dio cien pesos:	100
En 12 de febrero de 1785 dio cien pesos:	100
En 8 de septiembre de 1785 dio cien pesos:	100
En 1 de febrero de 1786 dio cien pesos:	100
En 19 de agosto de 1786 dio cien pesos:	100
En 11 de septiembre de 1786 dio setenta pesos:	100
En 1 de noviembre de 1766 dio ochenta pesos:	80
En el 2 de julio de 1787 dio ciento cincuenta pesos:	150
En 2 de agosto de 1767 dio cinco pesos:	5
En 28 de septiembre de 1787 dio veinte pesos:	20
En 22 de noviembre de 1787 dio quince pesos:	15
En 2 de diciembre de 1787 dio diez pesos:	10
En 14 de enero de 1788 dio tres partidas de cien pesos:	100

En 3 de febrero de 1788 dio cien pesos:	100
En 2 de marzo de 1788 dio ciento diez pesos:	110
En 1 de agosto de 1788 dio cien pesos:	100
En 26 de marzo de 1789 dio doscientos cincuenta pesos:	250
En 31 de julio de 1769 dio ciento cincuenta pesos:	150

<i>Pasa a la vuelta:</i>	2060
<i>Suma de la vuelta del cargo:</i>	4550
<i>Suma de la vuelta de lo que ha pagado:</i>	2060

En 8 de noviembre de 1789, dio cien pesos:	100
En 19 de noviembre de 1769, dio trescientos cuarenta pesos:	340
En 25 de enero de 1790 dio doscientos ochenta y seis pesos cuatro reales su hijo don Domingo Arévalo:	286 4
En 4 de mayo de 1791 dio a buena cuenta primeramente cien pesos, más doscientos pesos, más ciento cuarenta pesos por mano de don Bruno Velarde y últimamente dio doscientos veinte y un pesos que quedó a pagar a don José Varela, que todo importa seiscientos sesenta y un pesos:	661
Suman los pesos que son de mi cargo tres mil cuatrocientos cuarenta y siete pesos cuatro reales:	3447 4
Debe hasta 28 de julio de 1791 ciento dos pesos y cuatro reales:	102 4
Item, debe desde dicho día hasta 28 de julio de 1791 por las costas treinta y nueve pesos un real:....	39 1
Suma todo un mil ciento cuarenta y un pesos cinco reales:	1141 5

Ha pagado

En 12 de febrero de 1792 en pescado ciento setenta y seis pesos tres reales:	176 3
Item, 2 de julio de 1792, el dinero, doscientos cincuenta pesos:	250
Item, en 20 de julio de dicho sea de paso un recibo de ciento veintisiete pesos:	127
Item, dicho día entregó quinientos ochenta y ocho pesos dos reales:	580 2

1141 5 1141 5

No debe cosa alguna hasta 28 de julio de 1791: 0000
Y para que en todo tiempo conste lo firmamos con el interesado en Potosí al 20 de julio de 1792.
Luis José de Lacoa [rúbrica] Domingo de Arévalo [rúbrica]

Desde 28 de julio de 1791 hasta 28 de julio de 1797, por seis años, debe:	3000
---	------

Ha pagado

En febrero de 1795 ciento ochenta y cinco pesos y en marzo y octubre de 1794 ciento sesenta y cinco, son:	350
---	-----

En junio y noviembre de 1795 dio: 1650

En marzo mayo septiembre de 1796 dio: 300

En febrero y junio de 1797 dijo: 100

Resta hasta 28 de julio de 1797:	600
Item, debe hasta 28 de julio de 1798:	500
<i>Cargo:</i>	_____
	1100
<i>Suma del cargo de enfrente:</i>	1100
En noviembre de 1797 dio ciento quince pesos el Sr. Alcalde don Domingo Arévalo:	115
En julio de 1798 dio diez pesos:	10
<i>Renta hasta 28 de julio de 1796 novecientos veinte y cinco pesos:</i>	_____
	925

En la hacienda de Oploca

reconoce cuatro mil pesos de Principal don Pedro y doctor Joaquín Yáñez de Montenegro, desde 15 de marzo de 1787 en que se entregaron al Maestre de Campo don Manuel Gambarte, bajo escritura otorgada ante Pedro Bellido en dicha fecha, la que se haya archivada en el Cajón primero N° 16.

Adjuntada su cuenta por los mismos interesados a vista de los Libros Administratorios y Recibo que manifestaron, aparece deber hasta 15 de mayo de 1783 mil doscientos treinta y un pesos

un real: 1231 1

Item, debe desde 15 de mayo de 1783 hasta 15 de mayo de [17]91, por ocho años a doscientos pesos, un mil seiscientos pesos: 1600

Debe hasta 15 de mayo de 1791 dos mil ochocientos treinta y un pesos un real: 2831 1

Han pagado

En 1° de septiembre de 1783 dieron doscientos pesos, los ministraron del Real Banco de Rescates: 200

En 16 de agosto de 1784 dieron doscientos pesos en dicho Real Banco: 200

En 29 de agosto de 1785 dieron doscientos pesos en el dicho Real Banco: 200

En 1° de febrero de 1786 dieron cien pesos en dicho Real Banco: 100

En 1° de marzo de 1786 dieron cien pesos en dicho Real Banco: 100

En 1° de abril de 1786 dio cien pesos por réditos atrasados don Joaquín Yáñez de Montenegro: 100

En 2 de mayo de 1786 dio el dicho cien: 100

En 1º de junio de 1786 dio cien pesos:	100
En 19 de agosto de 1786 dio cien pesos:	100
En 1º de septiembre de 1786 dio cien pesos:	100
En 1º de octubre de 1786 dio cien pesos:	100
En 18 de marzo de 1787 dio cien pesos:	100
En 2 de agosto de 1787 dieron en el Real Banco de dos años cuatrocientos pesos:	400
En 1º de agosto de 1788 dieron en el dicho Real Banco doscientos pesos:	200

Pasa a la vuelta: 2200

Suma de la vuelta del cargo: 2831 1

Suma de la vuelta de lo que ha pagado: 2200

En 31 de agosto de 1789 dieron en el Real Banco doscientos pesos:	200
En 1º de agosto de 1790 dieron doscientos pesos em dicho Real Banco:	200
Sumadas pagas de mi cargo dos mil seiscientos pesos:	2600
Debe hasta 15 de mayo de 1791 doscientos treinta y un pesos un real:	231 1
Item, debe hasta 19 de mayo de 1797 por seis años a doscientos pesos:	1200
<i>Debe hasta esta última fecha: 1431 1</i>	

Ha pagado

En agosto de 1791 dio:	200
En septiembre de 1793 dio:	400
En julio de 1795 dio:	200
En septiembre de 1796 dio:	200

Resta hasta 15 de mayo de 1797:	431 1
Item, por seis meses cumplidos en 15 de noviembre de 1797 debe:	100
Debe hasta esta última fecha:	531 1
Item, hasta 15 de mayo de 1798 por seis meses debe:	100

Cargo: 631 1

En agosto de 1797 los ministros del Real Banco pagaron doscientos pesos por tener cedidos don Pedro Yáñez ³⁹ los alquileres o dichos doscientos pesos de esta casa:	200
En agosto de 1798 dieron dichos SS. doscientos pesos:	200

Resto hasta mayo de 1798 doscientos treinta y cinco pesos un real y el Real Banco paga por agosto: 231 1

39 Unas veces aparece como "Yáñiz" y otras como "Yáñez". Hemos adoptado esta última.

En la Hacienda de Conapaya y Ficala

reconoce 13.715 pesos de Principal en el Sr. Prebendado doctor don José de Lizarazu desde diversos tiempos y bajo de varias escrituras, de las que cuatro testimonios se hallan archivados en el Cajón 1º N° 10.

Ajustada la cuenta con su albacea y heredera ondesa de Casa Real de Moneda, quien reconoce dicho Principal a vista de los Libros Administrativos, documentos y recibos manifestados por dicha Señora, y con asistencia de don Francisco González, contador nombrado por su parte, haciendo todos los abonos que habían omitido los Administradores don Juan Martinicoriena y el doctor don Juan Fermín Daza, y constando todas las diferencias que había en los precios de los efectos en que pagaba dicho Sr. prebendado, aparece deber hasta 24 de febrero de 1784, a cuyo día se juntaron todas las fechas para evitar confusiones, dos mil cuatrocientos veinte y seis pesos siete y medio reales:..... 2426 7 1/2

Item, debe desde 24 de febrero de 1784 hasta 24 de febrero de 1791 por siete años, a razón de 680 y cinco pesos seis reales por cada uno, cuatro mil ochocientos pesos dos reales: 4800 2

Debe hasta 24 de febrero de 1791, mil setecientos, digo siete mil doscientos veinte y siete pesos uno y medio reales #

Item, debe dicha señora cien pesos por que habiendo pagado a la Madre Abadesa Antonia de la Soledad y Bravo seiscientos pesos, según los recibos le abona dicha Madre setecientos pesos, los que se rebajaron en la liquidación formada a este el año de 1784, que arriba se expresa: 100

Debe hasta 24 de febrero de 1791 siete mil trescientos veinte y siete real y Medio: 7327 1 1/2

Ha pagado

En 1º de junio de 1783 dio cien pesos la señora condesa de Casa Real: 100

En 1º de julio de 1783 dio cien pesos la dicha señora Condesa: 100

En 1º de agosto de 1783 dio ciento cinco pesos el doctor don Félix Molina para dicha señora: 105

En 1º de septiembre de 1783 dicha señora Condesa dio cien pesos: 100

Suma de la vuelta:..... 505

Suma de lo que debe:..... 7327 1 1/2

Suma de la vuelta:..... 505

En 6 de octubre de 1783 dio cien pesos dicha señora Condesa: 100

En 1º de noviembre de 1784 dio cien pesos: 100

En 1º de diciembre de 1784 dio cien pesos: 100

En 1º de enero de 1785 dio cien pesos: 100

En 1º de febrero de 1785 dio cien pesos: 100

En 1º de marzo de 1785 dio cien pesos: 100

En 1º de abril de 1785 dio cien pesos: 100

En 1º de mayo de 1785 dio cien pesos: 100

En 1º de junio de 1786 dio cien pesos: 100

En 1º de julio de 1786 dio cien pesos: 100

En 11 de octubre de 1786 dio cien pesos:.....	300
En 1º de septiembre de 1787 dio cuatrocientos treinta y seis pesos cuatro reales:	407
En 19 de diciembre de 1790 dio doscientos pesos, y con más seiscientos pesos entregó en Chuquisaca a don Sandoval, de mi Orden ⁴⁰ :	800
En 16 de mayo de 1791 se le abonan cincuenta pesos por los que se le dejaron de abonar en 19 de diciembre de 1790, los mismos que encargo al doctor Sandoval en Chuquisaca, que fueron ochocientos cincuenta pesos y sólo se le abonaron ochocientos pesos:	50
<i>Suman los pagos de mi cargo tres mil cuatrocientos noventa y ocho cuatro reales:</i>	<i>3498 4</i>
Debe hasta 24 de febrero de 1791 tres mil ochocientos veintiocho pesos cinco y medio reales:	3828 5 1/2
En 28 de mayo de 1793 di libranza a don Diego Ignacio Domínguez de los tres mil ochocientos veintiocho pesos cinco y medio reales, que aparecen de regazo en 40 del alcance de más de 12000 pesos, que hizo al Monasterio don Juan Bautista Alquisalete, del tiempo que fue Administrador. Y dicha libranza la haceptó (sic) la señora Condesa de Casa Real de Moneda doña Martina López:	3828 5 1/2
Hasta 24 de febrero de 1791 nada debe dicha señora:	0000
Debe hasta 24 de agosto de 1797 por seis años y seis meses seiscientos ochenta y cinco pesos seis reales:	4457 3

Ha pagado

En diciembre de 1791 dio:	500
En marzo de 1792 dio:	100
En mayo de 1793 dio en esta partida está abonada y se testa:	0000
En noviembre y diciembre de 1794 dio:.....	608 2525 4
En septiembre de 1795 dio:.....	817
En abril de 1797 dio:	500

Resta hasta 24 de agosto de 1797: 1931 7

Por el frente: 1931 7

Cargo:..... 2274 6

En febrero de 1797 se le abonan cincuenta pesos de equívoco cuya partida corresponde a las pagas de enfrente:50 ... 550

En septiembre de 1797 dio quinientos pesos: 500

Resta: 1724 6

40 No sé si no sería este dinero para el convento de Agustinas de la entonces Sucre.

Abajo de don Miguel Escol una cuadra

Cuatro mil pesos de principal y mucho réditos cuyos documentos se hallan archivados en (sic).

Han pagado.

Doña Gabina Loaysa en 28 de septiembre de 1783 dio noventa pesos, los ochenta y ocho y dos pesos se le abonan por obras hechas en la casa:	088
Juan Bautista Pérez en 3 de agosto de 1784 dio setenta y seis pesos:	76
En 12 de octubre de 1784 dio diez pesos:	10
En 16 de febrero de 1785 dio ciento nueve pesos cuatro reales:	109 4
En 1º de agosto de 1785 dio setenta y dos pesos:	72
En 1º de noviembre de 1785 dio doce pesos:	12
En 1º de enero de 1786 dio veinte pesos:	20
En 1º de febrero de 1786 dio cincuenta y seis pesos:	56
En 27 de marzo de 1786 dio veinte pesos:	20
En 6 de mayo de 1786 dio ocho pesos:	8
En 1º de agosto de 1786 dio veinte cinco:	25
En 1º de septiembre de 1786 dio catorce pesos:	14
En 1º de octubre de 1786 dio diez y seis pesos:	6
En 11 de diciembre de 1786 dio treinta pesos:	30
En 18 de enero de 1787 dio cincuenta pesos:	50
En 20 de marzo de 1787 dio nueve pesos:	9
En 12 de marzo de 1788 dio cincuenta y seis pesos:	56
En 1º de agosto de 1788 dio cien pesos:	100
En 3 de febrero de 1789 dio cincuenta y seis pesos:	56
En 11 de marzo de 1789 dio veinte pesos:	20
En 14 de marzo de 1789 dio setenta y seis pesos tres y medio reales:	76 3 1/2
En 30 de julio de 1789 dio cincuenta pesos:	50
En 3 de agosto de 1789 dio doce pesos:	12
En 14 de enero de 1790 dio noventa y dos pesos:	92
En 18 de agosto de 1790 dio ciento sesenta y seis pesos dos reales:	166 2
En 6 de febrero de 1791 dio en dos partidas doscientos pesos:	200
<i>Importan las pagas que son de mi cargo mil cuatrocientos catorce pesos uno y medio reales. En esta forma doña Gabina Loaysa pagó ochenta y ocho pesos en plata y Juan Bautista Pérez dio un mil trescientos veinte y seis pesos uno y medio reales:</i>	

Con esta finca corre don Pedro Navarro por compra desde 19 de julio de 1792.

Pagos hechos por don Juan, digo: son de cargo por esta posesión hasta el día de la compra de dicho Pedro Navarro por arrendamiento de Gabino Loaysa ochenta y ocho pesos y por ascenso de Juan Bautista Pérez mil seiscientos veinte y ocho pesos cinco y medio reales, que por todo son como digo por el administrador el señor don Luis Lacoa: 1716 5 1/2

Corre la posesión de la vuelta por don Pedro Navarro en compra, quien reconoce el Principal de tres mil novecientos diez pesos que reconocía don Juan Bautista Pérez desde 19 de julio de 1792.

Debe desde dicho día y año hasta 19 de julio de 1797, por cinco años, a ciento noventa y cinco pesos cuatro reales: 977 4

Ha pagado

En enero y agosto de 1793 dio:	194 6
En febrero y agosto de 1794 dio:	194 6
En marzo y agosto de 1795 dio:	194
En febrero y agosto de 1796 dio:	194 6
En febrero de 1797 dio:	97 6
<i>Resta hasta 19 de julio de 1937:</i>	101 4
Item, debe hasta 19 de julio de 1798 por un año:	195 4

Cargo: 297

Ha pagado

En agosto de 1797 dio don Pedro Navarro en dos partidas:	97
En febrero y abril de 1798 dio noventa y cinco pesos:	95

Posesión sobre la 10ª casa de San Lorenzo que de dicho San Lorenzo, y fue del capitán don Juan Reinalte y la cogió el, cuyos documentos se hallan archivados en el Cajón 8 N° 9.

Debe Isidora Chasina

desde 6 de marzo de 1763 en que entró ocupar esta casa hasta 6 de diciembre de 1783, ajustada a las sus cuentas por sus Recibos y Libros Administratorios, aparece deber de treinta pesos por seis meses, respecto de tener la por sesenta pesos al año:.....	30
Item, debe desde dicho día hasta 6 de diciembre de 1787, por cuatro años a sesenta pesos, doscientos cuarenta pesos:.....	240
Item, debe desde 6 de diciembre de 1787 hasta 6 de junio de 1791 por tres años seis meses, a razón de cincuenta pesos, por haber rebajado diez pesos, con consideración a los muchos años que ha vivido pagando puntualmente; y a estar la finca llamada muy deteriorada, ciento setenta y cinco pesos:	175
Debe la dicha arrendataria hasta 6 de junio de 1791, cuatrocientos y cinco pesos:	445

Item, debe hasta 6 de junio de 1797 por seis años a cincuenta pesos por cada uno:..... 300

Debe hasta la última fecha: 745

Item, y hasta 6 de diciembre de 1797 por seis meses: 25

Cargo:..... 770

Rebajadas relajadas las sumas del frente que son: 567

Resta:..... 203

Item, hasta 6 de julio de 1798 debe por seis meses: 25

Deuda total:..... 228

Ha pagado

En agosto, septiembre y octubre de 1797:..... 11

En diciembre de 1797:..... 4

En enero, marzo, mayo, junio y julio dio desde 1798: 23

Resta:..... 190

Está a la primera vuelta de los Callejones monasterio en el año de 1717 por principal de quinientos pesos y cien pesos de réditos y refacciones.

Ha pagado Isidora Chasina

En 21 de noviembre de 1783 dio treinta pesos:..... 30

En 23 de mayo de 1784 dio veinte pesos: 20

En 22 de febrero de 1785 dio veinticinco pesos:..... 25

En 25 de julio de 1785 dio veintidós pesos:..... 22

En 13 de diciembre de 1785 dio veintiocho pesos:..... 28

En 1º de abril de 1786 dio quince pesos:..... 15

En 28 de junio de 1786 dio catorce pesos:..... 14

En 30 de febrero de 1787 dio quince pesos: 15

En 3 de abril de 1787 dio siete pesos:..... 7

En 14 de diciembre de 1787 dio veinte pesos:..... 20

En 20 de noviembre de 1788 dio veinticuatro pesos:..... 24

En el mismo día dio diez pesos: 10

En 1º de enero de 1789 dio veinte pesos: 20

En 20 de abril de 1789 dio seis pesos:	6
En 12 de mayo de 1789 dio dos pesos:	2
En 3 de julio de 1789 dio cinco pesos:	5
En 22 de junio de 1789 dio cinco pesos:	5
En 3 de julio de 1789 dio un peso:	1
En 21 de septiembre de 1789 dio ocho pesos:	8
En 24 de octubre de 1789 dio once pesos:	11
En 11 de noviembre de 1789 dio cinco pesos:	5
En 7 de diciembre de 1789 dio cuatro pesos:	4
En 21 de diciembre de 1789 dio seis pesos:	6
En 10 de marzo de 1790 dio cuatro pesos:	4
En 19 de abril de 1790 dio cinco pesos cuatro reales:	5 4
En 21 de mayo de 1790 dio cuatro pesos:	4
En 21 de junio de 1790 dio seis pesos:	6
En 12 de julio de 1790 dio tres pesos:	3
En 1º de agosto de 1790 dio cuatro pesos:	4
En 13 de septiembre de 1790 dio tres pesos:	3
En 5 de octubre de 1790 dio cuatro pesos:	4
En 15 de noviembre de 1790 dio cuatro pesos:	4
En 30 de diciembre de 1790 dio cuatro pesos:	4
En 24 de enero de 1791 dio tres pesos cuatro reales:	3 4
En 10 de febrero de 1791 dio cuatro pesos:	4
En 21 de marzo de 1791 dio tres pesos:	3
En 23 de mayo de 1791 dio siete pesos:	7

Ha pagado Isidora Chasina trescientos setenta y dos pesos los que son de mi cargo:..... 362⁴¹

En junio, julio, agosto, septiembre, octubre y noviembre de 1791 dio:	23
En enero, marzo, mayo, junio, julio, agosto, octubre, noviembre y diciembre de 1792 dio:	22
En enero, febrero, marzo, abril, mayo, junio, julio, agosto, septiembre, octubre y noviembre de 1795 dio:	37
En febrero, marzo, abril, mayo, junio, julio, septiembre y diciembre de 1796 dio:	47
En febrero, marzo, mayo y junio de 1797 dio:	18

Son de mi cargo: 567

febrero, marzo, abril, mayo, junio, julio

41 No aparecen sumados los reales.

Posesión de la 11ª casa del Empedradilla en la Plaza Mayor de la Casa de Pretorial del Sr. Gobernador, fue de don Francisco Peláez, quien impuso sobre ella 3500 \$, y por ellos y muchos réditos la cogió el monasterio cuyos documentos se hallan archivados en el Cajón 8 N° 9

Deben: Dª María Aranibar

Ocupa la Tienda chica de esta casa por tres pesos y cuatro reales al mes desde 28 de septiembre de 1783 hasta 30 de enero de 1784, que hacen cuatro meses e importan catorce pesos:..... 14

Dª María Josefa Maíz

Ocupa una Casa y Tienda Grande en ciento veinte pesos al año y hasta dos de diciembre de 1782 aparece deber ciento veinte pesos. Y habiendo vivido en la casa, sin embargo de haberse vendido el día 5 de febrero de 1783, hasta 11 de diciembre de 1786 debe por cuatro años nueve días cuatrocientos ochenta y dos pesos cuatro reales junto al rezago de arriba:..... 482 4

Dª Josefa Aranibar

En 5 de febrero de 1783 se remató esta finca en el Juzgado Eclesiástico en dicha señora por tres mil cien pesos, los mil al contado y los dos mil cien a censo.⁴² Y aunque hubo alguna puja en el remate, dice de nulidad del por pretenderse precisarme a pagar costas y alcabala, pero habiendo tramado en el pleito por evitar mayores gastos, comparecer (sic) de la comunidad se le entregó la casa en 11 de diciembre de 1786, hasta la cuyo día la ocupó la referida Maíz, y la escritura se otorgó dicho año a Manuel Aguirre, Escribano de Real Hacienda, cuyo testimonio aún no se ha entregado a Monasterio.

Ajustada su cuenta desde 11 de diciembre de 1786 hasta 11 de diciembre de 1791, debe por cinco años a razón de ciento cinco pesos por cada uno, quinientos veinte y cinco pesos: 525

1021 4

importa el total de lo que deben mil veinte y un pesos cuatro reales en esta forma. Dª María Aranibar catorce pesos, Dª María Josefa Maíz, cuatrocientos ochenta y dos pesos cuatro reales, y Dª Josefa Aranibar, dueña de esta casa, quinientos veinte y cinco pesos.

Han pagado: Dª María Aranibar

En 3 de octubre de 1783 dio siete pesos:..... 7
 En 6 de febrero de 1784 dio siete pesos:..... 7
 En (¿4?) de diciembre de 1783 dio ciento veinte pesos:..... 120
 En 11 de diciembre de 1784 dio ciento veinte pesos: 120
 En 20 de diciembre de 1785 dio cien pesos:..... 100
 En 30 de noviembre de 1787 dio treinta pesos:..... 30

42 En el margen superior izquierdo viene: "Principal de 2100 pesos".

Dª Josefa Aranibar

En 11 de julio de 1787 dio por el primer tercio cincuenta y dos pesos cuatro reales:.....	52 4
En 14 de enero de 1788 dio cincuenta y dos pesos cuatro reales:	52
En 24 de enero de 1789 dio ciento cinco pesos:	105
En 22 de junio de 1789 dio cincuenta y dos pesos cuatro reales:	52 4
En 14 de diciembre de 1789 dio cincuenta y dos pesos cuatro reales:.....	52 4
En 12 de junio de 1790 dio cincuenta y dos pesos cuatro reales:	52 4
En 30 de diciembre de 1790 dio cincuenta y dos pesos cuatro reales:.....	52 4

804

Suman los pesos de mi cargo ochocientos cuatro pesos en esta manera: Dº María Aranibar pagó catorce pesos, Dª María Josefa Maíz, trescientos setenta y Dª Josefa Aranibar cuatrocientos veinte pesos.

Son de cargo del Administrador hasta el día del remate de esta posesión por los arrendamientos de María Aranibar catorce pesos, y por los de María Josefa Maíz, trescientos setenta pesos. Por todo son trescientos ochenta y cuatro:.....

384

Doña Josefa Aranibar y doña María Trujillo reconocen 21.000 de principal sobre la posesión de la vuelta, que es la Casita del Empedradillo, pesos a censo, con escritura otorgada ante Manuel Aguirre en 11 de diciembre de 1786.

Ajuste de su cuenta desde 11 de diciembre de 1786 hasta 11 de diciembre de 1797, por 11 años a ciento cinco pesos, debe mil cincuenta y cinco pesos:.....

1155

Ha pagado

Desde 11 de julio de 1787 hasta 30 de diciembre de 1790, en siete partidas como consta a la vuelta, dio:	420
En julio y diciembre de 1791 dio:.....	105
En julio de 1792, dio:	52 4
En febrero, julio y diciembre de 1793, dio:	157 4
En julio de 1794, dio:	52 4
En febrero y agosto de 1795, dio:	105
En febrero y agosto de 1795, dio:	105
En enero de 1797, dio:.....	52 4
Resta hasta 11 de diciembre de 1797:.....	_____

105

Item, debe hasta 11 de julio de 1798 por seis meses: 52 4

Cargo:..... 157 4

En septiembre de 1797 dio doña Dominga:.....	52 4
En mayo de 1798 dio la misma:	52 4
En julio de 1798, dio cincuenta y dos cuatro:	52 4

Hasta 11 de junio de 1798 nada resta:..... 0000

Posesión 12ª Casa de las Cinco Tiendas, sita en la Plazuela de las Gallinas que hace esquina con una de sus tiendas a la calle arriba de las Mantas. Fue de Dª Juana Marquina, quien impuso en ella 5000 pesos y por ellos y 1626 de réditos la cogió el Monasterio el año de 1699.

Deben: Dª María Josefa Bravo

Desde 12 de mayo de 1783, en que entró ocuparla por veinte pesos al mes. Aparece deber hasta 12 de junio de 1783, según el último recibo que manifestó de la R. M. Abadesa, solos veinte pesos por mes. Y habiendo vivido hasta 13 de agosto de dicho año, adeudo otros dos meses, y debe sesenta pesos: 60

Juan de Dios Ustariz

Reconoce tres mil pesos de Principal de septiembre de 1783, en que se le remató esta finca (que desde el día que la dejó dicho Bravo estuvo vacía), en cantidad de tres mil novecientos sesenta pesos, los novecientos sesenta pesos de contado, que se encerraron en las Arcas, con las formalidades necesarias. Y dichos tres mil pesos a censo bajo de escritura, que otorgó dicho año ante Francisco Plácido de Molina, cuyo testimonio se archivó en el cajón 3, N° 96

Desde el día del remate hasta 9 de septiembre de 1791, debe por réditos de ocho años, a razón de ciento cincuenta pesos por cada uno, mil doscientos pesos:..... 1200

Importa el total de lo que deben mil doscientos cuarenta pesos en esta forma:

Dª doña María Josefa Bravo, debe cuarenta pesos y D. Juan de Dios debe hasta 9 de septiembre de 1791, mil doscientos pesos.

Han pagado: Dª María Josefa Bravo

En 27 de julio de 1783 dio veinte pesos:	20
En 4 de agosto de 1783, dio veinte pesos:.....	20

Juan de Dios Ustariz

En 22 de abril de 1784 dio setenta y cinco pesos:.....	75
En 8 de octubre de 1784, dio setenta y cinco pesos:	75
En 1º de abril de 1785, dio setenta y cinco pesos:	75
En 30 de septiembre de 1785, dio setenta y cinco pesos:.....	75
En 21 de abril de 1786, dio setenta y cinco pesos:.....	75
En 13 de noviembre de 1786, dio setenta y cinco pesos:	75
En 17 de abril de 1787, dio setenta y cinco pesos:.....	75

En 16 de octubre de 1787, dio setenta y cinco pesos:	75
En 27 de marzo de 1788, dio setenta y cinco pesos:	75
En 1º de octubre de 1788, dio setenta y cinco pesos:.....	75
En 31 de marzo de 1789, dio setenta y cinco pesos:	75
En 2 de noviembre de 1789, dio setenta y cinco pesos:	75
En 2 de noviembre de 1789, ciento cincuenta pesos:.....	150
En 16 de mayo de 1791, dio setenta y cinco pesos:.....	75

Importan las pagas que son de mi cargo un mil ciento sesenta y cinco pesos en: 1165

esta manera. D^a María Josefa Bravo, pagó cuarenta pesos y don Juan de Dios Ustariz pago un mil ciento veinte y cinco pesos.

Son de cargo del Administrador por esta posesión los arrendamientos pagados por D^a María Josefa Bravo que asentó hasta el día del remate, hecho en don Juan de Dios Ustariz, cuya cuenta pasa a la vuelta:..... 40

Don Juan de Dios Ustariz reconoce 3000 pesos de Principal sobre la posesión de la vuelta nombrada Cinco Tiendas que se remató en la cantidad de tres novecientos sesenta pesos, los novecientos sesenta de contado, y los 3000 \$ a censo, con escritura otorgada ante Francisco Plácido de Molina en 9 de septiembre de 1783, la que se halla archivada en el Cajón 3º N° 96.

Ajustada a su cuenta desde el día del remate hasta 9 de septiembre de 1797 a ciento cincuenta pesos anuales, aparece deber por 14 años: 2100

Ha pagado

Desde 22 de abril de 1794 hasta 16 de mayo de 1791 en 14 partidos, como consta por la vuelta:	1125
En octubre de 1791 dio, digo noviembre:	65
En noviembre de 1792 dio:	75
En marzo, junio y noviembre de 1793, dio:	225
En el marzo de 1794, dio:.....	75
En enero y marzo de 1796 dio ocho pesos, item 150 pesos (sic):.....	158
En junio de 1797 dio:.....	100

1823

¿372?

Resta hasta 9 de septiembre de 1797: 227

En agosto y diciembre de 1797 dio doscientos ochenta y cinco pesos.

Item, debe de seis meses hasta marzo de 1797:..... 75

352

285

Resta:..... 67

eltas que está a la entrada de la calle [falta una foja Posesión 13ª] la entregó doña Juana Araujo el año de 1696 comprensión de otros mil pesos ... Documentos se hallan archivados en el cajón 8 N° 10.

Han pagado: María Mercedes Bracamonte

En 6 de julio de 1783 dio cuatro pesos: 4

En 8 de julio de 1763 dio cuatro pesos: 4

En 14 de agosto de 1783 dio cuatro pesos: 4

En 16 de diciembre de 1783 dio cuatro pesos:..... 4

En 20 de mayo de 1784 dio en varias partidas veinte y seis pesos:..... 26

En fin 19 de junio de 1784 dio seis pesos: 6

En 9 de julio de 1784 dio dos pesos: 2

En 29 de agosto de 1784- dos pesos: 2

En 21 de septiembre de 1784 dio dos pesos: 2

En 15 de octubre de 1784 dio seis pesos:..... 6

En 11 de diciembre de 1784 dio dos pesos seis reales:..... 2 6

En 26 de abril de 1785 dio dos peses doce reales:..... 1 4

En 2 9 de mayo de 1785 dio dos pesos dos reales:..... 2 2

En 31 de agosto de 1785 dio tres pesos: 3

En 21 de febrero de 1786 dio doce reales: 1 4

En 20 de abril de 1786 dio doce reales: 1 4

En 31 de julio de 1786 dio doce reales: 1 4

En 15 de septiembre de 1786 dio doce reales: 1 4

En 29 de noviembre de 1786 dio doce reales:..... 1 4

En 14 de diciembre de 1786 dio tres reales: 3

En 24 de enero de 1787 dio tres pesos:..... 3

En 7 de agosto de 1787 dio ocho pesos: 8

En 29 de diciembre de 1787 dio diez pesos:..... 10

Son noventa y dos pesos: 92

Pedro Carmona

En 4 de septiembre de 1788 dio por tercio cumplido diez y seis pesos dos reales:.....	10	2
En 12 de marzo de 1789 dio diez y seis pesos dos reales:	16	2
En 19 de noviembre de 1789 dio diez y seis pesos dos reales:	16	2
En 29 de diciembre de 1789 dio diez y seis pesos dos reales:	16	2
En 1 de octubre de 1790 dio diez y seis pesos dos reales:	16	2
En 21 de abril de 1791 dio doce pesos:	12	
En 17 de mayo de 1791 dio cuatro pesos dos reales:	4	2

Suman las pagas de mi cargo ciento ochenta y nueve pesos cuatro reales:.....	189	4
de esta manera María Mercedes Bracamonte ha pagado noventa y dos pesos, y Pedro Carmona igualmente satisfecho noventa y siete pesos cuatro reales		

Don de cargo del Administrador hasta el día del remate los arrendamientos pagados por María Mercedes Bracamontes noventa y dos pesos:.....

	92	
--	----	--

Don Pedro Carmona reconoce seiscientos cincuenta pesos de principal sobre la posesión de la vuelta nombrada casita de las siete vueltas, que se le remató en los dichos 750 \$, todos a censo, bajo la seguridad si fianza que hizo Juan Alarcón, Maestro Carpintero con escritura otorgada ante Francisco plácido de Molina en 17 de diciembre de 1787.

Desde el dicho día del remate hasta 17 de diciembre de 1797, por los 10 años a treinta y dos pesos cuatro reales:.....	32.5	
--	------	--

Ha pagado:

Desde nuestra 4 de septiembre de 1788 hasta 17 de mayo de 1791 en siete partidas:	97	4
En septiembre de 1791 dio:.....	12	
En enero y agosto de 1792 dio:	32	
En marzo y agosto de 1793 dio:	32	
En enero de 1794 dio:	16	
En enero y julio de 1795 dio:.....	32	
En enero de 1797:	16	

Resta hasta 17 de diciembre de 1797:.....	562	
Item, por seis meses hasta 17 de junio de 1798 debe:	162	

Cargo:.....	754	
En agosto de 1797 dio Pedro Carmona:.....	16	
En febrero y julio de 1798:	56	

Resta:.....	39	4
-------------	----	---

Posesión 14ª Casa de la Azotea sita al salir de las Siete Vueltas para la calle del Palillo o Tío. Fue de don José María Garcés Molina, quien impuso en ella a censo 3.500 pesos y por ella y por muchos réditos la cogió el Monasterio el año de 1741 pesos, cuyos documentos están archivados en el Cajón 8, N° 11.

Deben: Cayetana Dávila

Corre cuidando esta finca que la encontrado en este remate asolada, sin más que una vivienda habitable, por la que nada, a fin de cuidar el mal drenaje que tiene:..... 000

Habiendo desatado el maderaje, y aprovechando en la obra del Monasterio y componiendo la Tiendecita con dos viviendas que tiene, hacen de esta casa a Francisca Ugarte, en cincuenta pesos al año en 15 de abril de 1785, y hasta 15 de abril de 1791. Debe por seis años trescientos pesos:..... 300

Debe hasta 5 de abril de 1791 Francisca Ugarte trescientos pesos:..... 300

Item, debe Francisca Ugarte hasta 5 de abril de 1797 por dos años, más de cien pesos: 100

Debe hasta esta última fecha: 400

Petrona Beria

Entró a esta casa en 8 de septiembre de 1793 y hasta 8 de septiembre de 1797 adeudo por cuatro años a veinte cuatro pesos, noventa y seis pesos:..... 96

Item, debe hasta 8 de marzo de 1798 por seis meses: 12

Cargo:..... 108

Data:

Ha entregado don Manuel Marchant:..... 31

En septiembre de 1797 dio cuatro pesos:..... 4

En mayo junio de 1798 dio nueve pesos:..... 9

44

Resta:..... 64

Han pagado: Cayetana Dávila

En 21 de julio de 1763 dio cinco reales: 000 5

En 20 de febrero de 1785 dio diez reales:..... 1 4

Francisca Ugarte

En 19 de abril de 1786 dio diez pesos: 10

En 29 de marzo de 1787 dio diez pesos: 10

En 20 de abril de 1789 dio diez pesos: 10

En 22 de junio de 1789 dio ocho pesos, cuatro pesos en plata y cuatro pesos en un [¿vendo?]:..... 8

En 3 de julio de 1789 dio dos pesos: 2

En 4 de mayo de 1791 dio siete pesos: 7

Suman las pagas que son de mi cargo cincuenta y ocho pesos siete reales en: 58 7

esta forma: Cayetana Dávila pagó un peso y siete reales y Francisca Ugarte cincuenta y siete pesos.

Petrona Beria:

En enero de 1792 pagó dos pesos, en enero de 1793, dos pesos, en abril cuatro, septiembre, cuatro, noviembre de 1794 seis pesos, septiembre de 1795, cinco pesos, noviembre, dos pesos, mayo de 1796, dos pesos, y en octubre de dicho año cuatro pesos. Son: 31

Posesión 15ª la esquina de San Juan de Dios que consta de una tienda, con su alto, y una si sería a la vuelta. Fue de don Ignacio Valdés, quien cedió al Monasterio por 1750 \$ de la dote de su hija en el año de 1765, cuyos documentos se hallan archivados en el Cajón 8 N° 12.

Debe doña María Sánchez de la Torre

Tiene en arrendamiento esta finca desde 11 de enero de 1781 en setenta y dos pesos al año, y hasta 11 de enero de 1783 aparece deber según sus recibos, nueve pesos, y desde dicho día hasta 11 de enero de 1791, por ocho años, debe quinientos setenta y seis pesos, que con los de arriba hacen quinientos ochenta y cinco pesos:..... 585

Debe hasta 11 de enero de 1791 quinientos ochenta y cinco pesos: 585

Item, debe desde esta fecha hasta 2 de diciembre de 1799, tres años 10 meses y días:..... 279

864

En 17 de julio de 1798 quedó cancelada esta cuenta por haberse oblado el dinero correspondiente.

Ha pagado doña María Sánchez de la Torre

En 18 de agosto de 1783, dio veinte y cuatro pesos: 24

En 1º de diciembre de 1783 dio veinte y cuatro pesos:..... 24

En 26 de noviembre de 1784 dio veinte y seis pesos:..... 26

En 17 de febrero de 1790 dio dos pesos: 2

En 16 de febrero de 1791 dio seis pesos: 6

En dicho día se le abonan ciento once pesos cuatro reales que dio en varias partidas:..... 111 4

En 21 de marzo de 1791 dio seis pesos: 6

En 4 de mayo de 1791 dio seis pesos:..... 6

Suman las pagas de mi cargo doscientos cinco pesos cuatro reales: 205 4

En junio, julio, octubre y diciembre de 1791 dio:.....	22
En enero, febrero, marzo, mayo, julio, agosto, septiembre, octubre, noviembre y diciembre de 1792 dio:.....	52
En enero, febrero, marzo, junio julio, agosto y noviembre de 1793, dio:.....	39
En enero, febrero, mayo, agosto, octubre, noviembre y diciembre de 1794:.....	35
En enero, febrero, marzo, julio y agosto de 1795, dio:.....	35

388 4

Posesión 16ª Casa de Comercio, que es la que está abajo de San Agustín tras la Morda nueva, que hace esquina con su tienda a la calle de San Lorenzo o a la Plazuela. Fue del Monasterio, y la vendió al 24 don Valentín Aran en 28 de mayo de 1700, a censo. Y por no haber pagado sus réditos la volvió a tomar, cuyos documentos se hallan archivados en el Cajón 8 N° 13.

Deben: don Manuel y don Raimundo Gutiérrez

Corren con esta finca en trescientos pesos al año, y según sus recibos y Libros Administración deben hasta 19 de noviembre de 1783, ciento cincuenta pesos por seis meses. Y desde dicho día hasta 1º de diciembre de 1784 debe por año, trescientos pesos más, que ambas partidas importan cuatrocientos cincuenta pesos:..... 450

En 5 de febrero de 1786, hasta cuyo día estuvo vacía, la volvió a tomar en doscientos veinte y cinco pesos por no haber quien diese más. Y habiendo vivido hasta 14 de noviembre de 1788, que hacen dos años ocho meses, 14 días, que a razón de dichos doscientos veinte y cinco pesos, importan seiscientos:..... 600

Don Indalecio González de la Socasa

En 10 de mayo de 1789 toman por su cuenta esta casa en los mismos doscientos veinte y cinco pesos, y habiendo vivido hasta 23 de febrero de 1790 por dicho precio, que hace nueve meses trece días, debe ciento setenta y cuatro pesos seis reales:..... 174 4

Desde 23 de febrero de 1790 corre con dicha casa por trescientos pesos al año, por habérsele entregado muy refaccionada y compuesta, y hasta 23 de febrero de 1791 debe por un año trescientos pesos:..... 300
deben por esta casa mil quinientos veinte y cuatro pesos seis reales en esta forma:..... 1524 6
los señores Gutiérrez mil cincuenta pesos, don Indalecio González cuatrocientos setenta y cuatro pesos seis reales.

En 20 de mayo de 1797 se remató esta casa en don Ignacio Torre por nueve mil seiscientos pesos, los tres mil doscientos pesos que dio de contado, y cerrado en Arcas, como pertenecientes a principales, y los seis mil cuatrocientos pesos acenso.

Véase el Libro de Margesí a f. 456.

Han pagado don Manuel y don Raimundo Gutiérrez

En 21 de noviembre de 1789 dieron ciento y cincuenta pesos:.....	150
En 19 de mayo de 1784 dio (sic) ciento y cincuenta pesos:	150
En 11 de diciembre de 1784 dio ciento y cincuenta pesos:.....	150
En 14 de febrero de 1787 dio trescientos pesos:.....	300
En 4 de abril de 1788 dio trescientos pesos:.....	300

Don Indalecio González de la Socasa

En 17 de febrero de 1790 dio ciento setenta y cuatro pesos seis reales:	174 6
En 10 de mayo de 1791 adelantó seiscientos pesos:.....	600

Han pagado por esta casa en la manera siguiente: don Manuel y don Raimundo:..... 1824

Gutiérrez mil cincuenta pesos, y don Indalecio con los seiscientos pesos adelantados setecientos pesos seis reales, que todo importa mil ochocientos veinte y cuatro pesos seis reales.

En mayo de 1792 dio ciento cincuenta pesos, y en enero, septiembre y octubre de 1793 dio mil cuarenta y nueve pesos cuatro reales y medio, que son: 1199

En mayo de 1796 dio trescientos pesos, y en junio de 1787 ochenta y tres pesos medio real, que ambas son: 383

Y por lo abonado arriba a don Indalecio González de Socasa, cuyo descargo es este:..... 774

2357

Posesión 17ª Casa de doña Valeriana Hidalgo que está en la Plazuela de Famarán

Es del Monasterio por haber entregado dicha señora por cinco mil quinientos veinte pesos de la dote de sus hijas y censo que tenía, cuyos documentos se hallan archivados en el Cajón 8 N° 14.

Deben don Luis Robles

Corre con esta finca, y algunos apuntes del doctor don Juan Fermín Daza debe hasta 27 de diciembre de 1783, a razón de ocho pesos al mes, ciento cuarenta y dos pesos cuatro reales. Y habiéndose ausentado de esta Villa, no se le ha podido cobrar cosa alguna,⁴³ y aunque le he escrito varias cartas, no ha dado respuesta: 142 4

Don Fernando Ayala

Corre desde 3 de marzo de 1784 a razón de los mismos ocho pesos al mes, y hasta 8 de noviembre de 1789, debe por siete años a noventa y seis pesos, seiscientos setenta y dos pesos: 744

Deben por esta finca ochocientos catorce pesos en esta forma: don Luis Robles:..... 814

43 En el margen superior izquierdo viene escrito: "por año y cinco meses ciento treinta y seis pesos pago a la Abadesa sesenta y cuatro pesos. Resta sesenta pesos".

ciento cuarenta y dos pesos cuatro reales, y don Fernando Ayala debe hasta 3 de marzo de 1791 seiscientos setenta y dos pesos.

Por lo de arriba don Fernando Ayala debe:..... 544

Item, mas debe de un año y seis meses cumplidos en mayo de 1791: 144

Cargo total: 688

La viuda de don Eduardo Nogales

Desde 15 de mayo de 1791 hasta noviembre de dicho año, debe por seis meses a ocho pesos:..... 48

Don José Herboso⁴⁴

Desde 1 de diciembre hasta 14 de mayo de 1793 por año y seis meses a ocho pesos:..... 142

Doña María Paredes y doña Antonia

Desde 16 de mayo de 1793 hasta 16 de mayo de 1797 debe por cuatro años: 384

Item, debe hasta 16 de mayo de 1798 por un año:..... 96

Cargo:..... 480

Suman las pagas de enfrente:..... 506

Resta:..... 374

En octubre de 1797 dio doña Antonia Paredes.....10: 10

Debe:..... 364

Han pagado: don Fernando Ayala

En 11 de mayo de 1784 dio diecinueve pesos:..... 19

En 14 de junio de 1784 dio ocho pesos: 8

En 9 de julio de 1784 dio ocho pesos: 8

En 26 de noviembre de 1784 dio diez y seis pesos:..... 16

En 29 de marzo de 1785 dio diez y seis pesos: 16

En 26 de abril de 1785 dio diez y ocho pesos:..... 18

En 24 de julio de 1785 dio veinte pesos: 20

En 14 de abril de 1787 dio veinte pesos: 20

En 27 de septiembre de 1787 dio veinte pesos: 20

44 En el margen viene: "años de 91"

En 20 de noviembre de 1788 dio quince pesos:..... 15

En 21 de diciembre de 1788 dio tres pesos:..... 3

En 23 de diciembre de 1788 dio cinco pesos:..... 5

En 20 de abril de 1789 dio cuatro pesos:..... 4

En 19 de mayo de 1789 dio cuatro pesos:..... 4

En 20 de dicho dio cuatro pesos:..... 4

En 22 de mayo de 1789 dio cuatro pesos:..... 4

En 22 de junio de 1789 dio diez pesos: 10

En 3 de julio de 1789 dio seis pesos: 6

En 20 de julio de 1789 dio seis pesos: 6

En 12 de agosto de 1789 dio cuatro pesos:..... 4

En 21 de septiembre de 1789 dio cuatro pesos:..... 4

En 2 de noviembre de 1789 dio cuatro pesos: 4

En 4 de noviembre de 1789 dio setenta y cinco pesos: 75

En 21 de diciembre de 1789 dio doce pesos:..... 12

En 15 de noviembre de 1790 dio veinte pesos:..... 20

En 7 de febrero de 1791 dio diez pesos: 10

En 28 de abril de 1791. dio diez pesos:..... 10

En 25 de mayo de 1791:..... 10

Suman las pagas hechas por don Fernando de Ayala trescientos cincuenta y cinco pesos,
los que son de mi cargo: 355

En septiembre y octubre de 1791 pagó veinte pesos:..... 20

375

Don José Herboso ha pagado

En diciembre de 1792 dio: 18

En septiembre de 1793:..... 10

Doña María Paredes

En diciembre de 1793 dio diez pesos, y en junio de 1794 dio quince pesos. Son:..... 25

En enero, marzo, agosto, octubre y diciembre de 1795 dio: 53

En abril de 1796 dio ocho pesos:..... 8

Posesión 18ª casa de Parra sita en la calle de Mosocllaosta delante de Pila Cancha, que tuvo 2000 pesos de principal, habiendo encontrado que debía de restos 400 pesos hasta 19 de octubre de 1783, y más por seis meses 50 pesos hasta 19 de abril de 1784, sin poder cobrar más que tres lienzos y dos espejitos por 50 pesos, y 35 pesos en

plata antes que se arruine más. La recibí dicho día 19 de abril por la dicha cantidad de 3365 pesos, y la adjudique al Monasterio, cuyos documentos están archivados en el Cajón 4 N° 57.

Deben: don Juan de Dios Gutiérrez

y su mujer Lucía Vargas, dueños que fueron de esta finca, deben por réditos hasta 19 de octubre de 1783 cuatrocientos pesos, que agregando cincuenta pesos más los dueños en total insolvencia, deben cuatrocientos cincuenta pesos: 450

Marcelino Sánchez

corre desde 17 de mayo de 1784, en que se le alquiló por cien pesos al año, y habiendo vivido hasta 23 de agosto de 1785, en que murió, sin dejar más bienes que unos hijos, debe por un año tres meses y seis días ciento veinte y cinco pesos: 125

Varios Alquilantes

Desde 24 de agosto de 1785, hasta 21 de diciembre de 1787, ocuparon esta casa, de los que unos pagaron cumplidamente y otros se fueron debiendo, los que no se expresan por ser gente vaga y pobre, única que puede vivir en semejante casa, y únicamente me hago de cargo de noventa y un pesos cuatro reales: 91 4

Don Andrés Zulueta

Corre desde 21 de diciembre de 1787, en cuatro pesos al mes, que son cuarenta y ocho pesos al año, y hasta 21 de diciembre de 1788 por un año ciento cuatro pesos: 104
Deben por esta casa setecientos setenta pesos en esta forma: don Juan de Dios: 770 4
Gutiérrez cuatrocientos cincuenta pesos, Marcelino Sánchez Ciento veinte y cinco pesos, varios alquilantes noventa y un pesos cuatro reales, y don Andrés Zulueta⁴⁵ ciento cuatro pesos.

Juana Alcibia

Corre desde 21 de diciembre de 1788 hasta 12 de julio de 1793, que hacen cuatro años siete meses, que ha tres pesos mensuales debe: 165

Juaquiel Coetero

Corre desde una agosto de 1793 y hasta 1 de agosto de 1797, por cuatro años a veinte reales mensuales: 120
Rebajadas las pagas del frente: 11 4

45 Viene siempre escrito "Zuleta"; nosotros transcribimos Zulueta.

Han pagado: don Juan de Dios Gutiérrez

En 30 de abril de 1784 dio treinta y cinco pesos: 35

En dicho día dio un lienzo y dos espejos, cincuenta pesos:..... 50

Marcelino Sánchez

En 26 de julio de 1785 dio doce reales: 1 4

Varios Alquilantes

En 18 de diciembre de 1785 dieron veinte y un pesos:..... 21

En 15 de septiembre de 1786 dieron veinte y cinco pesos: 25

En 29 de septiembre de 1787 dieron cuarenta y cuatro pesos:..... 44

Don Andrés Zulueta

En el 9 de noviembre de 1789 dio diez pesos: 10

En 21 de marzo de 1791 dio cuatro pesos: 4

En 4 de mayo de 1791 dio nueve pesos dos reales: 9 2

Han pagado por esta casa en la manera siguiente: don Juan de Dios Gutiérrez: 199 6

ochenta y cinco pesos, Marcelino Sánchez un pesos cuatro reales, varios Alquilantes noventa pesos y

don Andrés Zulueta 23 \$ dos reales, que todas estas partidas suman ciento noventa y nueve pesos seis

reales.

Juana Alcibia

En octubre de 1791 dio: 8

En enero y septiembre de 1792 dio: 6

En junio de 1793 dio: 4

Juaquiel Coetero

En septiembre de 1793 dio:..... 3

En febrero, junio y julio de 1794 dio:..... 4 4

En julio de 1795 dio:..... 4

Deuda del frente:.....108 4 11 4

Item, dicho Coetero debe hasta 1 de agosto de 1798:..... 30

Cargo: 138 4

En agosto y diciembre de 1797 pagó cinco pesos:	5
En julio de 1798 dio cuatro pesos:.....	4
Resta:.....	129 4

Posesión 19ª Cancha de Vacas que fue del sargento don Lucas Álvarez⁴⁶

de Silva juntamente con la casa que se vendió a Francisco Méndez, y la hacienda de Chilimuco. Dicha cancha está situada en la esquina del Muladar del Matadero de vacas, arriba del costado izquierdo del Monasterio, y recayó en el por 2500 pesos de Principal, que debían las tres fincas, muchos réditos y costos de refacciones. Y en 9 de enero de 1759 se remató en las Blancas del Pregonero, para el dicho Monasterio por 900 pesos en que se casó, cuyos documentos se hallan archivados en el Cajón 8 N° 15.

Deben Luis Herrera

Corre con esta finca desde 1 de julio de 1782, no como arrendatario sino como cabeza para estar al cuidado de la casa y recaudar lo que diere uno u otro Alquilante que hay, y tal cual Indio Comerciante que se apeare, y hasta 24 de diciembre de 1789, asegura haber adeudado dichos sujetos ciento treinta pesos, de que sólo ha podido recaudar noventa y cinco pesos, habiéndose ido con treinta y cinco pesos varios indios, y chicheras⁴⁷ que ocupan esta casa:..... 130

En 24 de diciembre de 1789, precedidas todas las formalidades de derecho, se entregó una finca al presbítero don Juan Alejo Zelaya, juntamente con la que fue de Francisco Méndez, a cambio de la hacienda de Chilimuco, que se halla tasada en quinientos pesos. Y aunque las dos casas valían más, en atención a que el Monasterio había restaurado ya sus dos mil quinientos pesos de Principal en diversas ventas, que ha hecho de ellas, y que no se perjudicase la capellanía fundada en su valor, se tuvo a bien dar dichas casas, que nada fructifican, y están en solar y coger dicha Hacienda.

Han pagado: Luis Herrera

En 23 de julio de 1789 dio veinte y cinco pesos:	25
En 22 de enero de 1784 dio diez pesos:.....	10
En 22 de diciembre de 1785 dio veinte pesos:.....	20
En 28 de marzo de 1786 dio veinte pesos:.....	20
En 14 de diciembre de 1787 dio cuatro pesos:.....	4
En 14 de enero de 1788 cuatro pesos:	4
En 3 de febrero de 1788 dio cuatro pesos:.....	4
En 28 de marzo de 1788 dio ocho pesos:	8

Suman las pagas de mi cargo noventa y cinco pesos:..... 95

⁴⁶ Viene escrito "Albares", que entendemos es el original Álvarez.

⁴⁷ Chichería, "casa o tienda donde en América se vende chicha". Chicha "bebida alcohólica que resulta de la fermentación del maíz en agua azucarada, y que se usa en algunos países de América" (Diccionario de la Real Academia Española).

Posesión 20ª Casa que fue de Dª Paulina Concha quien la compró

del Monasterio en 1º de junio de 1779 en 860 \$, los 260 \$ pesos de contado y los seiscientos pesos a censo bajo de escritura otorgada en 19 de junio de dicho año ante Isidro Moya, escribano de cabildo, que se halla situada en la segunda cuadra abajo de la Iglesia de San Juan de Dios, a media cuadra de la del escribano don Francisco Plácido de Molina; y recayó por muerte de dicha, en su albacea el doctor don Francisco Ibarburo.

Habiendo adeudado desde 1 de julio de 1779 hasta 1 de junio de 1791, por 12 años a treinta pesos, trescientos setenta pesos, y pagando solamente treinta pesos al doctor don Juan Fermín Daza, y setenta pesos a la Madre Abadesa Sª Antonia de la Soledad; por el resto de doscientos setenta pesos la tengo ejecutada, y puesta en depósito en don Juan Ignacio Chavito de este el año de 1785, y nada reditúa por estar en solar:..... 270

Han pagado

El día 2 de julio de 1798, después de muchas diligencias se remató esta finca en don Manuel Alcibia, maestro herrero en el Juzgado de Cabildo, ante el Sr. Teniente Gobernador doctor don Pedro Vizuite Cañete y Juan Acevedo y Calero, Escribano de su Majestad, donde pasó la causa del Juzgado Eclesiástico.

Dicha finca se casó la primera vez en cuatrocientos treinta pesos, se pidió retasa, y en ella se adelantó hasta setecientos treinta pesos, y con pujas se remató en ochocientos, los doscientos de contado y los seiscientos de su antiguo Principal, a censo, quedando perdidos doscientos ochenta pesos de cuatrocientos ochenta, que debe de réditos hasta el día 1º de junio de 1798. La escritura aún no se ha otorgado, y son de mi cargo dichos doscientos pesos, que están abonados en el Libro de Cobranzas en el mes de junio de 1798:..... 200

Posesión 21ª Tiendecita Larga situada [en]frente de la portería

del Monasterio, poquito más abajo, que yo la fabriqué desde los cimientos, con licencia del Ilustre Cabildo, a fin de evitar el que inunden con basura las puertas del dicho Monasterio por falta de vecindad, en el mes de mayo de 1784.

Debe:

En 9 de julio de 1784 la alquilé en cuatro pesos cuatro reales al mes, y habiendo vivido una India sólo un mes, debe cuatro pesos cuatro reales: 4 4

En 1º de agosto de 1784 la volví alquilar en tres pesos al mes, pero habiendo vivido dos meses, la volvieron a desocupar, y desde dicho día se ha estado dando a unos alquilar, por lo que se ha podido, y a otros de balde, por tal de él en la basura, que es el fin con que se hizo, y según los apuntes que se les han dado, a adeudado hasta diciembre de 1790 cincuenta y siete pesos:..... 57

Deben por esta finca sesenta y un pesos cuatro reales:..... 61 4

Han pagado:

En 9 de julio de 1784 dieron cuatro pesos cuatro reales:	4	4
En 21 de septiembre de 1784 dio tres pesos:	3	
En 26 de noviembre de 1784 dieron tres pesos:.....	3	
En 24 de enero de 1791 dieron varios alquilantes cincuenta y [un] pesos:	50	

Suma lo que han pagado sesenta y un pesos cuatro reales, los que son de mi cargo:.....	61	4
En octubre de 1791 dio el alquilante:	10	
En enero, abril, julio y diciembre de 1792 dieron:.....	18	
En marzo de 1794 dieron:.....	10	

Son de mi cargo:.....	99	4
-----------------------	----	---

Posesión 22ª Casa de Escol situada frente de la Pila de los Negros

que consta f. 102 de este Libro, es del Monasterio desde 1º de julio de 1789, en que por donación o entrega que hizo el 24 don Miguel Escol con su mujer doña Juana Peñarrubia, la recibió con la sala de cuadro caída, en virtud de sentencia del Sr. Vicario un Juez Eclesiástico de esta Villa, por cuatro mil pesos de Principal, y mil ciento cuarenta y cinco pesos de réditos adeudados, según consta del expediente en su razón obrado, que existe en la Notaría. Y habiéndose gastado en repararla setecientos cincuenta y cuatro tres reales, que por todo debe esta casa seis mil ochocientos noventa y nueve pesos tres y medio reales, cuyo tanto se halla archivado en el Monasterio en el Cajón 1º Nº 1.

Deben: doña Juana Peñarrubia

Desde 1º de julio de 1789 que prosiguió viviendo en esta casa en calidad de arrendataria por doscientos pesos al año hasta 12 de abril de 1790, por ocho meses 12 días debe ciento treinta y seis pesos cinco reales:.....	136	5
Item, deben varios Alquilantes de la tienda y chicherías, hasta 1 de febrero de 1791, diez y ocho pesos seis reales:	18	6

155 3
Debe don Pedro Gordillo

En 1º de febrero de 1791 se arregla esta finca a dicho, bajo la fianza de la persona y bienes de don Antonino Castro en doscientos setenta y cinco pesos al año, por escritura otorgada ante Francisco Plácido de Molina, con cargo de hacer las refacciones menores a su costa. Por dos años cinco meses debe cumplidos en 1º de julio de 1793:	664	4
--	-----	---

Don Matías Orgaz

En 1º de julio de 1793 se arrendó esta casa a don Matías Orgaz bajo de escritura, otorgada ante Manuel Aguirre por dos años forzosos y uno voluntario en doscientos setenta y cinco pesos al año con condición de que las obras menores se han de poner de su cuenta. Corrió hasta 1º de julio de 1795, dos años, que importa: 550

Don Juan Martínez

Corre desde 1º de julio de 1795 y hasta 1º de julio de 1797, por dos años doscientos setenta y cinco pesos anuales, en que se le dio, debe: 550

Ha pagado según se ve al frente: 315

Resta: 235

Item, debe dicho don Juan Martínez hasta 1 de julio de 1798 por un año: 275

Cargo: 510

Pasan esta partida

Han pagado: doña Juana Peñarrubia

En 30 de octubre de 1789 dio cien pesos: 100

En 12 de abril de 1790 dio treinta y seis pesos cinco reales: 36 5

Varios Alquilantes

En 19 de abril de 1790 dio veinte pesos: 20

En 26 de abril de 1790 dieron un peso: 1

En 30 de mayo de 1790 dio un peso cuatro reales: 1 4

En 7 de junio de 1790 dio un peso: 1

En 4 de julio de 1790 dieron dos pesos y dos reales: 2 2

En 12 de julio de 1790 dieron doce reales: 12

En 9 de agosto de 1790 dieron tres pesos: 3

En 5 de octubre de 1790 dieron un peso: 1

En 30 de diciembre de 1790 dieron tres pesos: 3

En 16 de enero de 1791 dio un peso: 1

Suman los pesos cobrados de esta finca ciento cincuenta y cuatro pesos tres reales: 154 3

Don Matías Orgaz, digo don Pedro Gordillo

En agosto, septiembre y octubre de 1791 dio: 54

En febrero, octubre y diciembre de 1792 dio: 179

En febrero, abril, mayo y junio de 1793 dio: 122

355

Don Matías Orgaz

En noviembre de 1793 dio: 60

En enero, junio y julio de 1794 dio: 170

En enero, febrero, junio, julio y agosto de 1795 dio: 217

447

Don Juan Martínez

En enero, marzo, junio, julio, septiembre, noviembre y diciembre de 1796 dio: 254

En enero, marzo y mayo de 1797 dio: 61

315

a la vuelta.

Por la vuelta. Deben don Marcos Orgaz: 103

Don Pedro Gordillo trescientos nueve pesos cuatro reales con fianza: 309

Don Juan Martínez Escolero hasta 1º de julio de 1798: 510

822 4

510

Han pagado

En agosto, septiembre y octubre de 1797 don Juan Martínez: 58

En noviembre y diciembre de 1797, el mismo: 40 203

En enero y marzo de 1798-dicho don Juan: 70

En mayo, junio y julio de 1798 dio el mismo: 35

Resta don Juan Martínez: 307

En junio de 1798 dio don Marcos Orgaz veinte pesos: 20

Resta dicho don Marcos rebajados desordenada estos veinte pesos: 20 83

La Casa Real de Moneda de esta Villa reconoce once mil pesos de Principal desde 27 de septiembre de 1811, en que los señores oficiales otorgaron escritura de reconocimiento, al 5%, son quinientos cincuenta pesos al año, a censo redimible.

Se guarda esta escritura en el cajón N° 2.

En la hacienda de Moxo reconoce siete mil pesos de Principal don Pedro Maidana. Esta Hacienda se halla en provincia de Chichas, y corren los réditos desde el 23 de diciembre de 1812. El testimonio de la escritura consta de N° 1º, y otorgada ante el escribano Juan de Acevedo y Calero.

DON ÑUFLO DE CHAVES HOMENAJE AL QUINTO CENTENARIO DE SU NACIMIENTO

ALCIDES PAREJAS MORENO

1. EL CONQUISTADOR. CARACTERÍSTICAS GENERALES

Claudio Sánchez Albornoz, en su luminoso ensayo *La Edad Media española y la empresa de América*, que fue presentado en el Congreso de Historia Americana, celebrado en Sevilla en 1930, dice que después de haber leído *La España del Cid*, de Menéndez Pidal, se le planteó la idea de que “quizá también la empresa de América fuese un fruto tardío de nuestro medioevo”. Durante cincuenta años trabajó Sánchez Albornoz sobre esta teoría, cuyo fruto es la publicación a la que nos estamos refiriendo¹. El escritor, que escribía desde el exilio, afirma que “América fue descubierta, conquistada, colonizada, cristianizada y organizada como proyección de la Edad Media que padeció o gozó España... Porque sin duda alguna, la gran aventura que ha llevado a España al rango de grandes actores de la historia sería inconcebible sin nuestra singularísima Edad Media”. Para redondear la idea y para mejor conocer y comprender el proceso, más adelante afirma que “la conquista no fue un paso de ballet; fue bárbara y brutal; pero no había libertad de opción”².

1 Claudio Sánchez-Albornoz, *La Edad Media española y la empresa de América*, Ediciones Cultura Hispánica, Madrid, 1983.

2 *Ibid.*, pp. 13 y 109.

A fines del siglo XVI el mundo hispánico estaba viviendo un período histórico de cambios acelerados y traumáticos. Se estaba cerrando el ciclo de la reconquista, que ha marcado al hispano. Gracias a la acción política de los Reyes Católicos se ha consolidado la unidad del Estado español. En 1492 se hizo el descubrimiento de América, bajo el pabellón de Castilla, que ha marcado el inicio del mundo moderno.

La transición entre la España medieval y la renacentista no es abrupta. Se dice, por ejemplo, que 1492, año del descubrimiento de América, marca del inicio del mundo moderno. Sin embargo, lo medieval siguió coexistiendo con lo renacentista.

El hombre hispano, de toda la geografía de la península ibérica, ha sido el protagonista de este proceso de descubrimiento y conquista del continente americano. “Salvo el extremo sur –dice Haring–, la mayoría de la península es una alta meseta, de clima algo riguroso y suelo poco productivo. Estas condiciones produjeron una raza sobria y robusta, resistente y tenaz, a la cual la posibilidad de enriquecimiento y aventura fuera de su patria resultó particularmente atractiva. Al mismo tiempo, el temperamento nacional puso de manifiesto una dureza que llegó en ocasiones a la crueldad, así como a una cierta indolencia intelectual, que acaso explica en parte su exagerado apego a la tradición. Sin embargo, la vida intelectual española se enriqueció grandemente por la conjugación de las razas y culturas romana, visigótica, hebrea y musulmana. La universidad de Salamanca, fundada en 1215, fue una de las primeras de Europa, y compartió con Oxford, París y Bolonia el honor de constituir uno de los grandes centros de enseñanza medieval”³.

Conquistador significa etimológicamente develador: por tanto, los conquistadores fueron los develadores del Nuevo Mundo; en otras palabras, los que lo dieron a conocer. De acuerdo a lo que hasta aquí se ha dicho sobre estos hombres que fueron medievales y modernos al mismo tiempo, trataremos de ver algunos de los rasgos que más los caracterizan:

- Eran *providencialistas*, una característica de raíz medieval. Este rasgo los llevó a considerarse portadores de la verdadera fe, la que tenían la obligación de propagar, aunque para cumplir este objetivo hubiera que recurrir a la fuerza. El cronista Gómara dice: “La causa principal a que venimos a estas partes es por ensalzar y predicar la fe de Cristo, aunque justamente con ella se nos sigue honra y provecho, que pocas veces caben en un saco”⁴. Además, los conquistadores tenían clara conciencia de que la evangelización era la base para la justificación de la acción que estaban desarrollando.
- Eran *individualistas*, rasgo que, al contrario del anterior, es moderno. Este individualismo les llevó a realizar hazañas por las que deberían ser recordados. La *fama* no solo se traduce en actos heroicos, que vendrían ser la parte “espiritual” de este rasgo, sino también el afán de acumular riquezas. Quien mejor traduce este rasgo es Bernal Díaz del Castillo, un soldado que estaba muy cerca de la figura de Hernán Cortes y que escribe una crónica de la conquista de México. Bernal dice: “Por servir a Dios, a Su Majestad, y dar a luz a los que estaban en tinieblas, y también por haber riquezas, que todos los hombres comúnmente buscamos”⁵.
- Indisolublemente unido a la *fama* está la *honra*, que es un rasgo tradicional. Así lo expresa el conquistador Diego de Almagro: “Nuestro propósito fue y es servir a S.M. en el dicho descubrimiento porque obiese

3 Clarence H. Haring, *El imperio hispánico en América*, Solar/Hachette, Buenos Aires, 1966, p. 37.

4 Citado en Francisco Morales Padrón, *Los conquistadores de América*, Espasa Calpe, Colección Austral, Madrid, 1974. p. 61.

5 Citado en Patricio de Blas y otros, *Historia común de Iberoamérica*, Edaf, Madrid, 2000, p. 175.

noticias de nosotros e nos honrase e hiciese mercedes e no respeto de otros provechos, pues teníamos los dichos quince mil pesos de que podíamos vivir”⁶.

- Al mismo tiempo que eran *individualistas*, los conquistadores eran *hombres de equipo*. “Los conquistadores nunca estaban solos. Pertenecían a un grupo comandado por un jefe cuya capacidad se ponía a prueba por su aptitud para garantizar la supervivencia del grupo y para conducirlos al éxito”⁷.
- Otro rasgo de modernidad es el *pragmatismo*. Esto, sin lugar a dudas, fue lo que llevó a justificar cualquier medio que se empleara para conseguir el objetivo. En otras palabras, es “el fin justifica los medios” de Maquiavelo.
- En la mayoría de los casos, el conquistador se convierte de guerrero en poblador sedentario. Esto está expresado en el cronista Gómara: “Quien no poblare, no hará buena conquista, y no conquistando la tierra, no se convertirá la gente; así que la máxima del conquistador ha de ser poblar”⁸. Al respecto Rodríguez Casado dice que “el vasto continente se abre ante los descubridores como una inmensa posibilidad de futuro. Aquellos hombres, para asimilar el Nuevo Mundo, tomaron la decisión más honda que se puede adoptar, la de *vivir en América históricamente* –como lo ha expresado recientemente Jesús Arellano–, esto es, la de integrarla a su propia historia. O dicho más radicalmente; la de hacer ellos con América un *mundo histórico*, la de convertirla –dentro de su propia vida y de la estructura de sus formas– en sujeto de historia”⁹.
- El *formalismo legal* es un rasgo que ha acompañado al hombre hispano desde lo más profundo del medioevo. “Va desde Cortés, que ante escribano público firma con Moctezuma el traspaso de soberanía, hasta los monarcas comprando a los descendientes de los reyes americanos el derecho sucesorio”¹⁰.
- Casi todos los conquistadores procedían de lo que entonces se denominaba “el común”, y en su gran mayoría procedían de Extremadura, Andalucía y Castilla. Todos eran “segundones, hijosdalgos, clase media entre los caballeros de alcurnia y los pecheros [condición social que no viene determinada por la riqueza sino por la obligación del pago de ciertos impuestos] y menestrales [los trabajadores de oficios preferentemente mecánicos]”¹¹.
- Además, un rasgo que no hay que desdeñar, todos eran jóvenes. “...descubrían un Nuevo Mundo, lo cartografiaban, conquistaban y colonizaban. Y todo esto lo realizó una gran generación desorbitada, marinera y conquistadora, constituida por gente joven, de entre 20 y 30 años (Cortés, Sandoval, Alvarado, Bernal Díaz, Belalcázar) y otros cumplieron los 20 años en América”¹². En otra de sus obras, Morales Padrón abunda sobre este mismo tema: “Cuando salen de España [los conquistadores], son hombres desconocidos, salvo raras excepciones, sin fama ni hacienda. Pero al llegar a América comenzarán a distinguirse sobre la masa, desarrollando una personalidad que nos evidencia que eran hombres de frontera, que llevaron el sentido de la cruzada caballeresca religiosa al otro lado del mar; pero a la par estaban dotados de un vitalismo renacentista, antropocéntrico, que los empujaba a buscar fama, gloria

6 Citado en Francisco Morales Padrón, *op. cit.*, p. 64.

7 Patricio de Blas y otros, *op. cit.* p. 176.

8 En Francisco Morales Padrón, *op. cit.*, p. 70.

9 Vicente Rodríguez Casado, *Conversaciones de historia de España*, Planeta, Barcelona, 1973, tomo I, p. 224.

10 Francisco Morales Padrón, *op. cit.*, p. 89.

11 *Ibid.*, p. 90.

12 Juan A. Ortega y Medina, *Propósitos y fines de la expansión*. En: Franklin Pease (ed.), *El primer contacto y la formación de nuevas sociedades*, Ediciones UNESCO, París, 2000, p. 91.

y ventajas económicas para ascender en la escala social. Hay afán de enriquecimiento personal en el conquistador”¹³.

2. POLÉMICA

Ya desde el siglo XVI la figura del conquistador causa polémica. Hay quienes lo ven como un verdadero depredador y otros como un héroe intachable. Veamos dos ejemplos que Jacques Lafaye incluye en su libro *Los conquistadores*. Michel de Montaigne (1533-1592), filósofo francés, en sus *Ensayos* dice: “¡Tantas ciudades arrasadas, tantas naciones exterminadas, tantos millones de pueblos pasados a filo de espada. Y la parte más rica y más bella del mundo devastada por el negocio de perlas y pimienta! ¡Victorias mecánicas!”. Mientras que Lope de Vega (1562-1635), dramaturgo español, en su comedia *Arcadia*, dice refiriéndose a Cortés: “Cortés soy.../Dí a España triunfos y palmas / con felicísimas guerras, / al rey infinitas tierras / y a Dios infinitas almas”¹⁴.

Pero la leyenda negra no solo la crean los “enemigos” de la España imperial. Cervantes, el autor de *Don Quijote de la Mancha*, en una obra menor, *El celoso extremeño*, dice que los conquistadores eran bandidos sedientos de oro, sangre y mujeres; fueron, dice, “refugio y amparo de los desesperados de España, iglesia de los alzados, salvoconducto de los homicidas, pala y cubierta de los jugadores, añagaza artificio para atraer con engaño] general de mujeres libres”. Sin embargo, como apunta Morales Padrón, “hablaba despedido porque no se le permitió pasar al Nuevo Mundo a disfrutar de la contaduría del Nuevo Reino de Granada, o la gobernación de la provincia de Soconusco en Guatemala, o contador de las galeras de Cartagena, o corregidor de la ciudad de La Paz. Que eso fue lo que pidió. Y a eso le contestó el Consejo: ‘Busque por acá donde se le haga merced’”¹⁵.

Al presente la polémica sigue vigente. Para algunos el conquistador es un ser humano digno de admiración; para otros, en cambio, es un hombre despreciable. Halperin Donghi, uno de los historiadores más notables del siglo XX, hace el siguiente comentario sobre los conquistadores: “Todavía a principios del siglo XIX seguían siendo visibles en Iberoamérica las huellas del proceso de conquista. Las de las vicisitudes de los conquistadores mismos, que iban a fascinar a los historiadores de esa centuria: Lima, Buenos Aires, Asunción, eran el fruto perdurable de la decisión de ciertos hombres... Tras esa versión heroica de la *histoire événementielle* no es imposible descubrir ciertos acondicionamientos objetivos de esas trayectorias fulgurantes, aparentemente regidas por una caprichosa libertad; es la vigencia perdurable de esos acondicionamientos la que asegura la continuidad entre la conquista y la más lenta colonización”¹⁶.

Como en todo el proceso del descubrimiento, conquista y colonización de América, donde entre el blanco y el negro hay una gran gama de grises, otro tanto ocurre con la figura del conquistador. No se puede afirmar que exista un prototipo. Existen muchos rasgos, de los que se han mencionado más arriba, que comparten, pero también se dan muchas diferencias. “Las rivalidades entre los conquistadores –dice J. de la Puente–, las traiciones y la codicia suponen para éstos, elementos que los descalifican”. Es por esta razón que cada caso hay que analizarlo dentro del contexto histórico que protagonizó. Así, por ejemplo, como sigue diciendo J. de la Puente, “el reparto del botín llevaba a frecuentes disputas. Había, desde el comienzo, una notable desigualdad que se basaba en la posición social y en las supuestas diferencias en el valor de los servicios: los hombres que luchaban a caballo recibían el doble de los que lo hacían a pie. Algunos lograban verdaderas fortunas en el reparto, pero

13 Francisco Morales Padrón, *Historia de Hispanoamérica*, Universidad de Sevilla, 1972, p. 79.

14 Jacques Lafaye, *Los conquistadores, Siglo XXI*, México, 1973, p. 9.

15 Francisco Morales Padrón, *op. cit.*, p. 81.

16 Tulio Halperin Donghi, *Historia contemporánea de América Latina*, Alianza Editorial, Madrid, 1969, p. 11.

no era extraño que las perdieran pronto en el juego. Mientras que algunos conquistadores regresaban a casa con sus ganancias, otros esperaban a incrementar su fortuna para regresar. Por todo ello es difícil enjuiciar a los conquistadores. Y es difícil porque no hubo un prototipo. Si bien compartieron características comunes hubo también muchas diferencias entre ellos, por su talante, educación y posición social¹⁷.

3. DON ÑUFLO DE CHAVES

La figura de Ñuflo de Chaves tiene una importancia capital para la historia cruceña. Es más, Ñuflo de Chaves, el conquistador y fundador, es el iniciador de la *cruceñidad*, si por tal entendemos la historia mestiza de la llanura del actual territorio boliviano, que comienza con el hollamiento de estas tierras por Chaves y sus hombres, que recorrieron dos veces el trayecto desde Asunción hasta Lima; la creación de una nueva gobernación, que lo independizó del Paraguay, y la fundación de una ciudad que fuera la capital.

Ñuflo de Chaves se presenta ante la historia con unas características que le dan singularidad, y deja su impronta en la gobernación que está empezando su recorrido en la historia americana.

- A diferencia de muchos conquistadores, llegó a su escenario definitivo después de tener un duro entrenamiento en tierras del Río de la Plata, y más concretamente en Paraguay. “Entre los cuatrocientos hombres que acaban de zarpar rumbo a las Indias Occidentales hallábase un mancebo hasta de veintidós años, alto, musculoso y de garrida estampa. Embarcado en la carabela que manda Pedro Dorantes, al perder la vista del puerto gaditano, dirígese a la cubierta de proa y allí, acodado sobre el borde contempla distraídamente la líquida superficie... Este mancebo, desconocido hasta entonces no es, sin embargo, un cualquiera en la expedición. Tiene en ella plaza de gentilhombre y merece del capitán general todo género de distinciones. Su nombre: Ñuflo de Chaves”¹⁸. Corría el año 1540, el 2 de diciembre.

Para mejor comprender el proceso de descubrimiento y conquista desde el Río de la Plata hay que tener muy en cuenta que todas estas expediciones partieron de focos ya americanos, lo que significa que ya tenían un conocimiento previo del medio donde iban a operar. Por otra parte, en esta amplísima zona no había ciudades indígenas en las cuales podían apoyarse los conquistadores, sino que tuvieron que fundarlas, construirlas y sostenerlas. A esto hay que sumar la pobreza de la tierra y la selva impenetrable que dificultaba el paso.

Durante veinte años tuvo el joven Chaves un importante papel en la naciente historia paraguaya. Además, durante este tiempo, caminando la geografía americana, no solo la llegó a conocer, sino que la hizo propia. Se interesó en todo lo que tenía que ver con ella, sobre todo en los mitos que llevaban y traían los indígenas: Eldorado, el Paitití, se convirtió en el afán para “desencantar la tierra”.

- Chaves, que se codeó con los grandes del proceso del descubrimiento y conquista del Río de la Plata, no quería ser uno más en este proceso: quería ser protagonista y construir su propio futuro. En este afán demostró sus dotes políticas, estratégicas y gubernativas. Las políticas, las hizo sobradamente en su relación con las autoridades asuncenas para convencerlas de que había que ir a buscar “la noticia”, porque, argumentaba, la tierra tenía pocas posibilidades, por lo que había que buscar nuevos horizontes para servir como es debido al rey; cuando convence al virrey peruano para que creara una gobernación, de la que se hizo nombrar Teniente de Gobernador, que sería quien detentaría el poder, pues el gobernador

17 En Blas y otros, *op. cit.* p. 177 y 178.

18 Hernando Sanabria Fernández, *Ñuflo de Chaves. El caballero andante de la selva*, Don Bosco, La Paz, 1966, p. 22.

legal estaba en Chile, a miles de kilómetros de distancia; cuando trató el tema jurisdiccional con Manso, al que convenció de la conveniencia de resolver el problema jurisdiccional que se había planteado en la misma ciudad de Lima, para lo que convino que Manso esperaría en la Nueva Asunción mientras Chaves y Salazar, su lugarteniente, se dirigían a la capital del virreinato; cuando llegó a acuerdos con los indígenas para el mejor cumplimiento de sus fines. Las estrategias estuvieron presentes en todas y cada una de las entradas en busca de Eldorado. Las gubernativas cuando se preocupaba por la sobrevivencia de su gobernación y de su ciudad capital, que estaba en el medio de la nada.

- “Y aunque no se siguiese otro interés más que poblar y desencantar la tierra, era gran servicio a su Majestad porque de este bien resultaría que otros no se perdiesen”¹⁹. Esta cita de las memorias de don Ñuflo nos muestra, entre otras, dos cosas muy importantes que contribuyen a mejor mostrar su figura y sus atributos. En primer lugar, nos muestra a un hombre letrado que en sus memorias va más allá del simple informe de méritos, pues lo hace poéticamente. Creo que éste es un punto importante, pues más de un aficionado a la historia ha llegado a afirmar que don Ñuflo era no sólo un analfabeto, sino además un ignorante. Por otra parte, cuando dice “que otros no se perdiesen”, se está refiriendo a la conquista espiritual, es decir, a la presencia del providencialismo medieval.
- Cuando don Ñuflo fue haciendo la geografía cruceña tenía conciencia clara de lo que estaba buscando. Esa búsqueda iba más allá de hacer una fundación intermedia. Chaves quería una ciudad desde donde poder cumplir sus planes, lejos de cualquier parte, para evitar cualquier intromisión. 1561 parece que fue un año muy lluvioso, lo que le llevó a tomar una decisión urgente: hacer la fundación de su ciudad capital en un sitio que estoy seguro siempre pensó provisorio. Esto nos muestra al Chaves osado, aunque no temerario. Por otra parte, podemos ver al líder preocupado por el bienestar de los suyos, que necesitan un punto de apoyo.
- Cuando don Ñuflo fundó su ciudad capital, el 26 de febrero de 1561, la nombró Santa Cruz de la Sierra. No se trata de ninguna manera de que el paisaje le hubiera recordado a su natal Extremadura, que es una tierra reseca y gris. Simplemente se trataba de demostrar el amor a la pequeña aldea que le vio nacer. Es tan fuerte la herencia de don Ñuflo, que el nombre de la ciudad se sobrepuso y perdura hasta nuestros días. Otra muestra del hombre moderno, que no solo quiere que perdure su nombre en la historia, sino también el de su ciudad natal.
- Para hacer lo que hizo debió ser más que un hombre con don de mando. El grupo de hombres que se quedó con él era heterogéneo. La gran mayoría lo conocía, porque habían venido con él desde Asunción, el resto, además de no conocerle, habían tenido a otro líder, Manso, lo que podría complicar las cosas. Esto, sin lugar a dudas, exigió que Ñuflo de Chaves fuera un hombre que sabía imponer su voluntad, pero que anteponía a su propio proyecto el colectivo. Hace la expedición a “su costa y misión”, pero entiende a los hombres que quieren regresar al punto de origen, aunque no le debió temblar la mano cuantas veces tuvo que imponer disciplina.
- Como dije, cuando Chaves preparó la expedición, él y sus hombres lo hicieron “a su costa y misión”. “Con los dineros de ambos [Chaves y Salazar], que en verdad no son muchos –dice Sanabria–, los créditos que obtienen sobre su palabra de honor y las expectativas y utilidades de la nueva obra de conquista y los aportes de quienes voluntariamente se suman a ésta, empieza el dificultoso trajín de prepararlo todo”²⁰. Se gastó toda su hacienda, pero no lo hizo por pura generosidad, pues esperaba algo a cambio: un hombre de su época. En efecto, cuando se vio dueño de su gobernación, pidió al rey, en

19 Sanabria Fernández, *op. cit.*, p. 279.

20 Sanabria Fernández, *op. cit.*, p. 190.

mérito a sus trabajos y gastos, que se le otorgue la gobernación a perpetuidad, con sucesión en su hijo o yerno, con el título de Adelantado o Mariscal.

- Aunque fueron pocos los años que vivió para gozar de su gobernación y su ciudad capital (fue muerto a los 50 años, en 1568) fueron suficientes para dejar sentadas las bases de la cruceñidad; bases que en los años 30 del siglo XX hizo que el historiador argentino Roberto Levillier dijera que la historia cruceña “es patética en su sostenido heroísmo”.

4. ÑUFLO DE CHAVES Y SU TIEMPO

1513. Publicación de “El príncipe”, de Nicolás Maquiavelo.

1516. Publicación de “Utopía”, de Tomás Moro.

1516. Inicio del reinado de Carlos de Austria, Carlos I de España, que en 1519 fue elegido emperador como Carlos V.

1519. Fernando de Magallanes zarpa de España con cinco barcos. Es asesinado en Filipinas y toma el mando Juan Sebastián Elcano. La expedición regresa después de tres años. Fue la primera vuelta al mundo.

1518. Nace Ñuflo de Chaves en Santa Cruz de la Sierra, Extremadura.

1519. Pedrarias Dávila traslada su capital a Panamá, que se convierte en un centro de proyección hacia el Sur.

1529. Martín Lutero es excomulgado, por lo cual rompe con Roma.

1524. Se funda el Consejo de Indias, para encargarse de los asuntos americanos, salvo en la administración suprema y en lo referente a hacienda.

1526. Sebastián Caboto sale de España con rumbo a las Molucas, pero cambia de rumbo y se dirige al Mar de Solís (Río de la Plata).

1527. Los llamados “Trece de la fama” deciden ir con Pizarro a la conquista del Incario.

1528. Caboto empieza a remontar el río Paraguay.

1533. Muerte de Atahualpa.

1534. Fundación española de Cuzco.

1534. Llega a Sevilla Hernando Pizarro con el tesoro de Cajamarca.

1534. Ignacio de Loyola funda la Compañía de Jesús.

1535. Fundación de Lima.

1535. Creación del Virreinato de Nueva España.

1535. Creación de la Audiencia de Panamá.

1535. Diego de Almagro inicia la conquista de Chile, que luego es continuada por Pedro de Valdivia.

1536. Primera fundación de Nuestra Señora María del Buen Aire.

1537. Ayolas capitanea una expedición hacia la llamada Sierra de la Plata.

1537. Juan de Salazar y Espinosa funda la “casa fuerte” de Asunción.

1538. Se crea la primera universidad en América, la de Santo Domingo.

1540. Pedro Anzures funda la ciudad de La Plata o Chuquisaca.

1540. Sale de Cádiz la expedición al mando de Alvar Núñez Cabeza de Vaca, de la que forma parte Ñuflo de Chaves.

1541. La expedición recalca en la isla de Santa Catalina. Es la primera vez que Chaves pisa tierra americana
1542. Llega a Asunción el Adelantado Alvar Núñez, y con él Chaves.
1542. Creación del Virreinato del Perú.
1542. Creación de la Audiencia de Lima.
1543. Copérnico revoluciona el mundo moderno con la teoría heliocéntrica.
1544. Alvar Núñez es depuesto y tomado prisionero, Los sublevados nombran a Irala como Gobernador y Capitán General. “De esta forma –dice Morales Padrón– quedó sancionado el derecho a la insurrección y la comunidad popular se apropió del derecho democrático de elegir a sus gobernantes”²¹.
- 1545-1563. Reuniones del Concilio de Trento.
1547. Irala sale de Asunción con rumbo a la Sierra de la Plata. Chaves forma parte de esta expedición.
1548. La expedición de Irala llega a orillas del río Grande. Irala envía a Chaves con destino a Lima. A su paso por la ciudad de La Plata habla con Diego Centeno y al llegar a Lima entabla relaciones con La Gasca.
1548. Fundación de la ciudad de La Paz.
1549. Chaves sale de Lima para retornar a Asunción. En su viaje pasa por Potosí y La Plata.
1551. Se crean las universidades de México y Lima.
1552. Chaves se casa con doña Elvira de Mendoza y Manrique.
1552. Creación del Obispado de La Plata.
1556. Muerte de Irala 1557 Chaves recibe la misión de poblar y fundar en Xarayes.
1556. Abdicación de Carlos V e inicio del reinado de Felipe II.
1558. Chaves sale en dirección a Xarayes.
1559. Creación de la Audiencia de Charcas.
1559. Un grupo de sus hombres se amotina y regresa a Asunción.
1559. Chaves funda Nueva Asunción.
1559. Encuentro entre Chaves y Manso.
1559. Chaves se dirige desde Nueva Asunción a Lima.
1560. El virrey Marqués de Cañete crea la Gobernación y nombra a Chaves Teniente de Gobernador. Sale de Lima y se dirige a Chiquitos.
1561. Fundación de Santa Cruz de la Sierra.
1563. Chaves sale hacia Asunción.
1564. Convince a las autoridades paraguayas de acompañarlo a Santa Cruz de la Sierra.
1564. Muerte de Manso.
1565. Chaves viaja a La Plata.
1567. Chaves hace una entrada a tierra de los *moxos* y *timbúes*.
1568. Chaves sale de su ciudad capital para escoltar a los asuncenos.
1568. Muerte de Ñuflo de Chaves.

21 Morales Padrón, *Historia del descubrimiento y conquista de América*, p. 432.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS Y DOCUMENTALES

BLAS, Patricio de y otros.

2000 *Historia común de Iberoamérica*, Edaf, Madrid.

HALPERIN DONGHI, Tulio

1969 *Historia contemporánea de América Latina*. Alianza Editorial, Madrid.

HARING H., Clarence

1966 *El imperio hispánico en América*, Solar/Hachette, Buenos Aires.

LAFAYE, Jacques

1973 *Los conquistadores*, Siglo XXI, México.

MORALES PADRÓN, Francisco

1963 *Historia del descubrimiento y conquista de América*, Editora Nacional, Madrid.

1972 *Historia de Hispanoamérica*. Universidad de Sevilla.

ORTEGA Y MEDINA, Juan A.

2000 *Propósitos y fines de la expansión*, en: Franklin PEASE (ed.), *El primer contacto y la formación de nuevas sociedades*, Ediciones UNESCO. París.

RODRÍGUEZ CASADO, Vicente

1973 *Conversaciones de historia de España*, Planeta, Barcelona, tomo I.

SANABRIA FERNÁNDEZ, Hernando

1966 *Ñuflo de Chaves. El caballero andante de la selva*, Don Bosco, La Paz.

SÁNCHEZ ALBORNOZ, Claudio

1983 *La Edad Media española y la empresa de América*, Ediciones Cultura Hispánica, Madrid.

CENTENARIO DEL COLEGIO “SANTA MARÍA EUFRASIA” (1918-2018), UNA OBRA DE LA CONGREGACIÓN RELIGIOSAS DEL BUEN PASTOR EN SUCRE, BOLIVIA

NORBERTO BENJAMÍN TORRES

Yo soy el buen Pastor. El buen Pastor pone su vida por las ovejas, [...] y conozco las mías, y las mías me conocen, así como el Padre me conoce y Yo conozco al Padre, y pongo mi vida por las ovejas.

También tengo otras ovejas que no son de este redil; también a ellas debo traer, y oirán mi voz, y vendrán a ser un solo rebaño y un solo Pastor. Por esto el Padre me ama, por cuanto Yo pongo mi vida para volverla a tomar. Nadie me la quita, sino que Yo la pongo de Mí mismo. Tengo autoridad para ponerla y tengo autoridad para volverla a tomar. Este mandamiento recibí de mi Padre.

Juan 10: 14-18

Biblia textual, IV edición, 2017

1. SANTA MARÍA EUFRASIA PELLETIER, RESEÑA BIOGRÁFICA

Una mujer para la innovación, bajo el signo de las revoluciones, en una época en que el proceso revolucionario puso fin a la monarquía absoluta en Francia. La revolución femenina marca también este período, a favor de la igualdad en derechos y oportunidades para hombres y mujeres. La batalla formal por la igualdad comenzó con la publicación de la obra *Una reivindicación de los derechos de la mujer*, de Mary Wollstonecraft (1792).

Nació en Francia, el 31 de julio de 1796. En el año 1814, Rosa Virginia Pelletier entró en Nuestra Señora de la Caridad, en Tours,

y le fue dado el nombre de María de Santa Eufrasia. Uniendo su ferviente vida apostólica a una profunda espiritualidad, pasó los primeros años de su vida religiosa al servicio directo de mujeres jóvenes. A los 29 años de edad fue elegida superiora en Tours, y dio nuevo impulso a la vida de la comunidad y a su apostolado. Durante ese período, la Hermana María de Santa Eufrasia comprendió que algunas mujeres deseaban consagrar su vida a Dios y formó una comunidad contemplativa dándole como Patrona a Santa María Magdalena. La orientación específica de la comunidad era la oración y la conversión. La Hermana María Eufrasia, que tenía una afinidad espiritual con Santa Teresa de Ávila, fundamentó la vida de la nueva comunidad en la primera regla del Carmelo. Comprendió que a través de su vida de oración y de silencio, las hermanas contemplativas aportarían también una fecundidad espiritual al apostolado de la comunidad.

A invitación del Obispo Charles Montault, se fundó una casa en Angers en el año 1829, que fue llamada “Buen Pastor”, en memoria de una casa con un apostolado similar que había existido en Angers en el siglo anterior. En 1831, la Hermana María Eufrasia fundó una comunidad contemplativa en Angers y sus constituciones fueron aprobadas por el Obispo Montault, en 1834.

Ingresó a la Orden de Nuestra Señora de la Caridad, fundada por San Juan Eudes, un siglo después de su muerte. Se formó en la espiritualidad de su fundador, se nutrió de su mística y su misión. Heredó su amor a las personas heridas por el pecado y el celo por la salvación de las almas, voto específico de esta Orden. (“Una persona vale más que un mundo”). María Eufrasia Pelletier da un nuevo impulso misionero acorde con los tiempos, y en 1835 crea la Congregación “Nuestra Señora de la Caridad del Buen Pastor”.

Para Santa María Eufrasia, la imagen del Buen Pastor es la que mejor expresa el amor misericordioso de Dios para con nosotros. “Jesús el Buen Pastor”, decía ella a sus Hermanas, “es el verdadero modelo a quien debemos tratar de imitar... No harán ningún bien... si no tienen los pensamientos y afectos del Buen Pastor, del que tienen que ser las imágenes vivas”¹.

Santa María Eufrasia Pelletier fundó en la ciudad francesa de Angers una Casa Generalicia, con el objeto de extender la presencia y acción de Jesús Buen Pastor por el mundo entero. Al momento de su fallecimiento (el 24 de abril de 1868, en Angers), había establecido ciento diez comunidades repartidas en los cinco continentes, para ofrecer educación a las niñas y jóvenes, y para atender a las personas heridas por la marginación social.

El año 1870, a solicitud de las autoridades civiles y eclesiásticas del Perú, llega un grupo selecto de religiosas canadienses del Buen Pastor, para ofrecer los servicios congregacionales a la sociedad peruana.

El 30 de abril de 1933, fue beatificada en el Vaticano por el Papa Pío XII. Esta máxima autoridad llevó adelante su canonización el día 2 de mayo de 1940, en Roma. Se estableció el 24 de abril como fecha litúrgica para su conmemoración.

2. ANTECEDENTES HISTÓRICOS

Ya desde el siglo XIX, los arzobispos de Sucre habían confiado la dirección de la antigua casa de recogidas a respetables damas de la sociedad chuquisaqueña, que bajo el denominativo de “beneficencia” la venían administrando y dirigiendo. Sin embargo, en la propuesta de un sistema educativo que estuviera de acuerdo a la finalidad de la obra, las autoridades de la Iglesia local pensaron en entregarlo a una institución religiosa. Se

¹ <http://www.buenpastor.cl/index.php/nuestros-guias-espirituales/santa-maria-eufrasia>

fijaron para ello en la Congregación del Buen Pastor, fundada por la religiosa francesa Santa María Eufrasia Pelletier, quien, anhelando que su instituto, dedicado a la preservación, reeducación y rehabilitación de la mujer, se extendiera, cruzara los mares y se implantara en todos los continentes, había enviado desde Francia una colonia de sus abnegadas hijas a Canadá en el año 1844. De ahí partió un grupo de ellas a Lima, en el año 1870. Y a finales del siglo, el 10 de febrero de 1892, llegaron a la ciudad de La Paz, fundando el primer Instituto del Buen Pastor en Bolivia. Desde entonces, hasta 1960, Bolivia y Perú formaron una sola provincia religiosa para la Congregación del Buen Pastor, residiendo en Lima la Superiora Provincial.

3. LLEGADA A SUCRE EN 1913

El arzobispo de Sucre, Monseñor Pifferi, diligentemente asesorado por su activo vicario general, Monseñor Víctor Arrien, y el Comité de Damas de la Beneficencia hicieron la solicitud de una fundación a la Reverenda Madre Provincial, María de San Juan Eudes Manseau, Superiora Provincial del Buen Pastor. Después de laboriosos trámites tuvo favorable aceptación, y de Sucre remitieron a Lima, por conducto del Banco del Perú, una letra girada a la Madre Provincial por el valor de 360 libras esterlinas para los gastos de viaje de las religiosas fundadoras.

Las hermanas designadas partieron del puerto del Callao, en Lima, el 16 de enero de 1913, llegando a La Paz el 28 de enero, después de muchas dificultades. Todas las hermanas elegidas para ir a Sucre fueron reemplazadas, una murió el 13 de febrero y las otras dos recibieron otros destinos. De tal manera que se tuvo que pedir al noviciado de Lima cuatro hermanas jóvenes que habían hecho recién sus votos, quienes llegaron a La Paz el 8 de marzo. Aprendieron de todo: cocina, costura, lavandería, zapatería y hasta equitación en mula, porque debían hacer parte del viaje a lomo de bestia. El 29 de marzo partieron de La Paz a Sucre: María Teresa del Niño Jesús, Superiora (canadiense), María Eudes de Jesús (canadiense), María Gabriela de la Pasión Lucero (paceña), María del Corazón Eucarístico Chocano (limeña) y María de la Santa Infancia Díaz Ugarte (arequipeña).

Tomaron el tren transitando la ruta que las llevó por Oruro, río Mulatos y Potosí; en el viaje fueron hospedadas por las madres de Santa Ana, que fueron caritativas y amables con ellas. Desde Potosí continuaron el viaje a caballo. Estando en viaje a Sucre, las religiosas fueron alcanzadas por monseñor Félix Delgadillo, quien las acompañó en el larguísimo viaje. Llegaron al primer descanso, donde oyeron misa en la finca llamada Terrado. En el pueblo de Yotala recibieron los primeros saludos de Javier Saavedra y su esposa Juana Urriolagoitia, benefactores de la casa a fundarse, quienes brindaron gentilmente tres de sus coches para continuar el viaje hacia Sucre.

Próximas a la ciudad, las religiosas fundadoras fueron recibidas por el coche de monseñor Arrien, quien estaba acompañado por el superior de los jesuitas, P. Próspero Malzieu, y el célebre P. Francisco Cerro. Después de los saludos protocolares, la comitiva completó en total 14 coches que dieron la bienvenida a las religiosas. A las tres de la tarde del domingo 6 de abril, en la fiesta del Buen Pastor, llegaron a Sucre y se encontraron con el feliz recibimiento de una multitud que las esperaba.

Para continuar con el relato de la llegada de estas religiosas, transcribimos una relación hecha por una de ellas:

Débase a la activa y benéfica influencia del señor vicario capitular, que por acefalía del arzobispado que venía gobernando la arquidiócesis, Monseñor Víctor Arrien, a que estas religiosas hubieran aceptado venir a Sucre. Colaboración positiva y eficaz la tuvo el ilustrísimo Monseñor Arrien, del canónigo doctor José María Fernández de Córdova así como de las dignísimas señoras Julia Urriolagoitia de Saavedra, que desde un principio se consagró

en benefactora del Instituto, la señora Elena Granier de Medina, directora del establecimiento anterior, la señora María Rück viuda de Reyes y otras cuyos nombres tendremos el sumo placer de estampar más adelante, todas estas que constituían la Sociedad de Beneficencia, y quienes, siguiendo los impulsos de sus generosos y caritativos corazones, se habían consagrado a obra cristiana de sostener a las niñas huérfanas que llenaban las aulas, las que entregaron gozosas a las Religiosas del Buen Pastor, bajo la advocación Asilo del Perpetuo Socorro.

De esa manera se llevó adelante la creación del asilo del “Perpetuo Socorro”, que cobijó a niñas huérfanas. Después de descansar unos días en el palacete El Guereo, tomaron posesión de la actual casa de la calle San Alberto, que por entonces tenía un estrecho dormitorio formado por tres habitaciones y un comedor, que era salón de recreo, de reuniones, de estudio, costura, etcétera. La obra fue mejorando en su organización e infraestructura. Las niñas del asilo comenzaron a mostrar grandes progresos, y fue por esto que las personas que habían colaborado estrechamente a las religiosas para el funcionamiento del asilo reclamaron la inauguración de un colegio externo para niñas.

4. FUNDACIÓN DEL COLEGIO SANTA MARÍA EUFRASIA



Aceptada la obra por las autoridades civiles y de la congregación del Buen Pastor de esta ciudad, el 7 de enero de 1918 se fundó el Colegio Inglés Católico “Santa María Eufrosia”. La primera directora del establecimiento educativo fue la Madre San Juan Evangelista Díaz. Las niñas Amalia, Elena y Esperanza Urriolagoitia son consideradas fundadoras del colegio de señoritas externas del Buen Pastor, a las que se añadieron otras 21 niñas de varias familias conocidas de la ciudad.

En los primeros treinta años de funcionamiento, el nombre del colegio ganó prestigio por la calidad educativa que brindaba a sus alumnas. La enseñanza que se impartía en el establecimiento educativo incluía el aprendizaje de la dactilografía. Obviamente, la enseñanza del idioma inglés era un punto alto del servicio educativo, algo que se convierte en un ejemplo y referencia para los actuales maestros que enseñan esta lengua extranjera.

El Colegio Inglés Católico “Santa María Eufrosia” cesó a finales del año 1948, por orden de la Superiora General, que pedía a las religiosas incrementar su atención a la obra principal de la congregación: la atención a la joven y a la mujer marginada.

Gestión	Número de inscritas
1927	140
1928	135
1929	161
1930	131
1931	104
1932	58

Gestión	Número de inscritas
1933	102
1934	75
1935	145
1936	92
1937	138
1938	93
1939	134
1940	140
1941	131
1942	175
1943	178
1944	160
1945	202
1946	137
1947	129
1948	111

Elaboración propia, en base cuadernos de matrículas

5. ORFANATO “PRO HUÉRFANOS DE GUERRA”

Durante la guerra entre Bolivia y Paraguay (1932-1935), el arzobispo de Sucre, Monseñor Francisco Pierini, ideó un orfanato para los hijos de los soldados que estaban participando de la guerra. Este pensamiento filantrópico fue llevado a la realidad. De acuerdo con el cabildo eclesiástico, se enajenaron algunas joyas de la Catedral y se las entregó a un comité la administración de los mismos. Esta nueva obra de caridad fue encomendada por el arzobispo a las religiosas del Buen Pastor, quienes aceptaron esta noble tarea.

El comité, presidido por el arzobispo Pierini, procedió a la adaptación del local, que debía estar dentro del mismo establecimiento del Buen Pastor, y fue así como el 15 de abril de 1934, a las 15:30 horas, fue inaugurado el orfanato. Fueron padrinos del acto el señor Germán Zelada y la señora Clotilde de Urioste, con la asistencia de las autoridades departamentales, el prefecto de Chuquisaca, Dr. Daniel Castro Pinto, y numeroso público.

El sostenimiento de este orfanato estuvo en un principio encomendado a la caritativa limosna de la Iglesia y de la sociedad sucrense, hasta que el gobierno nacional, gracias a las gestiones del arzobispo, ayudó con una subvención económica anual. El número de asilados fue de 90, entre niños y niñas. La situación de crisis económica hizo que años después, sea clausurado este orfanato, un servicio temporal que con tanto sacrificio se había fundado y sostenido.

6. ESCUELA HOGAR SANTA MARÍA EUFRASIA

En marzo de 1948, la ciudad de Sucre fue sacudida por un sismo de 6.1 grados. Los informes de la restauración del “Asilo Santa Eufrasia”, como también se lo conocía entonces, indican que en este establecimiento se habían hecho los trabajos necesarios para la instalación de lavabos, duchas y servicios higiénicos en un patio interior, habiéndose continuado los trabajos iniciados por las religiosas a cargo del establecimiento educativo. En enero de 1953 se realizan los trabajos de adaptación y acabado de los corredores que circundan dicho patio. También se efectuaron trabajos de nivelación y arreglo del patio para habilitarlo como campo deportivo. Los trabajos complementarios contemplaron la reconstrucción y adaptación de la lavandería, dotándola de todas las comodidades necesarias.

Desde 1949 hasta 1965, las religiosas del Buen Pastor siguieron trabajando en la educación de la mujer, en clases y secciones que daban atención a jóvenes que, por diversas situaciones familiares y personales, no tenían acceso a la educación regular y a las ventajas que ofrece la sociedad organizada. Sostenían en una casa de caridad la Escuela Hogar Santa María Eufrasia, para cuyo sostenimiento y alimentación abren una pensión para señoritas estudiantes, universitarias y normalistas. Con esas pensiones solucionan parcialmente la situación económica de la casa.

7. REAPERTURA DEL COLEGIO EN 1966

Ante la solicitud de Sor María Adrienne Gravel, Madre Superiora y Directora de la Escuela Hogar Santa Eufrasia, quien pide autorización para el funcionamiento del nivel secundario en dicho establecimiento, se logra la reapertura del colegio. El Ministro de Educación y Cultura, que firma la resolución ministerial el 27 de enero de 1966, fue el Teniente Coronel Hugo Banzer Suarez, y el Oficial Mayor de Educación y Cultura, Julio Quesada Rendón.

En esta ocasión, la unidad educativa comenzó a funcionar bajo el convenio Iglesia-Estado, es decir que el Estado se hace cargo del sueldo del plantel docente, administrativo y de servicio; mientras que la congregación religiosa provee el inmueble y todo lo necesario para el correcto desarrollo del proceso de enseñanza aprendizaje.

De acuerdo a la resolución ministerial, se procedió a las 10 de la mañana del día 4 de febrero de 1966 a la inauguración oficial del colegio secundario denominado Instituto Santa María Eufrasia. El acta respectiva fue firmada por el siguiente plantel docente:

- Sor María Aglaé, superiora: profesora de Francés.
- Sor María Consuelo de Jesús: profesora de Inglés, Música y Religión.
- Sor María de San Luis: profesora de Educación doméstica.
- Sor María Gertrudis: profesora de Historias y Geografías (sic).
- Sor María Encarnación: profesora de Ciencias.
- Sor María Emilia: profesora de Aritmética.
- Sor María de las Gracias: profesora de Educación Física.
- Sor María Angélica: profesora de Castellano y Dibujo.
- Haydeé A. de González: profesora de Labores.

Ese año el Instituto Santa María Eufrasia quedó inaugurado solo con el primer curso de instrucción secundaria. Se inscribieron alrededor de 50 estudiantes, que provenían de otros colegios de educación femenina, como el Colegio Santa Teresa, Colegio Santa Ana y el Liceo Manuel Rodríguez de Quiroga; así como de provincias de Chuquisaca y de otros departamentos.

8. TRASPASO DE ADMINISTRACIÓN AL ARZOBISPADO DE SUCRE

Mediante una carta dirigida al Monseñor Jesús Pérez Rodríguez, arzobispo de Sucre, fechada en La Paz el 6 de marzo de 2004, las Hermanas del Consejo Provincial indican que:

Urgidas por el deseo de responder a las necesidades de nuestro tiempo, después de haber celebrado nuestro Capítulo General y Provincial, sobre todo fieles a nuestro carisma, como Provincia boliviana hemos optado en poner nuestro esfuerzo en la pastoral con la mujer y otras misiones de frontera (VIH-Sida, niños, migrantes...).

Luego de haber dialogado con usted personalmente, queremos formalizar nuestra petición con respecto al colegio Santa María Eufrasia de Sucre.

Como es de su conocimiento, el terreno y la infraestructura del colegio, es un bien del arzobispado, la congregación desde su fundación lo viene administrando. Después de un largo proceso y discernimiento sobre la situación del colegio, por la opción que hemos asumido, exponemos lo siguiente:

1. Entregar el colegio a usted como representante de la Iglesia con todos los ítems, mobiliario y demás equipamiento en las mejores condiciones, a fines del 2004. Además, por el camino que hemos hecho con los laicos, estamos seguras que ellos pueden seguir asumiendo la conducción y dinamismo de esta misión educativa hoy.
2. Solicitamos ceda a la congregación con escritura, lo que pertenece actualmente a la residencia universitaria, para ampliar la pastoral con la mujer.



3. La congregación, en el momento que usted nos dé la aceptación, se compromete a reparar el muro de separación entre el colegio y la comunidad.

Esta nota fue firmada por las Hermanas Isabel Peláez, Rosa Apaza, Sandra Suárez y María Cristina Opazo, como Superiora Provincial. A continuación reproducimos tan importante acta de entrega de la administración del colegio “Santa María Eufrasia” al arzobispado de la ciudad de Sucre:

En la ciudad de Sucre, capital de la República, a horas nueve a.m. del día trece de diciembre del año dos mil cuatro, se hicieron presentes en dependencias del Colegio “Santa María Eufrasia”, ubicado en la calle San Alberto Nº 302, el Excmo. Señor Arzobispo de Sucre, Monseñor JESÚS PÉREZ RODRÍGUEZ y la Hna. MARÍA CRISTINA OPAZO GONZÁLEZ, Superiora Provincial de la Congregación del Buen Pastor en Bolivia, con el objeto de formalizar la entrega de la administración del colegio Santa María Eufrasia por parte de las Religiosas del Buen Pastor a la Arquidiócesis de Sucre.

Las Religiosas del Buen Pastor han administrado el Colegio Santa María Eufrasia desde el año 1918 a 1948, como colegio privado, cerrándose temporalmente con el fin de abrir hogares para niñas huérfanas de la Guerra del Chaco. En el año de 1966 fue nuevamente reabierto el colegio con el apoyo del gobierno, con ítems del Estado, convirtiéndose en un colegio católico semi-particular, con la finalidad de impartir educación superior a un sector pobre de la ciudad, pasando a ser colegio de convenio Iglesia-Estado.

Según conversaciones previas con el Excmo. Señor Arzobispo, la Congregación no se encuentra en condiciones de continuar dirigiendo este colegio por las razones que le fueron expuestas en la carta de 6 de marzo del presente año y que aceptó en su respuesta de 7 de abril. Con la autorización de la Superiora General de la Congregación del Buen Pastor.

Actualmente, el colegio “SANTA MARÍA EUFRASIA” goza de gran prestigio en la ciudad de Sucre como Colegio Católico e imparte una buena formación cristiana a la juventud femenina de sectores pobres de la ciudad, donde se da la enseñanza desde sexto de primaria hasta cuarto de secundaria; aproximadamente cuenta con 500 alumnas anualmente, proporcionando a la ciudad de Sucre entre 70 y 80 bachilleres cada año.

Para la entrega del colegio, se adjunta el acta del inventario de bienes muebles y equipos. Si alguna vez la administración del Colegio Santa María Eufrasia pasa a otras personas, los objetos religiosos deberán ser devueltos a la Congregación del Buen Pastor.

Después de la lectura de dicha acta, realizada en instalaciones del mismo colegio, en conformidad, ambas partes estamparon su firma y rúbrica al pie del documento. También se suscribieron contratos privados entre el arzobispado y las Religiosas del Buen Pastor, para formalizar y obligar el cumplimiento de algunos puntos que emanan de dicho traspaso de administración.

9. 2018: RECONOCIMIENTOS Y DESAFÍOS

En la presente gestión, siendo ratificado el Lic. Ronald Cardozo Cardozo como director de la unidad educativa Santa María Eufrasia, se preparan una serie de actividades conmemorativas que tienen como principal objetivo destacar este siglo de historia, logros, dificultades y compromiso de esta institución al servicio de la educación de la mujer boliviana. En el blog *Iglesia Viva* se informa que en la mañana del día sábado 21 de abril se realizó la Eucaristía para celebrar el centenario de la unidad educativa. Luego de la misa, el Padre Henry Vallejo, como Delegado Episcopal CEAS, indicaba que:

Celebrar estos 100 años es recordar la belleza del camino que Dios nos ofrece; educar en medio de la realidad; la educación es integral desde la perspectiva del buen pastor; tiene que ver mucho con la espiritualidad, que es la presencia del Espíritu Santo en medio de la realidad, agradecer a Dios, que el Buen Pastor bendiga y acompañe este caminar.

A su turno, Ronald Cardozo Cardozo, como Director del colegio Santa María Eufrasia, expresaba lo siguiente:

Nos sentimos muy orgullosos porque se ha contribuido con la formación integral de varias generaciones, formar señoritas capaces de contribuir con el desarrollo de la ciudad y cambiar la sociedad, manifestamos nuestra alegría al ver a tantas ex alumnas de promociones desde el año 1973 en adelante, trayéndonos buenos recuerdos de la buena formación que se les ha dado en el colegio.

Conmemorando los 100 años de vida, la ahora llamada Unidad Educativa Técnico Humanística “Santa María Eufrasia” forma parte de las Comunidades Educativas del Arzobispado de Sucre (CEAS). Continúa siendo un colegio de señoritas y tiene solo el nivel secundario. Recibió dos importantes distinciones, la primera, la medalla “Juana Azurduy de Padilla”, en el grado de honor cívico, por parte del Concejo Municipal de Sucre (distinción entregada el miércoles 25 de abril); y la segunda, una resolución camaral gestionada por el diputado Mario Mita.

El plantel docente y administrativo de la unidad educativa Santa María Eufrasia tiene en sus manos un importante legado centenario: llevar adelante la filosofía educativa impuesta por Santa María Eufrasia, una doctrina de:

- acogida, amor y valoración de la dignidad de la persona humana.
- respeto a los valores locales y culturales.
- pedagogía y seguimiento personalizado del proceso del educando.
- fe en las posibilidades y capacidades del alumno.
- educación encarnada en la situación familiar, social, local y nacional.
- visión universal que supera regionalismos y clasismos, buscando la unidad.

Actualmente, las Religiosas del Buen Pastor ya no tienen a cargo el colegio, pero dirigen “LEVANTATE MUJER” o “SAYARIY WARMI”, una organización que tiene como finalidad apoyar a las mujeres que sufren violencia en desventaja social. Asimismo, dirigen el “Programa niño, niña, adolescente” en Villa Margarita, municipio de Sucre, con dos comedores y una guardería, y el “Programa mujeres libres de violencia con empoderamiento económico” (capacitación en micro emprendimiento para su auto sostenibilidad).

Este desafío educativo, que se recuerda cada 24 abril, debe proyectarse al futuro, respondiendo a las necesidades cada vez más diversas de nuestra sociedad sucrense, inculcando el carisma del Buen Pastor, que significa inculcar el amor misericordioso de Dios Padre en la realidad cotidiana hacia el prójimo y ayudando al hermano en los momentos más difíciles. Resumimos este carisma eufrasiano en el lema: “Nuestro fin principal es la caridad que nos llevará a caminar sobre las huellas del buen pastor”.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS Y DOCUMENTALES

GARCÍA QUINTANILLA, Julio

1964 *Historia de la Iglesia de los Charcas o La Plata*, tomo III, Sucre, Bolivia.

TORRES, Norberto Benjamín

2015 *El terremoto de 1948 en Sucre. Su impacto en el patrimonio arquitectónico*, Ciencia Editores, Sucre, Tomo I.

VALDA PALMA, Roberto

1995 *Historia de la Iglesia en Bolivia en la República*, La Paz.



UNIVERSIDAD CATÓLICA BOLIVIANA "SAN PABLO"