

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

**24**

**2018**



**Sucre**

Anuario  
de la  
Academia Boliviana  
de  
Historia Eclesiástica

24

2018

\*

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 SI (La Paz)  
Dr. Edwin Claros A. (Cochabamba)  
Lic. Bernardo Gantier SI (Sucre)  
Dr. Juan Gorski, MM (Cochabamba)  
Dr. Alcides Parejas (Santa Cruz)  
Lic. Antonio Menacho SI (Cochabamba)  
Dr. Enrique Jordá SI (La Paz)  
Dr. Piotr Nawrot SVD (Santa Cruz)  
Dr. Roberto Tomichá (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 OSA (Cochabamba)  
Dra. Josefina Matas M. (La Paz)

## SOCIOS FALLECIDOS

Mons. Alberto Aramayo Zalles († 1998)  
Mons. Carlos Guericke 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 Barbery († 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 07 50 – Fax. (591-4) 646 03 36  
Correo electrónico: abas@entelnet.bo  
Sucre – Bolivia

# ÍNDICE

<b>PRESENTACIÓN</b> .....	7
<b>HANS VAN DEN BERG, O.S.A. LOS AGUSTINOS Y LOS URUS</b> .....	9
<b>EDWIN CLAROS ARISPE. EL “RETABLO VIEJO” DEL SANTUARIO “LA BELLA” DE ARANI</b> .....	31
<b>ANTONIO MENACHO, S.J. LOS PRIMEROS JESUITAS EN EL ALTO PERÚ. ALONSO DE BARZANA</b> .....	51
<b>ENRIQUE JORDÁ, S.J. ANTIGUOS PUEBLOS MISIONALES DE LA ACTUAL PROVINCIA MOJOS. PROCESO DE INTERCULTURACIÓN DEL MENSAJE CRISTIANO ENTRE 1984 y 2019</b> .....	65
<b>PIOTR NAWROT, S.V.D. ARCHIVO MUSICAL DE CHIQUITOS: LA SUERTE DE LA COLECCIÓN MUSICAL DESDE LA EXPULSIÓN (1767/8) HASTA EL PRESENTE</b> .....	97
<b>ARMANDO R. SEJAS E., O.C.D. APROXIMACIÓN BIBLIOGRÁFICA Y DOCUMENTAL AL ARZOBISPO SAN ALBERTO</b> .....	109
<b>JOHANNES MEIER. EL VIAJE DE ALCIDES DESSALINES D'ORBIGNY POR LOS RÍOS ITONAMA, ITÉNEZ Y MAMORÉ EN LAS ANTIGUAS MISIONES JESUÍTICAS DE LOS MOXOS (ENERO-MAYO DE 1832)</b> .....	133
<b>EDGAR ARMANDO VALDA MARTÍNEZ. LA IGLESIA DE SAN PEDRO DE ARABATE. DEPARTAMENTO DE CHUQUISACA</b> .....	147
<b>JOSEFINA MATAS. ARQUITECTURA FRANCISCANA EN BOLIVIA: ANÁLISIS DEL DISEÑO DE LA ÉPOCA COLONIAL</b> .....	153



# PRESENTACIÓN

Estamos en vísperas de cumplir 25 años de vida institucional. La Academia Boliviana de Historia Eclesiástica (ABHE) fue fundada el 20 de noviembre de 1995, en la ciudad de Sucre. Los socios fundadores se reunieron en sesión pública en el Salón del Solio del Palacio Arzobispal, presididos por Mons. Jesús Pérez Rodríguez OFM, Arzobispo de Sucre, para suscribir el acta de fundación y aprobar los estatutos. El Secretario Ejecutivo de la Academia, Dr. Josep M. Barnadas (+), tomó la palabra para recordar los antecedentes y exponer los pasos que se dieron para llegar a este momento histórico. El antecedente afín fue la Academia de Historia Eclesiástica Nacional, fundada por Mons. Francisco Pierini OFM, el día 7 de julio de 1933 en Sucre, y tuvo una corta vida, apenas 6 años. Luego de un período largo de 56 años, surgía nuevamente en 1995 el gran desafío de continuar el cultivo de la investigación sobre los hechos de la vida de la Iglesia en Bolivia. Para los socios fundadores de la ABHE quedaba claro el compromiso: “trabajar para producir” con solidez documental y manejo serio de las fuentes, “aportar” cada grano de arena a la “gran tarea de que la historiografía eclesial boliviana, parcela demasiado olvidada de la historiografía boliviana sin más, alcance una estatura adulta condicente con la del conjunto historiográfico del país” (palabras de J. Barnadas en el acto de fundación de la ABHE).

Con este Anuario, número 24, la Academia da fiel cumplimiento a lo decidido en noviembre de 1995. Como pocas publicaciones periódicas, el Anuario no ha tenido ni una sola ausencia. Cada año sagradamente se ha llevado a cabo el encuentro de los socios en la sala del Arzobispado de Sucre para compartir los avances de investigación, intercambiar opiniones, acoger críticas, escuchar sugerencias y luego preparar la edición del Anuario. A partir del número 18, la publicación física de este Anuario tiene el apoyo financiero de la Universidad Católica Boliviana, gracias a la decisión de la Junta Directiva de la UCB.

El siguiente es un apretado resumen de los aportes en estos 24 años de vida de la Academia. El legado actual es de un total de 281 artículos en 24 números, que tocan diversos aspectos de la historia de la Iglesia boliviana. Los investigadores más constantes con sus aportes son nuestros colegas Edgar Valda, Hans van den Berg, Alcides Parejas, Antonio Menacho y Enrique Jordá. Considero, sin embargo, que cada miembro de la ABHE se siente comprometido con el objetivo propuesto por los fundadores de la Academia: favorecer e impulsar el estudio científico y difusión de la historia de la Iglesia Católica, en Bolivia y en el resto del mundo. Los temas con mayor número de incidencias (por orden alfabético) son: Agustinos (Orden de San Agustín), Arte sacro, Aymaras, Colegio de Propaganda Fide, Evangelización, Historia, Iglesia, Jesuitas, Lenguas (nativas), Misiones, Misionología, Música, Obispado (Santa Cruz de la Sierra), Parroquias, Retablos, Seminario y Virgen María. Reitero, nuestros Anuarios se constituyen en la principal contribución que dejamos a sacerdotes, religiosos, religiosas y futuros jóvenes investigadores que desean sumergirse en la historia eclesial católica.

En este Anuario publicamos 9 contribuciones: cuatro investigaciones abordan la historia misional, dos el arte sacro, un aporte sobre la música misional, otro sobre la arquitectura sacra y un importante aporte bibliográfico.

Hans van den Berg retoma la historia de las tareas misionales de los agustinos entre los urus, una labor ardua y perseverante. El estudio presenta varias citas textuales sobre los urus y una rica bibliografía que debe servir para posteriores investigaciones. Hans advierte que el juicio negativo sobre los urus se debe a un cliché, y que con frecuencia recibieron, como dice Antonio de la Calancha, un trato inhumano por parte de los españoles.

Johannes Meier presenta un interesante estudio que vincula a los antiguos misioneros jesuitas de Moxos (1682) con el explorador francés Alcide Dessalines d'Orbigny, en el escenario de las misiones de Moxos. D'Orbigny estuvo en las misiones de enero a mayo de 1832. De manera particular, Johannes resalta a los misioneros de origen alemán que trabajaron en el período de 1682 a 1768, de las cinco provincias de Europa central.

Antonio Menacho dedica su investigación al padre Alonso de Barzana, uno de los primeros misioneros jesuitas entre los indígenas del Perú, del Alto Perú y de Tucumán. Barzana se distinguió como eximio predicador, catequista y con un gran talento para las lenguas indígenas. Aprendió la lengua de los quechuas, aymaras, tobas, mocovíes, chiriguano, calchaquíes y lules. En el ocaso de su vida dirá el padre Alonso Barzana: “ya no tengo aliento para nuevas lenguas ni fuerzas para peregrinar entre infieles”.

Enrique Jordá fue misionero en San Ignacio de Moxos (1984-2012). El estudio que nos propone tiene el carácter de “testimonio de vida” que recoge sus experiencias y también documentos para presentarlos bajo la óptica de opción interculturadora jesuita en la extensa parroquia de San Ignacio de Mojos, entre 1984 y 2019. Enrique nos propone dar el paso de la inculturación a la interculturalidad.

Piotr Nawrot es investigador de la historia de la música en las antiguas reducciones jesuíticas y ha contribuido de manera primordial en la concretización del Archivo Nacional de Chiquitos, en Concepción, donde se ha logrado coleccionar más de 30 volúmenes con música misional (vísperas, misas polifónicas, antifonas, óperas, himnos, villancicos, réquiems, sonatas, conciertos, etc.). El estudio de Piotr conduce al lector a tomar conciencia de que se cuenta con un tesoro musical que invita a realizar nuevas investigaciones y sistematizaciones sobre la dimensión musical de Chiquitos.

Armando Sejas es un experto en José Antonio de San Alberto, Arzobispo de la diócesis de Charcas (1785-1804), Sucre. Nuestro colega Armando indica que aún no se dispone de estudios que analicen la vida y los escritos de este insigne personaje, cuya labor como predicador, pastoralista, orientador espiritual e impulsor de la educación fue de capital importancia para su gestión episcopal. El presente estudio rescata interesantes pasajes de la vida cotidiana del Arzobispo San Alberto. También proporciona importantes referencias bibliográficas que posibilitarán profundizar en las investigaciones para conocer a Mons. José A. de San Alberto.

Edwin Claros presenta un informe sobre el “viejo retablo” que existe en el santuario de La Bella de Arani, Valle Alto de Cochabamba. Este retablo, ya restaurado, está en la capilla izquierda del crucero, pero originalmente estaba instalado en el altar mayor. Los datos históricos e informes complementarios propuestos son resultado de la consulta a tres inventarios del templo y un Libro de Fábrica. El artículo resalta la presencia en el retablo de una rica iconografía que con frecuencia pasa desapercibida para los devotos del pueblo y los visitantes externos.

Nuestro colega Edgar Valda, inquieto investigador de templos rurales en Sucre y en Potosí, nos invita esta vez a conocer la iglesia de San Pedro de Arabate, provincia Oropeza, del departamento de Chuquisaca. Según los datos históricos, San Pedro de Arabate fue una doctrina y beneficio con una actividad religiosa popular muy importante. La investigación ha localizado una información “básica y primicial” referida a la arquitectura del templo, al retablo tallado en madera, platería, escultura, lienzos, pintura mural, púlpito, torre, campanas, ornamentos, vestimenta, imaginería y también varias referencias sobre las festividades patronales. En el estudio de Edgar un tema valioso es la música; sobre ella indica que Arabate contaba con un “Maestro de capilla” para las solemnidades religiosas; además de arpas y otros instrumentos musicales, se “hicieron fabricar” dos órganos por maestros de la ciudad de Sucre.

Finalmente, Josefina Matas, desde su especialidad, la Arquitectura, analiza tres conventos franciscanos en Bolivia: el Convento de la Purísima Concepción de la ciudad de La Plata (1540), el Convento San Antonio de la Villa Imperial de Potosí (1540) y el Convento Nuestra Señora de los Ángeles de la ciudad de La Paz (1548). Josefina realiza en los tres conventos un análisis morfológico-arquitectónico, funcional, espacial y estilístico. Su trabajo de campo le ha permitido efectuar el relevamiento de los tres conventos. El estudio incluye una importante relación entre convento y templo, como contribución hacia un mejor conocimiento de estas tres edificaciones franciscanas.

Invitamos a los lectores a aprovechar de estos aportes históricos.

Edwin Claros Arispe  
Secretario Ejecutivo

---

## LOS AGUSTINOS Y LOS URUS

---

HANS VAN DEN BERG, O.S.A.

### 1. INTRODUCCIÓN

El texto que sigue quiero considerar como una continuación o ampliación del artículo “Los primeros conventos agustinos del Alto Perú y la Obra Pía de Lorenzo de Aldana”, que se publicó en el *Anuario* anterior<sup>1</sup>. Prestaré especial atención a los indígenas urus a los que los hermanos de mi Orden trataron de doctrinar tanto dentro de la encomienda de Lorenzo de Aldana como en la península de Copacabana en la cual se establecieron en el año 1589.

Según una hipótesis generalmente aceptada los urus entraron en tiempos remotos en la región del lago Chucuito o Titicaca y se establecieron particular, pero no exclusivamente, en la ribera y totorales occidentales de este lago. Desde allí penetraron también en el río Desaguadero y el lago Poopó. Fue en este lago y en su región, llamada tradicionalmente la provincia de Paria, donde había en la época que los agustinos llegaron allí la mayor concentración de urus, a saber, 67% de la población. Dentro del repartimiento de Aldana había en aquel tiempo todavía un enclave de urus a orillas del río Rocha, llamado Charamoco, cerca de Itapaya, que se convirtió en una

---

<sup>1</sup> Hans van den Berg, “Los primeros conventos agustinos del Alto Perú y la Obra Pía de Lorenzo de Aldana”, *Anuario de la Academia de Historia Eclesiástica*, N° 22, pp. 2016: 107-142, Sucre.

doctrina perteneciente al convento de Capinota, que fue fundado oficialmente en el mismo año que el convento altiplánico de Challacollo, a saber, en 1559.

Urus hubo también en el valle de Cochabamba, concretamente cerca de Sipe Sipe, donde ya en la época incaica tenían tierras en Poto Poto e Yllaurco<sup>2</sup>.

Algunos autores de los siglos XVI y XVII hicieron mención de actitudes que tomaron los incas con respecto a los urus. En un *Memorial* de autor desconocido de la época del virrey Francisco de Toledo se lee: “Estando el inga más debajo de Lima envió un capitán suyo llamado Casiracapa a estos altos con mucha gente, para que viese la tierra, y le diera razón de lo que en ella había. Y andando corriendo por todas partes dio con unas gentes que su vivienda era bestial, y vivían como brutos animales dentro, y alrededor de una gran laguna desnudos, y no comían otra cosa sino las raíces que en la laguna se criaban, y algún pescado si lo tomaban. Y visto por el capitán esta gente, dio aviso al inga de ello, y fue por él mandado los sacase de la laguna y los repartiase por los pueblos comarcanos, el cual los sacó y repartió. Eran tantos los daños que estos hacían en las partes donde estaban, hurtando todo lo que podían que los moradores, no los pudiendo sufrir, pidieron al Casiracapa les quitase aquella gente, porque los robaban, y comían sus ganados, y no eran hombres de provecho para cosa alguna. Dio el capitán noticia al inga de ello y fue por él mandado que los volviese a la laguna donde los había sacado, con pena de muerte que los pusiese no saliesen de ella. Estas gentes que digo se llaman urus, la laguna donde fueron hallados es la de Paria, donde al presente están usando su antiguo oficio, que es hurtar y comer.”<sup>3</sup> Un segundo dato lo proporcionó el padre mercedario Martín de Murúa (1525-1618) en su obra *Historia del origen y genealogía de los reyes Incas del Perú*: “Los urus eran indios que el inca mandaba traer cuando se veían falta de ejército y les forzaba a seguir las banderas, no sabiendo aun tomar el arco en la mano; los cuales casi sin armas iban a la pelea y mataban de ellos y de algunos de los puquinas como moscas; porque no tenían ejercicio militar, dejabanse morir como bestias”<sup>4</sup>. Una tercera mención de los urus se encuentra en la obra del jesuita Anello Oliva (1574-1642). Dice que el segundo inca, Sinchi Roca, hizo realizar un censo de la población de su reino y que a base del resultado mandó que, para que sus súbditos “no estuviesen ociosos, se ocupasen todos en abrir caminos, secar lagunas, hacer puentes y el desagadero de la gran laguna de Titicaca, edificios, sementeras, y criar ganados, amansando los silvestres, y a los inútiles, como eran los urus, que es gente sabia y inútil, en que cada uno de ellos diese al mes un cañuto de piojos de tasa, todo en orden a que nadie estuviese ocioso”<sup>5</sup>.

## 2. LOS URUS DEL REPARTIMIENTO DE LORENZO DE ALDANA

Un sacerdote secular español, Bartolomé Álvarez, vino a las Américas en la década de 1560 y se incardinó en la diócesis de Charcas. Trabajó como doctrinero ambulante en diferentes partes de la diócesis y a mediados de

2 Ver: Morales (ed.), *Repartimiento de tierras por el inca Huayna Capac*, 1977, Cochabamba, Universidad Boliviana Mayor de San Simón, Departamento de Arqueología, Museo Arqueológico p. 20; y Anónimo, “Interrogatorio contra los indios de Paria”, en Juan J. R. Villarías Robles e Ítala de Mamán, “El encomendero Polo de Ondegardo y los mitimas del valle de Cochabamba: los interrogatorios contra los indios de Paria y Tapacarí”, en *Anuario de Estudios Americanos*, LV (2): pp. 645-648, 1998.

3 El texto de este *Memorial* fue entregado al etnógrafo francés Jehan Albert Vellard por el historiador peruano Raúl Porras Barrenechea, y reproducido en su artículo *Notes et documents bibliographiques sur les ourous*, de 1959.

4 Murúa, *Historia, Historia del origen y genealogía de los reyes Incas del Perú*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto Santo Toribio de Mogrovejo 1946, p. 214. Murúa, que trabajó en varias partes del virreinato del Perú como doctrinero de 1560 a 1615, redactó su gran obra allá y la llevó consigo al retornar a España. El 26 de mayo de 1616 obtuvo la licencia para hacerla imprimir, pero no se llegó a editarla.

5 Anello Oliva, *Libro primero del manuscrito original del R. P. Anello Oliva S. J. Historia del reino y provincias del Perú...* (Lima, Imprenta y Librería de S. Pedro, 1895), p. 38. Este dato lo dio también el padre mercedario Marcos Salmerón, hablando de los “urus bárbaros, los que pechaban al inga cañas de piojos por ser pobres” (Salmerón, *Recuerdos históricos y políticos*, Valencia, en casa de los herederos de Chrysóstomo Garriz, por Bernardo Nogues 1646, p. 297).

la década de 1580 se estableció en Aullagas, en la parte meridional del lago Poopó. Allí escribió un extenso memorial que dirigió al rey Felipe II, titulado *De las costumbres y conversión de los indios del Perú*. En esta obra impresionante informa ampliamente sobre la conversión de los indígenas del obispado de Charcas y menciona también a Challacollo, la primera doctrina de los agustinos. Da una caracterización de los urus que encontramos en varias obras de los siglos XVI y XVII y que trágicamente llegó a ser un verdadero cliché:

Desta gente es la generación repartida por todo el reino, aunque, según yo alcanzo, en este obispado de Los Charcas hay más que en otra parte. Es gente más rústica y grosera, más baja y torpe y sin policía que los Aimaraes. Son tan torpes que con dificultad saben hacer una cuenta. Son más sucios, peor vestidos, más pobres que los Aimaraes; más perezosos, menos comunicables, más huidores, menos trabajadores, grandes haraganes; más duros, menos sujetos, peores en las cosas de cristiandad, menos disciplinables<sup>6</sup>.

El cronista agustino Antonio de la Calancha conoció, cuando hacia finales del año 1605 o comienzos del 1606 se había incorporado en el convento de Lima después de haber concluido su formación en Trujillo, al octogenario padre Pablo de Castrovi, que, cuando era superior del convento de Challacollo, administró la Obra Pía que el encomendero Lorenzo de Aldana había creado por medio de su testamento para restituir a los indígenas del repartimiento de Paria lo que a lo largo de los años había ganado y acumulado a costa de ellos. El padre Castrovi informó ampliamente al joven sacerdote Calancha sobre la labor que los agustinos realizaron en cuanto a la evangelización de los indígenas del repartimiento de Aldana y de modo especial sobre su Obra Pía. De hecho, en su obra Calancha dedica varias páginas a la historia de esta Obra Pía, pero da también alguna, sea escueta, información sobre los urus. Calancha pasó varias veces por partes de ese repartimiento. Una primera vez, cuando en 1599 como flamante profeso dejó su tierra natal de Chuquisaca y se dirigió a Lima para continuar su formación como agustino. Y en 1610, cuando viajó a Potosí para trabajar allí como predicador. Y una vez más en 1613, cuando se trasladó al Cuzco. Hizo también una vez un viaje a Cochabamba en que pasó por Capinota e Itapaya y conoció a los urus del enclave de Charamoco.

Los agustinos que en la década de 1550 asumieron la responsabilidad de la cristianización de los urus tropezaron desde los inicios de su contacto con los urus con dos grandes problemas. En primer lugar, el problema del aprendizaje de la lengua uru, “la más oscura, corta y bárbara de cuantas tiene el Perú, toda gutural, y así no se puede escribir sin gran confusión”<sup>7</sup>. Sin embargo, varios agustinos lograron aprender este idioma y se convirtieron en lenguaraces de él. Del padre Luis López Solís, que fue doctrinero en Itapaya, doctrina del convento de Capinota, y trabajó entre los urus de Charamoco, dice el padre Bernardo de Torres, que compuso su crónica a base de apuntes que le dejó Calancha: “Allí con fervoroso aliento se aplicó a estudiar su lengua, que es la más difícil del reino por ser lo más della gutural y muy grosero. Trabajó en esto con incansable tesón hasta que salió perfecta lengua”<sup>8</sup>. Dice Calancha que “ha habido siempre diestros lenguaraces, aun más entendidos en su lengua que los mismos urus, y han llegado los deseos de aquella conversión a escribir confesionarios, traducir la doctrina cristiana y predicarla en su natural idioma”<sup>9</sup>. Del padre Nicolás de Loayza, que entró a mediados del siglo XVII en la región del lago Poopó y estuvo alrededor de cuarenta años allí, se dice que enseñaba la doctrina cristiana

6 Bartolomé Álvarez, *De las costumbres y conversión de los indios del Perú*, Madrid, Ediciones Polifemo, 1998 [1588], p. 390. Para Bartolomé Álvarez y su obra, ver: Albó, “Un clérigo muy particular ante los indios de Charcas”, *Revista de dialectología y tradiciones populares*, LIV (1), 1999, pp. 189-206.

7 Antonio de la Calancha, *Corónica moralizada* (Barcelona, por Pedro Lacavallería, 1639), p. 650. El dominico Reginaldo de Lizárraga observó con respecto a la lengua de los urus: “con lengua diferente de las demás de la tierra firme. Muy raros la entendían, ni sabían, por lo cual dificultosamente recibían la fe” (Reginaldo Lizárraga, *Descripción colonial*, Buenos Aires, Librería La Facultad, 1916, p.214).

8 Torres, *Crónica de la provincia peruana del Orden de los Ermitaños de S. Agustín nuestro padre* (Lima, en la imprenta de Julián Santos de Saldaña, 1657), p. 125.

9 Calancha, *Corónica moralizada*, p. 651.

y predicaba en tres lenguas, a saber, la general, es decir la quechua, la aymara y la lengua de los urus<sup>10</sup>. A lo largo de los años de aprendizaje de la lengua uru, sin duda, los agustinos deben haber elaborado vocabularios, algo de gramática y textos básicos para su comunicación con los urus y su doctrina, pero lastimosamente no se ha conservado nada de esto. El segundo problema fue doctrinar a los urus que vivían dispersos en el lago Poopó. Los frailes no veían posibilidad de realizar su obra de evangelización dentro del mismo lago y optaron por sacar a los urus de él y ayudarles a acostumbrarse a vivir en tierra firme. De ahí que Calancha llegó a decir de los misioneros: “Ellos no pretendían convertir hombres sino salvajes, y por estos se puede entender gramaticalmente lo que Cristo nuestro Redentor dijo a sus apóstoles, que los haría pescadores de hombres, pues lo mismo ha sido sacar a un indio uru de los escondrijos de su laguna que a un pece de los sótanos de sus grutas”<sup>11</sup>. A los urus del lago les resultó sumamente difícil, para no decir imposible, abandonar su tradicional hábitat y dejar su vida de pescadores y cazadores de aves. Y resultó que un buen número de los que fueron sacados del lago retornaron a él. Y así la ‘pesca de hombres’ de parte de los agustinos llegó a ser prácticamente continuo, como se puede entender de lo que dice Calancha del padre Juan de Saldaña, que fue doctrinero de Toledo a finales del siglo XVI: “Donde echó las velas a su caridad, fue en convertir indios urus, entrándose a la laguna para sacar algunos y bautizar muchos. Se hacía buzo al modo que dijo Job de la sabiduría eterna<sup>12</sup>, que se entra a los ocultos senos de las aguas, y allí mira, descubre y examina lo que se esconde, y saca a que vea la luz al que en los oscuros sótanos estaba escondido. ¿Qué parte no examinó este siervo de Dios de lo más impenetrable de la laguna? ¿Cuál uru se le escondió que no sacase de lo oscuro de su totoral o de lo tenebroso de su idolatría, y le enseñase la luz de la doctrina y lo luciente claro de la ley de Cristo?”<sup>13</sup> Juan de Saldaña fue sin duda uno de los más grandes misioneros agustinos. Trabajó como doctrinero en Tapacarí de 1575 a 1582 y en Pucarani de 1582 a 1587. En el capítulo del año 1594 lo destinaron a Toledo, donde vivió y trabajó hasta su muerte. Algo de su estilo de trabajo se deja entender de lo que Calancha observa al hablar de su estadía en Tapacarí: “Allí cargó navío entero de méritos para él granjeados en el remedio espiritual de los indios, pues en siete años puso aquella gentilidad que parecía religión. Los días de doctrina se llenaba la iglesia, y asistían a los oficios divinos con alegres muestras de devoción. Les enseñó himnos que cantaban en su lengua, siendo un coro de alabanzas a Dios el concurso que poblaba los cementerios, se cantaba la antifona que nuestra Orden usa a prima noche, teniendo tres disciplinas los indios cada semana, frecuentaban los sacramentos, y olía todo a cielo. El solícito samaritano curaba los enfermos desamparados, vestía, como la mujer fuerte que introduce Salomón<sup>14</sup>, a los desnudos, buscándoles, ya que no usan lino, la lana con que los cubría. Era sobremanera limosnero y amigo de pobres. No aguardaba a que le pidiesen, él los inquiría antes que lo buscasen”<sup>15</sup>. Vale la pena reproducir aquí lo que Calancha relata sobre el final de la vida de este gran misionero.

Con estas ganancias fue aumentando el caudal de las virtudes y llegó al tiempo de la paga. Fue toda su vida devotísimo de san Juan Bautista, cuyo nombre mereció en el bautismo. Y se halló en tan buena altura con Dios que le pidió muchas veces le llevase de esta vida en el día de su santo, san Juan Bautista. Dios se lo concedió a su siervo y se lo reveló, con que aseguró su eterno gozo. Llegó la víspera del santo precursor, y estando bueno y sano, envió a rogar al padre fray Alonso Torrejón, prelado suyo y prior en Challacollo, que le viniese a sacramentar y darle su bendición. El prior vino a toda prisa, llorando la falta de tan bendito religioso, y anduvo las cuatro leguas a todo correr. Llegó a Toledo, y viendo sano, bueno y levantado al padre fray Juan, alegre le dijo: ¿Qué cómo le

10 Ver: Nicolás de Loayza, “Relación de la isla del Choro y laguna de Challacollo. *Revista del Instituto de Sociología*, Sucre, 1940, pp. 57-60.

11 Calancha, *Corónica moralizada*, p. 650.

12 “Explora las profundidades de los ríos y saca a luz tesoros escondidos” (Job 28, 11).

13 Calancha, *Corónica moralizada*, p. 656.

14 “Buscó lana y lino, e hizo de ello labor con la industria de sus manos. Ella se ha hecho como nave de mercader, que trae su pan de lejos. Y levantóse aun de noche, y dio ración a sus domésticos, y la comida a sus criados” (Prov. 31, 13-15).

15 Calancha, *Corónica moralizada*, p. 655.

burlaba haciéndole venir con tantas congojas a sacramentarlo estando con salud? Le pidió se apease, y cubierto de confusión humilde y de lágrimas devotas, le manifestó, como a su prelado, el favor misericordioso que Dios le había hecho en concederle que muriese en el día de san Juan Bautista y que el día siguiente iría a gozar de Dios. Se compungió el prior, envidió su ventura y le dio crédito en todo, por conocer sus perfectas virtudes y esperar iguales favores de tan apostólica vida. Le fue dando los sacramentos, y el del altar por modo de viático, le dio la extremaunción. No tuvo de qué hacer inventario, porque el pobre de Cristo no tenía alhaja de que hacerle. En esto y en platicar de Dios se pasó la noche y vino el día de san Juan. Estaba diciendo ternuras a la Madre de Dios y a su padre san Agustín, y ambos se le aparecieron llenos de amor y de gloria. El dichoso fraile dio voces y decía: ¿Cómo se hace tan gran favor a pecador tan vil?, ¿la madre de mi Dios a tan ruin criatura?, mi padre san Agustín a tan indigno hijo? ¡O misericordias de Dios! Dándoles gracias y bañado en lágrimas murió sin otro accidente con la paz de los santos y sin congoja o vasca de hombre humano. El prior y muchos que allí asistían lloraban de gozo besando sus hábitos y pies. Enterraron el bendito cuerpo en la capilla mayor, siendo el ruido tanto de los gemidos, sollozos y voces de los indios, españoles y demás mixturas que no se oían los cantos eclesiásticos. Y las voces repetían: Cómo nos dejas, padre santo, padre de pobres, médico de enfermos, y otras endechas y trenos a la usanza de los indios<sup>16</sup>.

Los resultados de la labor ardua y perseverante de los agustinos entre los urus se deja entender de la relación que dio el padre Nicolás de Loayza de la situación en 1688, ciento y treinta años después de la llegada de los primeros frailes de la Orden de San Agustín a la provincia de Paria. En esta relación Loayza informó detalladamente acerca de todas las poblaciones de la región de Challacollo, Toledo y el lago Poopó, que por entonces eran atendidas por los doctrineros. De todas dice que sus habitantes eran cristianos y que los padres enseñaban la doctrina y administraban los sacramentos. Además, indica Loayza que ya cierto número de indígenas de la zona pagaban sus tributos, pero que seguía siendo necesario atender a los más pobres mediante la Obra Pía de Lorenzo de Aldana. Concluye su informe con las siguientes palabras: “Esto es lo que tengo conocido y experimentado de estos indios de Challacollo; y el común y plebe de ellos es de gente muy pobre, desdichada y pusilánime y sin alhaja alguna, que a no sustentarlos y socorrerlos con todo el reverendo padre prior del convento de Challacollo, patrón y administrador de la hospitalidad y obra pía del capitán Lorenzo de Aldana, perecieran de hambre”<sup>17</sup>

### 3. LOS URUS DEL LAGO TITICACA

#### 3.1. Doctrineros

Los agustinos se establecieron en Copacabana en enero del año 1589 para hacerse cargo del Santuario de Nuestra Señora de Candelaria y para doctrinar a los habitantes indígenas de la península en que se encontraba este santuario. Fundaron una doctrina cerca del estrecho de Tiquina, “donde hay dos lugarejos muy cortos de indios urus, que cogen en medio aquella estrechura, y sirven de balseros a los que por allí hacen su viaje”<sup>18</sup>.

Antes de la llegada allá otros religiosos habían empezado ya a dedicarse a la evangelización en diferentes partes del lago. Los primeros fueron los dominicos, que se establecieron en la llamada provincia de Chucuito en el año 1542 y fundaron casas en Juli, Zepita, Pomata y Yunguyo. En el año 1572 fueron expulsados de aquella provincia por el virrey Francisco de Toledo, debido a diferentes acusaciones que habían lanzado contra ellos vecinos de los mencionados pueblos. El dominico Reginaldo de Lizárraga hace referencia al contacto que sus

16 Calancha, *Corónica moralizada*, pp. 656-657.

17 Loayza, *Relación*, 1940.

18 Alonso Ramos Gavilán, *Historia del célebre santuario de Nuestra Señora de Copacabana* (Lima, por Gerónimo de Contreras, 1621), p. 229.

hermanos de orden tuvieron con los urus: “Casi a la orilla o costa de la laguna de Chucuito y un poco más adentro, a legua y más, tiene sus islas pequeñas en donde vivían indios pescadores llamados urus”. Lizárraga dio un curioso testimonio de un encuentro que tuvo con un uru en un tambo cerca de Arequipa “donde servían estos urus”. “Habiéndome de partir pedí uno o dos carneros de cargo. Diéronseme, y un indio que los llevase y volviese. Llegando al otro tambo, pagando su trabajo y de los carneros al uru, dije: Padre, cómprame un real de pan. Yo le respondí: Ve tú a comprarlo. Respondió: No me lo dará el indio tambero, porque me conoce, soy uru. Repliquéle: Pues tú, uru, ¿ya sabes comer pan? Respondió: sí, padre, después que servimos en los tambos”<sup>19</sup>.

Cuatro años después de la expulsión de los dominicos llegaron a la provincia de Chucuito los jesuitas y se establecieron en el pueblo de Juli. Se encuentran algunas referencias a su contacto con los urus en la gran obra *Monumenta peruana*. En una carta dirigida a su provincial, el padre Diego Martínez menciona a urus que “viven dos leguas de aquí y que ganan su vida de pescar, y proveen el pueblo”<sup>20</sup>. En otra carta se lee que “el padre Luis de Leyva y otro jesuita fueron a los urus del lago Titicaca en 1597”<sup>21</sup>. Y en un tercer documento se habla de una expedición del padre Alonso de Barzana y algunos otros “a las islas del lago donde encendieron los chullpas o monumentos funerarios de los antepasados venerados por los urus”<sup>22</sup>.

Los dominicos retornaron a su antigua doctrina de Pomata en el año 1592.

Los mercedarios fundaron casas misioneras en dos extremos del lago Titicaca, a saber, en la península de Capachica en el norte, y en (Santiago de) Huata y Huarina en el sudeste. El cronista mercedario Marcos Salmerón dijo en su *Recuerdos históricos y políticos* que “fuera de los arriba tocados convirtieron a la fe los padres fray Sebastián de Castañeda, fray Francisco Ximénez, fray Juan Pérez y fray Antonio de Ávila, los indios de Characota, Capachica y Huarina, que eran indios urus.”<sup>23</sup> El conocido historiador mercedario Martín de Murúa fue doctrinero en Huata y Huarina de 1585 a 1590.

Pongo aquí dos importantes documentos sobre los urus que fueron escritos antes de la obra de Antonio de la Calancha, que, como veremos más adelante, da información especial sobre la realidad de los urus del lago Titicaca.

Una primera apreciación acerca de los urus se encuentra en la obra *Historia natural y moral de las Indias* del jesuita José de Acosta.

Cría el lago Titicaca gran copia de un género de junco, que llaman los indios totora, de la cual se sirven para mil cosas, porque es comida para puercos y para caballos, y para los mismos hombres. Y de ella hacen casas, y fuego, y barco, y cuanto es menester; tanto hallan los urus en su totora. Son estos urus tan brutales, que ellos mismos no se tienen por hombres. Cuéntase de ellos, que preguntados qué gente eran, respondieron que ellos no eran hombres, sino uros, como si fuere otro género de animales. Hallaronse pueblos enteros de uros, que moraban en la laguna en sus balsas de totora, trabadas entre sí, y atadas a algún peñasco, y acaeciales llevarse de allí, y mudarse todo un pueblo a otro sitio. Y así buscando hoy adonde estaban ayer, no hallarse rastro de ellos, ni de su pueblo.

19 Lizárraga, *Descripción colonial*, pp. 214-215.

20 Antonio de Egaña, *Monumenta peruana* II (Roma, Institutum Historicum S. I. 1954ss), p. 358.

21 Egaña, *Monumenta peruana*, V, p. 318.

22 Egaña, *Monumenta peruana*, VI, p. 363.

23 Salmerón, *Recuerdos históricos y políticos*, p. 297.

El cronista dominico Reginaldo de Lizárraga que en uno de sus muchos viajes por América del Sur permaneció también algún tiempo en la provincia de Chucuito, donde doctrinaban hermanos de su Orden, escribió lo siguiente.

Casi a la orilla o costa de la laguna de Chucuito, y un poco más adentro, a legua y más, tiene sus islas pequeñas en donde vivían indios pescadores llamados en ambas provincias urus. Estos no comían jamás maíz, lo cual de fuera parte se traía, ni otra cosa sino pescado, y la raíz desta totora, que es muy blanca, fría y desabrida; gente barbarísima, con lengua diferente de los demás de tierra firme y la del inga. Muy raros la entendían, ni sabían, por lo cual dificultosamente recibían la fe. Decían eran como puercos, pues comían totora como ellos. Ya son un poco más políticos después que los redujeron a pueblos sacándolos de las isletas de la laguna. Van a Potosí a trabajar a sus tiempos, y hacen sus mitas en los tambos, que es decir sirven en ellos y dan recado, que es regularmente por noviembre, pero malo, porque son faltos de carneros para las cargas o para lo demás necesario, aunque se les paga conforme al arancel. Hales aprovechado la reducción para que coman pan y beban vino, y para la doctrina ha sido lo principal. Pero verlos antes que amanezca en sus balsas de totora, casi desnudos, y navegar y pescar y meterse tres y cuatro leguas y más, por una parte es dar gracias a Dios, por otra se les tiene mucha lástima, porque caminamos por tierra muy arropados, no nos podemos valer de frío, y estos, desnudos en el agua no lo sienten, o si lo sienten lo sufren no con tanta pesadumbre como nosotros<sup>24</sup>.

### 3.2. Cultura

Ningún autor ha dado una información detallada y amplia sobre la cultura de los urus. Nadie ha hecho lo que hoy llamamos un trabajo de campo para enterarse de su verdadero modo de vida, sus actividades, sus relaciones humanas, su psicología, etc. Lo que encontramos en las diferentes obras en que se habla de los urus de los siglos XVI y XVII son apenas unas indicaciones muy superficiales, como dadas de paso y a la rápida. No tenemos datos sobre eventuales entrevistas que se han hecho con urus. Que se conocía en aquel tiempo el método de la entrevista consta en la obra de Calancha: en varias páginas él relata como ha hablado personalmente con algún u otro indígena sobre algo que le interesaba saber. Sobre el tema de su ubicación en un determinado espacio geográfico, hay una excepción, a saber, la relación del agustino Nicolás de Loayza, de 1588, que he reproducido en mi artículo del *Anuario* anterior.<sup>25</sup> Esta relación refleja un interrogatorio que le han hecho acerca de la ubicación de los urus de la región del lago Poopó, del número de habitantes en las diferentes poblaciones, de su pertenencia o no al cristianismo y de su situación económica. En este sentido su relación es un texto único dentro del total de documentación de que disponemos para conocer a los urus.

Sin duda, la cultura de los urus del Poopó, del Desaguadero y de los totorales del lago Titicaca fue una cultura sencilla, caracterizada principalmente por una vida en el agua con medios rudimentarios y pocas necesidades. No sabemos cuándo y cómo esta cultura se ha originado, pero podemos suponer que tuviese ya una larga historia cuando los misioneros entraron en contacto con ella. Veremos algunos aspectos de esta cultura a la mano de aquellos pocos autores que nos han dejado algo de información, concretamente sobre los urus del lago Titicaca.

“Los indios urus es gente que vive en las lagunas, como en la laguna de Chuquito y en la de Paria y en otras partes.”<sup>26</sup> “Casi a la orilla o costa de la lguna de Chucuito y un poco más adentro, a legua y más, tiene sus islas pequeñas en donde vivían indios pescadores llamados urus”<sup>27</sup>. “Están en las orillas de esta laguna de Titicaca

<sup>24</sup> Lizárraga, *Descripción colonial*, pp. 214-215.

<sup>25</sup> Ver: Loayza, *Relación*, pp. 123-125.

<sup>26</sup> Baltasar Ramírez, *Descripción del reyno del Pirú*, 1906, en: Víctor M. Maúrtua, *Juicio de límites entre el Perú y Bolivia. Prueba peruana*. Tomo I, Barcelona, p. 295.

<sup>27</sup> Lizárraga, *Descripción colonial*, p. 213.

las más poblaciones de indios que hay en el Collao, los cuales llaman indios urus”<sup>28</sup>. “Los urus tienen sus casas pegadas a la laguna, son menos que chozas o tugurios. Y algunos viven sobre la misma agua, en unos como grandes cespedones, huecos y porosos, que, de la maletía de la laguna y algunas raíces que se juntan, se congelan, de manera que el agua fácilmente los trae y menea de una parte a otra”<sup>29</sup>. “Esta laguna de Chucuito cría grandes ciénagas y pantanos, y en especial un totoral de nueve leguas de largo y una o dos de ancho, que lo cubre casi todo, porque la totora es gruesa como la muñeca, y en parte de dos picas de alto. En medio de este totoral hay una isleta de tres cuadras de largo y dos de ancho, que es la principal habitación de los indios ochozumas, los cuales son señores de este totoral.”<sup>30</sup> “Estos hacen sus casas en el agua sobre unas balsas de heno o enea, que en el Perú se llama totora. Estas balsas con el tiempo crían por lo bajo sus raíces, y se entrapan y tejen de manera que se convierten en céspedes. Estas casas son algunas veces de treinta y cuarenta vecinos, más o menos, como se conciertan. Lléalas y trailas el viento de un cabo a otro”<sup>31</sup>. “En la laguna se hallaron pueblos enteros destos, que moraban en ella en balsas de totora, atados a un peñasco, y cuando querían, se mudaba todo el pueblo a otra parte.”<sup>32</sup> Un autor del siglo XVIII, el cosmógrafo Francisco Cosme Bueno, hace todavía una observación acerca de dos tipos de hábitat, a saber, el de dentro de la laguna y el de tierra firme: “Los urus es una casta de indios, rústicos y pobres que vivían antiguamente en las islas con mucha desdicha. A fuerza de exhortación y con bastante trabajo han salido a tierra, y se acomodan a vivir en unas tristes cuevas y en excavaciones que cubren con esteras de totora”<sup>33</sup>.

El jesuita Bernabé Cobo dio una buena explicación de la construcción de las balsas de totora. “Lían con cuerdas dos haces de enea del grandor que ha de ser la balsa, los cuales quedan bien apretados y redondos, con la punta de la proa delgada, de modo que por en medio sean más gruesas y vayan desde allí adelgazando hacia los cabos, no igualmente, porque el que ha de servir de popa queda más gruesa, si no es que ambos remates hayan de tener forma de proa, como la tienen muchas balsas, que en tal caso adelgazan por igual las puntas de las dichas haces; los cuales juntan luego aparejándolas a lo largo, punta por punta y cabeza por cabeza.” A Calancha le llamó la atención como los urus se movían entre los totorales que eran su hábitat natural: “Tienen calles por el totoral, y es singular la destreza con que por ellos navegan en balsas. Le tienen todo contraminado, y hechas calles y ocultas sendas por todo él, por donde con sus balsas le navegan con grandísima destreza sin ser vistos, y armas peligrosísimas celadas a los que ignorando el puesto se atreven a entrar en el totoral, como después veremos”<sup>34</sup>.

Calancha da una extensa información acerca de los boleadores que los urus fabricaban para su caza de aves en el lago: “Los indios usan un modo de cetrería en la laguna para cazar las aves, tan deleitoso cuanto galano: atan con igual proporción tres ramales largos, a cada cual de más de a vara. Son los ramales unas soguillas más gruesas que cordones, y ponen al remate de cada ramal una pelota de palo, y para cazar animales es de piedra, de cobre o de plomo, del tamaño de las balas de arcabuz. Tienen un ramal en la mano que, estando atados los tres en el medio, queda triangular, y tiran al aire ondeando hacia el blanco donde apuntan, le tiran al ave o al animal, y los enmarañan y enredan, cayendo los que vuelan y enlazándose los que andan. Es raro lo que se les escapa, y las aves caen enmarañadas con este instrumento, que llaman livi, o rivi, o ayilos; no se hunden en el agua, porque las pelotas, siendo de palo, suben como boyas. Tiran estos livis a los patos y cogen muchos, dando gustosísimos

28 Juan López de Velasco, *Geografía y descripción universal de las Indias* (Madrid: Establecimiento tipográfico de Fortanet.1894), p. 505.

29 Ramos Gavilán, *Historia del célebre santuario de Nuestra Señora de Copacabana*, p. 322.

30 Calancha, *Corónica moralizada*. Tomo II, p. 293.

31 Ramírez, *Descripción del reyno del Pirú*, p. 295.

32 Antonio de Herrera y Tordesillas, *Historia general* (Madrid, por Juan de la Cuesta, 1615), p. 92.

33 Francisco Antonio Cosme Bueno, *Descripción de las provincias pertenecientes al obispado de La Paz* (Lima: Imprenta del Estado, 1872), p. 137.

34 Calancha, *Corónica moralizada*. Tomo II, p. 293.

ratos a los que ven la caza. Suele a veces ser más deleitosa cuando tiran a leones, osos, zorras, guanacos o vicuñas, y entonces son las pelotas de piedra o cobre. Tienen en los totorales, que son de nueve leguas, y la totora allí es tres veces más gruesa que la ordinaria del Perú, porque la hay en partes tan gruesa como la muñeca, y en partes de una pifia de alto”<sup>35</sup>.

En cuanto a la alimentación encontré las siguientes observaciones. “Echándoles alguna tierra [sobre las balsas] encima siembran en ellas algunas cosillas que coman. Mantiénense del pescado de las lagunas, ques muncho, aunque no muy bueno. Fuera del pescado comen lo que pueden hurtar a los comarcanos de la tierra”<sup>36</sup>. “La totora es comida para caballos y puercos, y los indios”<sup>37</sup>. “Los urus que es gente ociosa por no querer más que el pescado y aves de la laguna, y la totora.”<sup>38</sup> “No siembran, ni se mantienen sino de lo que pescan y aves que matan en la laguna, y de totora.”<sup>39</sup> “Gente pobre que ni siembran ni cogen y se sustentan de caza de guánuos y vicuñas y de pescado y de raíces que hay en ciénegas que llaman coroma”<sup>40</sup>.

Sobre sus vestidos apenas he encontrado dos referencias. Baltasar Ramírez dice tajantemente: “Visten mal.”<sup>41</sup> Y Mercado de Peñalosa, hablando de los urus ya asentados en tierra firme y aymarizados observa que “se visten al presente como los demás indios aymaras”<sup>42</sup>.

Por lo que respecta a la organización social de los urus, el único autor que hace referencia a ella fue Mercado de Peñalosa: “Ni tuvieron en su principio pueblos ni concierto en su vivir, ni tenían caciques que les mandasen, sino que cada uno vivía a su voluntad. Y al presente tienen pulicía, y viven en casas, y habitan pueblos, y tienen sus caciques y principales”<sup>43</sup>.

Todos los autores que he podido consultar emiten un juicio negativo acerca del carácter y modo de ser de los urus, de modo que, como ya he dicho acerca de los urus de la provincia de Paria, este juicio ha llegado a ser algo completamente estereotípico.

“Es gente ruda y tosca y casi bestial.”<sup>44</sup> “Estos urus son tan salvajes que preguntándolos quiénes eran, respondían, que no eran hombres, sino urus, como si fueran otra especie de animales”<sup>45</sup>. “Fueron gente de poca reputación a causa de no ser hábiles para el trabajo”<sup>46</sup>. “Gente inútil y ociosa”<sup>47</sup>. “Gente barbarísima. [...] Ya son un poco más políticos, después que los redujeron a pueblos sacándolos de las isletas de la laguna. Van a Potosí a trabajar a sus

35 Calancha, *Corónica moralizada*. Tomo II, p. 293.

36 Ramírez, *Descripción del reino del Pirú*, 1906, p. 295.

37 Herrera, *Historia general*, p. 92.

38 López de Velasco, *Geografía y descripción universal*, p. 505.

39 Juan de Matienzo, *Gobierno del Perú* (Buenos Aires, Compañía Sudamericana de Billetes de Banco, 1910), p. 28.

40 Juan Lozano Lozano, “Carta del factor de Potosí Juan Lozano Machuca al virrey del Perú (año 1581)”. *Estudios Atacameños*, N° 10, pp. 30-34, 1992, p. 32.

41 Ramírez, *Descripción del reino del Pirú*, p. 295.

42 P. de Mercado de Peñalosa, “Relación de la provincia de los Pacajes”, en: *Relaciones Geográficas de Indias*. Tomo II, Madrid, Ministerio de Fomento, 1885, pp. 51-64, p. 55.

43 Mercado de Peñalosa, *Relación de la provincia de los Pacajes*, p. 55.

44 Ramírez, *Descripción del reino del Pirú*, p. 296.

45 Herrera, *Historia general*, p. 92.

46 Mercado de Peñalosa, *Relación de la provincia de los Pacajes*, p. 54.

47 López de Velasco, *Geografía y descripción universal de las Indias*, p. 505.

tiempos, y hacen sus mitas en los tambos<sup>48</sup>. “La más bestial gente que el Perú tiene<sup>49</sup>. Son aquellos pescadores de la laguna, y los isleños de aquel archipiélago, gente beligeras, guerreadora, soberbia, inconstante, vil, temática, temeraria en lo que intentan, y sin miedo de la justicia en lo que acometen, o porque tienen fácil la huida, o porque es a propósito la emboscada, o porque es dificultoso el prenderlos, o porque los más aborrecen de muerte a los españoles<sup>50</sup>.”

### 3.3. Religión y evangelización

En cuanto a la religión de los urus, en términos generales se puede decir que parece que no tenían religión, o mejor que nadie de los que los han conocido u observado, y que han escrito sobre ellos ha encontrado algo que puede llamarse religión. Mercado de Peñalosa dice en su *Relación de la provincia de los Pacajes* que “los incas les enseñaron a vivir en pueblos, pero, por ser gente muy tosca, no les dieron orden como habían de adorar al sol y servirle.”<sup>51</sup> Como usando un cliché que se encuentra en muchas obras de los siglos XVI y XVII, Calancha habla de los urus que ya viven en tierra firme, que a veces huyen a las islas “por asistir en sus guacas y adoratorios acompañando a sus ídolos<sup>52</sup>”. En Ramos Gavilán se lee lo siguiente acerca de los urus del estrecho de Tiquina que ya habían sido doctrinado: “Camino de Tiquina, saliendo de Copacabana, está una angostura que ahora tiene por nombre san Bartolomé, y está puesta allí una cruz, porque luego que los religiosos de mi orden entraron en aquella doctrina, informados que el espíritu malo se aparecía allí, la pusieron. Era esta angostura lugar donde antiguamente ofrecían los indios al demonio muchos cuyes, y así el nombre que hasta hoy tiene, da a entender lo que allí había, pues le pusieron nombre Guancuyri, que significa lo mismo que lugar donde se sacrifican cuyes. Luego, a los principios tuvieron algún trabajo en sustentar la cruz, porque los indios hechiceros de Yunguyo e indios urus, persuadidos del demonio, la quitaban para acudir a sus ritos y ceremonias. Por evitar, pues, aquellas maldades e idolatrías, pusieron los religiosos gran cuidado y guardas, aficionando a los indios a la devoción de la cruz, y así la han sustentado y sustentan, acudiendo los naturales a venerarla con demostración es de fe<sup>53</sup>.”

Antonio de la Calancha es el único autor que habla, con su especial estilo ampuloso extensamente sobre el trabajo de los evangelizadores de los urus del lago Titicaca:

Luego que nuestros religiosos entraron al servicio de aquella gran Señora, se repartieron los ejercicios, quedando unos en el culto, adorno, aseo y aplausos de la imagen, y en administrar doctrina y sacramentos a naturales y peregrinos. Fundaron escuelas: una en que se enseñase a los muchachos a leer, escribir y contar, y otra en que se les enseñase canto de órgano para celebrar los oficios divinos. Trataron de ponerlos en más policía y en que aprendiesen las virtudes morales. Se fundó hospital, y había señaladas personas para socorrer a los pobres. A otros religiosos cometieron el entrar a doctrinar en las islas, de que tanto dejamos dicho, que están en la gran laguna Titicaca, donde había gran multitud de indios, algunos con título de sus labranzas y comercios, muchos por huir de la doctrina y del trabajo, otros por asistir en sus guacas y adoratorios acompañando a sus ídolos. Y todos, o los más, tenían de cristianos solamente ser bautizados. En aquellas islas era la Rochela de los facinerosos, la Ginebra de las sectas<sup>54</sup>, el país de libertad de conciencia, y donde tenía el demonio sus genízaros y la sinagoga de sus apóstatas. No entraron antes a podar la viña como debieran, crió abrojos, se hizo montaña. La luz del Evangelio estaba en el barrio y no había quien llevase la luz a las islas. La sensualidad y embriaguez se aumentaba con la

48 Lizárraga, *Descripción colonial*, p. 214.

49 Ramos Gavilán, *Historia del célebre santuario de Nuestra Señora de Copacabana*, p. 322.

50 Calancha, *Corónica moralizada*. Tomo II, 1972.

51 Mercado, *Relación*, 1885,

52 Calancha, *Corónica moralizada*. Tomo II, 1972.

53 Ramos Gavilán, *Historia del célebre santuario de Nuestra Señora de Copacabana*, p. 198.

54 Calancha hace referencia a dos ciudades, La Rochelle en Francia y Génève en Suiza, que eran baluartes del calvinismo.

ociosidad y se contentaba con el sustento de la pesca. Así tenía el demonio a los isleños, cogiendo a redadas a los miserables. Esta empresa acometieron los nuevos ministros, siendo el ardimiento primerizo ensayos para mayor orgullo, y el tomarla de asiento, finezas de su celo. Días y noches habitaban en esta o en aquella isla, predicando a todos, catequizando a los bárbaros, bautizando a los niños, destruyendo ídolos, demoliendo guacas y mostrando evidencias de la vanidad de sus ritos. Aunque se medraba poco, se ganaba algo; iba a menos lo supersticioso, crecía lo católico, se arrancaba la cizaña y, aunque volvía a crecer, no era tanta ni tan recia.

Grandemente trabajaron nuestros religiosos en aquellas islas. Ganaron muchas almas, pero siempre y hasta hoy dura parte de lo malo, y no se ha podido limpiar del todo. Que siempre los que habitan islas y sólo tratan en pesca, tienen lo indisciplinable de los peces y lo indomable de las aguas. No aman lo político y es su trato villano. Todo lo mira fácil la caridad, y en semejantes dificultades se lozanean la fe, la gracia y la piedad<sup>55</sup>.

Y luego continúa:

No paraban un momento los celosos ministros; todo era andar pescando almas de estos pecadores fugitivos. Asistían con ellos en su archipiélago. Los redujeron a que tales días oyesen doctrina y aprendiesen nuestra fe. Les era penoso confesarse y verse enfrenados, y para nuestros religiosos era el trabajo cuando más continuo más dulce. Que a no dar la caridad sainetes a lo trabajoso, la dificultad en conversión de almas fuera imposible y el remedio ocioso. El continuo buscarlos y el reducirlos cogía lances de indómitos indios y era la pesca deleitable al cielo. Andaban siempre ocupados; que el ministro que quiere descansar cuando trata de convertir, pierde lances y desperdicia méritos<sup>56</sup>.

Dichosos nuestros frailes, que tanto trabajaron y trabajan en pescar almas de aquella laguna, y en que a los principios (cuando fue menester más), días y noches pescaban, sin dejar las redes de las manos, haciendo copiosos lances en indios terribles, sin que hayan dejado las redes hasta hoy, que indefensamente trabajan en los isleños convirtiéndolos, y en Copacabana mejorándolos<sup>57</sup>.

Este género de gente es la que habita la laguna. Si en estos tiempos están de este porte, ¿qué tales estarían en el principio de la ley evangélica? Trabajaban inflexiblemente nuestros frailes por dar hijos a la fe y fieles a la iglesia. Andaban con aquella preñez que la caridad engendró en san Pablo<sup>58</sup> para los bautizados, deseándolos parir segunda vez, que era lo mismo que desear verlos, si cristianos, virtuosos. Entraban y salían en la laguna con las ansias que el Esposo cuando decía a las almas: “Levantémonos de mañana a las viñas; veamos si florece la viña, si las flores cuajan en frutos, si han producido flores los granados; allí les daré mis pechos<sup>59</sup>. Y es decirles Cristo: Ea, los que tratáis de conversión de almas, curas, doctrinantes, predicadores, obispos, no durmáis mucho, levantaos de mañana y con más cuidado cuando es en tierras nuevas en que amanece la luz del Evangelio, que ésa es la mañana. Levantaos de vuestras comodidades, que yo iré con vosotros; mirad si da flores de fe esa viña de vuestros feligreses, si confiesan la religión católica y aman su culto; no os contentéis con ver sólo esas flores; procurad que esas flores de fe produzcan frutos de obras, frutos de virtudes. Mirad si los granados brotan flores; si hay paz, caridad y unión entre esos fieles. Esas flores procurad que se vean; que el dar el fruto, dar las granadas, en que se significa el deseo de padecer por la justicia y darse al martirio, eso no corre por vuestra cuenta sino por la mía. Y no es necesario el martirio, y por eso no os pongo en obligación que veáis si dan fruto los granados, sino si dan flores, porque la paz y la unión entre vuestros súbditos corre por vuestra cuenta. Ahí me dará sus pechos mi esposa, no en las viñas, sino en la flor de los granados, circunstancia en que con agudeza reparó san Gregorio papa: En los pechos está la caridad recíproca; que siempre debe estar entre dos la caridad santa; esos pechos toma Cristo, como si fuera vuestro hijo o como si fuera niño, y se engrandece siendo hijo de los que tienen caridad para instruir almas. Aquel es mi madre,

55 Calancha, *Corónica moralizada*. Tomo II, pp. 288-289.

56 Calancha, *Corónica moralizada*. Tomo II, p. 290.

57 Calancha, *Corónica moralizada*. Tomo II, p. 292.

58 Gal 4, 19.

59 Cant 7, 12.

dijo por san Mateo<sup>60</sup>, que gana caritativo almas para el Padre eterno. De manera que Cristo se le va al tal cura, al tal doctrinante, al tal predicador, y al tal obispo a los pechos y es su niño de teta. ¡Oh incomprensible ventura! Y con esto gana nuevos fieles para la iglesia, y grandiosos aumentos para su alma. No recibe Dios esos pechos cuando los súbditos y feligreses son como flores en la fe y como frutos en las obras, sino en las flores de las granadas, que es cuando por el cuidado del prelado, cura o doctrinante, viven los súbditos en paz, en caridad, en unión; aquí se hace Cristo niño de teta del dichoso que lo solicita<sup>61</sup>.

Esta lección ejercitaban nuestros hermanos en las islas de la laguna con aquellos endurecidos isleños. Mucho fue su celo y mucho es su trabajo, pero mucho ha sido su fruto, con ser pedernales en lo duro y pescadores en lo bárbaro. De este género de almas se cogieron entonces gloriosas primicias. Hubo tiempo de diezmos, tiempo de quintos y tiempo de ser toda la cosecha cristianismo. La preñez de caridad, que acabamos de decir, les criaba a mis frailes unos antojos semejantes a los que por Miqueas<sup>62</sup> significaba Dios. Oigamos los que enternecen, si con ponderación se adoran: Ay de mí, que ni mis voces, ni mis maravillas convierten un alma; ando en el otoño, cuando en Palestina es tiempo de la fruta a coger un racimo; y cuando el demonio coge a costales la vendimia y a carretadas el trigo, no cojo yo un racimo bueno ni una espiga de trigo en sazón. Más enternece a Dios en la versión que siguen el texto Syro, el Árábico, los Setenta, el Caldeo y muchos: Me han traído los pecadores al estado triste del pobre que va a coger algunas espigas que dejó por descuido el que hizo la siega, y todo es hallar paja, teniendo por dicha, después de haber juntado la paja en la era, columbrar un grano, divisar una espiga. Toda esta desdicha no me fuera penosa si yo comiera brevas; brevas se le antoja a mi alma; ¡Oh, quién las comiera! Gran misterio se halla en este antojo. Dice el doctísimo Cornelio que le afirmaron en Roma personas de Palestina y gente de Jerusalén, y en particular el reverendo padre fray Melchor de Helmont, fraile franciscano que vivió muchos años en su convento de Jerusalén, que la fruta primeriza de aquella tierra, que llaman los turcos muze, tiene el sabor de nuestras brevas, aunque aquéllas son más largas y de colores lindos; y afianzan que en partiendo cualquier breva, descubre en medio una cruz, y que es asentada tradición entre los naturales ser ésta la fruta vedada que comió Eva. ¡Oh fruta, si tenías cruz cuando te comió Eva, dicho se está que no te había de tomar con la mano la serpiente! Y ahora entiendo yo la causa porque se llamó aquella fruta del bien y del mal; del mal, porque en ella estuvo nuestra caída y muerte; del bien, porque en ella estaba la cruz, profetizando que el remedio de aquel bocado estaba en la cruz de nuestro Redentor. Y así, ¿qué mucho que no muriesen luego que comieron, ni se cumpliese la sentencia en Eva y Adán, si a vueltas del veneno iba la triaca y en el alma de la ponzoña la medicina? Rico es el misterio, pues nos dice este antojo que Dios y el profeta Miqueas, cuando se dolían de ver a los judíos tan acedos en la ley y nunca sazonados en la fe de su religión, y que no podía comer un racimo bueno de toda la sinagoga, que era su viña, ni convertirlos para sazonarlos, siendo lo que juntaba paja a montones, y lo que cogía seis granos apenas, que apeló Dios para cuando se convirtiesen los gentiles, que son las brevas de que se antojaba. En los gentiles se había de fijar la virtud de la cruz, y en ellos había de ostentar Cristo lo que en la cruz mereció. Cayó la naturaleza humana cuando comió la breva Adán y resucitó cuando en la cruz pusieron los gentiles a Cristo. Y como si fuera mérito ponerle en la cruz, fue la cruz para los gentiles herencia de honra, hábito en los pechos con renta situada en la iglesia y mayorazgo en la gloria. Los gentiles encerraron en sus almas la cruz; la adoraron en sus corazones, y confesaron con la boca en sus martirios tanta inmensidad de mártires que dio a la iglesia y al cielo la gentilidad. Mostraron, cuando los partían o mataban en alma, cuerpo y boca, la cruz, de manera que se ingirió la cruz para salvación en los gentiles que le crucificaron, con verter en ella su crueldad. De estas brevas primerizas que dio a la iglesia esta gentilidad son de las que se antojaron Cristo y su madre, y de las que le alegraron tanto, que dio voces de gozo una mañana, diciendo: “Levántate, esposa, ¿quién duerme habiendo brotado ya brevas la higuera?” Estas de las islas crió mi religión. En ellas engendró la cruz, en ella fructificó la fe, y mereció glorias por su conversión<sup>63</sup>.

60 Mt 12, 50.

61 Calancha, *Corónica moralizada*, pp. 299-300.

62 Mi 7, 1-6.

63 Calancha, *Corónica moralizada*. Tomo II, pp. 300-301.

En relación con la evangelización de los urus, el agustino Alonso Ramos Gavilán explica cómo la Virgen de Copacabana también ayudó en esta empresa:

De esta milagrosa imagen, por ser de este nuevo reino (donde este libro se compuso), me pareció poner un solo milagro digno de ser sabido, que, fuera de tener muchos testigos fidedignos, estando yo presente se obró en la siguiente forma, como por fe y testimonio está tomando: Un bárbaro indio, natural de una pequeña aldegüela de urus, la más bestial gente que el Perú tiene, pues sus casas, pegadas a la laguna dicha, son menos que chozas o tugurios, y se sustentan de la raíz de la juncia y junco que el agua cría, como animales inmundos, y algunos viven sobre la misma agua en unos como grandes cespedones, huecos y porosos, que (de la maletía de la laguna y algunas raíces que se juntan) se congelan, de manera que el agua fácilmente los trae y menea de una parte a otra. Tan bronco e insípido era este pobre que aún el rezo de las dos oraciones comunes no había podido aprender, y sobre toda su desventura andaba desde su nacimiento en cuatro pies, por no poderse tener en pie. Yo le vi entrar (como digo) en el templo de la santísima imagen, que, como pudo, vino a gatas desde su aldegüela (que distante estaba cosa de cuatro leguas) y haciendo sus novenas sin apartarse del altar o puerta del templo, al fin de ellas se levantó en pie, como todos le vimos, y volvió alegre y contento a su gran ciudad. Sacó de las novenas aprendido un cantar en su lengua a manera de himno, que estaba hecho en puntual compostura, y contenía en su significación el misterio de la sagrada pasión de Cristo Redentor nuestro. Este himno lo cantaba el que no sabía el Ave María, en un devoto y triste tono, a cuyo son se le caían las lágrimas por las denegridas mejillas. Preguntando quién le había enseñado aquel cantar, respondió que aquella soberana señora la santísima virgen de Copacabana, que estaba en el altar, se lo enseñaba cada noche de las que estuvo en el novenario, lo cual se prueba ser cierto, porque otro autor no se le halló, que en aquella tierra no había dos que en aquella lengua lo pudieran componer, ni se halló que otra persona fuera de aquel indio, letra ni tonada supiese, ni aun la aprendiera (según era rudo) de otro maestro que de la que milagrosamente le dio entera salud. Eran las palabras del himno en su modo tan sentidas y de suyo tan tiernas, y tenían unas maneras de lástimas entre sus cláusulas que parecían imitar aquellas aspiraciones y sentimientos del alma de los Trenos del gran profeta Jeremías. Y porque todo el mundo goce de cosa tan particular y no quede sepulto en eterno olvido, pondré para todos el romance. El día de hoy usan cantar en las iglesias de Juli y Copacabana los indios e indias de aquellos pueblos aquel himno que enseñó la Virgen, que traducido es del tenor siguiente:

Aquel hermoso esposo,  
Sobre todo lo criado,  
Que sin tener culpa alguna,  
Sus queridos le afearon:  
Ay dolor,  
Su sangre derramó por nuestro amor.  
    Los crudos falsos sayones  
Con fiereza le tratando  
Sus brazos, manos, y cuello  
A una columna apretaron:  
Ay dolor, su sangre derramó por nuestro amor.  
    Con fuerza azotes descargan  
En el cuerpo consagrado,  
Siendo resplandor de gloria,  
Las carnes le magullaron:  
Ay dolor,  
Su sangre derramó por nuestro amor.  
    Con juncos duras espinas  
La cabeza le pasaron,  
Su sangre viva corría  
Por el uno y otro lado:

Ay dolor,  
 Su sangre derramó por nuestro amor.  
     Al que da su vida y gloria,  
 Honra y vida le quitaron,  
 En un palo le pusieron, como a ladrón le tratando:  
 Ay dolor,  
 Su sangre derramó por nuestro amor.  
     Con hiel amarga y vinagre  
 Su tormento regalaron  
 Dejándole el corazón  
 Con cruda lanza rasgado:  
 Ay dolor, su sangre derramó por nuestro amor.

Aquella repetición, ay dolor, decía en su lengua, con esta palabra alao alao, dos veces repetida, que en su lengua es interjección significativa y en sumo grado dolorosa. Refieren también este milagro los padres de la Compañía de Jesús en sus anales de las cosas singulares sucedidas en el Perú. Este indio uru vivió entre aquellos religiosos, y con el gran regalo que de ellos tenía vino a olvidar su aldegüela connaturalizándose en Juli, y según la cuenta de los dichos padres sucedió este milagro el año de 1587<sup>64</sup>.

Antonio de la Calancha comenta y cita a su manera este milagro y da alguna información complementaria:

Los indios urus es gente –como queda dicho– obscena, tosca, bárbara y cruel. Es poco inclinada a las cosas de la Iglesia, y ha entrado en ellos poco o nada de la fe. Y en los que la confiesan, entra con dificultad, o se conserva con poca virtud. En éstos luce más la piedad divina, por ser sujetos en quien predomina la ignorancia y la tenacidad. Quiso ganar la Virgen a muchos de esta nación y favoreció a un uru para que fuese reclamo que llamase a otros, para que, viendo milagro en uno de su parcialidad, sirviese de liga para prender a los que volando de una superstición a otra, y de un charco de vicios a una ciénaga de idolatría, dejasen estos atolladeros y se fuesen a la jaula de la fe, donde cantasen alabanzas a Dios y aclamasen por misericordias a la Virgen.

Referiré el milagro a la letra, como lo cuenta Diego de Flores en el libro que compuso intitulado *Preciosa Margarita de la Vida y Muerte de la Virgen María*<sup>65</sup>. Hablan del suceso con dulces ponderaciones los religiosos padres de la Compañía de Jesús en sus *Annua* o *Anales*, y con grave, docta y devota erudición ahora en sus *Varones Ilustres* el P. Ignacio de Arbieta<sup>66</sup>, veinte años lector de prima de teología, digno de eterna memoria por su nobleza, virtudes y letras. Y añadiré lo que se colige del archivo de Copacabana, en que guardan los testimonios y las informaciones.

Dice, pues, el licenciado Diego de Flores, de cuya narrativa se vale el P. Predicador Fray Alonso Ramos<sup>67</sup>.

Luego, Calancha cita el poema y da el siguiente comentario:

El autor sobredicho parece que hizo la traducción, y no era muy entendido en aquella oscura lengua ni en el metro poético, y así la pondré aquí con más atención, si bien esto y lo que el autor pone viene a ser lo mismo en sustancia y en casi las más palabras. No se puede traducir con el alma y palabras significativas de ternura que están en su lengua matriz, que, aunque corresponde la palabra castellana traducida a la que tiene el himno en su lengua natural, tiene ésta en sumo grado dolorosas las interjecciones, y más vivas, y las dulzuras más tiernas. Tal fue el maestro, tal el poeta y tal la sabiduría.

64 Ramos Gavilán, *Historia del célebre santuario de Nuestra Señora de Copacabana*, pp. 362-365.

65 *Preciosa margarita de la vida, muerte y gloria de la serenísima Virgen María madre de Dios*, Lima, Francisco del Canto, 1611.

66 *Historia de la Provincia del Perú de la Compañía de Jesús, y vidas de algunos varones ilustres de ella*. Esta obra fue censurada y no publicada. Calancha debe haber visto el manuscrito o una copia.

67 Calancha, *Corónica moralizada*. Tomo II, p. 273.

Dos veces repite el original la palabra “¡Ay dolor!”, y como queda dicho no hay otra voz en el castellano que la iguale en lo dolorido, si bien el “¡Ay dolor!”, aunque no le iguala, le parece. Falta ahora recibir lo que declaró este indio. Dice el venturoso que nueve noches se estuvo hablando la Virgen con él, enseñándole el funesto cantar, tratándole con tanta llaneza que parecía su hermana o que le hablaba su madre. ¡Oh abismo de clemencia, oh mares inmensos de misericordia!, preciándose de humilde después de gloriosa, tanto y más que cuando vivía en el mundo! ¿Qué es esto, emperatriz soberana? Para ser maestra de canto y lectora de un indio bajáis de la gloria, cuando los ángeles del empíreo y los santos de la iglesia suben inmensas leguas a que les enseñéis misterios. Aunque vos, por ganar un alma, aunque sea tan astrosa como aquella, tendréis por gloria el bajar de la gloria, y tendréis por majestad llegar a tan humillada sumisión<sup>68</sup>.

### 3.4. Rebeliones

Ramos Gavilán dio en su obra sobre el santuario de la Virgen de Copacabana algunas observaciones sobre una gran rebelión de los urus que vivían en los totorales cerca del lugar donde se originó el río Desaguadero, y relata como en relación con esta rebelión dos participantes de la tropa que entró en el lago para vencer a los rebeldes, se salvaron gracias a llevar una medida de la Virgen de Copacabana, el uno, y el otro, que fue herido, cuando le ponían en el santuario la capa de la Virgen.

El año de 1618, se amotinaron en el desaguadero de Chacamarca unos indios urus, comúnmente llamados ochusumas. Hicieron algunos daños en las provincias comarcanas, porque de los españoles que ocultamente habían muerto, tenían muchas armas. Y a su castigo salió don Pedro Xarava, gobernador de Chucuito, y llevó consigo muchos españoles, entre los cuales iba un mozo de edad de veinte años, hijo de Francisco Gómez, cirujano de Juli, el cual hacía oficio de paje de armas, y llevaba una medida de nuestra señora de Copacabana, con una cruz de Carabuco al cuello. Y como había dormido vestido algunas noches, quiso nuestro Señor que la cruz y la medida se le pusiesen a las espaldas. Saltando éste en la isla, que era la fuerte de los indios, el arcabucero que iba tras él, disparó su escopeta con una bala de cadena, y al balance que hizo la balsa, bajó la mano, e hirió al mozo por las espaldas, más resurtiendo hacia arriba le pasó el sombrero por dos partes, de modo que salió por la copa de él, y las dos balas quedaron señaladas en las espaldas, y la cadena quedó asida en la ropilla del mozo como manifestando el caso milagrosa, que así a la Virgen como a la santa cruz de Carabuco se atribuyó. En hacimiento de gracias acudió aquel soldado a esta santa casa de Copacabana, y vimos las señales referidas, que causaban admiración a verlas<sup>69</sup>.

Y en pasajes posteriores de su obra sostiene:

Y todos tenían en las manos unos cordeles con tres ramales, sus extremos de plomo, de los cuales los indios suelen usar para cazar venados, o para ofender a sus contrarios, como el mes de agosto de 1618 lo hicieron los indios urus, fortificándose en una isleta que está junto al desaguadero de Cepita, pretendiendo con sus armas defender la entrada a los españoles, y robar las haciendas a los pasajeros como lo hacían<sup>70</sup>.

Poco después de este admirable suceso vino a este santuario don Pedro de Osma Sanabria, natural de Madrid, en cumplimiento de unas novenas que prometió a la Virgen, viéndose herido en la cabeza por los indios urus ochusumas, que se rebelaron, haciéndose fuertes en una isla de la laguna junto al desaguadero. Había ido acompañando al gobernador don Pedro Xarava, cuando fue al castigo y pacificación de los indios alzados. Viéndose así tan mal herido y que le habían sacado de la cabeza dieciocho partículas del casco, acudió con presteza a Copacabana, donde halló el cirujano pasmada la herida y dijo que, si dentro de una hora no hacía materia, era

68 Calancha, *Corónica moralizada*. Tomo II, p. 275.

69 Ramos Gavilán, *Historia del célebre santuario de Nuestra Señora de Copacabana*, pp. 58-59.

70 Ramos Gavilán, *Historia del célebre santuario de Nuestra Señora de Copacabana*. pp. 314-315.

imposible escapar. Le pusieron el manto de la Virgen sobre la cabeza, y los que le curaban confesaron haber obrado la Virgen. Y dentro de breve tiempo se halló sano y bueno, con admiración de todos<sup>71</sup>.

Antonio de la Calancha presentó en su obra de 1653 un relato de otra rebelión de los urus, a saber, la que se produjo en 1632.

En conformidad de lo que dejo propuesto que, aunque fuere hablando de lo sucedido en el año que va corriendo en mis relaciones, si importa para la mayor inteligencia el referir lo sucedido años adelante, por no dejar diminuto u oscuro lo que voy proponiendo, los antepongo para que el lector lo lea junto, o pareado, y no cansarle con remitirle a los años adelante, sino que lo halle junto. Cuidado que aún en la Sagrada Escritura usan los escritores sagrados. Conviene referir atrocidades de los indios ochozumas, para que conociendo sus atrocidades se colijan sus costumbres, pues viviendo en la laguna de Titicaca está en el mar de sus obscenas costumbres. La relación de lo que sucedió este año de 1632, a la letra, como se le envió al virrey, conde de Chinchón (desde lo que hace a nuestro propósito) dice así.

Estos indios ochuzumas, con la seguridad de la guarida, se han atrevido en años atrás a hacer grandes insolencias, robando y talando los pueblos y estancias comarcanos. Estos últimos meses ha sido grande su demasía, haciendo entradas muy a lo claro y descubierto en el pueblo de Guaqui, cabeza del corregimiento de los Pacajes, de suerte que tenían atemorizada la tierra y mal seguro el camino real de estos reinos, de que fue avisado el señor virrey y la real audiencia de los Charcas. Su excelencia remitió al corregidor de los Pacajes, don Rodrigo de Castro (deudo de su casa, mozo sin experiencia), a reprimir y castigar la insolencia de estos bárbaros. Mientras hacía gente para la entrada, el gobernador de Chucuito, a quien siempre han reconocido y guardado obediencia, les envió dos y tres veces legados de paz, para que se reconociesen y quietasen, y obedeciesen a su rey y señor. Desvergonzadamente respondieron que no eran cristianos ni querían obedecer al rey y que, yéndose este virrey, entonces darían la obediencia. A esta respuesta añadieron nuevos desafueros y robos, con que el gobernador se irritó y deseaba ver algunos a las manos para hacer con ellos algún ejemplar castigo, con que los demás temiesen y escarmentasen, ofreciéndose para esto una buena ocasión, porque, habiendo salido al desagadero una noche el cacique y cabeza de todos ellos, don Juan Pachacayo, con sus dos hijos, don Juan Juli y don Diego Cayocayo, con otros dos capitanes, Pedro Cuyar y don Juan Cayo, fueron presos por el teniente de Cepita, que estaba sobre aviso y les salió a prender con otros cuatro hombres. Viéndose presos, vituperaron al teniente y a los suyos de cobardes, pues descuidados y sin pelear los habían cogido, y pues eran cinco de una parte y otros tantos de otra, que peleasen y los vencidos fuesen presos. Por entonces agradó el traerlos a buen recaudo a Cepita y ponerlos en prisiones, donde después de algunos días públicamente los justificó el gobernador, ahorcándolos a todos cinco en la plaza de Cepita. Murieron al parecer cristianamente, y después fueron hechos cuartos y puestas las cabezas en el arco del puente del desagadero, para que temiendo los demás delincuentes a vista del castigo de sus caciques y capitanes, temiesen y escarmentasen. El efecto contrario causó en ellos este espectáculo, porque, luego que vieron muerto a don Juan Pachacayo, su cacique, eligieron en su lugar a don Pedro Laime, hombre feroz y atrevido. Este es hijo del contador Ansa, que está entre ellos, tenido por oráculo por ser grande hechicero. A este solo oyen y dan crédito en sus consultas. El nuevo cacique dividió su gente en cuatro escuadras. La una guía él mismo en persona, y de las otras tres hizo capitanes a Martín Laya, mestizo, a Hernando Pata y a Hernando Cayo. Una noche de repente acometió al puente del desagadero, quemó algunas casas de él, mataron a lanzadas a dos mulatos, hirieron otras dos personas, quitaron con grande brío y desnudo las cinco cabezas de su cacique y capitanes, que estaban en el puente, y se las llevaron consigo, llegando todos y lamiendo con tal afecto la sangre de los palos en que estaban puestos que los dejaron limpios y blancos, sin dejar en ellos rastro de sangre, con que se retiraron causando gran temor en los pueblos comarcanos, recelando todos mayor daño.

El gobernador, juntando los que pudo, hizo la segunda entrada. Llevó consigo hasta setenta personas: treinta españoles, los demás mestizos e indios. Entre todos llevaban doce bocas de fuego. Marcharon por tierra, orilla del totoral, y aparecieron en balsas hasta noventa indios, armados todos, y a espaldas de ellos haciéndoles escolta en el totoral, hasta doscientas y cincuenta personas, toda gente de chusma, mujeres y muchachos con libes y piedras en

71 Ramos Gavilán, *Historia del célebre santuario de Nuestra Señora de Copacabana*, pp. 376-377.

las manos. (Llaman, como queda dicho, libes una sogá como de una braza, y en los remates trabadas dos piedras, las cuales las despiden con tanta fuerza y destreza que enredan los caballos de pies y manos con la sogá, y a las personas también sin poderlas dejar un paso, como si estuvieran con grillos). Les habló de paz el gobernador, pidiéndoles la obediencia. Ellos, con palabras afrentosas, llamando al gobernador mestizo, negaron ser cristianos, y que no querían obedecer sino pelear. Les embistió el gobernador, siguiéndolos con los suyos por aquellos pantanos, con el agua al pecho, amedrentándoles con los tiros de arcabuces, de uno de los cuales cayó muerto un indio de los contrarios y fueron heridos tres, con lo cual huyeron todos y los nuestros entraron en las cinco isletas que estos ochuzumas tienen hechas a mano en el río de Callacame, que entra en este totoral. Aquí les quemaron los nuestros setenta casas y les cogieron más de setecientas cabezas de ganado de cerda, y treinta carneros de la tierra, y muchas piezas de ropa, con lo cual se retiró el gobernador al puente. Y juntando más gente, hizo segunda entrada el día del apóstol san Andrés. Pasó el río de Callacame una escuadra de hasta dieciséis soldados nuestros con el agua a los pechos. Llevaban doce bocas de fuego. El gobernador iba por la tierra firme, haciéndoles escolta con cincuenta hombres. Toparon a orillas del totoral a los ochuzumas, en cantidad de trescientas personas, entre hombres y mujeres, que a gran prisa estaban haciendo muchas balsas. Y en viendo a los españoles se marcharon todos y huyeron. Y en esta retirada les mataron un indio de un arcabuzazo. No los siguieron, por el riesgo del totoral donde tienen sus emboscadas. Les quemaron diecinueve casas que tenían a la orilla del agua, y les desbarataron y destrozaron veinticinco balsas que tenían ya hechas, con que dieron la vuelta los nuestros con intento de aprestar muchas balsas y entrar en el totoral a hacer matanza en ellos.

Aprestadadas las cosas lo mejor que se pudo, hizo el gobernador la tercera entrada, día de San Francisco Javier, a dos de diciembre. Embarcó cuarenta soldados en veinte balsas, la mitad de ellos con arcabuces. Y el gobernador se fue a orilla del totoral con cincuenta hombres, doce bocas de fuego y hasta doscientos indios armados, los más con chuzos lo que mejor que se pudo. A los cuatro del mes, que fue día de la gloriosa santa Bárbara, a las siete de la mañana, descubrieron los nuestros por el rastro de fuego la escuadra del cacique don Pedro Laime. Venía el indio con setenta balsas, y otros tantos indios armados en ellas. Increíble es la destreza con que discurrían por las sendas y calles que tenían hechas entre la totora, encubriéndose ya todos con saber dónde están, ya parte de ellos para la emboscada, ya adelantándose otros al descubierta, provocando a los nuestros con engaño y secreta traición, para dar con ellos a sazón de vida en las celdas del totoral. Al fin, los nuestros que iban en las balsas les embistieron, y Juan Fernández Correa, que iba en una balsa con otro soldado, llevado de su brío juvenil, aprestó al que gobernaba la balsa a que bogase a prisa y llegase primero al enemigo, y pareciéndole que el indio no quería bogar con brío, le trató mal de palabra, y aún de obra, hiriéndole en un brazo. El indio bogador se dio más prisa de la conveniente y abordó con una balsilla enemiga, de donde el dicho Juan Fernández Correa cogió una india y de un golpe la hirió en la cabeza. Y estándole atando un pañuelo en ella, porque no se desangrase, viéndole los indios solo, le embistieron y le comenzaron a lancear. El daba voces a los nuestros le favoreciesen. No pudieron, aunque lo intentaron, por estorbarles la totora. Al fin, la india herida y el indio de la balsa a quien había tratado mal, le echaron de ella al agua y murió miserablemente con el otro español su compañero a manos de los indios, que con las lanzas vengaban en ellos la muerte de su cacique. Con esta desgracia se retiraron los nuestros, en ocasión que el corregidor de los Pacajes había llegado al puente del desaguadero con setenta hombres, con ánimo de concluir con los rebeldes. Había dejado dos escuadras cuatro leguas de allí, a que guardasen un puesto por donde entendía que se le podrían huir por pies los ochuzumas, con intento de darles batalla por este otra parte del puente, y mudando de parecer envió a llamar a las dos escuadras que había dejado, para que se juntasen con esta otra gente que tenía, para asegurar más la entrada. Viniendo las dos escuadras, la primera, que era de doce hombres bien armados, todos a caballo y con buenos mosquetes y munición, cuyo cabo de escuadra era don Francisco Márquez Mansilla, descubrieron en la playa del totoral algunos indios de guerra, y llegándose a ellos como a cosa hecha comenzaron a pelear. Los indios, muy al disimulo, se iban poco a poco tirando al totoral empeñando a los españoles, y cuando los tuvieron dentro, salieron por los lados las otras tres escuadras de los ochuzumas, que estaban en celada en el totoral, y los cercaron. Salieron con mucha orden militar, con cuatro banderas, siguiendo cada cual la suya. Los nuestros, viéndose en tan manifiesto peligro de la vida, enviaron con un soldado a llamar a su favor la otra escuadra de españoles, que estaba ya muy cerca y era de trece soldados, y aunque llegó con tiempo y peleó para socorrerlos, no surtió efecto por ser muchos los indios y muy diestros en el tirar de los libes y jugar de las lanzas. Y así perecieron allí miserablemente sin escaparse ni aun el que había ido a llamar de socorro a la otra escuadra,

el cual volvió y murió con los once compañeros, alanceados de los bárbaros. Los nombres de los doce que fueron muertos, son: don Francisco Márquez de Mansilla, que era cabo de la escuadra, don Luis de Figueroa, Hernán García, Andrés Dávila, su cuñado, Juan Avello, Diego Ortiz de Vargas, Diego de Figueroa, Domingo de Veragua, Juan de Céspedes, Alonso Rengifo, Pablo Rodríguez, Mateo de Chaves. Con éstos murió juntamente un indio yanacona, que acompañó a los españoles y peleó con ellos. De los bárbaros murieron sólo tres.

La otra escuadra nuestra, viendo lo que pasaba, se retiró habiéndoles ganado los enemigos cinco mosquetes, que, con los doce que quitaron a los muertos, llevaron diecisiete, y doce espadas, con sus dagas y algunas otras armas, con más las doce cabalgaduras en que habían venido los españoles difuntos, cuyos cuerpos despojaron hasta de las camisas, y así desnudos los arrojaron a la orilla del totoral. El mismo día llegó al puente del desagadero la escuadra que había escapado sin orden ni concierto, con la nueva triste del suceso, que causó gran lástima a todos, y en especial al corregidor de los Pacajes, que hizo extremo de sentimiento. Y recogiendo su gente, se partió el día siguiente al pueblo de Guaqui, y desde allí envió una escuadra de soldados para traer los cuerpos muertos y darles sepultura. Los cobraron sin resistencia alguna y los trajeron a Guaqui sobre carneros, desnudos como los hallaron. No se puede encarecer las lágrimas y gritos que hubo en el pueblo a la entrada de este triste espectáculo, porque los más de ellos eran casados, y gente rica de a cuarenta y cincuenta mil pesos, gente de casa y familias. Quebraba el corazón verlos desnudos en carnes y ensangrentados, sobre unos carneros de la tierra. Los enterraron con el aparato de lágrimas y sentimiento que en tan lastimoso caso se puede imaginar.

Con este suceso han quedado los indios ochozumas más insolentes y protervos, y se teme que con la victoria no hagan correrías en los pueblos comarcanos, que según están de indefensos y tímidos, no hay duda sino que harán (si lo intentan) gran matanza. El gobernador, al presente, está guardando el pueblo de Cepita, que es el último de su gobernación y más vecino a los rebeldes. El corregidor de los Pacajes, a quien su excelencia tiene cometido este negocio, ha pedido socorro a Oruro, Potosí, Chuquisaca y Cochabamba, y se entretiene aguardando en el pueblo de Tiwanaco. Quiera el Señor remediarle y dar el castigo que los rebeldes merecen.

Hasta aquí es lo que contiene la relación enviada al virrey. Después de lo cual sucedió lo siguiente.

Se juntó buena tropa de gente, que de diferentes territorios condujo el corregidor de los Pacajes, don Rodrigo de Castro, sobrino del conde de Chinchón. Hubo guerra reñida y cogieron los nuestros a veintisiete (fuera de mujeres y niños). Los sentenció don Rodrigo a las galeras del Callao. Trayéndolos a embarcar al puerto de Arica, se huyeron dos en la puna, y por ir en su busca el que los traía presos, dejó a los demás aprisionados, pero ellos quebraron las prisiones y huyeron. Un clérigo, cura de la provincia de Chucuito, los volvió a reducir y trató de conveniencias, y para efectuarlas los juntó en su iglesia. Se concertó que ellos y los demás rebelados estarían a la obediencia y servicio de nuestro rey, y que fuesen perdonados. Se contrató así, dando fe y palabra el corregidor de así lo cumplir, pero faltó a la palabra y a la fe, entrando en la iglesia, donde los indios estaban oyendo misa, y sacándolos de la iglesia, ahorcó veintitrés y desgarró a dos. Gran desacuerdo y mayor desacato. Muchos disculpan el hecho y lo dan por conveniente razón de estado. Las mujeres de éstos, irritadas de ver que ni les habían cumplido palabra, ni guardado fe, ni tenido respeto a la iglesia, lo baldonaban todo, y se casaron o amistarón con otros indios, concertando aumentar los daños y rebelar más indios para vengar sus agravios. En este estado están estos isleños, no aborreciendo la fe, sino al tratamiento<sup>72</sup>.

#### 4. EPÍLOGO

A pesar de que los agustinos Alonso Ramos Gavilán y Antonio de la Calancha, al igual que tantos otros, emiten un juicio negativo acerca de los urus, tenemos que tomar en cuenta que sus expresiones tienen más el tono de clichés que opiniones que influían el trato que los frailes doctrineros daban a los urus. Hecho es que estos han perseverado en su compromiso de doctrinar a los urus, han seguido ayudándoles, como en el caso de Paria, de muchas maneras, e incluso han tenido sentimientos de cariño y simpatía hacia ellos. En esto el padre Juan de Saldaña sin duda no fue el único. Calancha misma manifiesta en muchas partes de sus obras que estaba muy

72 Calancha, *Corónica moralizada*. Tomo II, pp. 293-298.

preocupado por el trato inhumano que los indígenas recibían con frecuencia de los españoles. Por eso no puede sorprender que él al final de su relato sobre la rebelión de 1632 hace una cierta justificación del amotinamiento de los urus del lago Titicaca.

“Gran parte de estas maldades y homicidios causa la cruel naturaleza de estos bárbaros, pero no se puede negar que el atizarse a ser temerarios y a despeñarse atrevidos, nace de los agravios que les causan las justicias y los españoles, o haciéndoles trabajar sin paga, o quitándoles lo que tienen con ignominia. A religiosos de todo crédito he oído que el principio y causa de haberse rebelado, fue haberles quitado con violencia el ganado que crían de cerda, o haberles quemado parte de sus totorales.

Grave delito es en la presencia de Dios quitar a los pobres sus ganados, afligiendo a los dueños por desvalidos. “Simeón y Leví, que son mis hijos, dice Jacob, son vasos de iniquidad, vasos de guerra; en sus conciliábulo no esté mi honra ni mi consuelo, porque en su enojo mataron varones y en su voluntad cavaron por los cimientos para derribar el muro. Maldito sea su furor, porque es pertinaz, y su indignación, porque es dura y cruel”<sup>73</sup>. La misma palabra que significa muro, significa toro, porque en los pobres el muro que los defiende son los ganados que los sustenta, y así, la maldición que a sus hijos echó Jacob, porque quitaron vidas y porque robaron ganados, tienen sobre sí los que agravian a los indios. Y hay tales españoles que más parecen terribles en la pertinacia que cristianos en la correspondencia, y les sucede lo que a Simón y Leví, que se agavillaron para la crueldad, que con cuidado los llamó Jacob hermanos, no llamando hermanos a los otros diez hijos. Y es porque la malicia hace que estén más hermanados que la naturaleza. A este modo sucede a los que contratan entre los indios que, aunque entre sí estén encontrados, como sea para despojarlos y afligirlos, están unidos y hermanados; pertinaz dureza, triste crueldad. Pudiéramos decirles lo que dijo el filósofo Demonax, como refiere Manucio, viendo crueldades de los atenienses: “Oh, no hagáis acciones tan crueles, perros rabiosos; mitigad crueldades, o quitad del pueblo el templo y ara donde adoráis la diosa de la misericordia.” Ven éstos que agravian a los indios el templo de la misericordia en el santuario de Copacabana, y sólo ejercitan agravios mostrándose crueles; éstos tales, o quiten el templo de la misericordia, pues no la tienen, o no se hagan agravios, pues tienen a la vista el templo de las piedades; y adviertan que sus agravios es gran parte y motivo para que estos isleños se rebelen contra su rey y huyan del conocimiento de Dios”<sup>74</sup>.

73 Gen 49, 5-7.

74 Calancha, *Corónica moralizada*. Tomo II, pp. 298-299.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS Y DOCUMENTALES

ACOSTA, José de

1590 *Historia natural y moral de las Indias*, Sevilla. Impreso en casa de Juan de León.

ALBÓ, Xavier

1999 “Un clérigo muy particular ante los indios de Charcas (Bolivia) y su memorial de 1588 recién publicado”. *Revista de dialectología y tradiciones populares*, LIV (1): pp. 189-206.

ÁLVAREZ, Bartolomé

1998 *De las costumbres y conversión de los indios del Perú. Memorial a Felipe II*, Madrid: Ediciones Polifemo.

ANÓNIMO

1998 “Interrogatorio contra los indios de Paria”, en Juan J. R. Villarías Robles & Ítala de Mamán, “El encomendero Polo de Ondegardo y los mitimas del valle de Cochabamba: los interrogatorios contra los indios de Paria y Tapacari”, en: *Anuario de Estudios Americanos*, LV (2): pp. 645-648.

CALANCHA, Antonio de la

1639 *Corónica moralizada del Orden de San Agustín en el Perú, con sucesos egenplares vistos en esta monarquía*. Barcelona: Por Pedro Lacavallería.

1972 *Corónica moralizada de la provincia del Perú del Orden de San Agustín nuestro padre. Tomo Segundo*. En Antonio de la Calancha-Bernardo de Torres, *Crónicas Agustinianas del Perú*, Madrid, C. S. I. C., pp. 105-764.

COBO, Bernabé

1895 *Historia del Nuevo Mundo. Tomo IV*, Sevilla, Imp. De E. Rasco.

COSME BUENO, Francisco Antonio

1872 “Descripción de las provincias pertenecientes al obispado de La Paz”, en: *Documentos literarios del Perú*. Tomo tercero. Lima, Imprenta del Estado, pp. 125-138.

EGAÑA, Antonio de

1954ss *Monumenta peruana*, Roma, Institutum Historicum S. I.

HERRERA Y TORDESILLAS, Antonio de

1615 *Historia general de los hechos de los castellanos en las Islas y Tierra Firme del mar Océano que llaman Indias Occidentales. Década Quinta*. Madrid, por Juan de la Cuesta.

LIZÁRRAGA, Reginaldo de

1916 *Descripción colonial. Libro primero*, Buenos Aires, Librería La Facultad, por Juan Roldán.

LOAYZA, Nicolás de

2016 “Relación de la isla del Choro y laguna de Challacollo”. *Revista del Instituto de Sociología*, Sucre, 1940, pp. 57-60. Reproducido en *Anuario de la Academia Boliviana de Historia Eclesiástica*, N° 22, pp. 123-125.

**LÓPEZ DE VELASCO, Juan**

1984 *Geografía y descripción universal de las Indias*, Madrid, Establecimiento tipográfico de Fortanet.

**LOZANO Machuca, Juan**

1992 “Carta del factor de Potosí Juan Lozano Machuca al virrey del Perú (año 1581)”, en: *Estudios Atacameños*, 10, pp. 30-34.

**MATIENZO, Juan de**

1910 *Gobierno del Perú*, Buenos Aires, Compañía sud-americana de billetes de banco.

**MERCADO DE PEÑALOSA, P. de**

1885 “Relación de la provincia de los Pacajes”, en: *Relaciones Geográficas de Indias*. Tomo II, Madrid, Ministerio de Fomento, pp. 51-64.

**MIRABEL, Benito de**

1940 “Entrevista al padre Benito de Mirabel, prior del convento de San Agustín del pueblo de Challacollo, 6 de octubre de 1688”. *Revista del Instituto de Sociología*, pp. 62-63.

**MORALES, Adolfo de (ed.)**

1977 *Repartimiento de tierras por el inca Huayna Capac (Testimonio de un documento de 1556)*, Cochabamba, Universidad Boliviana Mayor de San Simón, Departamento de Arqueología, Museo Arqueológico.

**MURÚA, Martín de**

1946 *Historia del origen y genealogía de los reyes Incas del Perú*. Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto Santo Toribio de Mogrovejo.

**OLIVA, Anello**

1895 *Libro primero del manuscrito original del R. P. Anello Oliva S. J. Historia del reino y provincias del Perú, de sus incas reyes, descubrimiento y conquista por los españoles de la Corona de Castilla con otras singularidades concernientes a la historia*. Lima, Imprenta y Librería de S. Pedro.

**POLO DE ONDEGARDO, Juan**

1998 *Pensamiento colonial crítico. Textos y actos de Polo Ondegardo*. Lima, IFEA/Centro Bartolomé de las Casas.

**RAMÍREZ, Baltasar**

1906 “Descripción del reyno del Pirú, del sitio, temple, provincias, obispados y ciudades; de los naturales, de sus lenguas y trajes”, en: Víctor M. Maúrtua, *Juicio de límites entre el Perú y Bolivia. Prueba peruana. Tomo I*. Barcelona, pp. 281-363.

**RAMOS GAVILÁN, Alonso**

1621 *Historia del célebre santuario de Nuestra Señora de Copacabana, y sus milagros, e invención de la Cruz de Carabuco*. Lima, por Gerónimo de Contreras.

**SALMERÓN, Marcos**

- 1646 *Recuerdos históricos y políticos de los servicios que los generales y varones ilustres de la Religión de Nuestra Señora de la Merced Redención de Cautivos han hecho a los Reyes de España en los dos mundos, desde su gloriosa fundación que fue el año de mil y doscientos y diez y ocho hasta el año de mil y seiscientos y cuarenta*, Valencia, en casa de los herederos de Chrysóstomo Garriz, por Bernardo Nogues.

**TORRES, Bernardo de**

- 1657 *Crónica de la provincia peruana del Orden de los Ermitaños de S. Agustín nuestro padre*. Lima, en la imprenta de Julián Santos de Saldaña.

**VELLARD, J.**

- 1959 "Notes et documents bibliographiques sur les ourous". *Travaux de l'Institut Français d'Etudes Andines*, 7 (29), pp. 29-41, Lima.

---

## EL “RETABLO VIEJO” DEL SANTUARIO “LA BELLA” DE ARANI

---

EDWIN CLAROS ARISPE

### 1. RETABLO POCO CONOCIDO EN EL VALLE ALTO

Arani es destacado, a nivel regional y nacional, por su famoso “pan de Arani”, por los fuertes vientos durante el mes de agosto y por la fiesta mariana de la Virgen *La Bella*. Pocas veces se menciona que Arani fue residencia episcopal del Obispado de Santa Cruz de la Sierra<sup>1</sup> y que atesora, entre muchos objetos de arte religioso, diez retablos del siglo XVIII. Uno de estos retablos es el denominado “retablo viejo”<sup>2</sup>. La existencia de este retablo es una grata sorpresa para todo creyente, de modo especial para los que poseen sensibilidad por el arte religioso. Hasta donde se conoce, aún no se ha localizado en los templos del valle de Cochabamba otro retablo con características similares a este “retablo viejo”.

La designación “retablo viejo” se debe a Rafael de la Vara de la Madrid, quien fue el primer párroco de San Bartolomé de Arani<sup>3</sup>. En

---

1 Obispos que residieron y fallecieron en Arani: Bernardino de Cárdenas y Ponce (Obispo de Santa Cruz 1664-1668); Miguel Bernardino de la Fuente y Rojas (Obispo de Santa Cruz 1728-1743); Juan Pablo de Olmedo (Obispo de Santa Cruz 1745-1755); José Ramón de Estrada y Orgaz (Obispo de Santa Cruz 1791-1792).

2 Este retablo fue restaurado en 2013 por un equipo de jóvenes restauradores: Alfredo Campos, Mariana Mendieta, Rosalía Apata y Ramiro Mendieta.

3 Arani fue viceparroquia de Punata hasta 1780. La parroquia de San Bartolomé de Arani fue creada según Auto de 12 de mayo de 1780; Rafael de la Vara tomó posesión de ella el 27 de julio de 1780.

dos ocasiones, este presbítero utilizó el título de “retablo viejo”; una primera vez en diciembre de 1784 y una segunda en agosto de 1788. Las dos veces lo hizo con el motivo de redactar los inventarios de la parroquia. En el inventario de 1784, dirá expresamente “retablo de madera, viejo” y en el inventario de 1788 lo designará como “retablo viejo de madera”. Es un calificativo lacónico, pero de gran valor artístico e histórico, proporciona la idea de una obra tallada en la noble madera y que los años la convirtieron en anticuada. Las dos referencias indican que el retablo estaba colocado en la “Capilla del lado izquierdo”. Esta capilla queda en el brazo del crucero, hacia la parte del ingreso a la sacristía. Esta ubicación es también conocida como “la parte, al lado del Evangelio”.

Los textos de dos inventarios, elaborados y presentados por Rafael de la Vara de la Madrid, en los que se menciona al retablo en cuestión son los siguientes:

En el inventario de 1784 (9 a 20 de diciembre de 1784), se lee:

Capilla del lado izquierdo.  
 Día 18 de dicho [mes de diciembre]  
 Primeramente, *un retablo de madera, viejo*, con solo dos Tabernáculos  
 y un depósito vacío dorado, y en él lo siguiente  
 Una imagen grande de Jphtho. [Jesu Christo] crucificado con su cruz de madera.  
 Yt. Una efigie de Sn. Sebastián.  
 Yt. Otra dha.[dicha] de Sta. Bárbara.  
 Yt. Otra dicha de Sta. Rosa, vieja, y una reja de madera

En el inventario de 1788 (2 de agosto de 1788), se lee:

*Capilla del lado izquierdo.*  
 Yt. *Un retablo viejo de madera*, con solo dos Tabernáculos  
 y un depósito vacío dorado, y en él lo siguiente  
 Yt. Una imagen grande de Jesu Christo crucificado con su cruz de madera.  
 Yt. Una efigie de Sn. Sebastián.  
 Yt. Otra dha.[dicha] de Sta. Bárbara.  
 Yt. Otra dicha vieja de Sta. Rosa,  
 Yt. Una reja de madera con su puerta  
 Yt. El altar de adobe con Ara consagrada, y frontal viejo de madera, dorado, y su Santo Christo

Se puede constatar que ambos textos conservan el mismo tenor informativo, salvo la última parte del inventario de 1788, que adiciona la referencia de que el retablo estaba armado sobre un “altar de adobe”. Esta referencia se confirma y explica con el hallazgo de un apunte de importancia en la sección de informe de gastos del templo, en un Libro de Fábrica:

..., en Componer *la Capilla* que se terraplenó, y enladrilló para poner el retablo tubo todo de costo seis cientos cuarenta y un pesos, seis reales, como consta de los cuadernos de la obra ----- 0646,, 6 rs.<sup>4</sup>.

4 Este informe es parte de gastos del templo, realizados entre 1770 y 1779. Infelizmente no se ha registrado ni la fecha ni el año exacto del arreglo de la capilla. Es muy probable que el trabajo de terraplenar y enladrillar haya sido en 1774 o 1775. Por tanto, el traslado del retablo a la capilla del crucero fuese por estos años.

## 2. UN INVENTARIO MÁS ANTIGUO

Con el propósito de encontrar alguna información anterior a 1784 y 1788, revisé el inventario de 1763. Este inventario fue presentado el 8 de agosto de 1763 por cumplimiento de Auto de Visita del Obispo de Santa Cruz de la Sierra, doctor don Francisco Ramón de Herboso y Figueroa. El presbítero Manuel Moscoso fue comisionado para llevar a cabo esta tarea. En la parte introductoria del documento se advierte que en el inventario se hace constar los bienes y alhajas de la iglesia. Se resumen los datos en la temática de nuestro interés:

- El cura del Santuario era Manuel Thomas Moscoso y Pérez.
- Se menciona la “Capilla del Christo”. Posiblemente sea la misma capilla que años más tarde, en 1784, fuera llamada por Rafael de la Vara como “Capilla del lado izquierdo”.
- En esta capilla estaba puesto un retablo pequeño: “un retablito con un lienzo de Santa Rosa en medio...”.
- Se hace notar que no se hace mención alguna a un presumible “retablo viejo”, aunque al final del inventario el padre Moscoso informa que se han dejado de consignar algunas cosas “por viejas e inservibles de las que se quemaron, las benditas”. Es claro, si entre las cosas viejas hubiese estado un retablo inservible y quemado, la historia del “retablo viejo” habría concluido en 1763.

Se reitera que el inventario de 1763 no menciona ningún retablo viejo, pero sí tres retablos<sup>5</sup>:

- “Un retablo de madera sin dorar” (en el altar mayor).
- “Un retablito con un lienzo de Sta. Rosa en medio”<sup>6</sup> (en la capilla del Christo).
- El retablo de nuestra Señora del Carmen<sup>7</sup> sin dorar” (en el cañón del templo).

Una lectura cuidadosa de los datos que el inventario de 1763 proporciona sobre el *retablo del altar mayor* hace sospechar que se trata del retablo que años más tarde será trasladado a la “capilla del lado izquierdo”. En este retablo, además de la efigie de la virgen La Bella, estaban expuestas tres imágenes, la de San José, la de San Juan de Dios y la de Santa Rosa<sup>8</sup> y dos lienzos pequeños:

Del inventario de 1763 (8 de agosto de 1763) se extrae la siguiente cita:

...y empezando por el Altar mayor, se pusieron y alentaron las partidas siguientes,  
 Primeramente, un retablo de madera sin dorar, con  
 el Santuario, y trono de Nra Sa. [Nuestra Señora] dorados.  
 Ytn. La efigie de Nra. Me [Nuestra Madre], y Sa. [Señora] de la Bella.  
 Ytn. Una efigie de Sr. Sn [Señor San] Joseph.  
 Ytn. Un bulto de Sn. Juan de Dios vestido con habito [sic] de seda  
 Ytn. Otro de Sta. Rosa vestido, con hábito de Bretaña y manto de tafetán.  
 Ytn. Dos lienzos pequeños en dho. [dicho] Retablo.  
 Ytn. En el sagrario una custodia de Plata dorada con sus esmaltes, y piedras falsas.  
 Ytn. En el mismo sagrario al pie del carro una reliquia insigne con su Bula

5 Y también un púlpito sin dorar, varias imágenes en bulto y un buen número de lienzos, entre nuevos y viejos.

6 El retablito con un lienzo de Santa Rosa actualmente se encuentra en el cañón de la iglesia, junto a la puerta principal, pero con la imagen del ángel San Miguel. Este retablito es de estilo renacentista, sospecho que es tan antiguo como el retablo viejo. Requiere un estudio especial.

7 Este retablo barroco de madera fue tallado en 1763. El donante del retablo fue el cura licenciado Juan Ramón Mariscal quien canceló al maestro tallador la suma de 2.516 pesos y 3 reales (Libro de Fábrica 1). Éste es un retablo barroco muy bien trabajado.

8 En el retablo viejo también estaban colocadas tres imágenes de santos: San Sebastián, Santa Bárbara, Santa Rosa.

Ytn. Dos frontales de madera dorados, y esmaltados que sirven a los lados del altar.

Ytn. Una efigie de Christo crucificado, y la cruz con cantoneras de Plata.

En la foto 1 se reproduce el “viejo retablo” y se puede verificar la existencia de los nichos para las efigies que menciona el inventario (calle central). Se puede apreciar un total de seis “falsas hornacinas” en las calles laterales; dos de estas falsas hornacinas (tercer cuerpo) están diseñadas con un espacio para colocar un lienzo pequeño<sup>9</sup>, dato que coincide con la información del inventario.

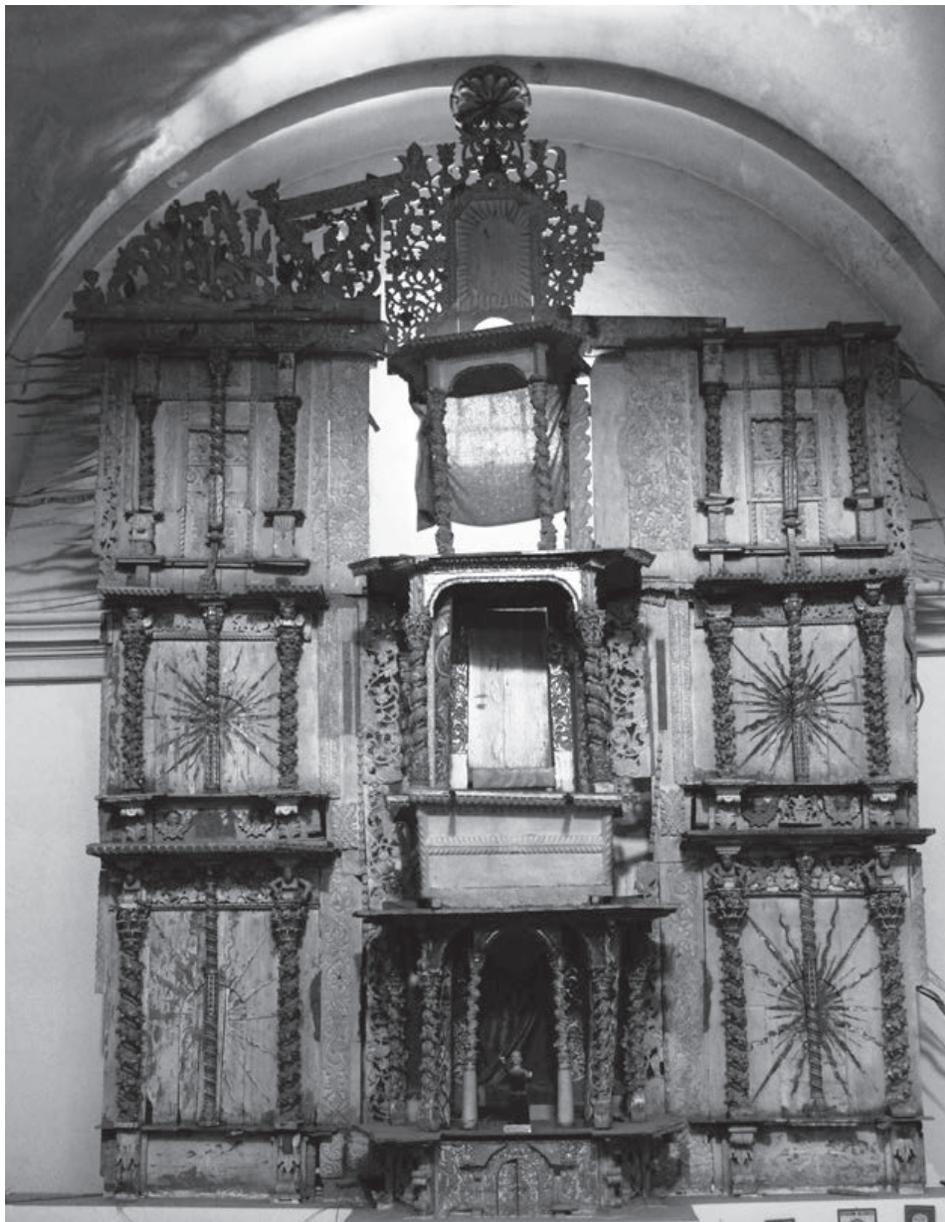


Foto 1. Vista panorámica del “Retablo viejo” (antes de su restauración)

9 Estos dos espacios han sido tapados con partes del mismo retablo, probablemente al haber quitado los dos lienzos pequeños, al momento de trasladar el retablo a la capilla izquierda.

### 3. ESTRUCTURA DEL “RETABLO VIEJO”

Como muchos retablos (renacentistas y barrocos) de templos en el Nuevo Mundo, el retablo que presentamos se estructura en tres calles (división vertical), tres cuerpos (división horizontal), una base (banco) y una coronación (ático). Localización de espacios importantes: el Sagrario se encuentra en la base del retablo, un primer nicho (tabernáculo) en la calle central/primer cuerpo, un segundo nicho (tabernáculo) en la calle central/segundo cuerpo, un tercer tabernáculo en la calle central/tercer cuerpo, un espacio para una imagen en bulto en el centro del ático (el espacio está adornado con rayos solares, pintados a su alrededor). Se recalca que las dos “falsas hornacinas” del tercer cuerpo están diseñadas para colocar lienzos pequeños, pero cubiertas con partes sobrantes del retablo.

En la puerta corrediza del primer nicho o tabernáculo está dibujado “El Cordero de Dios y el Libro de los siete sellos” (Ap. 5,1); en el segundo tabernáculo, la puerta corrediza tiene el Anagrama de la Virgen María, dato que anuncia que el retablo estaba dedicado a la virgen La Bella.

### 4. OTROS ELEMENTOS QUE CONTIENE EL “RETABLO VIEJO”

Se trata de presentar un primer inventario de elementos visualizados en todo el retablo que son de orden arquitectónico, motivos angelicales, personajes grotescos, flora y fauna.

#### 4.1. Elementos arquitectónicos y angelicales

- 32 columnas salomónicas.
- 8 figuras de angelitos cuerpo entero (dos pares de angelitos sostienen racimos de uva: calles laterales/primer cuerpo), (dos pares de angelitos sostienen un escudo con corona: calles laterales/segundo cuerpo, parte inferior)<sup>10</sup>.
- 4 rostros de ángeles con alas (calles laterales/segundo cuerpo, a los lados de los angelitos que sostienen el escudo).
- 4 rostros de ángeles con alas en los capiteles de cuatro columnas salomónicas (calles laterales/segundo cuerpo)<sup>11</sup>.
- 4 personajes de medio cuerpo, encima de los capiteles de cuatro columnas salomónicas (calles laterales/primer cuerpo).
- 2 rostros de personajes que emergen de un círculo de hojas, encima de capiteles de dos columnas salomónicas (calles laterales/tercer cuerpo).
- 2 rostros de personajes, encima de capiteles de dos columnas salomónicas (calles laterales/tercer cuerpo).
- 4 conjuntos de rayos solares en cuatro “falsas hornacinas” (calles laterales/segundo y tercer cuerpo).

#### 4.2. Flora

- Una flor grande en la parte superior de la coronación.
- Una granada grande (fruta) en la coronación.

<sup>10</sup> Con la restauración se ha repuesto un escudo faltante.

<sup>11</sup> Con la restauración se ha repuesto un rostro de ángel faltante.

- Seis pares de flores policromadas en la coronación.
- Muchas ramas y hojas en la coronación.
- En los flancos de los tabernáculos y la hornacina existe abundante representación de flora, con ramas, plantas estilizadas.
- Abundantes racimos de uva.
- 2 personajes con gorro frigio de cuyas bocas salen ramas, como si las “vomitaran” (calles laterales/tercer cuerpo).
- 2 personajes de cuyas extremidades salen ramas (figuras en el sagrario).

### 4.3. Fauna

- 5 pares de águilas bicéfalas (sagrario).
- 5 pares de aves fénix (sagrario).
- 2 pelícanos (sagrario).

## 5. ICONOGRAFÍA Y SIMBOLISMOS

Como todo retablo, este “retablo viejo” nos introduce al mundo de las imágenes y de los símbolos, a través del lenguaje del tallado y la policromía. En esta ocasión, a modo de introducción, se presentan y comentan las iconografías más llamativas.

### 5.1. Las columnas salomónicas

Las columnas salomónicas del “retablo viejo”, no cabe duda, son hermosas (foto 2). Están primorosamente trabajadas. Se han contabilizado 32 columnas; son helicoidales, a veces llamadas “columnas retorcidas”. Reciben el nombre de columnas salomónicas por su relación con el Templo de Jerusalén, construido por el rey Salomón. Una tradición indica que el emperador Tito habría llevado a Roma una columna helicoidal, a consecuencia de la destrucción del Templo de Jerusalén, a fines del siglo I. Rafael Sancio (1483-1520) utilizó este tipo de columnas en sus tapices (1515-1516); Gian Lorenzo Bernini (1598-1680) colocó pilastras salomónicas en el baldaquino de San Pedro (1632). En España, estas columnas fueron utilizadas por los orfebres (1595), y posteriormente aparecen también en grabados (1629).

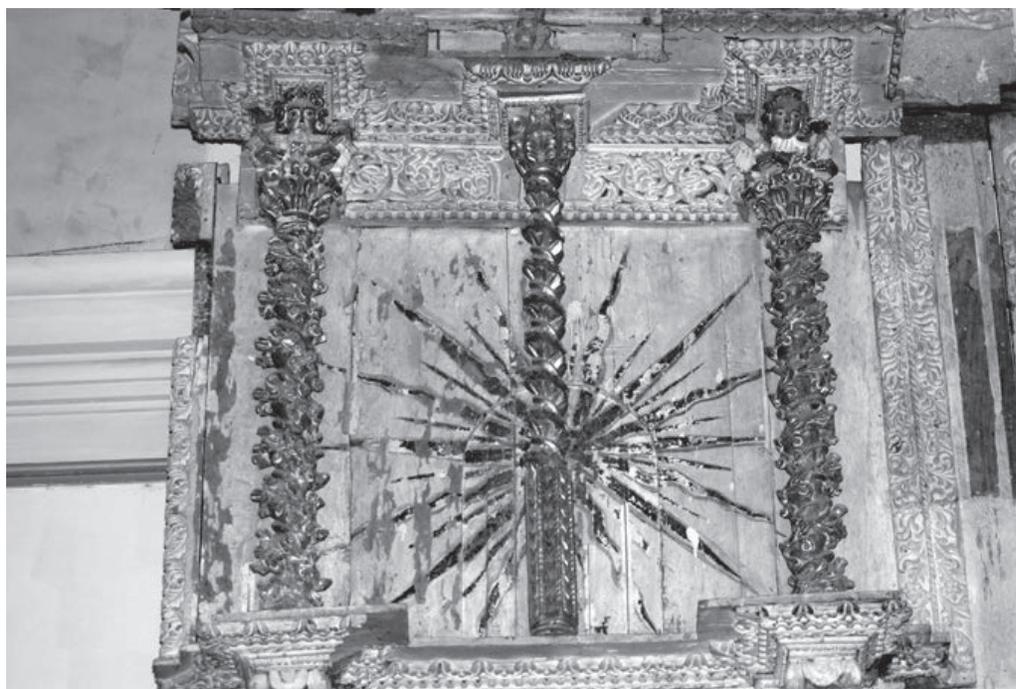


Foto 2. Columnas salomónicas (antes de su restauración)

En América, las tenemos presentes en la segunda mitad del siglo XVII, en las iglesias de Cuzco, Lima y Potosí, y también en templos rurales. Fueron los carpinteros y los ensambladores de retablos quienes las introdujeron. La noticia más antigua se remonta al año 1664, cuando el arquitecto Diego de Martínez de Oviedo la reproduce en el retablo mayor del templo de Santa Teresa, en Cuzco. El ensamblador Diego de Aguirre colocó columnas salomónicas en un retablo para la catedral de Lima, en 1675. En Potosí, se introdujo en 1677, fue el carpintero y ensamblador Obregón quien las utilizó en un retablo para los jesuitas. En Arani (s. XVIII) está presente en el retablo viejo, decorado con temática vegetal.

## 5.2. El Cordero de Dios y el libro de los sellos

Un Cordero blanco con una bandera roja yace sobre un libro de tapa negra, separado por siete cintas con círculos rojos que cuelgan del interior del libro (foto 3). Es una iconografía rica en simbolismo cristológico. A primera vista da la impresión de que el tallado presenta la Biblia. En realidad, se trata de “un libro sellado con siete sellos”, revelado en el Apocalipsis de San Juan (Ap. 5,1-14). Es el “libro de la vida” en el que están inscritos los nombres de todos los hombres, y quien no esté en él será arrojado al lago del fuego. El único digno de abrir el libro y romper los siete sellos es el Cordero degollado, símbolo de Cristo resucitado. Ahora que presto atención a tallados, pinturas, esculturas, repujado en platería, verifico que es frecuente encontrar esta iconografía apocalíptica; quien haya sido el autor de incluirlo en el retablo de Arani tuvo una intención clara de recuperar el mensaje: Cristo degollado compra para Dios con su sangre hombres de toda raza, lengua, pueblo y nación<sup>12</sup>.

12 Como dato de interés, se indica que el escudo de Puerto Rico, otorgado por la Corona de España en 1511, trae esta misma iconografía.



Foto 3. El libro de los siete sellos (antes de la restauración)

### 5.3. Ángeles

En varios lugares del retablo se exhiben variantes de ángeles tallados, con rostros muy expresivos y candorosos. Unos angelitos sujetan una corona sobre un corazón (de María) (foto 4); otros observan de lo alto al presbiterio (foto 5); otros agarran racimos de uvas. Varios de estos ángeles fueron pintados originalmente con “pan de plata” que el tiempo ha degradado; pero aún quedan huellas.



Foto 4: Ángeles (antes de la restauración)



Foto 5. Ángeles (antes de la restauración)

#### 5.4. Flora

Gran parte del retablo está cubierto por elementos vegetales. Flores y ramas se entrelazan. Daría la impresión de un entramado confuso, pero cuando uno se detiene a observar y distinguir los detalles, se percata de una dinámica armoniosa. Los pedestales están contorneados de ramas y hojas. Entre la flora, resaltan los racimos de uvas y las granadas, presentes en el ático y en el sagrario. Las uvas simbolizan el vino de la eucaristía, pero también se vinculan con la vid, que es Cristo: “yo soy la vid, ustedes los sarmientos”.

En el retablo llama la atención la presencia de una granada tallada y pintada que se encuentra en la parte superior del retablo (foto 6). Hay otras dos granadas debajo de los rostros de personajes, y otras dos en el sagrario<sup>13</sup>. La granada, por la abundancia de semilla y su color de rojo brillante, es símbolo de la plenitud de vida; asimismo, es símbolo de la resurrección<sup>14</sup>.

En la Biblia, la granada es mencionada más de 10 veces: a) como una fruta de las excelencias de la tierra prometida (Deut 8,8); b) como ornamento, el atavío sacerdotal es adornado con figuras de granadas de púrpura violeta (Ex 28,33); c) los exploradores de Canaán llevan del valle de Escol, además de un racimo de uvas e higos, granadas (Núm 13,23); d) como ornato arquitectónico, 400 granadas adornan los dos trenzados que recubrían las dos molduras de los capiteles de las columnas del templo de Yahvé (1Re 7,42; 2Cro 4,13); e) seis referencias en el libro Cantar de los Cantares vinculados a poemas de amor (Cant 4,3; 4,13; 6,7; 6,11; 7,13; 8,2).

<sup>13</sup> En otras obras de arte religioso, como pinturas, lienzos, tallados de piedra o de madera, es frecuente encontrar la representación de una o varias granadas. La granada tiene el nombre científico de *Punica granatum* y pertenece a la familia de las Punicáceas o *Punicaceae*.

<sup>14</sup> Desde la antigüedad, la granada fue asociada a la fertilidad, al nacimiento, a la vida eterna. Se la consideraba como el fruto de la fecundidad y del amor. Los griegos y romanos asociaron la granada a símbolos de fecundidad y, a menudo, relacionada con el amor; los griegos consagraron sus semillas a Afrodita, diosa del amor; sostenían que Venus regalaba semillas a sus fieles más devotos. Los babilonios creían que masticar sus granos antes de las batallas los hacían invencibles (cfr. Google.com).



Foto 6. Granada en el ático del retablo (restaurado)

### 5.5. Fauna: Aves Fénix

En el frontal del sagrario existen cinco pares de aves fénix que se distinguen por la característica copa de plumaje en la parte superior de la cabeza. El par de aves fénix más visible está en la puertecilla del sagrario. Se puede comprender esta presencia porque esta ave simboliza la resurrección de Cristo (foto 7).



Foto 7. Ave Fénix (sagrario)

## 5.6. Fauna: águila bicéfala

Hay cinco pares de águilas bicéfalas. A cada lado del sagrario se encuentran esculpidos dos pares de águilas de doble cabeza, muy visibles, y un águila bicéfala (representación en miniatura) encima de la puertecilla del sagrario (foto 8). El uso de esta iconografía en el arte religioso católico no es casual. Los arquitectos Gisbert y Mesa han podido identificar varias iglesias de Bolivia y Perú con la representación del águila de dos cabezas<sup>15</sup>: en la iglesia de Santiago de Pomata; en la iglesia de San Lorenzo de Potosí; en Laja y Tiwanaku; en Sucre, en los eslabones de la catedral<sup>16</sup>, y también en las iglesias de los jesuitas y de los agustinos, en Arequipa. Esta constatación hace evidente que este motivo iconográfico era utilizado en la arquitectura colla del siglo XVIII<sup>17</sup>.



Foto 8. Águila bicéfala (antes de la restauración)

En el simbolismo religioso, el águila juega un papel preponderante. En los mitos, el águila está junto a los dioses y lleva a los hombres elegidos al cielo. En el cristianismo, el águila presente en las pilas bautismales simboliza la resurrección. El águila bicéfala, colocada junto al Sagrario, ciertamente desea representar a Cristo sabio y resucitado<sup>18</sup>.

## 6. EXTRAÑOS PERSONAJES

Varios personajes en este retablo son originales por su expresión facial, la postura de las manos, la sonrisa irónica, una faz de la cara con protuberancia, la terminación de los miembros superiores e inferiores en follaje y la boca de un personaje que “vomita” ramas, etc.

15 El águila de dos cabezas es de origen muy antiguo. Se ha constatado que esta iconografía existía en la antigua Babilonia (Sumeria), en India y en Europa; también hay vestigios de su presencia en la América precolombina, por ejemplo, en la cultura olmeca.

16 Teresa Gisbert y José de Mesa, *Arquitectura andina. 1530-1830. Historia y análisis* (La Paz: Embajada de España en Bolivia/Talleres-Escuela de Artes Gráficas del colegio Don Bosco, 1985), pp. 263-264.

17 *Ibid.*, p. 261.

18 Como imagen de la sabiduría divina, se transformó en atributo del evangelista San Juan.

## 6.1. Grutesco

En el conjunto del retablo viejo, donde la iconografía religiosa y angelical es habitual, causa sorpresa descubrir personajes no esperados (foto 9). Es perceptible la oposición entre el carácter sagrado de las figuras angelicales y el carácter inusual, casi cómico, de otros personajes. El arte iconográfico (pintura, escultura, grabado e incluso la literatura) ha designado este tipo de representación como “grutesco” o “grotesco”<sup>19</sup>. En el prefacio de su obra *Cromwell*, Víctor Hugo señala que lo feo “es un detalle de un gran conjunto que no podemos abarcar y que se armoniza, no con el hombre, sino con la creación entera; por eso nos presenta sin cesar aspectos nuevos...”<sup>20</sup>.



Foto 9. Extraño personaje (durante la restauración)

En cuanto al rol del grotesco, Víctor Hugo subraya que lo “grotesco es el más rico manantial que la naturaleza ha abierto al arte” y que incluso lo privilegia sobre lo sublime porque “lo sublime sobre lo sublime con dificultad produce un contraste”; por el contrario, “lo grotesco es un término de comprensión... desde el que nos elevamos hacia lo bello con percepción más fresca y más deseada...”<sup>21</sup>.

En el “retablo viejo” de Arani están presentes y mezclados lo sublime y lo “grotesco”; en palabras de Víctor Hugo, “ambos elementos representan la base del equilibrio artístico. Es importante establecer ese balance y dejar que ambos se mezclen (...) lo sublime es parte del alma y lo grotesco corresponde a la parte material del ser humano”<sup>22</sup>. Los artistas talladores del retablo de Arani (criollos y nativos) comprendieron esta posibilidad de mezclar lo sublime y lo no-sublime como manifestación de la misma realidad de la vida.

19 Viene de la lengua italiana “grottesca”, “grotesco” que son derivaciones de “grotta” (gruta), porque a fines del siglo XV se descubrió una determinada clase de ornamentos en unas excavaciones hechas en Italia, “un tipo de ornamentos que rompía con los moldes establecidos”, es decir, no seguían criterios que permitían reproducir fielmente la realidad. En los ornamentos se descubrió la “mezcla de todas las formas vegetales, animales y humanos” (Nivea de Lourdes Torres Hernández, *El enigma de las máscaras. La cuentística de José Alcántara Almanzar* (San Juan, Santo Domingo: Isla Negra Editores, 2002), p. 257.

20 Citado en Torres Hernández, *El enigma de las máscaras*, p. 256.

21 *Ibid.*

22 *Ibid.*

## 6.2. El “hombre verde”

Es curioso pero evidente que el “retablo viejo” de Arani es portador de un motivo tan llamativo para investigadores del arte renacentista y barroco como los arquitectos Teresa Gisbert y José de Mesa; se trata del tema los “hombres verdes”.



Foto 10. “Hombre verde” (variante 1)

A los “hombres-verdes” se los encuentra en la arquitectura civil y también en edificaciones eclesiásticas. Esta representación se descubre en muchas culturas y a menudo se los vincula a divinidades del mundo vegetal. En contextos cristianos, la presencia de estos personajes, ciertamente no son solo elementos decorativos, sino que tienen un simbolismo enmarcado en el tema de la renovación o renacimiento de los ciclos vegetales, como una “permanente resurrección”.

En el “retablo viejo” existen cuatro variantes de “hombre verde”: a) un rostro con gorro frigio de cuya boca salen dos ramas floridas con hojas largas, b) otro rostro rechoncho que emerge de un follaje circular, c) un personaje joven cuyas manos terminan en una especie de rama enroscada y miembros inferiores en forma de hojas largas,

d) y un cuarto “hombre verde”, un personaje de medio cuerpo, sin rostro; sus pies son dos ramas prolongadas y sus manos se prolongan en ramas; una mano-rama remata en un racimo de uvas y la otra mano está enlazada a una granada (cfr. Anexo de fotos). En pocos retablos bolivianos es tan evidente la presencia del “hombre-verde” u “hombres verdes”.

## 7. ALGUNAS CONSIDERACIONES

### 7.1. Rafael de la Vara de la Madrid: ¿curioso por el dato cronológico?

¿Tuvo curiosidad el cura Rafael de la Vara por averiguar el año en el que “retablo viejo” fue trasladado a la capilla del lado izquierdo? ¿Se interesó por conocer el nombre el autor o autores (talladores) de este retablo? Habían transcurrido 40 años entre el año de construcción del nuevo templo de Arani (1743-45) y la elaboración del inventario de 1784. Se presume que la parroquia guardaba antiguos papeles y cuadernos de apuntes sobre los gastos de las distintas obras del templo, los “*Cuadernos de obras*”. Rafael de la Vara infelizmente no nos proporciona datos para responder a cuestiones de nuestro interés.

Un documento guardado en el Archivo Nacional de Sucre da luces para poder identificar el año en que habría sido trabajado el retablo del altar mayor y colocado en el altar: a) en marzo de 1744 los carpinteros “añaden el retablo en el templo nuevo”; Gunnar Mendoza indica que “añadir el retablo” hay que entenderlo como “armar el retablo en el templo”<sup>23</sup>; b) Don Ignacio de Unzueta recibe 50 pesos para pagar a los carpinteros por el armado del retablo; c) en mayo de 1745 don Ignacio de Unzueta recibe otros 210 pesos para cancelar la última paga por el trabajo del retablo; por tanto, el santuario de La Bella tenía su retablo del altar mayor. Pregunta: don Ignacio de Unzueta, ¿fue solo intermediario en la obra del retablo? o ¿fue el maestro carpintero que dirigió la obra?

Se lee en el documento:

Item en veinte y ocho de marzo de setecientos cuarenta y cuatro le remito con Manuel Delgadillo a dicho Don Ignacio de Unzueta cincuenta pesos para paga de los carpinteros que añaden el retablo en el templo nuevo y en la fábrica de esta dicha obra de Arani” – “Se remitió al dicho Don Ignacio con su hijo 210 pesos para la última paga y entera satisfacción de el retablo y demás, que consta del recibo dado por entero en 6 de mayo de 1745”<sup>24</sup>.

### 7.2. El investigador Harold E. Wethey y los retablos del Valle Alto de Cochabamba

Los arquitectos Mesa y Gisbert afirman que en Bolivia se ha estudiado poco los retablos de la época virreinal del siglo XVIII<sup>25</sup>. Entre los pocos estudiosos del arte de los retablos se debe citar a Harold E. Wethey, quien publicó en 1950 un interesante estudio titulado “Retablos coloniales en Bolivia”<sup>26</sup>. Por el tema del retablo, Wethey estuvo en Sucre, Copacabana y Cochabamba. En Cochabamba, visitó el templo del convento de los franciscanos y examinó el retablo del altar mayor; quedó gratamente asombrado. No pensó dos veces para aseverar que se trata

23 Ver: José de Mesa y Teresa Gisbert, *Escultura virreinal en Bolivia* (La Paz: Academia Nacional de Ciencias de Bolivia, 1972), p. 227.

24 Documento del Archivo Nacional (Sucre) E C 1747-25, fol. 2v. (Ibíd).

25 Ibíd., p. 213.

26 Harold E. Wethey, “Retablos coloniales en Bolivia”, *Anales del Instituto de Arte Americano e Investigaciones Estéticas*, N° 3, 1950, pp. 8-22.

de un retablo de estilo mestizo y que "...es uno de los trabajos coloniales verdaderamente originales y fascinantes de Bolivia colonial"<sup>27</sup>.

Por alguna razón no visitó las iglesias de Tarata, Punata, Arani para admirar otros retablos de estilo mestizo, similares al del convento de San Francisco, y alguno de mayor belleza artística; en Arani, se privó de conocer los nueve retablos de los altares del templo y del agraciado retablito de la sacristía; con certeza, Wethey hubiera mencionado en su estudio el retablo de la capilla del crucero ("retablo viejo") y comunicarnos sus observaciones perspicaces y aclaraciones pertinentes sobre este retablo.

### 7.3. Los investigadores José de Mesa y Teresa Gisbert y el "retablo viejo" de Arani

José de Mesa y Teresa Gisbert, en su periplo de estudios del arte colonial, visitaron el Santuario de Arani para observar y admirar las obras de los tallados en madera de esta iglesia que Harold E. Wethey no pudo hacer. El hallazgo de los retablos de Arani y la comparación con otros retablos específicos de Punata, Cochabamba y La Paz llevó a los esposos arquitectos a constatar que existe un mismo estilo y una similar decoración, etc.; por tanto, proponen la presencia y actuación del "Maestro de Arani" o de su inmediato taller que influyó notablemente en los retablos barrocos mestizos de la época<sup>28</sup>.

¿Qué dicen Mesa y Gisbert sobre el "retablo viejo"? La única vez que los arquitectos mencionan este retablo en particular es cuando señalan la presencia del "águila bicéfala": "Hay que señalar también la presencia del águila bicéfala en un retablo de Arani, elemento muy frecuente en el 'estilo mestizo'"<sup>29</sup>. ¿Por qué estos cuidadosos estudiosos pasaron por alto el "retablo viejo"? El descuido, voluntario o involuntario, no les permitió identificar en este retablo ni los "grutescos" ni los "hombres verdes"<sup>30</sup>, tan caros para su interés investigativo.

Deseamos que esta inicial exposición sobre el "retablo viejo" sea una contribución al estudio del retablo virreinal en el valle de Cochabamba y un desafío para continuar investigaciones en el campo del arte del tallado en madera. *Laus Deo.*

27 Ibid, p. 14.

28 Ver: José de Mesa y Teresa Gisbert, *Escultura virreinal en Bolivia*, pp. 213-228.

29 Ibid, p. 223.

30 El tema del "hombre verde" en Arani lo descubren en el actual altar mayor barroco: una cabeza masculina joven cubierta con un amplio sombrero. Mesa y Gisbert dicen que este extraño personaje puede ser una "versión criolla del hombre verde" (Mesa y Gisbert, *Escultura virreinal*, p. 218).

**REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS Y DOCUMENTALES****DONY, Paul**

1967 "Tallo ornamental y 'Hombre Verde'". *Anales del Instituto de Arte Americano e Investigaciones Estéticas*. Universidad de Buenos Aires, Facultad de Arquitectura y Urbanismo. Buenos Aires 20: pp. 116-132.

**GISBERT, Teresa y José de MESA**

1985 *Arquitectura andina. 1530-1830. Historia y análisis. Colección Arzans y Vela*. La Paz: Embajada de España en Bolivia / Talleres-Escuela de Artes Gráficas del Colegio Don Bosco.

**MESA, José de y Teresa GISBERT**

1972 *Escultura Virreinal en Bolivia*. La Paz: Academia Nacional de Ciencias de Bolivia.

**TORRES HERNÁNDEZ, Nivea de Lourdes**

2002 *El enigma de las máscaras. La cuentística de José Alcántara Almanzar*. San Juan, Santo Domingo: Isla Negra Editores.

**WETHEY, Harold E.**

1950 "Retablos coloniales en Bolivia". *Anales del Instituto de Arte Americano e Investigaciones Estéticas* 3. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires, Facultad de Arquitectura y Urbanismo: pp. 8-22.

## ANEXO DE FOTOGRAFÍAS DEL “RETABLO VIEJO” DE ARANI



Foto 11. Variante de "hombre verde"



Foto 12. Variante de "hombre verde"



Foto 13. Variante de "hombre verde"



Foto 14. Figura "grutesca"



Foto 15. Figura "grutesca"



Foto 16. Anagrama de María en la puertecilla del tabernáculo.



Foto 17. "Retablo viejo" (restaurado)

---

## LOS PRIMEROS JESUITAS EN EL ALTO PERÚ. ALONSO DE BARZANA

---

ANTONIO MENACHO, S.J.

El papa Francisco ha pedido que se reabra la causa de beatificación del P. Alonso de Barzana (1530-1597), olvidada desde la disolución de la Compañía de Jesús en 1773<sup>1</sup>. Este jesuita célebre por su extraordinario celo misionero y que dedicó los mejores años de su vida religiosa a la evangelización de Tucumán y Paraguay, está entre los primeros misioneros que llegaron en 1572 a las tierras de lo que hoy llamamos Bolivia. Dedicó varios años a la evangelización de los quechuas y aymaras del altiplano y de las vecindades de La Paz y del lago Titicaca. Había llegado a Lima en la expedición de 1568, como después veremos.

### 1. LA LARGA ESPERA A LOS JESUITAS

No fue fácil la llegada de los jesuitas a la América dependiente del rey de España. La nueva orden nació con un carácter marcadamente misionero, y ya desde su misma fundación, los jesuitas fueron a las Indias orientales: Francisco Javier fue enviado como legado pontificio para los países del Oriente en 1541. Sin embargo, los varios intentos de enviar misioneros al nuevo mundo se vieron dificultados por los prejuicios y reservas que en España se habían levantado contra la orden desde su fundación, tanto entre el clero y las órdenes religiosas

---

<sup>1</sup> En carta del 15 de julio de 2015, el Cardenal Angelo Amato, Prefecto de la Congregación para la causa de los Santos, expresaba: "En la audiencia de hoy el Santo Padre ha insistido en la introducción de la Causa del misionero jesuita español, de estirpe hebrea, Alonso de Barzana (1528-1598), notable por su trabajo evangelizador y cultural de América Meridional"

más antiguas como en la misma corte. Cédulas reales disponían que únicamente pudiesen ir a las colonias españolas de América misioneros de las cuatro más antiguas: dominicos, franciscanos, agustinos y mercedarios. Casi todas tenían ya conventos en las principales ciudades cuando se fundó la Compañía de Jesús, y no se creía conveniente aumentar el número de comunidades de religiosos.

Los jesuitas, por sus Constituciones, no podían aceptar parroquias de modo estable, para no perder la movilidad de sus miembros, y la principal demanda de clero eclesiástico se daba en las así llamadas doctrinas o parroquias. Por otra parte, desde 1546 los jesuitas trabajaron en Brasil, dependiente de la corona de Portugal, donde no se daban esas restricciones.

En 1555, en vida de San Ignacio, dos jesuitas fueron designados para ir a Perú con el virrey Marqués de Cañete, pero no pudieron embarcarse “por estar ya completo el número de religiosos que con licencia podía llevar el virrey”<sup>2</sup>. Cuando el también virrey Conde de Nieva partía para el Perú en 1559 pidió también la compañía de jesuitas. Fueron destinados cuatro sacerdotes y dos hermanos, pero por motivos que se desconocen tampoco pudieron emprender el viaje<sup>3</sup>.

Por fin, una cédula real de 3 de marzo de 1566 no solamente permitía al padre general Francisco de Borja enviar misioneros a “las Indias del mar océano”, sino que pedía que fuera enviada una expedición de veinticuatro jesuitas para atender a las peticiones que se hacían desde aquellas tierras. El rey se comprometía a costear los gastos y apoyar la expedición. El papa Pío V aprobó plenamente el plan y el consiguiente envío de jesuitas a América. Con este nuevo apoyo se formó la primera expedición para Florida, que partió el 8 de junio del mismo año. El 28 o 29 de septiembre del mismo año derramaba su sangre el P. Pedro Martínez, superior de la misión de la costa oriental de la Florida. Era el primer mártir de la Compañía de Jesús en América.

Ese mismo año, Francisco de Borja erigía en Provincia de Indias las misiones de América y nombraba como superior de la misma al P. Portillo, con el deseo de dar todo el apoyo y los derechos a la nueva misión de la Compañía. De esa primera misión se irían separando las de Popayán, Perú, Nueva España, Honduras, Michoacán y la Florida. El 8 de noviembre de 1567 embarcaban los ocho jesuitas que formaron parte la primera expedición enviada a Perú. Llegaron al puerto del Callao el 28 de marzo de 1568.

## 2. EL P. ALONSO DE BARZANA

El P. Alonso de Barzana, además de ser un hombre de Dios, como afirman múltiples testimonios, fue un predicador eximio, tarea a la que se dedicó con gran fruto y aceptación en Andalucía durante quince años, más de diez de los cuales siendo sacerdote diocesano, y como jesuita en sus primeros cuatro años en la orden. Fue posteriormente un celoso e incansable misionero de los indígenas de Perú y Tucumán, y un extraordinario lingüista, conocedor de no menos de diez de las lenguas indígenas de los pueblos originarios a los que llevó el Evangelio.

2 Rubén Vargas Ugarte, *Jesuitas del Perú (1568-1767)* (Lima: Imp. Stanislaus Ilundain 1941) p. 3.

3 Ídem.

Se conservan innumerables noticias y testimonios de la vida de Alonso de Barzana y de su trabajo apostólico, tanto de la mitad de su vida en Andalucía<sup>4</sup> como del restante tiempo misionando en América Latina. Hay varias cartas suyas explicando su trabajo y sus ilusiones. De pocos jesuitas de su época se conserva tanta documentación que da base para una extensa biografía. Este artículo pretende solamente dar las fechas más importantes de su vida y los rasgos más sobresalientes de su misión y de su personalidad, dedicando una especial atención a las tareas que desempeñó en los territorios del Alto Perú, incluido el que comprende lo que hoy llamamos Bolivia<sup>5</sup>.

Alonso nació en Belinchón (Cuenca, España) en 1530, primogénito de cinco hermanos. Su padre era médico y durante la niñez de Alonso ejerció su profesión y vivió con toda la familia en varios lugares de las provincias de Jaén y Córdoba, entre ellas Baeza. El doctor Barzana, padre de Alonso, falleció prematuramente en Alcaudete (Jaén). La viuda y sus hijos se establecieron en Baeza en 1545 ó 1546. En esa ciudad Alonso empezó a los quince años sus estudios de gramática y latinidad, necesarios para ingresar en la Universidad.

### 3. DE JUVENTUD MUNDANA A MADUREZ RELIGIOSA

En sus años mozos en Baeza, Alonso llevó una vida mundana y libre, propia de su edad y condición social. El presbítero Juan Bautista, natural de Iznatoraf (Jaén), que sirvió a la familia Barzana cuando vivió en ese pueblo, y que había conocido bien a Alonso en su primera juventud, escribe sobre él, años más tarde, de esta manera:

... diré algunas cosas que en él vi, estando a su servicio siendo muchacho, y otras que entendí [...] en traje muy galán, pulido y preciado; quería campar y ser conocido, como en efecto donde quiera que estaba él lo era, por ser de buena disposición de cuerpo tan proporcionado, y de tan agradable rostro sereno que se hacía querer: era hábil, discreto, comedido y formal, amigo de burlas y entretenimientos, que éstas fueron y eran sus mayores travesuras: otras ni supe ni oí que tuviese [...] Fue Dios servido de mudarle en otro hombre nuevo, y hacerle tal que alma y cuerpo dio a la virtud y justicia con mucho más fervor que estaba entregado a las niñerías dichas. Y fue el caso que recién venido a esta ciudad [Baeza] siendo de quince o dieciséis años estando en un sermón del Dr. Cardoval, salió con esta nueva mudanza de vida... Quitóse luego unas calzas acuchilladas y amarillas, las medias, zapatos y gorra que era el uso de los galanes de aquel tiempo, y en vez de esto vistió sotana y manto al modo de la honestidad de Baeza, y comenzó un recogimiento y penitencia, con disciplinas, viglias, ayunos y cilicios [...] sin que nadie fuese parte de que este rigor aflojase en siete años; a cabo de los cuales faltaron de tal manera las fuerzas del hombre exterior que enfermó por muchos días<sup>6</sup>.

Bastante distinto es el retrato que Alonso hace de sí mismo recién ingresado a la Compañía de Jesús, en la primera de las cinco cartas (mayo de 1565) que escribió durante el noviciado al Padre General Francisco de Borja pidiendo su destino a las misiones:

Porque me dicen que se han de poner delante a V.P. para esta empresa las partes propias, he de decirlas, aunque con vergüenza. Mi edad es treinta y seis años, los diez y ocho gastados en tiniebla y pecados; los otros tantos en vida, con luz de Nuestro Señor y perpetuo deseo de vida desnuda, aunque con mucha imperfección. [...] Las partes naturales que tengo son razonable ingenio, memoria no pequeña, con la cual siendo estudiante aprendí mucha

4 Wenceslao Soto Artuñedo, *El deseo de las Indias: Las cartas inéditas de Alonso de Barzana SJ*, Archivum Historicum Societatis Iesu LXXXV (Roma: 2016), p. 426; Soto Artuñedo escribió también una biografía muy completa de la vida de Barzana, "Alonso de Barzana, S.I., apóstol de Andalucía y Sudamérica" (*Archivo Teológico Granadino* N° 79 (2016) pp. 5-130). Ambas obras recogen datos de un valor muy estimable de los 35 años que Barzana vivió en su tierra natal antes de ser destinado a América, tomados de documentación conservada en España.

5 En el relato de los primeros años tomamos primordialmente los datos y fechas -en que no siempre coinciden los autores- del P. Francisco Mateos S.J. en su artículo "Notas y textos. Una carta inédita de Alonso de Barzana" (*Missionalia Hispanica* Tomo VI, Madrid, 1949, pp. 143-155); y de Pablo Pastells (*Historia de la Compañía de Jesús en la Provincia del Paraguay I*, Madrid, 1912).

6 Soto Artuñedo, "Alonso de Barzana, S.I., apóstol de Andalucía y Sudamérica", p. 426.

parte de la Escritura. [...] Dejada la vida regalada puedo lo que no pensé: caminar a pie, dormir en el suelo, ejercitar cualquier ministerio; y mi complexión natural no era mala sino sanguínea y mis imprudencias la mancaron. Lo que toca a mi virtud, oración etc., todo es mengua y miseria. Confío en Nuestro Señor que si por su gracia me mandare tal empresa [ir a las Indias] me dará lo que yo no tengo y he menester. El tiempo que estoy en la Compañía aún no es un año, los que ha que lo procuro sin cesar son diez y seis. Quien me ha detenido hasta ahora es el Padre Maestro Ávila. Quien ahora me envió a ella fue el mismo<sup>7</sup>.

En una carta posterior a Francisco de Borja (julio de 1567) insiste en su deseo de ir a las Indias y añade:

Bien veo y me desmaya pensarlo, que no se ofrecen estas cosas sino a gente muy antigua y probada en virtud, y no a novicios como yo, pero “mi testigo está en los cielos, y allá en lo alto mi intercesor”<sup>8</sup> que si no hace diez y siete años que estoy en este vergel de Dios, que no fue por no pretenderlo todos ellos con toda mi alma. Diez y siete años hace que me fui a la Compañía habiendo estudiado el curso de Artes y no me quisieron recibir por no haber casa en toda la Andalucía donde<sup>9</sup>.

#### 4. EL APÓSTOL DE ANDALUCÍA

Desde su cambio y hasta su ingreso en la Compañía de Jesús, tras la larga espera, Alonso se mantuvo bajo la dirección del Maestro Juan de Ávila. Este santo acompañó espiritualmente y orientó a muchos jóvenes y sacerdotes que ingresaron al noviciado de los jesuitas. Alonso tuvo que postergar por quince años su ingreso por la inesperada muerte de su padre, y la obligación como primogénito de procurar el sustento estable para su madre y sus hermanos.

En sus estudios en la Universidad de Baeza, el joven Alonso, manteniendo vivo su deseo de ingresar a la Compañía, consiguió los grados de Bachiller en Artes en 1551, Licencia en Artes en 1555, Bachiller en Teología en 1557 y Maestro en Artes en 1558. Fue ordenado sacerdote en 1555 en Granada. Hasta el ingreso a la Compañía, diez años después (28 de agosto de 1565), se dedicó a la predicación y a la atención espiritual por diversos lugares de Andalucía sin aceptar ninguna prebenda eclesiástica, manteniéndose así libre para realizar su vocación misionera en la Compañía de Jesús, cuando sus obligaciones familiares se lo permitiesen. Sus propias palabras son muy expresivas de su estado durante esos años: “sin ser en mi mano, regido lo más del tiempo por el maduro consejo del P. Ávila, vine a cumplir estos deseos a los quince años de esperarlos, a los 35 de mi vida ya cansado y caxcado (sic) de predicar, confesar, tratar con prójimos”<sup>10</sup>.

#### 5. JESUITA Y MISIONERO

Alonso llevaba en su interior el deseo de ser enviado a misiones de infieles, y así lo expresa en las cartas que escribió al P. General Francisco de Borja. En la carta antes citada al superior general escribe:

De manera que si los deseos se reciben por obras, asiénteme V.P. diez y siete años de Compañía, y no sea parte el ser novicio para que se me niegue esa misericordia, mayormente que de novicio, que tengo un año o quasi... todo es este segundo año hacer lo que allá fuera hacía: predicar en diversas partes, confesar, hacer pláticas, estudiar, y ser todo de los prójimos, de manera que de novicio no tengo sino el nombre y la imperfección, pues si en prójimos

7 Antonio Egaña, *Monumenta Peruana I (1565-1575)* (Roma, 1954), p. 86.

8 Cita del libro de Job (16,19). El original en la carta está en latín.

9 Soto Artuñedo, “Alonso de Barzana, S.I., apóstol de Andalucía y Sudamérica”, p. 409.

10 *Ibid.*, p. 434.

tengo que ocuparme, qué hago, padre de mi alma, en Sevilla predicando en nuestra casa y confesando donde hay tantos que lo pueden hacer? ¿Por qué no me iré tras el sol de justicia que se pasa a hacer nuevo día a la gentilidad?<sup>11</sup>.

Era también -como se dijo en su tiempo sobre san Francisco Javier- un “divino impaciente” por convertir a los “infeles”. Antes del noviciado, había hecho un voto de ir a misionar a la China, y años más tarde, ya en América, el P. General, para librarle de los escrúpulos a los que era propenso, le escribía: “El voto que V.R. tiene hecho de la China lo tiene bien conmutado en esa tierra donde hay más disposición de predicar el Evangelio”<sup>12</sup>.

Por fin se cumplieron sus deseos de ser misionero y fue destinado al Perú cuatro años después de su ingreso en la vida religiosa.

Es curioso leer lo que dicen los catálogos que se enviaban a Roma. El de 1571: “El Padre maestro Barzana, muy siervo de Dios, buen predicador, tiene caudal para leer una cátedra, pero no tiene talento para gobernar”<sup>13</sup>. Y el de 1572: “El P. Maestro Alfonso de Barzana, es edad de 41 años, a cinco que entró en la Compañía; es un buen predicador y confesar y muy buen teólogo, aunque no está amoldado al Instituto de la Compañía; no es para más que predicar y confesar, sabe bien las lenguas de los indios...”<sup>14</sup>

## 6. CAMINO DE PERÚ

El 19 de marzo de 1569, con diez compañeros más, se embarcó con destino a Lima en la expedición que acompañaba al Virrey Francisco de Toledo, y en su misma nave. Hay varias narraciones del viaje que nos permiten comprender la aventura que encerraba cada travesía del Atlántico en aquellos tiempos. De las cinco galeras que formaban la expedición una perdió el timón y realizó la mayor parte de la travesía entregada a la fuerza de los vientos. Todos los que iban en esa nave, estaban ya preparados a bien morir y a dejar sus cuerpos en el océano, confiando al mismo tiempo su salvación a una reliquia de la cruz que llevaba uno de los Hermanos que iba en la nave. Sin embargo, pisaron la tierra americana “milagrosamente”, dicen ellos mismos. Algunas semanas después pudieron reencontrarse en Cartagena de Indias con los compañeros que navegaron con menos peripecias. Juntos siguieron hasta el Pacífico. Embarcaron de nuevo en Panamá, cuyo clima insalubre había cobrado muchas vidas. En esta expedición enfermaron los padres Alonso de Barzana y Juan García, falleciendo este último<sup>15</sup>. Llegaron a Lima el 8 de noviembre del mismo año. Ya durante la espera en Sevilla y en la misma travesía Alonso se dedicó al estudio del quechua.

Desde que llegó a Perú, el púlpito, la catequesis y las misiones a los indígenas fueron su principal ministerio. Primeramente, fue en Lima y muy pronto en Huarochirí, Santiago del Cercado, Cuzco, Juli, Arequipa, Chucuito, La Paz y Potosí. A fines de agosto de 1585 salió hacia Tucumán, donde misionó hasta que las fuerzas le faltaron. Tuvo que regresar, muy a su pesar, a Cuzco, para cuidar su deteriorada salud, y poco después falleció en 1598.

11 Ibíd, p. 435.

12 “Carta del P. Everardo Mercuriano a Alonso de Barzana” (Egaña, *Monumenta Peruana* II, p. 118).

13 Antonio Egaña, *Monumenta Peruana I* (1565-1575) (Roma, 1954), p. 444.

14 Ibíd., p. 514.

15 El clima de Panamá se cobró las vidas de varios misioneros en estas expediciones. En carta a Francisco de Borja el P. Juan de Zúñiga dice: “acá se tiene por común opinión que los gordos corren peligro en esta tierra (Panamá) porque dicen que los prueba esta tierra y mueren. El P. Juan García era muy gordo, y así parece que lo hemos visto por experiencia en él” (Egaña, *Monumenta Peruana I*, p. 317; Vargas Ugarte, *Historia de la Compañía de Jesús en el Perú*, Burgos, 1963, I, p. 68).

## 7. SU APOSTOLADO EN LIMA

Desde su llegada a Perú, Alonso de Barzana comenzó a predicar en la iglesia de la Compañía de Lima. En carta del P. Sebastián Amador a Francisco de Borja de 1 de enero de 1570, escribe:

Han comenzado a hacer misiones a los indios comarcanos; cúpole la primera al Padre maestro Barzana, cosa que él mucho deseaba y pedía, procurando con mucho cuidado y afición aprender la lengua para mejor tratar a los indios; y eso, no solo después que vino, sino también desde que llegó a Panamá y por todo el mar del Sur. Ha aprovechado tanto con aquello y con la lección que se da en casa cada tercer día que entendemos que será pronto una muy buena lengua<sup>16</sup>.

En esa misma carta dice que “ocho o diez días antes de Navidad Alonso de Barzana ya estaba catequizando a los indios con la ayuda de un hermano intérprete”. Hacía poco más de un mes que había llegado a Perú.

También pudo realizar sus ansias evangelizadoras en la parroquia de Santiago del Cercado, población ubicada al lado de Lima. Este pueblo “cercado” se hizo para que los indios que estaban derramados por la ciudad y los advenedizos se congregasen y tuviesen donde vivir cuando quedaban libres del trabajo en la ciudad. Desde el principio los jesuitas se hicieron cargo de esa “parroquia de indios que está al lado de la ciudad... en esta parroquia hay aposento hecho para cuatro de los nuestros y una Iglesia donde acuden los indios a misa y sermón, recibir los sacramentos y aprender la doctrina cristiana... Acuden a esta parroquia indios de doscientas y cincuenta familias que están edificadas cerca de ella...”.

Barzana “pronto comenzó a predicar a los indios y a confesarlos en su lengua... estos al ver a un sacerdote de la raza de sus conquistadores que les hablaba en su lengua y les amaba y les defendía en cuantos apuros se encontraban, se entregaron sin reservas al evangelio”<sup>17</sup>. El día de Santiago se dijo la primera misa y predicó “en indio y en español el P. Barzana, con el cual sermón consoló a los indios que allí estaban congregados, y a los españoles puso admiración, por ver que en obra de cuatro meses sabía la lengua mejor que otros que han estado muchos años”<sup>18</sup>.

En otra carta al P. General comunican que los indios e indias de Santiago de Lima “son ejemplo en todas las partes donde se hallan y acontece ir algunos indios de aquí a otros pueblos y doctrinas convecinas a esta ciudad y luego son conocidos por indios del pueblo de Santiago... Tienen aderezada y servida su Iglesia con música de canto de órgano y con cornetas y chirimías que no hay iglesia de españoles en Lima que lo tenga, ni la misma Matriz; pues se sirve de las chirimías, bajones y cornetas de este pueblo; lo mismo hacen las demás religiones y Iglesias de esta ciudad”<sup>19</sup>. Esta habilidad para la música que percibieron los jesuitas en los nativos, la utilizaron como un medio muy importante en su estilo de evangelización, y la mantuvieron años más tarde en Juli y en las reducciones del Paraguay, de Mojos y de Chiquitos, conservándose esta tradición hasta el presente.

16 Antonio Egaña, *Monumenta Peruana I*, p. 354.

17 Mateos, “Notas y textos. Una carta inédita de Alonso de Barzana”, p. 44.

18 “Carta de Juan de Gómez a Francisco de Borja” (Egaña, *Monumenta Peruana I*, p. 416)

19 “Carta del P. Cabrero al P. General Aquaviva” (Pastells, *Historia de la Compañía de Jesús I*, pp. 91-92). Junto a este testimonio, el mismo Pastells describe los conflictos que se produjeron con el obispo de Lima y un clérigo, Alonso de Huerta, al pretender hacer doctrina aparte en el mismo pueblo, con indios de otra demarcación.

## 8. EL MINISTERIO EN LA CORDILLERA

En febrero de 1570 los jesuitas tomaron a su cargo la doctrina de Huarochirí: “lo uno porque así lo pedía el visorrey y el arzobispo, y lo otro porque estaban en aquel repartimiento treinta mil almas sin sacerdote ni pastor que las gobernase... Ha sido desamparada esta doctrina de clérigos y religiosos por ser la tierra muy áspera y enferma”. Fueron enviados tres jesuitas, uno de los cuales era Barzana<sup>20</sup>.

Era una zona de población originaria, con 77 ayllus en un terreno montañoso y escarpado de los Andes peruanos. “Barzana se trasladaba por la geografía buscando indios a los que convertir y para introducirlos en una vida de piedad y confesión y comunión frecuentes, lo que hasta entonces no era habitual, pues él fue el que introdujo entre los indios peruanos el uso de recibir la eucaristía, desconocido antes y aun mal mirado por el Concilio Limense I (1551-52)”<sup>21</sup>. Pocos meses después de comenzado su trabajo en esa doctrina, llamaron a Lima a Barzana para suplir en las predicaciones al padre provincial, que partía como compañero del virrey Toledo en el viaje que emprendió por todo el interior del Perú hasta Chuquisaca. Por esas fechas se fundó en el Colegio de Lima una cátedra de quechua a la que asistían los jesuitas, y a la que el arzobispo Jerónimo de Loayza ordenó asistir a sus curas. El P. Barzana estuvo entre los primeros maestros.

Meses después, en mayo de 1571, fue destinado al Cuzco para formar parte de la comunidad del Colegio que se fundaba en la ciudad. Barzana se dedicó al perfeccionamiento de la lengua quechua. Ahí compuso en castellano y quechua la explicación del catecismo, en homilias y sermones a propósito para párrocos. Estos escritos fueron útiles a muchos misioneros y más tarde fueron traducidos por él mismo a otras lenguas que ayudaron a otros jesuitas en la predicación del evangelio. También en Cuzco escribió en quechua el modo de administrar y recibir con fruto el sacramento de la confesión. En ese nuevo destino, su principal ministerio fue la evangelización de los naturales de las cercanías del Cuzco, tal como lo había hecho ya en Huarochirí.

Durante la estancia en Cuzco, por una carta del rector del Colegio, P. Luís López, al padre general, sabemos que Barzana catequizó al último Inca, Tupac Amaru, y sus capitanes, que fueron ajusticiados por el virrey Toledo. El P. Luis López, como otros muchos, vio mal la condena del Inca, y fue uno de los que pidieron el indulto, que no concedió el “rectilíneo virrey”. Era el 24 de septiembre de 1572. Otras fuentes indican que “numerosos clérigos, convencidos de la inocencia de Tupac Amaru, suplicaron de rodillas al virrey que el Inca fuera enviado a España para ser juzgado y no ser decapitado”<sup>22</sup>.

El padre Visitador, Juan Plaza, en el escrito final de su visita, indicaba que en un principio los jesuitas no fueron bien vistos por los indígenas, precisamente por haber venido en la compañía del virrey, pero esa prevención se fue disipando a medida que se apartaron de su trato<sup>23</sup>:

El padre Barzana, que aquí predica, hace fruto, y por la bondad de Dios, el odio que el Reino había concebido contra el provincial y la Compañía por haber andado en compañía del virrey se ha reparado de suerte que se ha vuelto a la gracia y fruto antiguo<sup>24</sup>.

20 “Carta de Juan de Gómez a Francisco de Borja” (Egaña, *Monumenta Peruana* I, p. 420).

21 Soto Artuñedo, “Alonso de Barzana, S.I., apóstol de Andalucía y Sudamérica”, p. 79.

22 Martín de Murúa, *Historia general del Perú*, vol. 20 de *Crónicas de América*, (Madrid, 1987), p. 277.

23 Vargas Ugarte, *Historia de la Compañía de Jesús*, pp. 81-83.

24 “Carta del P. Luís López a Francisco de Borja, 12 de octubre de 1572” (Egaña, *Monumenta Peruana* I, p. 490).

## 9. LOS JESUITAS Y EL VIRREY TOLEDO

La buena relación que se dio entre el virrey Francisco de Toledo<sup>25</sup> y los jesuitas desde antes de partir de España, en el viaje y recién llegados al Perú, duró poco cuando llegaron al campo de trabajo. El virrey se quejaba al rey de que los jesuitas no quisieran tomar doctrinas de indios. Los jesuitas apelaban a su regla, que no les permitía asumir beneficios eclesiásticos de modo estable porque impedían la movilidad y la gratuidad de los ministerios que pedían sus constituciones. Deseaban colegios “fundados”, es decir, con un capital de fundación que asegurase su continuidad y permitiese convivir con los educadores a varios compañeros que se dedicaban a la evangelización de los indígenas de otros pueblos y doctrinas cercanas. El virrey no quería colegios porque argumentaba que ya había varios “monasterios” de religiosos en las diversas ciudades, por lo que éstas ya estaban suficientemente atendidas en sus demandas. Alegaba por otra parte que los jesuitas querían los colegios porque en las ciudades vivían los españoles.

La ejecución de Tupac Amaru hizo del virrey “el hombre más aborrecido del mundo y todos los que tratan con él”, según escribe el P. Luís López a Francisco de Borja<sup>26</sup>. Los jesuitas que le habían acompañado en su visita, deseosos de misionar en las distintas ciudades que recorrían, se separaron de su cercanía, entendiendo la barrera que se creaba entre ellos y el pueblo al tratarlo familiarmente. Después de la visita al Cuzco le acompañó solamente como capellán el P. José de Acosta en la visita a Arequipa, Chucuito, La Paz, Potosí y La Plata<sup>27</sup>.

El colegio de Cuzco se había fundado con el beneplácito del virrey. No fue así con los colegios de Arequipa y Potosí, en los que, cuando ya estaban aseguradas y firmadas las donaciones necesarias para la fundación, los jesuitas acudieron directamente al rey para acelerar su aprobación. Cuando se enteró Francisco de Toledo, ordenó cerrar los colegios y expulsar de su vivienda a los jesuitas. Todo con el consiguiente escándalo.

Así narran cómo fue la expulsión de Arequipa y Potosí. En octubre de 1578, estando los padres Luís López y Alonso de Barzana en Arequipa, en el recién fundado Colegio de la Compañía en esa ciudad, “el virrey Toledo, gravemente enemistado por entonces con los jesuitas, los mandó echar violentamente de sus incipientes colegios de Arequipa y Potosí, con el pretexto de que los habían abierto sin permiso real” Luís López volvió a Lima y Alonso de Barzana siguió en Arequipa, “recogido en el hospital, y continuando sus ministerios apostólicos, en medio del aplauso de la ciudad y de la hostilidad oficial de la autoridad civil como de la eclesiástica”<sup>28</sup>. En la orden de cerrar el colegio de Arequipa, el virrey

manda al Corregidor de Potosí haga cerrar las puertas de dicha casa y salir de ellas a los religiosos que en ella estuviesen, y extraña a los que fueron primero a fundarla, y en ejecución de ello les envíen para esta ciudad de Los Reyes y se les embarguen todos los bienes temporales y casas que tuviesen y no consientan que se edifique la dicha obra.

25 Francisco de Toledo fue nombrado virrey del Perú el 30 de noviembre de 1568, con un salario de 40.000 ducados al año. Llegó a Lima en noviembre de 1569 y volvió a España en abril de 1581. Falleció en España “a los pocos días de haberse presentado a su majestad, del disgusto, según se cree, de no haberlo recibido bien Felipe II por la ejecución que mandó hacer del último de los Incas” (Pastells, *Historia de la Compañía de Jesús* I, p. 10).

26 Egaña, *Monumenta Peruana* I, p. 491.

27 “Libro de la visita general del Virrey don Francisco de Toledo” (Egaña, *Monumenta Peruana* I, p. 419).

28 Egaña, *Monumenta Peruana* I, p. 420.

Acusa también a los prelados de la Compañía de “la avilantez para fundar y poblar el colegio y casa de Arequipa”. Los jesuitas acataron la orden, y “se salieron de la casa y se desposeyeron de la propiedad de ella y el Corregidor los acompañó hasta fuera de las puertas delante de mucha gente”<sup>29</sup>.

El Provincial José de Acosta dio una larga respuesta al virrey, indicando que tenían la autorización de S.M., por medio de la Real Audiencia de La Plata, y que el mismo virrey les había indicado en Chuquisaca que “la parte donde más convenía que estuviese la Compañía era Potosí, y que daría favor para ello y si era menester escribiría a S.M.” Mucho habían cambiado las relaciones entre el virrey y los jesuitas en los cinco años que mediaron entre esas palabras de apoyo y la orden de la expulsión.

## 10. BARZANA, MISIONERO DEL ALTIPLANO

Desde su llegada a Cuzco Barzana formó parte de la comunidad de esa ciudad, dedicándose a la catequesis de los indios:

Las Cartas Anuas de 1574 nos muestran a Barzana consagrado al ministerio de los indios por el Cuzco y sus contornos, y durante la cuaresma de ese año hizo una excursión apostólica a Arequipa en Compañía de Luís López, de donde siguió Barzana a Chucuito y Omasuyos, en la región del lago Titicaca y de la ciudad de La Paz, poblada por indios de la robusta raza aymara, cuya lengua aprendió en pocos meses. [...] En La Paz se encontraba cuando le fue mandado seguir hasta Potosí, donde llegó por junio de 1574, y se ocupó en predicar en las dos lenguas generales, quichua y aymara, en aquel emporio de castellanos mineros y de indios trabajadores; también aquí gozó de la compañía de Luís López<sup>30</sup>.

En su estancia en Chucuito y Omasuyos, Barzana se dedicó a aprender el aymara, en la que pudo expresarse con solvencia al cabo de tres o cuatro meses.

## 11. LOS JESUITAS EN POTOSÍ

El P. Juan de la Plaza, Visitador designado por Roma para el Perú, escribe en diciembre de 1576:

La ciudad de Potosí, que está junto al cerro de donde tomó la ciudad el nombre, está a trescientas leguas de Lima hacia el polo antártico. Este cerro es la mina más rica que hay en el Perú, de donde se han sacado hasta ahora más de trescientos millones (de quintos) de plata, lo cual consta por los libros de los quintos del Rey, que ha llevado sesenta millones de quintos de plata que de esta mina se ha sacado. Y a esta causa es el pueblo de más concurso de españoles y de indios que hay en el Perú, porque hay trece parroquias de indios, en que afirman que hay de cuarenta mil indios arriba en este pueblo de ordinario; y esto afirman los nuestros que allí han estado en misiones los años pasados, donde han hecho mucho fruto.

Y sobre la posibilidad de fundar un colegio dice: “Hasta ahora no parece que hay comodidad bastante para fundarle de parte de ser toda la gente que allí acude tratante, y no va sino a sacar plata y volverse a su tierra”<sup>31</sup>.

Consta de la buena acogida que tuvo en la Villa Imperial por indios y españoles el P. Portillo, el primero que fue a predicar en el adviento de 1574. El destino de Barzana fue para suplir al P. José de Acosta, que se ausentó por

29 Pastells, *Historia de la Compañía de Jesús I*, p. 15.

30 Mateos, “Una carta inédita de Alonso de Barzana”, p.148.

31 Egaña, *Monumenta Peruana II*, pp. 157-158.

causa de un viaje de vuelta a España. También se hizo cargo de examinar el conocimiento de la lengua quechua o aymara de los clérigos que aspiraban a tomar una doctrina de indios. Este cargo se le hizo muy poco agradable, y años más tarde, en 1588, escribía sus recuerdos al que había sido su compañero y buen amigo, el padre Luís López:

Yo subí entonces a Potosí, por poder acudir en las tres lenguas que ya sabía, a todos los indios que de todo el Perú acuden allí. Estaría casi tres años, cierto nada ocioso, pero con mil faltas. Hacía a todas lenguas predicando y confesando en todas tres. Una carga bien pesada me echó allí Ntro. Señor... que fue por la importunidad de la Audiencia real de Charcas, hacerme tomar a cargo la cátedra y examen de las lenguas de los doctrinantes, clérigos y frailes de aquel obispado (La Plata). Tuve pesadumbre dos años, y aunque todos me reverenciaban y temblaban cuando los examinaba, más temblaba yo de aquella carga tan peligrosa... y el pobre viejo llevaba los escrúpulos, si sabía, si no sabía, si hice bien, si hice mal<sup>32</sup>.

Durante su estancia en Potosí se convocó a la primera congregación o capítulo provincial de los jesuitas del Perú (Lima 16-27 de enero de 1575), a la que asistieron Barzana y López. Esta primera asamblea de los jesuitas sirvió para hacer un profundo examen y recorrido de los primeros ocho años de experiencia en esas tierras:

habían recorrido el Perú en todas direcciones, resolvieron los problemas capitales que les habían salido al paso en la predicación del evangelio: el sistema de misiones y de doctrinas o parroquias duraderas entre los indios, el establecimiento de colegios de caciques en prosecución de la idea de san Ignacio de ganar masas por medio de las minorías selectas, los sacramentos de que debían juzgarse capaces los indios, además del bautismo especialmente de la eucaristía y de los órdenes sacros<sup>33</sup>.

Se trató también de los catecismos, confesionarios y libros de sermones necesarios para la catequesis que fueron encargados a Barzana y a otros compañeros que dominaban las lenguas originarias. En esta congregación resolvieron tomar la doctrina de Juli, junto al lago Titicaca, poblada por 15.000 indígenas.

Acabada la congregación en Lima, Barzana no volvió a Potosí, sino que fue con tres sacerdotes y otros tres hermanos, compañeros de los primeros, destinados a hacerse cargo de las doctrinas de Juli. Introdujeron en sus doctrinas un sistema de comunidad social y religiosa íntimamente unidas, buscando un sistema de financiamiento propio que diese independencia de los poderes civiles. Se mantuvieron las autoridades propias de los originarios, acompañadas en último término por los misioneros. Esta experiencia es la que se trasladó posteriormente a las reducciones del Paraguay.

Barzana siguió en Juli y sus alrededores hasta 1578, año en que fue a dar comienzo al colegio de Arequipa con varios compañeros y el P. Luís López como superior. Como dijimos ya, el colegio fue cerrado por orden del virrey: "Barzana siguió en Arequipa, recogido en el hospital, y continuando sus ministerios apostólicos, en medio del aplauso de la ciudad y de la hostilidad oficial, tanto de la autoridad civil como de la eclesiástica"<sup>34</sup>. En estos años estuvo en Zepita, Chucuito, Yunguyo, Copacabana y otros pueblos aymaras de las cercanías del lago, y en la provincia de Pacajes, y residía en La Paz cuando se fundó su colegio el 29 de septiembre de 1582<sup>35</sup>. Volvió a Potosí, trabajando entre los indígenas que cumplían con el destino de las minas, consecuencia de la dura imposición de la mita.

32 Egaña, *Monumenta Peruana IV*, p. 418.

33 Mateos, "Una carta inédita de Alonso de Barzana", p. 146.

34 *Ibid.*, p. 147.

35 *Ibid.*, p. 147.

## 12. MINISTERIO EN TUCUMÁN, EL CHACO Y PARAGUAY

La gobernación de Tucumán constaba de cinco ciudades: Salta, Esteco, Córdoba, San Miguel y Santiago del Estero, que era la residencia del gobernador y del obispo<sup>36</sup>. La distancia de la primera a la última era de doscientas leguas: “Era mucho el vicio de los españoles y el regalo de la tierra... solo carece de minas de plata y oro sin que desde aquellos días hasta hoy se hayan descubierto...”<sup>37</sup>.

Entre las ciudades vivía multitud inmensa de indios que eran tenidos por cristianos “pero que no sabían una palabra de Dios”<sup>38</sup>. No tenían sacerdotes ni seglares que los doctrinasen, por no conocer sus lenguas. A un lado y otro de las tierras ya conquistadas por los españoles había innumerables naciones de indígenas por conquistar. Los que vivían por la zona de Esteco entendían la lengua quechua, aunque la propia era la tonocoté. En esta lengua hablaban los sujetos a los españoles. No lejos estaban los lules.

En 1585 Barzana fue destinado a Tucumán, misión que recibió con alegría, pues suponía el trabajo entre indígenas que aún no habían tenido contacto con el evangelio y que, en general, habían recibido a los españoles con rechazo y violencia, defensores acérrimos de su libertad.

Alonso de Barzana emprendió el camino a Tucumán caminando las 400 leguas que había entre Potosí y Esteco, primera de sus misiones: “ya desde Potosí comenzó a aprender tonocoté, y por el camino con su mucha capacidad y trabajo se perfeccionó en ella e hizo catecismo y confesonario para valerse de él y un vocabulario para que le ayudasen otros”<sup>39</sup>.

Barzana procuró siempre ir a los “infielos”, o sea a los indígenas que aún no habían recibido la prédica del evangelio. Poco después de su llegada a Córdoba resolvió entrar a un pueblo de gentiles que no estaba lejos de esa ciudad. Los indios de esos lugares eran temidos por sus asaltos a los viajeros. Jacinto Barrasa narra en su historia las dificultades que tenían que afrontar en esas excursiones evangelizadoras: malos caminos, “pasándose semanas enteras sin comer un bocado de pan, y algunos días sin hallar un grano de maíz que comer”, semanas enteras alimentándose con maíz molido disuelto en agua... Es admirable lo que se narra de las excursiones de Barzana con su compañero, el P. Manuel Ortega.

El P. Barrasa (670-680) narra las hazañas, las extraordinarias correrías y, en el lenguaje de la época, tan propenso a ver manifestaciones maravillosas, las proezas de esos hombres. Cuesta tomar al pie de la letra lo que se narra, pero no cabe duda de la fortaleza, celo y confianza en Dios que tenían los misioneros que inspiraron esas páginas, así como las peripecias, estrecheces y privaciones de lo más elemental para la vida que supieron soportar con una integridad admirable. Por todas esas andanzas misionales a Alonso de Barzana se lo llamó con admiración “el Javier del Tucumán”.

También fue Barzana el primer jesuita que evangelizó a los indios del Chaco, en 1587. En 1589 entró en la región de los *lules*, y en 1590 se empleó en la conversión de los indios del río Bermejo. En 1591 se dedicó al cultivo espiritual de los *matarás*<sup>40</sup>.

36 En el archivo de la biblioteca de la Universidad Antonio Ruiz de Montoya de Lima se conserva un manuscrito inédito del P. Jacinto Barrasa, con la “Historia del primer siglo de la Provincia del Perú”. La cita corresponde a la p. 567.

37 *Ibid.*

38 *Ibid.*

39 Barrasa, *Historia del primer siglo de la Provincia del Perú*, p. 571.

40 Pedro Lozano, *Descripción chronographica del Gran Chaco* (Córdoba: 1733).

Los indios de Esteco dicen, son de muy buena razón y hablan y entienden la lengua quechua, aunque ellos por sí tienen otra que llaman tonocoté. Fuera de esta nación hay otra que llamen los lules, de diferentísima lengua. Estos no entienden la quechua y muchos de ellos eran de guerra<sup>41</sup>.

En las cartas anuas de 1587 se escribe que el obispo de Tucumán hizo pasar a todos los jesuitas a Santiago del Estero para darles misiones diversas en esos parajes. Barzana, Saloni, Ortega y Filds se aplicaron a la reducción de infieles en las riberas del Salado. Otros quedaron para Santiago del Estero y para Santa Fe. En esta misión Barzana se enfermó: “Alonso de Barzana contrajo en el río Salado gravísima enfermedad que le obligó a regresar a Santiago del Estero. Los otros padres que no sabían la lengua tonocoté se retiraron a Asunción para utilizar el guaraní en el que estaban adiestrados”<sup>42</sup>.

Barzana recorre después como misionero las tierras de los *tobas*, *mocovíes*, *chiriguanoes*, *calchaquíes*, *lules*... Su pasión era llevar el Evangelio a los pueblos donde aún no había llegado la predicación. Esa pasión le llevaba a estudiar las lenguas originarias que le daban acceso directo, sin intérpretes. El desgaste de sus fuerzas y las limitaciones de su salud se hicieron evidentes.

Los *calchaquíes* de la zona de Tucumán fueron bravos defensores de su libertad. La población de españoles que habitaba en Tucumán no consiguió apaciguar a esos indómitos luchadores. En 1588-89, rebelados de nuevo los *calchaquíes*, salió a apaciguarlos Juan Ramírez de Velasco a quien acompañó como intérprete Alonso de Barzana, con lo cual se concilió la voluntad de aquellos bárbaros<sup>43</sup>.

Barzana, desde las orillas del río Bermejo, en carta al P. Juan de Jerónimo del 27 de julio de 1593, le dice:

Después de haber sabido todas las lenguas del Perú y de las principales de la gobernación de Tucumán, ando ahora muy ocupado en saber otras lenguas bárbaras y particularmente la de los chiriguanoes, gente feroz y sangrienta y que comen carne humana, y deseo que me tome la muerte predicándoles el evangelio de la paz y de la vida [...] Estoy ya muy viejo y ya cubierto de canas, del todo sin dientes...<sup>44</sup>

Medio año después, escribía desde Asunción al P. Provincial Juan Sebastián:

habrá casi un mes que este cuerpo cansado y podrido me tiene tan sin fuerzas que apenas me puedo tener sobre los pies, y con tal cortamiento [sic] como si me hubiesen dado muchos palos, y tan sin aliento sino para estar sentado o echado sin hacer otro ejercicio. [...] Ya no tengo aliento para nuevas lenguas ni fuerzas para peregrinar entre infieles<sup>45</sup>.

En 1594 estudia el guaraní en Asunción, última lengua de las diez que aprendió, de la cual dice que “aunque estudiaba la lengua guaraní cada día, y sabía de ella más preceptos que de ninguna otra de las que estudiaba, no acertaría a pronunciarla en toda su vida...”<sup>46</sup>

41 Barrasa, *Historia del primer siglo de la Provincia del Perú*, p. 571.

42 Pastells, *Historia de la Compañía de Jesús I*, p. 77.

43 Nicolás del Techo, *Historia del Paraguay*, citado en Pastells *Historia de la Compañía de Jesús I*, pp. 51-52. En la misma cita escribe del Techo: “Juan de Rojas en 1540 acompañado por 200 españoles murió por una saeta envenenada de esos bárbaros. Tampoco pudo pasar a Asunción Francisco Mendoza, muerto en una rebelión de sus propios soldados”.

44 Egaña, *Monumenta Peruana V*, pp. 278-8.

45 *Ibid.*, p. 326.

46 Egaña, *Monumenta Peruana V*, pp. 278-9.

En 1597, con la salud muy deteriorada por el trajín sin descanso de su vida misionera

viendo los superiores que ya estaba muy viejo y cansado con tan largas peregrinaciones y dichosos trabajos les pareció que volviese al Perú... El provincial le mandó volver, pero llegándole la orden del P. Juan Sebastián, y que para su morada y habitación escogiese el colegio que más le gustase de toda la provincia, y escogió Cuzco<sup>47</sup>.

Pocos meses después llegó su final: así lo narra el P. Jacinto Barrasa:

El día 1º de enero del año 1598, se levantó y fue a decir misa a la Iglesia. Del altar se retiró a su aposento y comenzó a sentir que desfallecía faltándole las fuerzas [...] dentro de pocas horas, serena y apaciblemente expiró a los setenta años de su edad y cuarenta de Compañía [...] Fue el primero de los nuestros que murió en el Colegio del Cuzco y así se estrenó la bóveda soterránea de la Capilla Mayor de la Iglesia antigua<sup>48</sup>.

### 13. CONCLUSIÓN

No hay duda de que en esas generaciones de misioneros hubo hombres de excepcional valía, de cualidades, fortaleza, virtudes y carisma que marcaron su época. Alonso de Barzana sobresale entre ellos como predicador, misionero y lingüista, junto a una capacidad de entrega y sacrificio poco común.

Hay una confluencia grande de testimonios que indican el carisma que tenía para la predicación. Sin duda aprendió de San Juan de Ávila, su director durante los años de su juventud. Barrasa escribe: “Diose también a la lección de la Sagrada escritura, y en especial de las epístolas de san Pablo que sabía todas de memoria, al pie de la letra, como dicen. Y con ellas parece que bebió el espíritu de predicación del Apóstol”<sup>49</sup>. Alcanzó una merecida fama en todos los lugares de Andalucía en que ejerció ese ministerio durante diez años. Igualmente, sus sermones gozaron de gran aceptación en las ocasiones que tuvo de ejercer ese ministerio, principalmente en Lima, Potosí, Arequipa, La Paz y ocasionalmente en otras ciudades y poblaciones durante sus múltiples viajes como misionero de los pueblos originarios.

Fue un misionero incansable con un gran deseo manifestado en toda su vida de llevar el Evangelio a quienes no habían tenido la oportunidad de recibir el mensaje cristiano. Su voto de emplear la vida en la China hecho en los primeros años de su juventud quedó puesto de manifiesto tanto en sus ansias de ir a trabajar a países donde no había llegado el Evangelio como en los trabajos que buscó cuando estaba en lugares en los que la fe no había aún llegado. Hay ejemplos suficientes en las páginas anteriores que dan prueba de este carisma.

No se conoce otro misionero que haya llegado a dominar el número de lenguas indígenas en que llegó a comunicarse Barzana. Sus obras no se han publicado, pero queda testimonio de los catecismos, homilias y sermones, así como orientaciones pastorales para la administración de los sacramentos que escribió y con los que ayudó a otros misioneros menos dotados de este don de lenguas.

Viendo todo el conjunto de su vida y de su apostolado, cualquiera que se acerca la actividad y a las cartas de Alonso de Barzana queda con el sentimiento de haber estado en contacto con un hombre de Dios.

47 Francisco Mateos (ed.) *Historia general de la Compañía de Jesús en la provincia del Perú. Crónica anónima de 1600* (Madrid: 1944).

48 Barrasa, *Historia del primer siglo de la Provincia del Perú*.

49 Barrasa, *Historia del primer siglo de la Provincia del Perú*.

**REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS Y DOCUMENTALES****EGAÑA, Antonio**1954 *Monumenta Peruana (1565-1575)*. Roma.**LOZANO, Pedro**1733 *Descripción chorographica del Gran Chaco*. Córdoba Argentina.**MATEOS (SJ), P. Francisco**1949 “Notas y textos. Una carta inédita de Alonso de Barzana”. *Missionalia Hispanica*, tomo VI, Madrid.

1944 “Historia general de la Compañía de Jesús en la provincia del Perú. Crónica anónima de 1600”. Edición de Francisco Mateos. Madrid.

**MURÚA, Martín de**1987 *Historia general del Perú, Vol. 20 de Crónicas de América***PASTELLS, Pablo**1912 *Historia de la Compañía de Jesús en la Provincia del Paraguay I*, Madrid.**SOTO ARTUÑEDO, Wenceslao**2016 “El deseo de las Indias: Las cartas inéditas de Alonso de Barzana”. *Archivum Historicum Societatis Iesu*, LXXXV. Roma.2016 “Alonso de Barzana, S.I., apóstol de Andalucía y Sudamérica”. *Archivo Teológico Granadino*, 79, pp. 5-130, Madrid.**TECHO, Nicolás del**

“Historia del Paraguay”, citado por Pastells I, 51-52.

**VARGAS UGARTE, Rubén**1941 *Jesuitas del Perú (1568-1767)*. Lima: Imp. Stanislaus Ilundain.1963 *Historia de la Compañía de Jesús en el Perú*. Burgos, España, vol. I.

---

# ANTIGUOS PUEBLOS MISIONALES DE LA ACTUAL PROVINCIA MOJOS. PROCESO DE INTERCULTURACIÓN DEL MENSAJE CRISTIANO ENTRE 1984 Y 2019

---

ENRIQUE JORDÁ, S.J.

## 1. PROPÓSITO: “EN EL INJERTO SE ENRIQUECEN AMBOS”

Este estudio intenta: 1) Recoger memoria de experiencias y documentos que influyeron en la opción “interculturadora” jesuita en la extensa parroquia San Ignacio de Mojos, en el Vicariato Apostólico del Beni, experiencia interculturadora de vida diaria y de fe sencilla y liberadora compartida dentro del pueblo con el que convivíamos y según el mensaje de Jesús de Nazaret: “He venido para que tengan vida y la tengan en abundancia...”. 2) Anotar bibliografía eclesial, cultural, histórica y social que vivimos antes de Mojos y desde Mojos, con grupos nativos de base, grupos indigenistas misioneros, obispos, teólogos de Mesoamérica y Sudamérica<sup>1</sup>.

El P. Pedro Arrupe, General de los jesuitas, propuso el término *inculturación* en 1973. Y el P. Hans Kolvenbach, otro General de los jesuitas, este lingüista, justificó años más tarde el término *interculturación*. Raimundo Panikkar, en su libro *El Cristo desconocido del hinduismo*, me hizo avanzar en el tema desde 1971, y aplicarlo a la situación del pueblo aymara en Bolivia. Su visión me ayudó a escribir un artículo: “El Cristo velado del pueblo aymara” que fue incluido en la formación de aspirantes al “*Diaconado Aymara Casado*”, en Laja (La

---

1 Advierto que he evitado notas de final de página. Si cito un artículo o libro, está en la bibliografía final.

Paz). Y Paulo Suess acuñó una frase ya clásica para nuestro caminar entre los pueblos originarios: “Hermano en la casa del pobre; huésped en la casa del *otro*”.

Por su parte, Juan José Tamayo, en la introducción al libro de ponencias del Primer Simposio Internacional de Teología “Interculturalidad y liberación, diálogo interreligioso y liberación” nos sugiere estas bases de interculturalidad:

La liberación necesita de todas las religiones, de todas las culturas, para que pueda ser integral. El matrimonio entre la liberación, las culturas y las religiones... es un matrimonio... con presencia de los dos contrayentes... Cada una tiene su voz propia e intransferible... No se ocupa solo de las cuestiones religiosas, sino que reflexiona sobre los grandes problemas de nuestro tiempo, cuales son la ecología, el feminismo y los derechos humanos... No se hace desde la centralidad de una sola cultura, sino desde el actual pluralismo cultural y religioso... Es una teología transconfesional, interreligiosa, interespiritual, intercultural e interétnica de las religiones, que no se hace desde una sola religión o de una sola cultura, sino desde el actual pluralismo cultural y religioso (...) Este simposio quiere precisamente poner las bases de este matrimonio...” (pp. 12-13).

En el mismo simposio, Fornet-Betancourt comienza su ponencia con la frase “Pedir permiso para hablar”. Intercultural supone solicitar permiso, abrirse al otro, escuchar su palabra sin reservas ni prejuicios, amar su diferencia, aun cuando no lleguemos a entenderla plenamente, y aventurarse con “el otro” a un proceso de compartir y aprender recíproco. Y sugiere estas y otras diferencias entre inculturación e interculturación:

“*Inculturación* ha aportado mucho desde el Concilio Vaticano II. Pero esta palabra, en cuanto palabra-clave, tiene que reemplazarse, si se quiere tomar en serio el diálogo de la diversidad cultural y religiosa de la humanidad. (Debe ser) explicitado como escuchar y gustar la riqueza de la pluralidad, para encarnar el mensaje cristiano en todas las culturas de la humanidad, y de tal forma lograr expresar toda la riqueza de Cristo, aprovechando todo lo bueno de las culturas, a la vez que se da un proceso de su evangelización (...).

Y propone el paso de *inculturación* a *interculturalidad* “como imperativo a asumir en nuestro tiempo, si el cristianismo quiere estar a la altura de las exigencias contextuales y universales que plantea la convivencia humana en y con la pluralidad de culturas y religiones... Y como alternativa con fuerza para quebrar definitivamente ese (antiguo) paradigma eurocéntrico en el que se mueve todavía (a su parecer) el programa de la inculturación... La práctica de la interculturalidad se concreta como paciente acción de renuncia múltiple: a sacralizar los orígenes de las tradiciones culturales o religiosas; a convertir las tradiciones que llamamos propias en un itinerario escrupulosamente establecido; a ensanchar “las zonas de influencia” de las culturas en su correspondiente formación contextual; a decantar identidades delimitando entre lo propio y lo ajeno; a centrar lo que cada cultura llama propio en un centro estático; a sincretizar las diferencias sobre la base de un supuesto fondo común estable... Lo cual supone al enviado siete renunciaciones que el autor señala.

Finalmente, sugiero en este recuento la ponencia del ya citado Raimundo Panikkar “Hacia una teología de la liberación intercultural e interreligiosa”, expuesta en el mismo simposio.

## 2. UN POCO DE HISTORIA INDIGENISTA-INDÍGENA EN MESOAMÉRICA Y SUDAMÉRICA

La década de 1960, con el Concilio Vaticano II, nos trajo aire nuevo de apertura, diálogo, semillas de la Palabra de Dios a buscar en el Anuncio nuevo del Evangelio a los pueblos desde sus cosmovisiones, historia, situaciones de vida y nuevos caminos en las ciencias sociales. Conservo muy amplia documentación sobre más de medio siglo de búsquedas eclesiales al respecto, pero ofrezco solo algunas pinceladas a salto de mata.

\* EL CELAM de los Obispos de América Latina y el Caribe ha promovido una gran búsqueda al respecto. Tal vez uno de los textos más significativos en este tema sea el mensaje final del *Tercer Simposio Latinoamericano de Teología India* (Guatemala, 2006):

Compartir y discernir entre obispos y teólogos cómo el misterio de Cristo ha sido incorporado en la vida y reflexión teológica de los pueblos indígenas, para que juntos acompañemos la inculturación del evangelio y en Él tengamos vida.

Objetivos específicos: 1) Proseguir el camino de la profundización de los distintos contenidos doctrinales de la teología india; 2) Avanzar en su clarificación, a la luz de la revelación y del magisterio de la Iglesia; 3) Profundizar con los pueblos indígenas el diálogo sobre Cristo como fuente de vida y liberación, para que crezcamos como discípulos misioneros suyos, 4) Consolidar este espacio de diálogo entre obispos-teólogos-, para que esta reflexión teológica enriquezca nuestra experiencia cristiana y el servicio pastoral de la Iglesia.

Caminos nuevos señalados: 1) Vivir y proyectar el encuentro con Dios y Jesucristo desde “el corazón del cielo y el corazón de la tierra”: relación entre fe cristiana y culturas indígenas; 2) Reconocer que la Iglesia latinoamericana ha hecho un buen camino en el encuentro, confrontación y discernimiento de la teología india, pero que falta mucho por avanzar; 3) El documento del CELAM “Relevancia de la teología indígena en la Iglesia y relevancia de la Iglesia en los pueblos indígenas”; 4) La Encíclica *Laudato Si'*, del papa Francisco, y la Carta Pastoral del CELAM “Discípulos misioneros custodios de la casa común”.

\* El *Encuentro Indigenista de Melgar* (20-27 de abril de 1968), promovido por el mismo CELAM y que plantea revisar la actividad misionera a partir del Decreto *Ad Gentes* sobre la misión de la Iglesia con los pueblos originarios. En 1971, en Iquitos se da el *Primer Encuentro Pastoral de Misiones del Alto Amazonas*, promovido por el CETA (Centro de Estudios Teológicos Amazónicos). Su principal propuesta, en reacción al discutido Encuentro de Barbados I, es la creación de un consejo regional pastoral amazónico por encima de las fronteras. En 1972 hay en Manaus una *Consulta de Pastoral Indígena* promovida por el Movimiento Pro-Unidad Evangélica Latinoamericana y el Equipo de Misiones (ENIM) de Paraguay.

\* La AELAPI (Articulación Ecueménica Latinoamericana de Pastoral Indígena) se fue conformando en la década de 1980 y comienzos de 1990, como apoyo y fortalecimiento de entidades nacionales de pastoral indígena de Paraguay, Argentina, Ecuador, Perú, Panamá, Bolivia, México, Brasil, Costa Rica, Chile, Colombia y el CLAI (Consejo Latinoamericano de Iglesias). Para recoger en síntesis algo de su trabajo me apoyo en un documento de AELAPI de agosto 1977. Este año se produce el *Primer Encuentro Pan-Amazónico de Pastoral Indigenista* (Manaus) convocado por DMC y la CNBB de Obispos del Brasil, y se opta por una acción misionera encarnacionista-liberadora, ecuménica y continental, combinada con la pastoral regionalizada y atendiendo a realidades socioculturales y políticas comunes determinadas. Desde 1993 se apostó por el fortalecimiento de entidades nacionales como CIMI, CENAMI, CONAPI, INPPI, ENDEPA y CLAI, a modo de comisiones facilitadoras del trabajo conjunto.

La AELAPI también organizó cuatro *Consultas Ecueménicas de Pastoral Indigenista*, con la finalidad de saber la opinión de los pueblos indígenas sobre las políticas de los Estados, la actuación de las iglesias y las propuestas que existen para dichas Iglesias; asimismo, para escuchar los proyectos históricos de los pueblos indígenas; sensibilizar y estimular cambios en los agentes indigenistas de pastoral, en los gobiernos, las sociedades y los otros sectores.

Primera Consulta (Brasilia, 1983): *Organizar la esperanza (tierra, organización y autodeterminación)*. Decisión: fomentar un programa de apoyo a la formación de agentes de Pastoral, sentar las bases de orientación

común, fortalecer las experiencias liberadoras, teológico-pastorales-bíblicas-antropológicas, y posibilitar una coordinación entre países.

Segunda Consulta (Quito, 1986): *Aportes de los pueblos indígenas a la teología social cristiana en el ámbito americano*.

Tercera Consulta: (Sao Paulo, 1991): *Quinientos años: situación actual y raíces históricas de los pueblos indígenas, desafíos y compromisos*.

Cuarta Consulta (Guatemala, 2006): *Realidad de los pueblos indígenas*. Lúcida apreciación sobre el tema en 2006: 1) Medio ambiente y ecología, 2) Trabajo y economía; 3) Sexualidad y familia; 4) Organización social de los indígenas; 5) Política y poder de los indígenas; 6) Educación; 7) Ideología.

Finalmente, hago memoria de los muchos escritos que tiene el papa Francisco en estos aspectos.

### **3. MIS VIVENCIAS INTERCULTURADORAS ANTES DE MOJOS, EN MOJOS Y TRAS MOJOS**

#### **3.1. Antes de Mojos**

Desde 1962 mi vida ha estado en contacto con los pueblos originarios, andinos hasta 1983 y amazónicos desde 1984, a través de la interculturación del mensaje. Puse mucha alma en la teología andina entre pueblos quechuas y aymaras, campesinos y mineros, en Cochabamba, Potosí y el altiplano paceño. Con artículos publicados preferentemente en Yachay (Cochabamba), CEPROLAI (La Paz), IDEA (Chucuito, Puno), Allpanchis (Cusco) y la Colección Encuentros del Obispado de El Alto (El Alto). En Laja colaboré desde 1971 a seminaristas aymaras, en cursos periódicos de formación de aspirantes padres de familia al diaconado aymara, en las épocas muy creativas de los obispos Adhemar Esquivel, Bernardo Schirhoff y Jesús Juárez. Publiqué dos libros sobre el mundo aymara del altiplano de Bolivia: *Cosmovisión aymara en diálogo con la fe* (1981) y *Cristo en comunidades cristianas de El Alto de La Paz. Cruz cósmica y cruz bíblica* (2009), ambos en Verbo Divino (Cochabamba).

Tuve la gran suerte de participar durante nueve años en las reuniones del CIMI (Consejo Indigenista Misionero), del Brasil, como delegado de la Universidad Católica Boliviana, y aprender y compartir luchas y oración en varios poblados. Fui miembro de AELAPI, participé también como delegado de la CEB (Conferencia Episcopal Boliviana) en varias reuniones de obispos del CELAM, zona andina. Fui miembro de la Comisión de Misiones del CELAM.

#### **3.2. En Mojos**

Nuestro envío y llegada a la Mojitanía en enero de 1984 cambió fuertemente nuestras vidas. Tuvimos que abrirnos más a los procesos interculturadores bolivianos e indoamericanos. Un año antes, el P. Jorge Trías, provincial jesuita de Bolivia, recibió una invitación de Mons. Carlos Anasagasti, OFM, Vicario Apostólico del Vicariato del Beni, para que la Compañía de Jesús regresara a uno de los antiguos pueblos misionales jesuitas de su zona. El provincial pidió discernimiento a la provincia jesuita de Bolivia, y finalmente aceptó la oferta. Se concretó la presencia en la provincia Mojos (unos 3.600 km<sup>2</sup>), con capital San Ignacio de Mojos y los cantones San Lorenzo y San Francisco de Mojos, donde decían que se había conservado de manera muy especial la tradición jesuita.

Dos jesuitas, Jorge Sicart y mi persona, llegamos al Vicariato del Beni el 13 de abril de 1984, a las puertas de la Semana Santa. Habían pasado 217 años desde la expulsión jesuita ordenada en 1767 por el rey Carlos III de España en todos sus territorios. Nos esperaba el obispo local, que nos llevó a su residencia. En San Ignacio era párroco entonces el franciscano P. Alfonso Elorriaga, que llevaba ya 13 años en la zona y era sumamente querido por todos: “Nunca nos dijo no” era el lema popular. Él nos acogió de todo corazón y pensaba partir de inmediato a su nuevo destino, la parroquia de San Joaquín, junto al río Mamoré. Le rogamos que se quedara unos dos meses, para transmitirnos su vivencia pastoral de muchos años. Luego partió a su nueva parroquia. Debemos un gran agradecimiento al P. Alfonso Elorriaga, pues dejó un gran ejemplo de bondad y de escucha cercana al pueblo.

Mirando a San Ignacio de Mojos un siglo atrás, hago recuerdo muy especial de Fray Estanislao de Marchena, llegado a este pueblo en 1919, apenas erigido en Roma el Vicariato franciscano del Beni. Hombre admirable que ahondó el modo de ser mojeño-ignaciano con historia misional, espiritualidad y hermosas celebraciones. Apoyó al archivo de música fielmente conservado por los *taitas*, que reproducían en cuadernos copiados con bella letra, y la solfa del “coro celestial”, con los que se hacían ensayos diarios; a los “doctrineros” en sus rezos comunitarios; a “las mamitas abadesas” con su piedad y su cuidado del templo siempre limpio; a los bailadores-bailadoras con sus respectivas danzas; aprendió bien el idioma local, *arawak-ignaciano*, tuvo singular cariño y acogida a cada persona... Fundó en San Ignacio la primera escuela para niños varones y la primera escuela de artes y bordados para niñas. Restauró el templo local, que ya en 1895 había salvado de su derrumbe total el último cura diocesano de la Diócesis de Santa Cruz, D. Ardián Baqueros. Por todo ello considero al P. Marchena un hombre muy providencial para la transmisión, conservación y recuperación de la visión mojo-cristiana del pueblo misional antiguo, tan celoso de su tradición jesuita. San Ignacio le debe mucho a esta presencia franciscana. Y fue su entrañable pueblo el que nos recibió en 1984.

La tradición de antiguo pueblo misional se ha conservado también en la zona mojeño-trinitaria de San Lorenzo de Mojos, San Francisco de Mojos, Trinidadcito y todo el TIPNIS (Territorio Indígena Parque Nacional Isiboro-Sécure). Y esto se debe tanto a su procedencia del pueblo misional jesuita Trinidad como a la presencia franciscana en estos nuevos pueblos. Los mojeño-trinitarios escaparon de Trinidad hacia 1884, por los malos tratos de vecinos criollos. El taita Santos Noco, corregidor y guía espiritual de los “*guayocho*s” (así llamados porque Guayocho fue su coordinador al dejar Trinidad). Santos Noco se esforzó por conservar el espíritu de pueblo misional antiguo. En 1887, tres jesuitas, los primeros regresados a Bolivia después de la restauración de la Compañía de Jesús, los contactaron en el río Sécure, les escucharon y les dieron la razón de haberse escapado de Trinidad por los malos tratos recibidos. De este modo el Presidente de la República desistió de enviar tropas para devolverlos a la fuerza a sus patrones de Trinidad. De paso, la visita de los tres jesuitas les ayudó a revivir el espíritu de pueblo misional del tiempo antiguo.

Más tarde, en 1914, los habitantes de San Lorenzo de Mojos, que se hallaban sin misionero, aprovecharon una breve estadía de Fray Francisco Pierini, Prefecto de las misiones franciscanas de Guarayos, en San Ignacio de Mojos, y caminaron a pie más de cien difíciles kilómetros para solicitarle un misionero que los acompañara. El 5 de junio del mismo año, el Illmo. José Belisario Santistevan, Obispo de Santa Cruz de la Sierra, concedió una capellanía a la “Misión entre Guayocho” y encargó al superior franciscano de Chiquitos nombrar conversor para la capellanía de San Lorenzo. Este nombramiento cayó sobre el P. Félix Devandain, quien a su vez apoyó y dio ánimo a los grupos de abadesas, sacristanes, doctrineros, coro de músicos y bailadores de diversos bailes, recuperando las “parcialidades” (cazadores, vaqueros, tejedores, labradores) del antiguo pueblo misional jesuita.

Esta amplia zona es la que, como ya dije, nos encomendó el Vicariato del Beni en 1984: San Ignacio de Loyola, San Lorenzo Mártir, San Francisco Javier y San José del Cavitú.

### 3.3. Ya en San Ignacio de Mojos

En 1984, San Ignacio, como capital de provincia, era un poblado de unos 3.000 habitantes (ahora tendrá unos 25.000). Una mayoría hablaba casi solo en *wéchejirirurwa* (“nuestro idioma local”) de la gran familia lingüística arawak, la más extendida de América). Pudimos aprenderlo más fácilmente, aunque en la zona se hablaban otros idiomas: castellano, mojeño-trinitario, movima, yuracaré, chimán.

Cada mañana venían dos o tres matrimonios mayores a contarnos “sueños” recibidos, y pedían que se los interpretáramos, lo cual hacíamos según nos inspiraba el Señor; así se iban contentos. Por las tardes salíamos a recorrer una calle, saludábamos a todas las familias, que se apostaban en las puertas, y al acercarnos nos sacaban sillas para sentarnos. Había familias blancas, sobre todo cruceñas y palestinas, migradas en la segunda mitad del siglo XX, unas como comerciantes y luego terratenientes, y otra gente popular. Así fuimos conociendo personas y nombres, atendiendo a personas enfermas, y entrando en la problemática del pueblo. Saber y recordar nombres era algo muy fundamental: “¿qué me llamo?, ¿cómo se llama mi marido, mi hijita?”, era un test que nos hacían con frecuencia. En aquellos años llegué a retener como 5.000 nombres en mi mente. Visitábamos indistintamente casa por casa.

Cuatro ursulinas de Jesús apoyaban a Mojos desde 1982. Dos de ellas salían de misión por largos períodos por San Lorenzo, San Francisco, Bermeo y Villa Esperanza; la tercera llevaba la pastoral de salud, y la cuarta la pastoral juvenil y los colegios. Todos colaborábamos en las cuatro comunidades eclesiales de base (CEBs), colocadas cada una en una zona de San Ignacio. Hacia 1990 llegaron las Hermanas de la Caridad de San Vicente de Paúl para la parroquia de San Lorenzo de Mojos y un internado para estudiantes de las comunidades rurales del cantón San Lorenzo. Y en 1997 las Religiosas de Jesús-María fueron a San José del Cavitú, donde iniciaron el internado y el colegio local como directoras y profesoras. Este Colegio fue aumentando un curso cada año, hasta establecer el bachillerato completo. Las tres congregaciones de vida consagrada dieron pasos muy concretos en la interculturación tan ansiada, y ayudaron a crecer al pueblo de base.

A nivel jesuita, en 1986 nos colaboró durante medio año Gonzalo Muñoz, novicio jesuita, y en 1987 y 1988, los PP. Tomás García y H. Antonio Beneyto. Este mismo año llegó el P. Esteban Avellí, que residía solito en San Francisco, y el P. Jorge Sicart, también residente solitario en San Lorenzo. En 1990 murieron en tres semanas los PP. Avellí y Sicart, y me quedé de nuevo solo. Se ofreció para Mojos el P. Antonio Sagristá, que fundó los internados de San Ignacio y San Lorenzo, y PRODEMO (Promoción de Mojos). Al irse el P. Sagristá, tomaron el internado el P. José Montobbio y el voluntario Frédéric Fornos, que luego fue jesuita. Los novicios colaboraban cada año prestando sin regresar un mes de misión por los ranchos de la parroquia. En 1991 llegó el P. Edgar Dávalos, que se hizo cargo del internado y de PRODEMO. En 1993 entró CIPCA (Centro de Investigación y Promoción del Campesinado) con programas de arroz y luego de chocolate, así como en transporte a los mercados. A nivel de estudios y recuperación de la cultura antigua arawak, que se puede caracterizar como una civilización de las aguas, entró a trabajar CEAM (Cuenca Amazónica). Y HOYAM lo hizo a nivel de la pequeña industria comunitaria de lagunas con alevines de peces, para mejorar la alimentación y la venta; también creó una fábrica de chocolate para comprar y elaborar pastillas para su comercialización.

## 4. BREVE RECUENTO DE ASPECTOS TRABAJADOS EN ESTA EXTENSA ZONA

1. Culturalmente, encontramos en la zona una vivencia muy hermosa de amor y de servicio sacrificado a la Iglesia, y de centralidad de antiguo templo misional mantenido con mucho orgullo y esfuerzo de todos. El

coro musical (unos 15 varones mayores) que cantaba en el templo y en las procesiones, el Cabildo; las *memmes* abadesas (eran entonces 96), los sacristanes (eran entonces 71), los diversos grupos de danzas de *achus* (ancianos antepasados bromistas y querendones de sus nietos), los macheteros cuidadores de la armonía del universo con sus majestuosos plumajes, las alegres *moperitas* (jovencitas), “el sol-luna”, los angelitos, toritos, ciervos, tigres..., los seres medio míticos representados; los “cajaderos” o tamboreros, flautistas..., todos bailaban para el Señor, para la Virgen o para la fiesta de un santo o santa.

A pesar de tanta riqueza espiritual, las personas adultas nos decían: “Usted que lo sabe todo; nosotros no sabemos nada”; “Anóteme esto tan bonito que ha explicado, para que lo lean mis hijos que sí saben leer”. Nosotros les hacíamos ver su gran fondo de sabiduría, su riqueza de espiritualidad, su conocimiento de los nombres de cada árbol y de cada “bichingo”. Luego empezamos a abrir el horizonte de los abuelos y abuelas, sabios antepasados *arawak*, ingenieros de una gran cultura del agua: lomas altas, lagunas artificiales de un metro de hondura, canales que comunican ríos entre sí, o muchas veces a través de lagunas, camellones para cultivo con la planta *tarope* como fertilizante. De manera que poco a poco comenzaron a comentar con convencimiento y autoestima: “lo nuestro vale”, “lo mío vale”, “nuestros abuelos fueron bien sabios”.

2. Socialmente, en 1945, el Primer Congreso Indigenal de Bolivia determinó que los indígenas “sean libres” del “patronato” de los criollos: el indio debía ir a la escuela y no ser más bestia de carga. Por fin las familias nativas pudieron salir oficialmente del sistema obligado de trabajo, institución colonial heredada por la República y mantenida en Bolivia durante 120 años más.

Los dos jesuitas llegamos a Mojos unos 39 años después de dicha supresión oficial del sistema “colonial obligatorio” de los indígenas bajo patrón blanco. Este “empadronamiento” les había impedido organizar ranchos libres comunitarios en terrenos vírgenes de los abuelos, con títulos legales bolivianos. En cambio, veíamos que los migrantes cruceños y árabes podían hacer sus estancias ganaderas en terrenos de la zona, sin dar cuenta a nadie. Como nota curiosa, en los mapas oficiales de Bolivia, en el sur de la extensa provincia Mojos solo constaban las estancias ganaderas. Uno de nuestros primeros trabajos fue andar con personas conectoras por los parajes diversos -caminos, aguadas, yomomos, acequias- para visitar “ranchos”, midiendo a cuántas leguas y en qué orientación (Naciente, Poniente, Sur, Norte) se hallaban desde la estancia más cercana (1 legua andada rápido = 5 kms); de este modo fuimos colocando el nombre de cada ranchito en el mapa de Bolivia.

En las familias nativas residentes en los pueblos grandes (San Ignacio, San Lorenzo, San Francisco), casi no circulaba entonces moneda: solo había trueque de productos. Con muy pocas fuentes de trabajo y con la mayoría de la gente casi sin estudios, las familias se ayudaban como podían con trabajos esporádicos, con cría de algunas gallinas, pescando, o ganándose la vida por temporadas en una estancia ganadera. El Tata Anselmo Sátiva, varón venerable y maestro de capilla del coro musical de San Ignacio, me pidió prestados dos bolivianos; a los dos meses, cuando pudo, vino a querer devolvérmelos religiosamente. Alguna familia adinerada daba alimento diario a las señoras viejitas, a cuenta de que, al morir, les dejaran su casita céntrica. Así los migrantes blancos cruceños o árabes iban comprándoles sus casitas céntricas en los pueblos, para armar sus casas y sus tiendas de venta, y los ignacianos se mudaban hacia las afueras del pueblo, en casitas de “tabique” (bejuco o caña hueca y barro) o de adobe, con techo de paja. No había más de 4 ó 5 familias “collas” procedentes del interior del país. El hospital de San Ignacio (el único existente entonces en la provincia Mojos) tenía un solo médico, con frecuencia recién egresado o que estaba haciendo su “año de provincia”.

Nos tocó además “consufrir” la gran devaluación monetaria nacional de la década de los años 80. En el momento de la estabilización monetaria, un boliviano equivalía a un millón de pesos antiguos. Un pancito costaba de hecho 10.000 pesos antiguos. Tiempos muy duros para todos, pero especialmente para los más sufridos de siempre.

3. Misionalmente, optamos por caminar bastante por las calles del pueblo, saludar al paso y compartir con las familias, aprendiendo nombres y situaciones. O invitándolos a formar parte de la comunidad eclesial de base, que se iba concretando en una casa de cada zona. Y aprovechábamos el tiempo seco de julio a octubre, cuando bajan las aguas, para visitar rancho por rancho con algún catequista o comunario conocedores del camino. Pasábamos un momento para saludar a sus habitantes, si estaban sobre la senda, o nos quedábamos unos días con ellos antes de su fiesta patronal, y luego seguíamos caminando a la otra comunidad, que esperaba también su fiesta. Y por supuesto servíamos en los bautismos, primeras comuniones, confirmaciones y matrimonios.

Había que caminar leguas y leguas por diminutas sendas interrumpidas por *curichis* (aguadas, lagunas limpias) o *yomomos* (cubiertas de *tarope*) que había que “atropellar”; y por ríos que había que cruzar. Mucho peligro había de víboras, algunas sumamente venenosas, de puercos troperos en manada, de mordedores seboros<sup>2</sup> y hormigas. Íbamos siempre con algún catequista o vecino conocedor del camino o experimentado en remo; todos diestros en percances y en solucionar cualquier inconveniente. Las caminatas eran entre 9 y 17 leguas (45 a 70 kms) en el día, y hasta de 100 kms (por ejemplo, hicimos San Ignacio-San Lorenzo en dos días, descansando un rato con alguna familia). A veces había que salir hacia las 2 de la madrugada para llegar a un lugar al atardecer. A nuestra llegada a un ranchito, si habíamos avisado, encontrábamos siempre lista una *chapa* para recostarnos; los chicos nos “*espiaban*” a través de las paredes de *chuchío*. Conocíamos y abrazábamos familias, y teníamos que memorizar muchos nombres y apodos cariñosos. Todo el tiempo escuchábamos estas preguntas: ¿“qué me llamo?”; ¿qué se llama mi marido?; ¿cómo se llaman mis hijos?; ¿en qué comunidad vivimos? Llegué a memorizar unos 5000 nombres, y así iba pasando el examen. Cada día se encargaba de alimentarnos una familia, o ayudaban todas con algo para que nos preparara un plato la esposa del corregidor del rancho. Y debíamos darnos tiempo para la catequesis, especialmente de niñas y niños, la eucaristía, la visita a las casas y chaquitos, para escuchar mucho y con tiempo, compartir, aprender...

Recibíamos quejas e íbamos también tomando conciencia del peligro de que se metieran concesiones madereras en su zona de rancho y cultivos. Y en efecto, pronto entraron empresas madereras y hasta una petrolera. Fuimos profetas por necesidad de defender a las familias, las comunidades, la naturaleza. Les hablábamos de los peligros de las empresas y de la necesidad de recuperar los territorios de los abuelos, si no queríamos que destrocen otros la hermosa tierra amazónica de los abuelos.

4. Litúrgicamente, las mamitas abadesas seguían toda la misa de rodillas, fuera del momento del Evangelio. Les explicamos que así hacíamos todos antes del Concilio Vaticano II, pero que la Iglesia nos pedía ya pararnos y sentarnos según los momentos. El cambio fue bien recibido por la juventud, que empezó un bailecito de ofrendas en el ofertorio. Las ancianitas, al ver todo ello, quisieron también bailar con su *jipuri* (escobilla de paja) con la que barrían el templo miércoles y sábado a las 6 de la mañana, y con su canastita, en la cual recogían la territa barrida para llevarla como bendición a su patio casero. Pronto consensuamos el ordinario de la misa en ignaciano y en trinitario, y muchos cantos litúrgicos en cada uno de estos idiomas.

5. Educativamente, en San Ignacio y San Lorenzo solo había posibilidad oficial de estudiar bachillerato. 370 animadores de comunidades cristianas rurales que iban creciendo con cursillos parroquiales fueron preparándose apoyados por la parroquia. No había ni un solo bachiller: alguno llegaba a maestro rural de Primaria por título

2 Cangrejo de agua dulce

por antigüedad (9 años de ejercicio en su escuelita local). Pero eran personas de fe seria, nobles, trabajadoras, con liderazgo para apoyar a su propia comunidad rural o su zona urbana. Conseguimos preparar varios agrónomos en el Centro Muyurina de los Salesianos, en Montero (Santa Cruz). Y luego preparamos artistas en tallados, enviándolos al taller de Concepción de Chiquitos; quienes tallaron para la restauración de los templos de los también antiguos pueblos misionales jesuíticos y luego franciscanos. Estos talladores fueron importantes, especialmente durante los nueve años de restauración del templo de San Ignacio de Mojos.

6. Agrícolamente, tuvimos desde 1990 el apoyo de PRODEMO (Proyecto de Mojos) y desde 1993 de CIPCA (Centro de Investigación y Promoción del Campesinado). Ambas entidades ayudaron a la comercialización de productos de las familias, transportando productos desde las comunidades y facilitando su venta. CIPCA entraba en las comunidades, proponía su proyecto, buscaba dos o tres familias que se animaran a empezar su propio chaco, y con ellas promovía una primera experiencia agrícola, ofreciéndoles mercado seguro. Vistos los resultados, la comunidad se animaba a meterse en el trabajo. Uno de los grandes logros de aquellos años fue la recuperación de árboles de chocolate y su transformación en pasta para su venta.

7. Históricamente, desde mediados del siglo XX los *territorios* de los abuelos ignacianos iban siendo cada vez más ocupados por estancias ganaderas. Y con cierta frecuencia familias enteras escapaban de los pueblos o de sus ranchos, buscando la “santa loma”, tierra virgen donde vivir libres, con comida y caza abundante, y practicando la costumbre de los abuelos de los pueblos misionales, sin trabajar ya para los blancos. Captamos que no había casi títulos legales bolivianos de propiedad ni en los pueblos ni en varias estancias ganaderas donde los mojeños trabajaban solos o con sus familias de sol a sol en los terrenos antiguos de sus antepasados. Escuchábamos su situación y los problemas que tenían con los ganaderos. Les sugeríamos que conversaran e hicieran un sencillo plano de su rancho, con la vivienda y una zona de chacos, aguadas, trechos de ríos, lagunas, estancia comunitaria, etc., y también de las grandes o medianas o pequeñas estancias ganaderas cercanas. Y un tiempo les animamos a reunieran dinero para los trámites legales comunitarios de su respectiva comunidad, con poblado, viviendas, chacos y zona de ganadito propio, a fin de cortar los avances de extraños en su comunidad. Como contraparte, la parroquia pagaría la mitad del trámite.

Pero encima nos sorprendió una nueva norma del Estado que permitía la entrada de empresas madereras y anunciaba que se “respetarían las comunidades nativas”. La interpretación de dicha norma tal como me la dio un gerente maderero fue que se iba a “respetar alrededor de las casitas” (¡como si cada comunidad no precisara de extensión para sus chacos!). Esto nos puso en alerta sobre la necesidad de conseguir los títulos territoriales de los abuelos mojeños; es que no alcanzaba con tener títulos legales de cada comunidad. Fue un compromiso arriesgado en la lucha por una vida digna.

Se producían los avances de las estancias ganaderas, los atropellos de los madereros cortando atrevidamente árboles grandes y chicos de maderas finas, especialmente de mara, los 2.500 motosierristas que lucraban con este atropello. Tampoco se respetaban las tranças de control indígena; los camiones salían cargados y se amenazaba a los guardas forestales nativos, a veces con armas de fuego, para que los dejen pasar. Y finalmente se produjeron los intensos tanteos de búsqueda de petróleo en los territorios de los abuelos nativos, con peligro para los ríos por no cumplir la norma de tres metros en las torres de desfogue. Todo esto nos convenció de que había que dar con mucha rapidez el paso de recuperar al menos parte de los antiguos territorios de los abuelos. Así, en 1987 ya se hizo general el grito de los corregidores de las comunidades: “¿Qué queremos?” “¡Territorio!”. Nos convencimos de que ya no alcanzaba con conseguir títulos legales de ranchos indígenas; ¡había que luchar por los territorios comunitarios, por las tierras antiguas de los abuelos mojeños! CIDDEBENI (Centro de Investigación Documentación del Beni) nos ayudó con la cartografía y con propuestas concretas al Gobierno.

## 5. LAS CIRCUNSTANCIAS DE LA “MARCHA POR LA DIGNIDAD Y EL TERRITORIO” DE 1990

Los dirigentes nativos de Mojos acudieron al Gobierno, presidido entonces por Jaime Paz Zamora, con el pedido de amplios territorios propios donde vivir legalmente y con seguridad; y dieron un plazo de 15 días. Ante la falta de respuesta del Presidente de la República, reunidos en el templo misional de San Lorenzo de Mojos (nosotros participamos como invitados todo el tiempo), le mandaron un ultimátum donde daban un nuevo plazo de 15 días. De no recibir respuesta, empezaría irremediablemente la dura y gloriosa “Marcha por la dignidad y el territorio” hacia La Paz, para mover a la opinión pública. Ante el silencio presidencial, y cumplido el plazo, comenzaron a salir los marchistas de cada comunidad rural. Me tocó despedir a los representantes de San Francisco de Mojos; fue una emocionante despedida en el cabildo indigenal, en medio de una oración, hasta pasada la media noche. Los enviamos descalzos, con unos panes y azúcar, sin saber nada del camino, de cómo se alimentarían ni cómo los recibirían a su paso por las comunidades y a su llegada a La Paz. Fue un acontecimiento lleno de incertidumbre pero también de esperanza.

De esta manera, el 15 de agosto de 1990, tras una celebración de envío de parte del obispo auxiliar del Beni, Mons. Manuel Eguiguren, en la catedral de Trinidad, se inició la marcha de 700 km. Los marchistas avanzaron hacia San Ignacio de Mojos, donde los esperaba otro contingente, con lo cual trescientas personas encararían las tres semanas de duro y agotador caminar. Estando en Puerto San Borja, a 20 kms de San Ignacio, el Presidente envió una avioneta para que seis dirigentes fueran a visitarle; ellos aceptaron y volaron a La Paz, pero volvieron pronto, sin éxito. Luego el Presidente los visitó personalmente en la zona de los Yungas paceños, pero también fracasó su propuesta.

Durante la Marcha nunca faltó comida diaria, gracias al apoyo de las personas que los recibían al paso, y de diversas instituciones paceñas. Las cocineras se adelantaban en camioneta con las ollas y alimentos, y los esperaban en su parada diaria con todo listo. Iban descalzos, pero en los Yungas un campamento de jóvenes que hacían su servicio militar construyendo caminos acompañados por franciscanos, les prepararon 700 pares de sandalias fabricados manualmente por ellos mismos. Iba también todo el tiempo un equipo médico. Todas las noches se juntaban para orar. Junto al puente Sacramento, en los Yungas, tuvimos una sentida Eucaristía con cantos en los diversos idiomas de los marchistas y ahondando en el sentido justo y profundo de esta heroica caminata.

Al llegar a La Paz todos estaban ya sumamente extenuados por el camino y por la altura, pero les emocionó y reanimó el multitudinario y cariñoso recibimiento; la acogida popular a estos hermanos/as, de cuya existencia casi no se sabía, fue sumamente emocionante. La catedral de La Paz los recibió triunfalmente; el obispo tuvo una extraordinaria homilía de apoyo y admiración. A la salida la gente se apretujaba para darles las manos y abrazarlos. Los colegios Don Bosco (salesianos) y San Calixto (jesuitas) los repartieron y albergaron durante tres semanas en sus aulas; y las madres de familia de ambas promociones de 1990 los alimentaron muy bien durante todo el tiempo de su estadía paceña.

Al día siguiente de la llegada se instaló en Don Bosco un diálogo a puerta cerrada entre tres ministros de Estado, los cuatro dirigentes de la Marcha, el Obispo de El Alto y mi persona de parte de la Conferencia Episcopal. Tras casi tres semanas de forcejeos mutuos, se llegó a un feliz acuerdo entre partes, y tras la reunión final con el Presidente de la República, éste los devolvió a todos en avión a Trinidad.

Como fruto de esta marcha fueron naciendo las TCOs (Tierras Comunitarias de Origen) mojeñas, que se fueron reconociendo sucesivamente como TIM (Territorio Indígena Multiétnico), TIMCHI (Territorio Indígena Chimán), TIPNIS (Territorio Indígena Parque Nacional Isiboro-Sécure), TIMI (Territorio Indígena Multiétnico San Ignacio) y otros más.

En este largo proceso tuvimos siempre apoyo de entidades de la cuenca amazónica y de instituciones indígenas o indigenistas de varios países de Mesoamérica y Sudamérica. También de varios congresos internacionales que se realizaron en San Ignacio de Mojos, sobre todo entre 1991 y 1995. La alegría y la satisfacción de una gran epopeya lograda y los pasos de cada territorio para consolidarse y avanzar eran notorios, y nos llenaba de alegría. La interculturación tiene que ser profética y muy cercana a la suerte del pueblo.

Dejé de ser párroco de Mojos en 2004. Los párrocos jesuitas sucesores míos fueron Jorge Villalpando y Franz Bejarano, que continuaron apoyando este modo de interculturación vital con los pueblos originarios y la defensa decidida de la zona hasta 2012. Pude participar todavía en dos reuniones internacionales del Observatorio Amazónico en Manaus (Brasil).

## 6. TEOLOGÍA DE LAS CULTURAS EMPLEADA EN MOJOS EN ESTOS 35 AÑOS

Tema de la inter-culturación (inculturación entre cultura(s) local(es) con sus riquezas humanas y espirituales y cultura foránea que anuncia -desde su propia cultura pero aprendiendo la ajena- la noticia de Jesús y desea transmitirla dentro de la visión de mundo local y en idiomas locales.

Para una búsqueda interculturadora me ayudó de modo muy especial el conocimiento y vivencia con los pueblos andinos quechuas de Cochabamba, como cura de fines de semana y otras temporadas libres (Qarasa, Tiraque, Itapaya), y aymaras (con largas estadias en pueblos del altiplano paceño, como Laja, conviviendo con ellos y apoyando a la formación de pre-diaconos y diaconos aymaras en cursos periódicos y semestrales y visitándolos a veces en sus poblados). También escribiendo apuntes pastorales y teológicos de estas zonas de Bolivia y Perú (Puno y Cusco), en concreto mi libro *Cosmovisión aymara en el diálogo de la fe*. A nivel Universidad Católica Boliviana, fueron importantes mis clases sobre el hecho religioso en estos pueblos en la licenciatura en Teología y el posgrado del Instituto de Misionología, y también mis colaboraciones en las revistas andinas *Yachay* (Cochabamba), *IDEA* y *Allpanchis phuturinga [Oraqesajj achokaniwa]* (Chucuito). A nivel continental pertencí al AELAPI (Articulación Ecuémica Latinoamericana de Pueblos Indígenas) con representantes de Bolivia, México, Panamá, Guatemala, Brasil, Colombia, Venezuela, Ecuador, Perú y Chile), entidad que profundizó la reflexión y la acción en las sucesivas Asambleas de Teología India que promovió, y en las conversaciones y visitas frecuentes a distintas zonas. Lo mismo cabe decir del papel cumplido por las asambleas sobre teología india propiciadas por la CELAM llevadas a cabo con la participación de expertos y obispos.

En los primeros dos meses de estadía en Mojos anduvimos un poco desorientados, barruntando que los jesuitas antiguos habían impuesto su método y acabado con las muchas tradiciones y visiones de mundo locales, por lo que todos permanecían tranquilos en su templo, con la liturgia romana tridentina y las danzas mojeñas misionales. Hasta que un día decidí ir a conversar sobre este tema con Don Hilario Uche, gran sabio local mojeño y buen cristiano. Él nos abrió un gran horizonte de verdadera y profunda interculturación misional: “Dios no lo ha dicho todo en la Biblia; más o menos ha dicho la mitad, Y la otra mitad la ha dejado a la sabiduría de cada pueblo”.

Pero nos preocupaba la frase que se nos decía con frecuencia: “Ustedes lo saben todo; nosotros no sabemos nada”. Había que levantar la autoestima de los pueblos mojeños, y lo conseguimos con lecturas sobre la grandeza de la “civilización de las aguas” de Mojos, hace unos 5.000 años, de los abuelos Arawak llegados de la zona maya. Los estudios que realizamos sobre esta civilización y la relectura de historia de las civilizaciones, así como otros artículos que íbamos leyendo nos permitieron comprobar la realidad de las 20.000 lomas artificiales y terraplenes para habitar en la subida anual del agua y cazar ciervos y otros animales comestibles que huían de las aguadas. También la existencia de los canales de riego, las lagunas y la pesca, así como el almacenaje de agua y la interconexión entre las vías de agua hacia ríos más hondos. Todo esto nos dio pie para que los nativos adquirieran orgullo de sí mismos, pues comenzaron a recordar cómo sus abuelos mojeños fueron tan sabios.

Los cursillos con catequistas de comunidades ayudaron a conocernos más de cerca, captar las inquietudes, alegrías y sufrimientos, así como conocer el modo de ser local, hacernos amigos y sentirnos invitados a visitarlos en sus ranchos apartados. Pero también para dar ánimo a los mismos animadores-líderes y animarlos en su formación espiritual y comunitaria.

Aprendimos a organizar las visitas a las comunidades lejanas durante el tiempo seco (julio a octubre), único posible del año, cuando bajaban las aguas. Caminamos con las familias a lo largo de trechos de 30 a 70 kms, con muchos peligros acechando. Aprendimos de ellos a conocernos y conocer situaciones concretas, aprender los nombres de las personas y memorizarlos. Nos adentramos en la cosmovisión y sentido del mundo que tenían. Para ello también aprovechamos los conocimientos y estudios recogidos en otros países (Brasil, México, Guatemala, Ecuador, Perú) pero también en Bolivia, en situaciones parecidas y a veces más alarmantes.

De esa manera nos sentimos compañeros de sus fatigas, nos convertimos en un caminante más, escuchando las alegrías, penas, inquietudes y sueños de las familias. Profundizamos en el conocimiento de sus mitos, sus danzas y oraciones a Dios y los santos, en armonía con los seres del universo.

Para el presente trabajo me apoyo en vivencias personales locales y en las ideas de muchos teólogos y pastoralistas indigenistas, alguno de los cuales cito en la bibliografía. Por la claridad que nos aporta, escojo como punto de partida la sistematización hecha por el teólogo brasileño Paulo Suess en su ponencia “Apontamentos para o Congresso Missionário Latinoamericano” y en su libro *El Evangelio y las culturas: camino de vida y de esperanza*. Suess aterriza opciones en respuesta a la vida de los crucificados, que van viendo su identidad destruida y su vida sin alas. Y privilegia la “Buena Noticia” según San Pablo: testimonio, presencia, anuncio, liturgia, servicio, organización social, proyecto comunitario de vida. Así la evangelización se convierte en una señal más transparente, en un instrumento más apto para anunciar el Evangelio, no como alternativa a la cultura local, sino como oferta más profunda que parte de ésta. Comienzo:

1. Cambio de lugar eclesial: des-instalación, des-locación. Descubrimiento del “Otro” como diferente. La inculturación es un imperativo del Evangelio. Como frase orientadora tenemos: “Hermano del pobre y huésped en la casa-del-“otro” (del diferente a mí en su cultura). La Iglesia hace camino y palabra de Dios a través de la aproximación a los pobres y a los “otros”, a través del cambio de lugar y de corazón, de la comunicación fraterna y el anuncio del reinado de Dios, que garantizan la vitalidad de todo el pueblo de Dios.

2. Con los pobres: en el campo social, recolocar en un contexto más amplio la pregunta de Lucas (10,29) sobre el caído en manos de ladrones y cuidado por el samaritano que lo encuentra botado en el camino: ¿quién es mi prójimo? Esto supone inserción social: aproximarme al asaltado, limpiarle las heridas con amor, alojarlo y curarlo sacando dinero de mi bolsillo. Y no solo a él, sino luchando contra las estructuras injustas; es una lucha

social articulada contra los asaltantes de las estructuras sociales injustas, construyendo de ese modo el reinado de justicia ordenado por Dios. Todo ello vivido en testimonio de sencillez y pobreza.

3. Con el “otro”: profundizamos juntos en el campo cultural cosmovisivo (no independiente del campo social, porque la miseria social abunda a veces en otras culturas abandonadas a su suerte). Esto supone pedir permiso y ser aceptado en un lugar, adentrarse en la cosmovisión, cultura e idiomas del “otro”; ejercer una proximidad testimonial, comunicativa, expresiva y celebrativa. La evangelización interculturada es un proceso permanente en vistas a aproximar el Evangelio a diferentes contextos sociales.

A un nivel simbólico muy grande para los pueblos mojeños, de 1994 a 2002 restauramos el templo misional histórico de San Ignacio de Mojos (ss. XVII-XVIII), tan central y querido por todos. Fue un trabajo realizado bajo la dirección de Hans Roth y Josef Sepp, los mismos restauradores de las antiguas misiones jesuitas de Chiquitos años atrás. Fue un gran orgullo para los sucesores de aquellos valientes abuelos. En 2012 publiqué el libro *Un oasis en la Amazonia boliviana. El templo misional histórico de San Ignacio de Mojos*. Y hoy este templo sigue aumentando su belleza artística con el trabajo tesonero del actual párroco Fabio Garbari.

Tanto cada cultura como el Evangelio son proyectos de vida

Las culturas: a) transmiten experiencias y propuestas de vida, aunque de órdenes diferentes y complementarios; b) tienen un carácter experimental e histórico; c) representan un legado de aproximación desde el pasado y de búsqueda de realización ante nuevas circunstancias históricas; d) tienen incidencia sobre la vida de los pueblos y grupos sociales en su identidad y en su liberación; e) crean alas para resolver equilibradamente las barreras psicosociales, biológicas y geográficas; f) sus proyectos continúan aunque sus culturas originarias se vean mutiladas y destruidas; viven siempre en continuidad cultural con el pasado y reelaboran nuevos proyectos de vida y esperanza, desde las ruinas de ese mismo pasado.

Pero las culturas también están atravesadas de ambigüedades: limitaciones humanas, callejones sin salida, estructuras de pecado, poderes de muerte (ver CELAM, Santo Domingo, Nº 243). Y en su práctica cultural diaria, ajustan permanentemente sus sistemas y proyectos de vida, inventando nuevas soluciones para superar los impasses y corregir los desvíos.

El Evangelio apoya este vuelo de la cultura que busca vida más abundante. Y tiene también una oferta propia de proyecto global: 1) respeta la organización de las sociedades y la articulación del sentido cosmovisivo; 2) las vincula con un Dios de la vida y habla a cada pueblo en sus circunstancias culturales concretas: Dios, Creador del mundo a través del misterio de la Palabra hecha hermano nuestro (hecha-carne-entre-nosotros), asumió nuestra humanidad y “vino para restaurar el rostro desfigurado del mundo” (SD 13; LG 8). Señaló el camino de la liberación, la vida, la esperanza y el amor (GS 22; P 400). Como exigencia del propio concepto de Dios, el Evangelio es un proyecto perfecto de vida plena, y apunta a la construcción de una sociedad justa y solidaria, transformada por el Evangelio y prenda y primicia de vida en plenitud, prometida como reino de justicia y libertad, fraternidad y comunión. En la tradición judeo-cristiana, cultura es tarea: la humanidad cultiva y conserva la naturaleza (Gén 15) por orden divino, como servicio al pueblo y homenaje a Dios.

## 7. ¿CÓMO ENCONTRARNOS EN EL MISMO CAMINO?

El Evangelio (la Palabra de Dios de orden trascendente y teológico) encuentra las culturas (creación humana de orden antropológico), y les pide un sitio en su movilidad (carretón, bus, avión...). Quien pide un campito no tiene

intención de apoderarse del medio de locomoción del “otro”: no es un asaltante. El “otro” puede viajar solo, sin el Evangelio: en las sociedades modernas también el Evangelio es apenas un referencial optativo. El Evangelio es huésped invitado en las culturas, puede preguntar: “¿será o no será que...?”, sugerir caminos alternativos, ayudar a cambiar eventualmente una llanta pinchada. Y para ello precisa conocer los caminos locales, conocer la movilidad, saber comunicarse con el chofer... El arte de la comunicación es necesario para el Evangelio en las culturas: reconocimiento de la gratuidad de la propia presencia del Evangelio, respeto mutuo de la diferencia y autonomía de orden antropológico y teológico, descubrimiento de la afinidad y complementariedad posibles.

El Evangelio es para las culturas como la energía eléctrica: precisa focos culturales. La energía eléctrica (en sí invisible) solo se ve a través de un foco o aparato eléctrico. Estos aparatos pueden ser materiales (construcción de un templo), sociales (trabajo, fiesta, organización liberadora), ideológicos (tradiciones, fiesta, sabiduría, filosofía, religión, producción literaria, símbolos). Estas tradiciones histórico-culturales no pueden recibir enteramente la “energía evangélica” en “vasos de barro” de las culturas (2 Cor 4,6s). El mismo Jesús, Hijo de Dios encarnado en la cultura de su pueblo, no pudo enseñar el Evangelio a su pueblo “cara a cara”: tuvo que recurrir a parábolas, metáforas, señales, símbolos, para expresar aproximadamente la Buena Noticia en la cultura de Israel. Se trata siempre de aproximación: no existe una interculturación perfecta como camino de llegada: siempre hay un camino a recorrer y experiencias a hacer. Históricamente, el proyecto de Dios no cabe en las culturas y lenguajes humanos: solo puede describirse con analogías, metáforas y conceptos. Tampoco existe en los agentes evangelizadores, en su encarnación y socialización.

El Evangelio es gratuidad, las culturas son necesidad; ambos representan proyectos de orden distinto. El Evangelio precisa de las mediaciones (“focos”) culturales. Así lo señala el CELAM de Puebla (N° 400): “La Iglesia, Pueblo de Dios, cuando anuncia el Evangelio y los pueblos acogen la fe, se encarna en ellos y asume sus culturas, instaura así no una identificación sino una estrecha vinculación con ella”.

Margot Bremer, biblista, en su ponencia “Experiencia bíblica de la cultura y del mito” (ver bibliografía), en el apartado “Biblia y culturas”, da aportes muy aleccionadores. Algunos párrafos:

Biblia y texto: “Los mitos parten de profundas experiencias comunitarias de Dios, experiencias sagradas que se quieren transmitir a nuevas generaciones para caminar con ellas y hacer historia con las mismas. Los relatos bíblicos tienen el mismo origen y sentido, son escritos condensados en un libro, la Biblia, al servicio de un pueblo en camino, a fin de que se identifique con estas experiencias y haga otras nuevas a partir de ellas. Especialmente en los vaivenes de la historia, estas tradiciones sagradas fueron una importante ayuda para el pueblo de Israel (...). En las sacudidas de una fuerte crisis se vuelve a los orígenes para re-encauzar el caminar desde las propias raíces”.

Biblia y culturas: “El pueblo de Israel, en una larga trayectoria histórica, tuvo choques y encuentros con muchas otras culturas. También sufrió invasiones y dominaciones de grandes imperios (...). En su resistencia contra los imperios, la cultura hebrea quedó marcada por el sueño de ser “Pueblo de Dios”. Este sueño se conservaba, contra viento y marea, especialmente en el corazón de los “pequeños” (*anawim*) (...) Haciendo vivencia justa, solidaria y fraterna. Las primeras experiencias fundantes del Éxodo se llenaron de una fuerza (mística) que les hizo resistir y defender este sueño en la vida cotidiana, en su convivencia justa, solidaria, fraterna (...). “En su encuentro (más bien choques) con otras culturas descubrieron también otras religiones. Rechazaron rotundamente la religión del otro cuando se trataba de un imperio, (p.e., Baal en Canaán, Marduk en Babilonia). Sin embargo, en el encuentro con culturas de grupos más comunitarios y populares, donde su Dios protegía la unión entre ellos (pastores o campesinos) no había problema, por ser incluyentes, abrirse al diálogo intercultural-interreligioso; experimentaron que podían complementar y enriquecerse”.

Leonardo Boff, en su artículo “Evangelizar partiendo de las culturas oprimidas” nos animó a afrontar la evangelización dentro del sistema opresor capitalista, desde la opción preferencial por los pobres y en sus culturas, entendidas éstas como “distintas maneras de hacer y significar” en los niveles cósmico, personal, económico y social, es decir, dentro de tres fuerzas: el trabajo el poder y la religión. El trabajo, como principal constructor de cultura y religión (GS 67), es siempre social: según sea su organización, servirá para la acumulación o para la creación, para la colaboración o para la explotación relacionada con el capital. Igual el poder como fuerza promotora de justicia: se convertirá en autoritario, dictatorial, carismático o democrático; así se producen los conflictos en las culturas. Y el tercero, la religión, también implica el ejercicio de formas autoritarias, dictatoriales, carismáticas, democráticas, populares, etc. Y son los grandes símbolos y arquetipos, con gran perdurabilidad histórica, los que ayudan a superar las crisis culturales y a componer rupturas desgarradoras. Este entramado le ha permitido trabajar a profundidad el tema ecológico en tres libros: *Ecología: grito de la tierra, grito de los pobres; La dignidad de la tierra. Ecología, mundialización, espiritualidad. La emergencia de un nuevo paradigma; y La voz del arco iris*. Otro libro inspirador en este caminar concreto en la interculturación es *Evangelización inculturada y liberadora. La praxis misionera a partir de los encuentros latinoamericanos del posconcilio*, de Jesús A. de la Torre Arana (OFM).

Por estos lineamientos fuimos caminando. No sin distancias y malos momentos personales y sociales con personas que veían mermados sus planteamientos empresariales u otros intereses. Desde aquella época, la situación de las culturas mojeñas ha cambiado mucho, sobre todo en la juventud, que ahora tiene carreteras y medios de comunicación vial, electricidad, estudios medios y superiores, carreras técnicas, trabajos administrativos, torres de ENTEL en cada pequeña comunidad, celulares que los conectan con todo el universo. Las cosmovisiones de los antepasados, las celebraciones de los diversos tiempos del año y la pertenencia a un pueblo se mezclan con la posibilidad de migrar y dejar atrás todo lo vivido, impidiendo una cosmovisión general.

Hoy, ante el proceso tan rápido de transformación cultural, social, política y comunicativa, la cosmovisión mojeña o amazónica, y cualquier cultura tradicional que entra en la posmodernidad de golpe, se distancia necesariamente de la cosmovisión de los abuelos/as, de búsqueda de la armonía del universo, la sociedad y propia comunidad. Por eso hay que seguir tanteando modos nuevos de interculturación. Es un gran desafío para el Anuncio de la Buena Noticia de Jesús. Un punto común muy urgente es la defensa firme de nuestra hermana madre Tierra, que tiene un cáncer muy avanzado y hay que sanarla a toda costa contra tantos intereses mezquinos; hoy es esclava, como Jesús de Nazaret fue esclavo del Imperio Romano y de terratenientes y poderosos de su tiempo.

## **8. LA OPCIÓN SIGUE COMO REPAM (RED ECLESIAL PANAMAZÓNICA) DESDE 2013**

Desde este año, el siguiente párroco jesuita, Fabio Garbari, lucha por defender como REPAM la rica presencia cultural de las comunidades indígenas en nuestra zona amazónica. En estos últimos años la REPAM ha visitado, recogiendo denuncias y propuestas, y convocando a encuentros y talleres de estudio y de diálogo con dirigentes y bases, difundiendo vía whatsapp la documentación regional, nacional y amazónica, y contagiando inquietud y acción entre los pueblos originarios.

A continuación reproduzco partes importantes de la entrevista realizada por Antonio Spadaro (SJ), Director de la revista *La civiltà catòlica* (Iberoamérica), al Cardenal Claudio Hummes, presidente de la Comisión para la Amazonía de la Conferencia Episcopal del Brasil, en relación al surgimiento de la REPAM:

*La Red Eclesial Panamazónica, la REPAM, forma parte del proceso de preparación al Sínodo. ¿De dónde nace?*

La Red nació de la idea de la V Conferencia del episcopado latinoamericano realizado en la ciudad de Aparecida (Brasil), en la que participó nuestro querido papa Benedicto XVI. En aquella época él hizo una contribución muy grande desde el comienzo, con una apertura que nos sorprendió a todos: la gran apertura de Benedicto XVI frente a un mundo que no era el suyo. Él pertenecía a un mundo europeo, pero se abrió al diálogo junto a nosotros, al pueblo, al territorio, a la América Latina.

*¿Qué sucedió en Aparecida? Como bien sabemos, Bergoglio también estuvo allí...*

Sí, también participó el cardenal Bergoglio, arzobispo de Buenos Aires. En ese contexto se habló sobre la necesidad de crear un plan pastoral conjunto para la Amazonía, y el papa Francisco afirma que fue allí donde él mismo despertó para el desafío de la Amazonía. Antes, como arzobispo de Buenos Aires, la Amazonía era para él algo muy distante. Como un mundo de fantasía. Pero él dice que por la insistencia de los obispos brasileños en Aparecida sobre las cuestiones de la Amazonía se despertó en él ese interés. Fue allí donde comprendió que era algo importante. Él dice que a partir de ahí comenzó de hecho a despertar para todo lo que era la Amazonia. Allí, como dije, se habló de la necesidad de un plan de pastoral conjunto de América Latina para toda la Amazonía. Era una cosa un poco fuera de lo común, porque las conferencias episcopales son nacionales, y la Amazonía no es una nación, sino una región transnacional, son nueve países.

*¿Cómo han creado ustedes una relación eficaz?*

Primero, las conferencias episcopales nacionales que tienen territorio amazónico incluyeron su respectiva parte de la Amazonía en el plan pastoral nacional. Ahora, después de Aparecida y, sobre todo, después del anuncio del Sínodo para la Amazonía, hay que pensar en un plan específico para toda la Panamazonía. No obstante, eso no quita a las conferencias episcopales nacionales su responsabilidad por su parte del territorio amazónico. Esto crea una nueva situación, una especie de nuevo sujeto eclesial, y es necesario poder entenderlo y acogerlo poco a poco. El papa habla de una descentralización, y toda descentralización es un poco dolorosa, porque se afecta un poco el poder y el prestigio del centro, pero debemos saber entenderlo, saber caminar juntos en este rumbo.

La REPAM viene exactamente para hacer un servicio que comienza a crear una red entre todas esas realidades de los nueve países amazónicos, una red que no debe pensarse como una entidad más con proyectos propios, sino como un servicio para articular a todas las entidades, comunidades, misioneros, agentes eclesiales en el territorio, personas e iniciativas de defensa y preservación de la Amazonía, para que todos entren en esa red y no se sientan aislados, ahí en la selva. Es un servicio que dependerá siempre de los obispos locales, de los misioneros locales, que necesitan sentirse invitados a formar parte de esta red.

Nuevos tiempos hicieron que el gobierno de Evo Morales, que se dijo siempre defensor de la Madre Tierra, quitara la intangibilidad del TIPNIS (Territorio Indígena Parque Nacional Isiboro-Sécure), gran pulmón ecológico de Bolivia, y se empeñara en realizar en dicho territorio una carretera muy anticoológica. Para ello dejó de lado una auténtica consulta general a los habitantes del TIPNIS y prefirió ganar gente a su favor a través de construcciones de escuelas o postas, doncellitos como canoas o motores fuera de borda, y otros regalos a las comunidades que lo secundaban. Además, creó dirigencias regionales "paralelas"<sup>3</sup>.

3 Oscar Espinosa García *El contrato llave en mano de la carretera en el TIPNIS* (UMSA, La Paz). Este trabajo de dos páginas muestra los requisitos que no cumple el contrato.

El Tribunal Internacional de los Derechos de la Naturaleza, ante denuncias enviadas por los pueblos originarios respecto a la quita de intangibilidad del TIPNIS, conseguida con la Marcha de 1990 del Beni a La Paz “Por la dignidad y el territorio”, concluyó el 15 de mayo de 2019, que “hubo violación a los derechos indígenas”. Este tribunal fue impulsado por el propio presidente Morales en la “Conferencia Mundial de los Pueblos sobre el Cambio Climático y los Derechos de la Madre Tierra”, realizada en Tiquipaya (Cochabamba), y además sugirió que funcionara en los edificios de este mismo lugar su sede permanente. El fallo establece que el Estado boliviano vulneró los derechos colectivos e individuales de las naciones y pueblos asentados en el TIPNIS y de la Madre Tierra, disponiendo cuatro cosas:

1. Paralización de la construcción de la carretera entre Isinuta (Chapare) y Valle Grande (Mojos);
2. Abrogación de la ley 969 y posterior elaboración de una ley para la conservación del TIPNIS;
3. Identificación de los responsables y sanción de la represión de Chaparina producida el 25 de septiembre de 2011, durante la Marcha indígena a La Paz (2011);
4. Vigencia de la Defensoría de la Madre Tierra, según la ley 71 del Estado Boliviano.

El Ministerio de Medio Ambiente y Agua de Bolivia emitió en seguida un comunicado desconociendo la legitimidad de dicho tribunal internacional, porque “no tiene ninguna representación institucional a nivel nacional o internacional. Y por ello sus resoluciones no tienen carácter oficial ni jurídico”.

La presidenta de la “Organización de mujeres del TIPNIS”, Marquesa Teco Moajoriri, celebró la sentencia y urgió al Gobierno su inmediato cumplimiento: “Pedimos al Gobierno que cumpla este fallo porque ha pisoteado nuestros derechos y está escrito en la Constitución la protección que merecemos del Estado”. El dirigente del TIPNIS Bernardo Muyba dijo a su vez: “El desconocimiento del Gobierno al fallo de este tribunal atenta contra los derechos de los indígenas y responde a su lógica extractivista”. También el Director Ejecutivo del CEJIS (Estudios Jurídicos e Investigación Social), Hernán Ávila Montaña, indicó que el fallo es una esperanza para los defensores de la naturaleza, aclarando que este tribunal tiene un carácter ético y moral muy fuerte, por estar compuesto por personalidades muy fuertes”<sup>4</sup>.

Aquí detengo la narración, como suficiente marco general de la problemática, en busca de: 1, la defensa de las comunidades y territorios de cada pueblo originario de Mojos para preservar y apuntalar una identidad honorable, heredada de los abuelos y abuelas; y 2, la construcción colectiva de una teología de las culturas que defienda el patrimonio cultural-histórico y las tierras y territorios de los abuelos mojeños. Estos propósitos estuvieron en la base de opciones de nuestra parroquia dentro del Vicariato del Beni, y ahora en los nueve países de la Gran Amazonia.

A continuación, y para terminar, comparto una extensa bibliografía sobre interculturación entre la Iglesia y los pueblos originarios, tanto en Bolivia como en Latinoamérica (REPAM) y otros lugares. Intento recoger la gran riqueza de encuentros y trabajos que nos “llovían” y siguen lloviéndonos en esta búsqueda de vida plena de los pueblos originarios del continente. Esta lista ayuda también a comprender el Mojos que hallamos, la línea que fuimos tomando de escucha cercana, de caminar juntos compartiendo muchas leguas, aprendiendo vida e idiomas locales, conviviendo en pobreza, todo lo cual nos hizo crecer mutuamente. Aprendimos y avanzamos en memoria e identidad, como personas y como pueblos

4 “Carretera por la reserva ecológica. Tribunal concluye que hubo violación a derechos indígenas” (El Deber de Santa Cruz, jueves 16 de mayo de 2019, A11).

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS Y DOCUMENTALES

### AELAPI (Articulación EcuMénica Latinoamericana de Pastoral Indígena)

- 1977 *Aporte a la causa de los pueblos indígenas*
- 1980 *Primer Encuentro Pastoral Indigenista del Cono Sur* (11-15 febrero) Caminar entre las diferentes iniciativas nacionales. Hacia una evangelización liberadora supranacional-interclesial. Propuesta: instituir también mecanismos de formación.
- 1995 *Curso intensivo de Biblia desde Mesoamérica* (con P. Eleazar López (México)).
- 2005 V encuentro continental de teología india: repase dos nossos encontros (Crateús, Roraima (Surumu e Boa Vista, Oiapoque; Belem do Pará, Cabrobó, Pernambuco), Manaus, 21-26 de abril.

### ÁLVAREZ (SJ), Patxi

- 2019 “Ecología integral en la Amazonía a la luz de la Laudato Si” Seminario de estudio hacia el Sínodo Especial para la Amazonía: dimensión regional y universal, 25-27 de febrero.

### AMADALOSS (SJ), Michaël

- 2000 *Jesucristo como el único salvador y la misión, Spiritus*, edición hispanoamericana, año 41/2, N° 159, junio, pp. 40-50.

### ARIZMENDI ESQUIVEL, Felipe

- 2009 “Palabra de Dios e inculturación”. Encuentro Latinoamericano de Pastoral Indígena, Lima, Perú 9-13 de febrero de 2009, en *Surco y Semilla*, Boletín del Secretariado de Culturas, CEB, marzo, segunda época, N° 5, pp. 4-16.

### ASAMBLEA GENERAL II MISIONÓLOGOS CATÓLICOS

- 2004 “Una fe, diversos lenguajes” Cochabamba, 29 de septiembre a 4 de octubre de 2004.

### AUBRY (mons.), Roger, Enrique JORDÁ (SJ) y Juan GORSKI (MM),

- 1980 “Pastoral Indigenista en Bolivia (experiencias recogidas)”, Búsqueda Pastoral, La Paz (monográfico)

### ÁVILA, Hernán

- 2006 “El Ichini mojeño ha despertado”. Emergencia de nuevos líderes indígenas mojeños ante la intolerancia, abusos y atropellos. CEJIS-CPEM-B, Trinidad, Beni.

### BAPTISTA, Javier

- 2007 “Las misiones de los jesuitas en Bolivia: Mojos y Chiquitos”, *Anuario Boliviano de Historia Eclesiástica* N° 13, pp. 91-108, Sucre.

### BARBA F., Josep

- 2009 “Mojos y los jesuitas. Apuntes sobre el período reduccional”, en Antoni Madueño (ed.), *Paisajes y voces de Mojos. Centro de Estudios Hoya Amazónica, HOYAM*, pp.193-279.

### BARNADAS, Josep y Manuel PLAZA (eds.)

- 2005 *Seis relaciones jesuíticas.: geografía, etnografía, evangelización 1670-1763*. Cochabamba: Historia Boliviana.

**BASTAIRE, Jean**

2005 “Lexigeance écologique chrétienne”, *Études* (Paris) pp. 203-211.

**BIRCH, Charles**

1978 “Supervivencia en la tierra, civilización técnica y teología de la creación”, *Selecciones de Teología*, Barcelona Nº 66, pp. 114-126.

**BLOCK, David**

1997 *La cultura reduccional de los llanos de Mojos*. Sucre: Historia Boliviana.

**BOFF, Leonardo**

1992 “Evangelizar partiendo de las culturas oprimidas”, en Paulo Suess (organizador) (oc) *Abya Yala* 91-137

1996 *Ecología: grito de la tierra, grito de los pobres*. Colección Estructuras y procesos, Serie Religión Trotta, Madrid

2000 *La dignidad de la tierra. Ecología, mundialización, espiritualidad. La emergencia de un nuevo paradigma*. Colección Estructuras y procesos, Serie Religión Trotta, Madrid.

2003 *La voz del arco iris*. Colección Estructuras y procesos, Serie Religión, Trotta, Madrid

**BOTTASSO, Juan (coord.)**

1986 Simposio del 45 Congreso Internacional de Americanistas. Bogotá 1-7 de julio de 1985. Quito: Ediciones Abya-Yala.

**BRANDAO, Carlos**

1986 *Inculturação e libertação, Semana de Estudos Teológicos*, Edições Paulinas, CNBB/CIMI, SP, Brasil.

**BREMER, Margot**

2006 “Experiencia bíblica de la cultura y el mito”, DIM (Asunción, Paraguay) Nº 67, pp. 65-68.

2010 “El buen vivir y la descolonización” [del poder, del saber, del ser], Centro de Estudios y Apoyo al Desarrollo Local (CEADL); disponible en: [www.isiborosecure.com](http://www.isiborosecure.com)

2011 “Escuchar la voz de los indígenas”. Boletín Nº 7, junio-julio (Los indígenas, dueños del TIPNIS; La consulta previa, un derecho fundamental; La carretera cortaría un parque y una TCO; ¿Qué opinan respecto al TIPNIS?; Las amenazas: deforestación, coca.

**CABARRÚS, Carlos Rafael**

1979 *La cosmovisión kekchi' en el proceso de cambio*. UCA editores, Colección Estructuras y Procesos vol. 5, San Salvador.

**CÁCERES AGUIRRE, Alirio (coord. equipo de investigación ecoteológica)**

2012 “Todos los árboles batirán palmas” (*Is. 55,12*). Anotaciones sobre el lugar de la ecología en la teología de la liberación” *Caminar*, Cochabamba, Nº 15-16, pp. 25-38.

**CACIQUES DE LA NACIÓN UWARAYU**

2011 “Pronunciamiento en acompañamiento a los marchistas indígenas de Tierras Bajas de Bolivia por el justo respeto al TIPNIS” (14 de octubre de 2011).

**CARRIER S.J., Hervé**

“Evangelio, misiones e inculturación”, *L' Osservatore Romano*, ed. española, año XXXVII, N° 3-4, 21 enero.

**CATTAZZO, Sergio**

1988 “Supervivencia en la tierra, civilización técnica y teología de la creación”, *Selecciones de Teología*, Barcelona, 158-160.

**CEB (Conferencia Episcopal Boliviana)**

1980 “Dignidad y libertad. En este momento histórico de bolivianos corresponde proclamar y reafirmar la dignidad del hombre, su libertad y los derechos que el Creador le otorgó y Jesús perfeccionó...”. Carta pastoral colectiva de la CEB.

2000 “Tierra, madre fecunda para todos (la Madre Tierra maltratada; la buena nueva sobre la tierra; la Madre Tierra regazo para todos; una tarea de todos; utopía del Reino).

2003 “El agua, fuente de vida y don para todos” (la problemática del agua; dos visiones distintas). Un don mal distribuido y puesto en venta; una mirada al plan de Dios; agua, fuente de solidaridad; “Tuve sed y me diste de beber”.

**CEB. Secretariado de Culturas**

1984 *III encuentro intercultural boliviano “Organizar la comunidad en el amor”*. Camiri (Santa Cruz), 24 al 30 de junio.

1989 *VII encuentro intercultural indígena*. Tarija, 3 al 7 de octubre. Primera parte: Búsqueda Pastoral. La Paz, 1989.

1993 “Teología mojo-trinitaria”. Taller realizado en San Lorenzo de Mojos (2 al 5 de agosto de 1993).

1998 *I encuentro de pastoral indígena del Oriente, Chaco y Amazonía*: “Compartiendo experiencias de pastoral indígena”. Trinidad (Beni), 20 al 22 de octubre (Desafíos y orientaciones pastorales).

1999 *II encuentro de pastoral indígena del Oriente, Chaco y Amazonía*: “Profundizar en los fundamentos teológicos de pastoral indígena”. Ascensión de Guarayos, 18 al 22 de octubre de 1999.

2000 *III encuentro de pastoral indígena del Oriente, Chaco y Amazonía*: “Estamos invitados a compartir los dones de Dios en acción de gracias”. San Ignacio de Mojos, 15 a 19 de octubre de 2000.

2001 *IV encuentro de pastoral indígena del Oriente, Chaco y Amazonía*: “Los ministerios comunitarios en la vida de los pueblos indígenas”. San Borja (Beni).

2002 *V encuentro de pastoral indígena del Oriente, Chaco y Amazonía*: “Los pueblos de Bolivia caminamos al encuentro con Jesús”. “Animar y fortalecer las experiencias de pastoral indígena en las zonas del Oriente, Chaco y Amazonia”. Trinidad (Beni), 8 a 12 de julio de 2002.

**CELAM**

1968 *Encuentro de Melgar*. “Gran encuentro indigenista: revisar actividad misionera a luz de AD Gentes Vaticano II”

1990 “I encuentro taller latinoamericano de teología india”. México, 16 al 23 de septiembre de 1990.

1993 “II encuentro taller latinoamericano de teología india”. Colón (Panamá), 29 de noviembre al 3 de diciembre de 1993.

1997 “Sabiduría indígena, fuente de esperanza”. Memoria del tercer encuentro taller de teología india. Cochabamba (Bolivia), 24 al 30 de agosto de 1997, dos tomos.

- 2002 “En busca de la tierra sin mal. Mitos de origen y sueños de futuro de los pueblos indios”. Memoria del Cuarto encuentro de teología india. Asunción del Paraguay, 5 al 11 de mayo de 2002, ediciones Abya Yala.
- 2006 “La fuerza de los pequeños, vida para el mundo”. Memoria del Quinto Encuentro de Teología India. Manaus (Brasil) del 21 al 26 de abril de 2006. Instituto Latinoamericano de Misionología-Editorial Verbo Divino, Cochabamba, 2008.
- 2009 “Movilidad/Migración. Desafío y esperanza para los pueblos indígenas”. Memoria del sexto Encuentro latinoamericano de teología indígena. Berlín, El Salvador, 30 de noviembre al 4 de diciembre de 2009. Editorial Mensageiro, AELAPI, Belém do Pará, Brasil.
- 2006 *Teología india*. 2 volúmenes (I: *Emergencia indígena: desafío para la pastoral de la Iglesia*, Oaxaca, México, 21 al 26 de abril de 2002, 476 pág.; II: *Simposio-diálogo entre obispos y expertos en teología india*, Riobamba, Ecuador, 21 al 26 de octubre de 2002, 539 pág.). Bogotá: editorial CELAM.
- 2006 *Quinta Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe: discípulos y misioneros de Jesucristo para que nuestros pueblos en Él tengan vida*” (Jn 14,6).
- 2006 “Guatemala: lúcida apreciación sobre la realidad de los pueblos indígenas” en 1: Medio ambiente y ecología; 2: Trabajo y economía; 3: sexualidad y familia; 4: organización social de los indígenas; 5: Política y poder de los indígenas; 6: Educación; 7: Ideología.
- 2009 *Encuentro Latinoamericano de Pastoral Indígena*, “Mensaje”. Lima, 9 al 12 de febrero de 2009.
- 2016 *VIII Encuentro Continental de Teología Indígena*: “Se encontraron y juntaron sus palabras y sus pensamientos”; “Y la Palabra se hizo carne y puso su tienda entre nosotros”. México, 26 al 30 de septiembre de 2016.
- 2018 Carta Pastoral “Discípulos misioneros custodios de la Casa Común. Discernimiento a la encíclica *Laudato si*”. Bogotá, Colombia.

#### CEM (Conferencia Episcopal México) Comisión Episcopal de Pastoral Indígena

- 2004 Proyecto de trabajo de articulación 2004-2006: “Identidad contemplación de fe, desafíos, objetivo, líneas de acción, proyectos propios (áreas de formación de agentes, promoción y acompañamiento, promoción humana, proyectos comunes entre comisiones”.

#### CIMI

- 1983 Organizar la esperanza, Consulta ecuménica sobre pastoral indigenista na Amazônia
- 2006 *Plano pastoral e Estatuto do CIMI*, Brasília

#### CIMI, CLAI, ASETT

- 1986 “Aporte de los pueblos indígenas a la teología cristiana”. Documento de circulación interna. Quito, 30 junio a 6 julio de 1986. Texto no oficial presentado para el diálogo. Participaron 30 nacionalidades y 15 países de América Latina

#### CIMI-CELADEC

- 1980 *Encuentro Panamazónico de Pastoral Indigenista na América Latina*. Brasília D.F., 10 al 14 de mayo de 1980 (policopiado).
- 2009 Relatório CIMI: “Violência contra os povos indígenas no Brasil. Edicao com apoio de ADVENIAT. [Contra o patrimônio, contra a pessoa, por omissão do poder público].

**CODINA (SJ), Víctor**

2011 “El futuro de la misión y la misión del futuro”, *Caminar. Cuadernos Interculturales*. Cochabamba, N° 14, pp. 82-88.

**COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL**

1996 *Reflexiones sobre la teología de las religiones*. Reimpresión Instituto de Misionología UCB, Cochabamba.

**COMPAÑÍA DE JESÚS**

2005 Sexto *Encuentro latinoamericano de la pastoral y solidaridad indígena*, “Pueblos indígenas y política”, Tiraque (Cochabamba) 1 al 5 de agosto de 2005.

**CONCILIO VATICANO II**

1967 *Constitución Dogmática Lumen Gentium*

**CONGRESO MUNDIAL DE MISIONÓLOGOS CATÓLICOS, COCHABAMBA: IDEA-CTP-IPA**

1967 *Decreto Ad Gentes y Lumen Gantium*

1997 *Sabiduría Indígena Fuente de esperanza*, III Encuentro de Teología India. Cochabamba Bolivia 24-30 agosto Memoria.

**COORDINADORA DE LAS ORGANIZACIONES INDÍGENAS DE LA CUENCA AMAZÓNICA (COICA)**

2011 Primera *Cumbre Regional Amazónica* “Saberes ancestrales, pueblos y vida plena en armonía con los bosques”. 15 al 18 de agosto de 2011: “Mandato de Manaus: Acción por la vida”; “Somos pueblos sin dueños, igual que la vida”.

**DE LA TORRE ARANA (OFM), cap, Jesús A.**

1989 *Evangelización inculturada y liberadora. La praxis misionera a partir de los encuentros latinoamericanos del posconcilio*. Quito: Ediciones Abya Yala.

**DENEVAN, William M.**

1980 *La geografía cultural aborigen de los llanos de Mojos*. La Paz: Juventud.

**DIM (Diálogo Indígena Misionero, Ecuador)**

2010 “*Kuntur Anka Pachakutik*: por el retorno al buen vivir”. CONAPI-CEP, noviembre N° 67, Asunción, Paraguay.

**DIÓCESIS DE EL ALTO (Bolivia)**

2000 “Iglesia misionera. Primer sínodo diócesis de El Alto. Qutuchakaspan-Mayak sarapxañani. Caminemos juntos”. Colección Formación y Consulta N° 3.

2005 Cuarta Asamblea Sinodal. Choquenaira, 22 y 23 de abril. Primer sínodo diocesano. Especialmente “Evangelización, inculturación e interculturalidad” pp. 39-46, y “Manifiesto”. Pero todo el texto es extraordinario.

**EALAPI (Enlace Latinoamericano de Agentes de Pastoral Indígena)**

- 1991 *La flor de la palabra. Simbología indígena*. Segunda edición (se publica 10 años después de la primera, con dos índices: 1. Símbolos y su significado en el Decanato de Zongolica; 2. Taller de lectura e interpretación de códices indígenas”).
- 1999 *Diálogo para la vida. Los pueblos indígenas en diálogo con la sociedad y con la Iglesia*. Territorio Popoloca, Puebla, 8 al 12 de febrero de 1999.

**EAPIZ (Enlace de Agentes de Pastoral)**

- 1991 *La flor de la palabra. Simbología indígena* [símbolos y su significado...; taller de lectura e interpretación de códices indígenas], Zongolica, Veracruz, Territorio Náhuatl, México 4 al 8 de febrero de 1991.

**ERICKSON, Clark L.**

- 1980 “Sistemas agrícolas prehispánicos en los llanos de Mojos”, *América Indígena*, 40 (4), México, pp. 731-755.

**FALLA (SJ), Ricardo**

- 2013 *Popol Wuj. Una interpretación para el día de hoy*. Instituto Avancso, Guatemala.

**FORNET-BETANCOURT, Raúl**

- 2005 “De la inculturación a la interculturalidad”, en TAMAYO-FORNET BETANCOURT (eds.), *Interculturalidad, diálogo interreligioso y liberación*, pp. 43-60.

**FRANCISCO (Papa)**

- 2015 *Laudato Si'. Sobre el cuidado de la Casa Común*. Carta encíclica del santo padre Francisco.
- 2019 “Discurso a los pueblos amazónicos”, viernes, 19 de enero de 2019.

**GANTIER ZELADA (SJ), Bernardo**

- 1991 “Indios mojos y jesuitas, orígenes de una cristiandad”, Univ. Comillas, Madrid (se centra en el proceso de formación y asimilación del Pueblo Misional San Ignacio de Mojos, de parte de los nativos).
- 2008 “Loreto de Mojos: la reducción paradigmática”. *Anuario de la Academia de Historia Eclesiástica*, N° 14, pp. 89-124, Sucre, Bolivia.

**GARCÍA (OSA), Joaquín**

- 2004 “Nuevos lenguajes teológicos centrados en la creación. Novedad y continuidad” Segunda Asamblea General de la Asociación Internacional de Misionólogos Católicos, Cochabamba, 2004.

**GARCÍA RUBIO, Antonio**

- 1993 “¿Dominad la tierra? Aportaciones teológicas al problema ecológico”. *Cuadernos Cristianismo y Justicia*, N° 54, Barcelona.

**GESCHÉ, Adolphe**

- 1985 “¿Recuperar una teología de la creación?”. *Selecciones de Teología*, N° 95, pp. 163-170, Barcelona.
- 1993 “El hombre: creado-creador”. *Selecciones de Teología*, N° 12, pp. 201-216, Barcelona.

**GIRARD, Raphael**

1976 *Historia de las civilizaciones antiguas de América Desde sus orígenes*, 3 tomos, Colegio Universitario. Ediciones Istmo, Talleres Gráficos Montaña, Madrid

**GÓMEZ ROSALES, Miguel**

1990 “Mirada histórica a San Lorenzo de Guayochos”. Proyecto de tesis en la UCB de Cochabamba.

**GONZÁLEZ DORADO (SJ), Antonio**

1983 *Evangelización integral y comunidades aborígenes de América Latina*. CELAM (Departamento de Misiones) 83 “De una Pastoral indigenista a una pastoral indígena” pp. 281-373.

**GORSKI, Juan**

2006 “Las semillas del Verbo y la plenitud de la revelación en Cristo”. CELAM, Tercer Simposio de Teología India, Guatemala, 23 al 28 de octubre de 2006.

**GUERENDAIN (CMFM), Víctor**

1980 “Hacia una evangelización indigenista”, *Búsqueda Pastoral*, La Paz.

**HOYAM (Centro de Estudios Hoya Amazónica) Mojos**

2009 *Paisajes y voces de Mojos* (448 pp.).

**ICE-CEFAS**

IACM (Asociación Mundial de Teólogos Católicos)

2000 *Una fe en diversos lenguajes. Segundo Congreso Mundial de Misionólogos Católicos*, Cochabamba.

**INTIPAMPA A., Carlos**

2006 “Hacia la contemplación, agradecimiento y compromiso con la Creación”, XXIV Encuentro de Teología y Pastoral Amazónica, Cochabamba, Bolivia 1 al 14 de septiembre de 2006, “Espiritualidades andinas y amazónicas cristianas”.

**IPENO IMUTU**

2007 “Identidad y resistencia”. Centro Social Comunitario *Ipeno Imutu [Nuestra casa]*, Trinidad, Beni.

2014 “Conversaciones sobre cosmovisión trinitaria”. Centro Social Comunitario *Ipeno Imutu [Nuestra casa]*, Trinidad, Beni.

**IRARRAZABAL, Diego y Delegación del Perú Andina- Amazónica**

2014 “Diálogos emergentes desde el encuentro con el Otro”, XXIV Encuentro de Teología y Pastoral Amazónica, *Cuando las aguas eran amigas*, Cochabamba, 1 al 4 de septiembre de 2014.

**IRARRAZABAL, Diego**

2004 *Raíces de la esperanza*. IDEA (Instituto de Estudios Aymaras), Puno, y CEP (Centro de Estudios y Publicaciones), Lima.

**ISQUENDERIAN AGUILERA, Emir A.**

2009 “Gentiles de Mojos”, en *HOYAM, Paisajes y voces de Mojos*, pp. 101-119.

## JAMES C., Jones

- 1965 "Conflict between Whites and Indians in Development on the Llanos de Moxos, Beni Department: A Case Study in Development from the Cattle Regions of the Bolivian Oriente" (Tesis doctoral, Universidad de Florida).

## JORDÁ DE ARIAS, Enrique

- 1973 "El Cristo velado del pueblo aymara". Curso con aspirantes al diaconado casado aymara, Laja, La Paz.
- 1979 "Historia de la salvación en las culturas". *Jornada de estudio de catequistas indígenas*, Itaparí, Paraguay, 4 al 11 de septiembre de 1979.
- 1980 *Primer Encuentro de Pastoral Indigenista, Cono Sur de América Latina* (Argentina, Bolivia, Brasil, Paraguay). Sao Paulo 11 al 15 de febrero de 1980, en *Pastoral indigenista [crónica]* (La Paz) N° 45, julio-agosto, pp. 7-37.
- 1981 *Cosmovisión aymara en el diálogo de la fe*. Cochabamba: Verbo Divino.
- 1985 "Evangélicación de la cultura en Bolivia". Stipendienwerk, Cuarto Seminario Interdisciplinar "Ethos y sociedad", Quito, Ecuador.
- 1986 "*Apuntes para la Santa Loma*", *Yachay*, N° 6 (2° semestre) pp. 117-141, UCB, Cochabamba.
- 1986 "*Sachepachu te Manisirawa eta Tata*". Ordinario de la Misa en idioma mojo ignaciano. Comisión Pastoral Indígena. Parroquias Mojos, Vicariato Apostólico del Beni.
- 1987 "Analogías entre la teología andina y la teología amazónica", en IDEA-CTP-IPA, Segundo Encuentro-Taller L. A., pp. 271-274.
- 1988 *Vijosarionio vjiroroka ma Viya* ("En nuestro idioma cantemos al Señor"), EPARU, Trinidad, Beni.
- 1998 "Compartiendo experiencias de parroquias de vicariatos de Oriente, Chaco y Amazonia". Parroquias Mojos, pp. 3-6.
- 1990 "Pueblos mojos y su aporte al quehacer de Bolivia". Cuartas Jornadas Internacionales sobre Misiones Jesuíticas, Asunción del Paraguay, 15 al 17 de octubre de 1990.
- 1990 *Moxos: Una limnocultura. Cultura y medioambiente en la Amazonia*. Centro de Estudios Amazónicos (CEAM)
- 1992 "La semana santa y la cruz en pueblos mojos de Bolivia", en F. DAMEN y Z. JUDD (eds.), *Cristo crucificado en los pueblos de América Latina. Antología de la religión popular*, Stauros Internacional, Quito: Abya Yala.
- 1993 "Celebraciones inculturadas mojeñas, desde el centro y cuatro esquinas de los vientos, alabando al Hacedor" (edición interna).
- 1994 "*Yujarareana te vechejirruwa mujuinAsianurupi*" (Cantos de la misa en idioma mojo-ignaciano).
- 1994 "Cultura andina. Inculturación de la Iglesia", Diócesis de El Alto. Experiencia eclesial vivida con 80 agentes pastorales de comunidades aymaras y quechuas, Colección Caminar Diocesano III.
- 1994 "Crónicas de Mojos 1993-1995" (inédito), San Ignacio de Mojos.
- 1999 "Celebraciones del Jubileo 2000". Segundo Encuentro de Pastoral Indígena del Oriente, Chaco y Amazonia., Vicariato de Ñuflo de Chávez, Ascensión de Guarayos, 18 al 22 de octubre de 1999, CEB (Secretariado de Culturas).
- 1999 "Crónicas de Mojos 1984-1999" (inédito).

- 2000 “Año festivo y año natural”. Tercer Encuentro de Pastoral Indígena del Oriente, Chaco y Amazonia Boliviana, San Ignacio de Moxos (Beni) 15 al 19 de mayo de 2000, pp. 4-8.
- 2000 “Ministerios indígenas del Oriente boliviano a lo largo de los siglos, dentro de una pastoral integral”. Tercer Encuentro de Pastoral Indígena del Oriente, Chaco y Amazonia Boliviana, San Ignacio de Moxos 15 al 19 de mayo de 2000, pp. 8-14, CEB (Secretariado de Culturas).
- 2000 “Celebración del inicio del Encuentro: “La Historia de la salvación en el Pa’i Titi”. Tercer Encuentro de Pastoral Indígena del Oriente, Chaco y Amazonia Boliviana, San Ignacio de Mojos, pp. 26-29, CEB (Secretariado de Culturas).
- 2000 “Historia de la Iglesia en el Vicariato del Beni. Época de las Misiones Jesuíticas”. Asamblea Vicariato del Beni (Bolivia).
- 2001 “Cabildos mojeños: historia y proyecciones”. Cuarto Encuentro Pastoral Indígena del Oriente, Chaco y Amazonia boliviana”, San Borja, Beni, 14 al 17 de mayo de 2001, pp. 8-13, CEB (Secretariado de Culturas).
- 2001 “El proyecto de vida desde el Evangelio de Jesús”. Cuarto Encuentro Pastoral Indígena del Oriente, Chaco y Amazonia Boliviana, pp. 8-13. CEB (Secretariado de Culturas).
- 2001 “Iglesia inculturada y sus ministerios”. Cuarto Encuentro, San Borja, Beni, 14 al 17 de mayo de 2001, pp. 17-26. CEB (Secretariado de Culturas).
- 2001 “Raíces religiosas ancestrales de los movimientos indígena/campesinos del Oriente boliviano”, *Fe y Pueblo*, La Paz, pp. 86-95.
- 2002 “El proyecto de vida desde el Evangelio de Jesús”. *V Encuentro Pastoral Indígena del Oriente, Chaco y Amazonia Boliviana*, Trinidad, Beni, 8 al 12 de julio de 2002. CEB- Secretariado Culturas.
- 2002 “Iglesia inculturada y sus ministerios”. Trinidad, 8 al 12 de julio de 2002. CEB (Secretariado de Culturas). “Iglesia en el Vicariato del Beni-Bolivia (1675-1767). Época de las misiones jesuíticas”, *Yachay*, N° 36, pp. 137-153, UCB, Cochabamba.
- 2002 “Raíces religiosas ancestrales de los movimientos indígena/campesinos del Oriente boliviano”, *Fe y Pueblo* (La Paz).
- 2003 “La vivencia de la acción del Espíritu Santo y el seguimiento de Cristo en comunidades indígenas originarias”. Taller “Vivencia de la fe de los pueblos indígenas en el Dios de la vida”, Cochabamba 13 al 17 de octubre de 2003, pp. 67-90. CEB (Secretariado de Culturas).
- 2003 “La inculturación en las misiones jesuíticas de Mojos en los siglos XVII-XVIII, a través de la vivienda, la doctrina y el arte”, *La voz del Yacuma* (Santa Ana, Beni) 23-24, pp. 8-14.
- 2004 “Faubourg du Saint-Esprit, Entretien avec Jean.Luc Poutier”, Bayard, Études, Paris: pp. 71-72; 120-126.
- 2004 “La inculturación” en el diálogo entre la fe y las culturas” Texto literal de *Études* (París).
- 2005 “Pueblos mojos en diálogo de Iglesia”, *Yachay*, N° 7, pp. 9-119, UCB, Cochabamba.
- 2005 “Desafíos para una espiritualidad originaria inculturada”, *Yachay*, UCB, Cochabamba.
- 2005 “Pueblos mojos en diálogo de Iglesia. Bolivia Amazónica”, UCB, Cochabamba (policopiado) 15 páginas.
- 2006 “Los ministerios inculturados en y para la Iglesia en Bolivia. Ecuador, Perú y Norte argentino hoy: Culturas originarias e Iglesia andina en general”. Discipulado y ministerios en Bolivia, Ecuador, Perú, Choquenaira, Viacha, 16 al 20 de octubre. CEB (Secretariado de Culturas).

- 2006 “El anuncio de Cristo en pueblos misionales franciscanos (ss. XVI-XX) y jesuíticos (ss. XVII-XVIII) en América”. Tercer Simposio de Teología India. CELAM, Guatemala.
- 2009 “*Loreto de Mojos. Jesuitas misioneros allí presentes en el s. XXII, según el libro de bautismos de 1701 a 1767I*” [conservado en el Archivo Histórico de la Curia Provincial SJ de La Paz (Bolivia)]. Anuario Boliviano de Historia Eclesiástica, Sucre.
- 2009 *Cristo en comunidades aymaras de El Alto. Cruz cósmica y Cruz bíblica*. Cochabamba: Verbo Divino.
- 2009 *Ñañomboe. “Lo que nos enseñamos unos a otros”*. Cosmovisión guaraní, Colección Bebiendo del Pauro vol. 1, Instituto Latinoamericano de Misionología, UCB-Compañía de Jesús, Cochabamba.
- 2011 *Ivipõra-Vítairesira (Vida en maduración). Cosmovisión y espiritualidad de los pueblos de la Amazonia y tierras bajas*. La Paz: ISEAT.
- 2012 *Un oasis en la Amazonia boliviana. El templo misional histórico de San Ignacio de Mojos (ss. XVII-XVIII). Nueve años de restauración (1994-2002)*. Cochabamba: Verbo Divino.
- 2014 “Espiritualidades andinas y amazónicas, en diálogo-vivencia ecuménico e interreligioso”, XXIV Encuentro de Teología y Pastoral Andino-Amazónica, CADECA, Cochabamba.
- 2014 “Historia de la parroquia San Ignacio de Mojos (Beni-Bolivia), 1689-2013. De pueblo misional jesuítico a parroquia San Ignacio de Loyola”. *Anuario Boliviano de Historia Eclesiástica*, N° 20, pp. 111-134, Sucre.
- 2015 “Pueblos misionales de Mojos (Beni-Bolivia) siglos XVII-XVIII: ¿Cómo la religión cósmica local integró históricamente la fe cristiana misional ofrecida como religión metacósmica? *Anuario Boliviano de Historia Eclesiástica*, N° 21, pp. 67-84, Sucre.
- 2016 *Macheteros, Achus y Jerure. Tres danzas mojeñas como apoyo decidido a la armonía del universo. Cultura amazónica arawak en San Ignacio de Mojos (Beni, Bolivia)*. Cochabamba: Verbo Divino.
- 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*. Diseño editorial: Mijhail F. Calle Ruiz, Santa Cruz.
- 1984-2003 “Crónicas de las parroquias de Mojos” (inédito).

**JORDÁ (SJ) Enrique; Juan GORSKI (MM); mons. Roger AUBRY Obispo Vicariato Apostólico de Reyes**

1980 *Pastoral indigenista en Bolivia (algunas experiencias recogidas). Búsqueda Pastoral*, N° 45, La Paz.

**LEHM, Zulema**

1990 “La muerte de los chimanes y su bosque”. *Cuarto Intermedio*, N° 14 (febrero), Cochabamba.

**LIJERÓN CASANOVAS, Arnaldo**

2012 “¿Por qué los indígenas defienden con tanta pasión la región del TIPNIS? Milenaria y profunda espiritualidad y dramática historia en la búsqueda de la Santa Loma” (policopiado con 28 artículos citados de gran valor para la defensa).

**LÓPEZ HERNÁNDEZ, Eleazar (CENAMI, México)**

2006 “Cristologías indígenas”. Tercer Simposio de Teología India, Guatemala.

2006 “En búsqueda de la identidad indígena actual” ¿Qué somos los indios de hoy? Como clase social, como etnia, como proyecto de vida), DIM, pp. 26-30, Asunción.

2009 *Cinco siglos después. Aportes de los indígenas a las iglesias*. México: CENAMI.

**LÓPEZ, José Luis**

2011 “Esbozos para un análisis de la misión desde una perspectiva descolonial”, *Caminar*, N° 14, pp. 64-81, Cochabamba.

**MAERTENS, Thierry**

1964 *Fiesta en honor de Yabvé*. Madrid: Cristiandad.

**McCARTHY, John W.**

1990 “La tierra se nos muere”. *Cuarto Intermedio*, N° 27, Cochabamba.

**MAMANI TICACALA, Carlos D.**

2011 “Rumo a una teología aymara. Relecoes inspiradas por Enrique Jordá de Arias”. Tesis de teología, Faculdade Jesuita de Filosofia e Teologia, Belo Horizonte.

**MAMANI CHOQUE, Pedro y Daysi Teresa RAMOS ALCALÁ**

2013 *Cosmovisión andina*. Cochabamba: Verbo Divino.

**MARBÁN (SJ), Pedro**

1700 *Breve noticia de las misiones de infieles, que tiene la Compañía de Jesús de esta Provincia del Perú en las provincias de Mojos*. Edición príncipe, Sevilla G1713, en BARNADAS y PLAZA (eds.), *Seis relaciones jesuíticas*, 2005.

1702 *Arte de la lengua española y moxa*. Lima.

**MARINA, Alejandro Luis**

2008 *Misión, una nueva mirada para nuevos tiempos*. Cochabamba: Verbo Divino.

MASA, Casimiro (sabio mojeño), Fermín VELARDE (cacique indígena chiquitano), Pascual CAGUA (exdirigente y miembro de Pastoral indígena en Ascensión de Guarayos) y Antonio COSERUNA (mojeño, exdirigente de la CPIB y miembro del Cabildo Indigenal de Trinidad)

2002 “Valores que sostienen los proyectos de vida, en la familia y en la comunidad”. Quinto Encuentro de Pastoral Indígena del Oriente Boliviano, pp. 6-8.

**MELGAR, Erwin**

2012 “Los trasfondos del TIPNIS. Conversatorio”. *Cuarto Intermedio* (monográfico), Cochabamba.

**MELIÀ, Bartomeu**

1992 “Culturas indígenas y evangelización”, en Paulo Suess, *Culturas y evangelización*, pp. 63-77.

**MENACHO, Antonio**

1983 *La expulsión de los jesuitas del Alto Perú: 1767*. Transcripción de un manuscrito del Alto Perú en 1767: presentación y notas (copia computarizada). Cochabamba

**MERCADO VARGAS (SJ), Bernardo**

- 2017 “*Ichapekene Piesta*. Lectura sapiencial de la “Fiesta Grande” del pueblo mojeño ignaciano”. Colección Ichapekene Piesta: Patrimonio cultural e inmaterial de la Humanidad (UNESCO), vol. 3. Cochabamba: Verbo Divino.
- 2019 “Gran Mojos. Historia de amistad en la Amazonia boliviana”. Colección San Ignacio de Mojos vol. 4. Cochabamba: Verbo Divino.

**NELLAS, Panayotis**

- 1978 “*Los cristianos en un mundo en creación*”, *Selecciones de Teología*, Barcelona, N° 66, pp. 132-140.

**OKURE (SHCJ), Teresa**

- 2004 “The diversity of theological language in the New Testament”. II Asamblea General de la Asociación Mundial de Misionólogos Católicos, Cochabamba, pp. 1-15.

**PABLO VI (Papa)**

- 1975 *Evangelii nuntiandi*

**PANIKKAR, Raimundo**

- 1970 *El Cristo desconocido del hinduismo*. Barcelona: Marova-Fontanella.
- 2005 “Hacia una teología de la liberación intercultural e interreligiosa”, en I Simposio Internacional de Teología “Interculturalidad, diálogo interreligioso y liberación”, pp. 61-68.

**PÁGINA SIETE (La Paz)**

- 2013 “A dos años de Chaparina [atropellos], el proceso no avanza (número especial dedicado a Chaparina).

**PANAZZOLO, João**

- 2002 *Exigências de uma missionologia solidária*, Tesis de doctorado, Sao Paulo, Facultad de Teología Nuestra Senhora de Assuncao.

**PATZI, Félix**

- 1992 “Miserias de la plurinacionalidad e interculturalidad en el conflicto de TIPNIS”. *Cuarto Intermedio*, 101, Cochabamba.

**PIERIS, Aloysius**

- 2001 *Liberación, inculturación, diálogo religioso. Un nuevo paradigma desde Asia*. Cochabamba: Scam-Verbo Divino.

**POSNANSKY, Arthur**

- 1940 *El pasado prehistórico del Gran Perú*, Ed. Instituto Tihuanacu Antropología, etnografía y prehistoria. La Paz: Imprenta “El Trabajo”. Sobre todo el capítulo “Puntos de contacto lingüístico y dogmático en la América prehispánica (gran tronco común Arawak en Altiplano y Amazonas)”, pp. 39-47.

**REMMERT, Günter**

- 1978 “El encargo dado al hombre en la creación y redención”, *Selecciones de Teología*, Barcelona, N° 66, pp. 127-140.

**RODRIGUEZ BRANDAO, Carlos**

1986 "Inculturação e libertação". *Semana de Estudos Teológicos*, Edições Paulinas, CNBB/CIMI, SP, Brasil.

**ROMERO, Inés y Elisanda PASTÓ (coords.)**

2003 *Moxos: una limnocultura. Cultura y medio natural en la Amazonía boliviana*. Centre d'estudis amazònics (CEAM), Barcelona (212 págs.)

**SANDOVAL, Filemón**

2002 "Proyectos de vida en la historia de los pueblos indígenas de Bolivia, desde una perspectiva legal y la consolidación territorial". V Encuentro "Pastoral Indígena del Oriente, Chaco y Amazonía Boliviana, CEB (Secretariado de Culturas), pp. 2-5

**SARE (Servicio de Acción, Reflexión y Educación Social)**

2011 Seminario-Oficina para montagem do Observatório Pan-amazônico dos grandes projetos. Documento base. Manaus, 27-29 de octubre.

**SARTORI, Fr. Dámaso, M**

1911 "Documentos relativos a la fundación de la Reducción de S. Lorenzo, perteneciente al Colegio de Tarata", Guardianía del Colegio de S. José, Tarata 7 de agosto.

1914 "Mis impresiones de San Lorenzo". Carta al P. Guardián de Tarata, Fr. Francisco Pierini, de Bolivia. Archivos de la Comisaría Franciscana, Año VI, N° 61, pp. 665-667, Tarata.

**SCHIEFCZYK, Leo**

1963 "La unidad entre la creación y la redención", *Selecciones de Teología*, Barcelona, N° 6, pp. 131-132.

**SILLER A., Clodomiro L.**

2006 "Expresión simbólica de la teología india y su comunicación con otras teologías". DIM (Diálogo Indígena Misionero, Asunción, Paraguay, pp. 17-22.

2006 "Animismo, politeísmo o monoteísmo", en *Las culturas indígenas. III Simposio Latinoamericano de Teología India*, Guatemala, CELAM.

**SIMPOSIO DEL 45 CONGRESO INTERNACIONAL DE AMERICANISTAS**

1986 "Antropólogos y misioneros ¿Posiciones incompatibles?", Bogotá 1 al 7 de julio de 1985. Quito: Ediciones Abya Yala.

**SIMPOSIO DE TEOLOGÍA INDIA, GUATEMALA**

2006 "Comunicação intercultural da fe. Discernimentos e perspectivas no horizonte da evangelização dos povos indígenas".

**SPADARO, Antonio**

2017 "Captar, Anunciar, Renunciar". Entrevista al Cardenal Cláudio Hummes, 15 de octubre de 2017.

**STERMANN, Josef (coord.)**

2009 *Teología andina. El tejido diverso de la fe indígena*. La Paz: ISAT, tomos I y II.

**SUESS, Paulo**

- 1986 “Alteridad, integración, resistencia” (“Moratoria misionera propuesta en Barbados... no aconteció”), en Bottasso, *Simposio 45 congreso internacional de americanistas*, pp. 7-21.
- 1988 “Queimadura e sementeira. Da conquista espiritual ao descubrimento de uma nova evangelização”, Segunda Semana de Estudos Teológicos, CNBB/CIMI, Voces, Petrópolis.
- 1991 “Desafíos del paradigma de la inculturación, Prioridad a los pobres en la diversidad de culturas”, en VV.AA., *Globalizar la esperanza*, Fundación Amerindia, CEPROLAI, Cochabamba: pp. 85-98.
- 1992 (Org.) *Culturas y evangelización. La unidad de la razón evangélica en la multiplicidad de sus voces*. Quito: Abya-Yala.
- 1994 “*Apontamentos para o Congresso Missionário Latinoamericano: V COMLA*, Belo Horizonte 18 al 23 de abril de 2001 *Claves para interpretar el mundo andino*. Lima: Colibrí ediciones, 396 páginas (edición italiana).

**TAMAYO, Juan José y Raúl FORNET-BETANCOURT (eds.)**

- 2004 *Interculturalidad, diálogo interreligioso y liberación*. Primer Simposio Intercultural e Interreligioso de la Liberación, Barcelona, 11-12 de julio de 2004.

**TOMICHÁ, Roberto**

- 2011 “La misión, una cuestión de interculturalidad”, *Caminar*, Cochabamba, pp. 53-63.

**TORRE ARRANZ de la, Jesús (OFM) cap.**

- 1989 *Evangelización inculturada y liberadora, La praxis misionera a partir de los encuentros latinoamericanos del posconcilio*. Quito: Ediciones Abya Yala.

**TRÍAS, Eugenio**

- 2014 *Para pensar la religión*. Buenos Aires, GEA (Grupo Editor Altamira)

**VELASCO (SJ), Pedro de**

- 2006 *Danzar o morir. Religión y resistencia a la dominación en la cultura tarahumara*. México: Ediciones CRT.

**VICARÍA DE EL ALTO (Bolivia)**

- 1994 *Plan Trienal 94-96: “Ser protagonistas de la nueva evangelización para que nuestra comunidad alteña tenga vida y esperanza en plenitud (Jn 10,10)”*, Ediciones Vicaría de El Alto, Bolivia.

**VICARIATO APOSTÓLICO DEL BENI (Bolivia)**

- 1999 *Cantos y celebraciones en idioma mojeño-trinitario*. Trinidad, Beni.

**WAGUA, Aiban**

- 1987 “Antigua y nueva evangelización de los indígenas”, *Iglesia, pueblos y culturas* N° 6, pp. 7-17, Quito.



---

## ARCHIVO MUSICAL DE CHIQUITOS: LA SUERTE DE LA COLECCIÓN MUSICAL DESDE LA EXPULSIÓN (1767/8) HASTA EL PRESENTE<sup>1</sup>

---

PIOTR NAWROT, S.V.D.

Ya que la música reduccional en los pueblos jesuíticos no fue comprendida por los autóctonos como una imposición, ni sus protagonistas vitales eran los religiosos mismos, la expulsión de la Orden de sus Misiones no acabó con las instituciones de la vida musical, ni en las reducciones fundadas al principio de las actividades misioneras (San Javier, 1691; San Rafael, 1696, etc.), ni en aquellas donde el período de adoctrinamiento se mantuvo vigente apenas por dos décadas, como son los casos de Santa Ana y Santiago, fundadas en 1755, o el de Santo Corazón de Jesús, fundada en 1760. La meta ansiada por los religiosos no estuvo orientada hacia la exhibición de sus propias habilidades. Por el contrario, su presencia en los pueblos se dirigió hacia el pleno discernimiento, estima y, sobre todo, utilización del talento de los indígenas reunidos a su alrededor. Esta participación y corresponsabilidad en la organización de la vida de las reducciones entre los misioneros e indígenas fueron avales no tan sólo de la alargada supervivencia de las misiones, a pesar de la ausencia de sus guías espirituales, sino hasta del modesto desarrollo –al menos en algunos aspectos de la vida religiosa y social– de las reducciones post-jesuíticas. No podían ser otros los que abogasen por la cultura reduccional que los aborígenes mismos, identificándose con ella y preservándola de la decadencia. Y si bien es cierto que los treinta pueblos del Paraguay sufrieron otra suerte, ello no se debe al

---

<sup>1</sup> Este estudio fue leído en los actos del tercer centenario de fundación de Concepción y revisado para la presente publicación en el *Anuario de la Academia Boliviana de Historia Eclesiástica*.

rechazo de los valores creados y asumidos, sino a la amenaza y discriminación exterior, a la que fueron expuestas aquellas misiones, antes y después de la expulsión. Su desintegración y desaparición no fueron generadas ni por la expulsión de los misioneros, ni por el voluntario abandono de la organización reduccional de las misiones.

Si hemos de creer los informes de los obispos, gobernantes y viajeros, la vida musical en las antiguas misiones jesuíticas de Chiquitos quedó casi intacta hasta al menos la segunda mitad del siglo XIX. La duración de este período fue al menos tan larga como el tiempo de la presencia de los jesuitas, desde la primera penetración del territorio hasta el año de su exilio, y más que el doble del lapso de las actividades desarrolladas en la zona por Schmid, Messner y Knogler. Difícilmente se podría explicar este fenómeno de fidelidad y continuación a las estructuras misionales si, únicamente, fuesen aquellos tres los creadores y guardianes de la vida musical del pueblo. Curiosamente, ningún documento de la época de post-destierro menciona presencia alguna o necesidad de acompañamiento, de parte de los músicos, que proviniera de afuera. La actividad musical dependió substancialmente del dinamismo de la liturgia sacramental y popular de las misiones y no, por ende, de la presencia de instructores extranjeros. Hasta el momento en el que en las iglesias reduccionales se observaron celebraciones solemnes –fuesen éstas presididas por los jesuitas, clero seglar o frailes franciscanos– los autóctonos respondieron con música acorde a ellas. Solamente cuando la liturgia perdió su vigor, las instituciones musicales que estaban orientadas hacia ella declinaron gradualmente hasta su casi total desvanecimiento, a mediados del siglo XX.

Por otro lado, desde sus primeras visitas a las misiones jesuíticas, los provinciales y superiores de ellas, además de los obispos y gobernantes, elogiaron siempre el modo de organizar la vida musical en las *urbi indiorum*. Conscientes de su misión y responsabilidad, después de la expulsión, los obispos y gobernadores continuaron con visitas –siempre fueron recibidos de acuerdo con un elaborado ceremonial de agasajo de huéspedes ilustres–, informes, decretos y alguna forma de asistencia económica, preocupados de que tanto las escuelas de música como la participación de los músicos en las liturgias y actos oficiales del pueblo se mantuviesen en el mismo nivel de antes. Así, el empeño de conservación de las prácticas litúrgicas y musicales reduccionales fue afirmado por ambos grupos, los aborígenes y las autoridades religiosas, más las civiles.

A principios del siglo XIX, no sólo que no se dejó de hacer música en las misiones de chiquitos, sino que el número de los integrantes de los conjuntos musicales se duplicó, en comparación a lo que era usual durante la permanencia de los jesuitas. El repertorio musical siguió siendo el mismo de antes, así como también la intensidad de las producciones musicales y el empleo de los instrumentos. Después de su visita a las iglesias de Chiquitos, el gobernador Miguel Fermín escribió:

En las iglesias de Chiquitos hay muchos instrumentos, y se juntaban entre violines, tímpanos, salterios y flautas, setenta u ochenta músicos; de modo que tocando en orden no paran ni un momento; su música es escogida, la que dejaron los Padres Jesuitas, y ya estaba muy deteriorada, y he cuidado de que se copie de nuevo dándoles el papel necesario, y en efecto se ha hecho así en todos los Pueblos...<sup>2</sup>

Luego de más de 50 años desde la expulsión, el viajero francés Alcides D'Orbigny visitó los antiguos pueblos jesuíticos. Refiere D'Orbigny que en ninguna de las ciudades de Bolivia, ni en otras partes de América que él llegó a conocer, pudo escuchar mejor música que la que se cultivaba en las iglesias de Chiquitos y de Moxos de aquel tiempo. La vida musical en ellas florecía como antes. Los maestros de capilla dirigían coros y orquestas y los músicos interpretaban las creaciones de maestros italianos con admirable precisión. Dice D'Orbigny de un evento acaecido en la iglesia de San Javier de Chiquitos:

<sup>2</sup> Miguel Fermín de Riglos, "Informe" (*Telógrafo Mercantil*, enero de 1802); citado en: Gerardo Huseby, Irma Ruiz, Leonardo Waisman, "Un panorama de la música en Chiquitos" (obra inédita), p. 14.

El 5 de julio –un domingo– concurrí a la iglesia con el administrador. Se cantó una gran misa con música italiana y tuve la verdadera sorpresa de encontrar entre los indios esta música preferible a toda la que había escuchado aún en las ciudades más ricas de Bolivia. El director del coro por un lado conducía el canto; el de la orquesta, por el otro, ejecutaba diversos fragmentos con admirable armonía. Cada cantor, cada corista, con el papel de la música ante sí, desempeñaba su parte con gusto, acompañado por el órgano y numerosos violines fabricados por los indígenas. Escuchaba esa música con placer debido en parte a que en todo el resto de América no había podido oír otra mejor. Era un resto del esplendor introducido en las misiones por los jesuitas...<sup>3</sup>

La coexistencia entre lo autóctono y lo reduccional, rasgo peculiar de los tiempos de los misioneros jesuitas, seguía vigente. En Santa Ana<sup>4</sup>, los festejos, que duraban varios días, incluían danzas indígenas<sup>5</sup>, cruceñas, brasileras y españolas. En algunas de ellas se admitían a danzantes y músicos de ambos sexos, alterando así la rutina reduccional, que no permitía semejantes mezclas<sup>6</sup>. Las vísperas de Zipoli, un excelente maestro italiano, se cantaban en coros armoniosos acompañados por hábiles músicos. Fuera del repertorio sacro, los músicos ofrecían algunas coplas nacionales y una variedad de cortes que amenizaban el desarrollo de las comidas<sup>7</sup>. En palabras de D'Orbigny:

Junto con los bailes indígenas se ejecutaron también los que se estilan en Santa Cruz y Brasil. El baile fue divertido, y pese al ingrato tipoi, las mujeres se mostraron muy graciosas... Durante los dos días siguientes, la música no cesó

3 Alcides D'Orbigny, *Viaje a la América meridional, Brasil, República del Uruguay, República Argentina, La Patagonia, República de Chile, República del Perú*, 4 vols., trad. Alfredo Céspedes, (Buenos Aires: Editorial Futuro, 1945), vol. 3, p. 1143.

4 "... [cuya] iglesia es... toda ornada con extrema riqueza... [y donde] la música es, por cierto, la mejor que se pueda encontrar en todas las misiones..." [Ibid., p. 1160.]

5 "A las ocho de la noche las jóvenes indias de la misión se dirigieron al baile del gobernador, ataviadas con sus hermosos tipois y cubiertas de cintas de colores. Empezaron a bailar entre sí danzas indígenas y de origen salvaje... Durante toda la velada, las jóvenes alternaron sus bailes: formaban rueda, tomadas de las manos, y giraban alternativamente hacia un lado y otro, entonando letras con refrán, en cierto modo análogas a las rondas que se cantan en ciertas partes de Bretaña o la Vendée, aunque la música acompañaba siempre sus canciones. Luego se bailó el *quituriqui*, el *catonapapa* y el *tamaosis*: esta última danza es una especie de juego o lucha, en que dos indias tratan de quitarse mutuamente las bailarinas que defienden, manteniéndolas en fila tras de sí..." [Ibid., pp. 1159-1160].

En la misión de Santiago "... me había impresionado el aire satisfecho y la buena cara de los indígenas. Sin contradicción, los guarañocas son los más alegres de la provincia. Han creado casi todas las danzas nacionales... Estas danzas, imitativas casi todas, se acompañan con una música viva, aunque poco variada, durante cuya ejecución los indios forman figuras distintas. Entre dichas danzas, algunas me impresionaron por su originalidad. En una de ellas, un viejo guarañoca, munido de una calabaza llena de maíz, se ubicó en medio de las mujeres, cantando y bailando de manera singular, que las mujeres repetían. Ya avanzaban en filas, saltando, con los cuerpos inclinados hacia un lado, como se volvían de pronto e inclinaban del lado opuesto como si hubieran sembrado o labrado. Otras veces se trataba de figuras demasiado expresivas; otras, se quejaban, en sus cantos, de que las hormigas las devoraban y entonces, bailando, parecían rascarse. A menudo, en el calor de su baile, parecían olvidar el sitio en que se hallaban, tomando las cosas muy al natural, y buscando con excesivo cuidado el insecto inoportuno se levantaban el tipoi descubriendo buena parte del cuerpo. Esta danza, acompañada de cantos, gritos y silbidos agudos, me evocaba, por su salvajismo, el estado primitivo de la nación.

Otra danza mímica es la que representa la cosecha del *Pavi*, gran coloquinto de fruto comestible, como nuestras calabazas europeas, que crece en los bosques, trepando a las ramas y produciendo en otoño frutos que por todas partes aparecen colgados de los árboles. En esta danza las mujeres, gritando *pavi, pavi*, alzan los brazos al aire, como para asir el fruto y saltando para alcanzarlo adoptan toda clase de posturas. Pronto, cantando y bailando, se apoderan de alguien del público, lo alzan y en un momento queda suspendido por sus manos levantadas; extendido así, lo pasean dando la vuelta a la sala, lo sacuden a más y mejor y le hacen cosquillas para que se mueva más. Como energúmenos, nos atraparon a uno tras otro del mismo modo, sin exceptuar al cura, al gobernador ni a mí, y me llevaron en sus manos con tanta facilidad como si hubiera sido una pluma... Mientras las mujeres bailaban en la casa del gobernador, los hombres congregados en la plaza, y todos munidos [sic] de flautas de pan, ejecutaban, en diferentes tonos, melodías salvajes que no carecían de originalidad. [Ibid., pp. 1191-1192.]

6 Dice D'Orbigny: "En la entrada de la misión nos esperaba un arco de triunfo hecho de ramas y palmas. Apenas hubimos llegado empezó la música. Indios jóvenes de ambos sexos, vestidos con limpieza al modo del país, iniciaron un hermoso baile, especie de vals o cadena sin fin, a cuya terminación cantaron todos juntos mi feliz arribo... Abrían la marcha caci que y jueces, manteniendo en alto sus cañas, símbolos de autoridad; luego venía una cincuentena de músicos y los bailarines que avanzaban danzando ante nosotros. A la entrada de la plaza se alza un segundo arco de triunfo bajo el cual tuvimos que escuchar nuevas coplas y ver otros bailes... Por fin... llegamos a la casa del gobernador. Bailes y cantos prosiguieron en la sala..." [Ibid., p. 1159.]

7 La práctica de cantar durante el almuerzo en los días festivos no era nueva. En una ocasión, en 1707, el Provincial de los Jesuitas, Padre Blas de Silva, dirigiéndose a los misioneros de los guaraníes, habló sobre el tema y prohibió que durante las comidas se toque las cajas o que haya sonos de clarines, o estruendo de tiros. Más bien, recomendó que "para que el oído participe también de su recreo, bastará que al tiempo de la comida canten los músicos una letra o chasonetas [sic], que toquen sus instrumentos e interpolen varios sonos de chirimías, que es vanidad que dell[e]jita, y sin tanto ruido y estruendo, recrea" [Nicolás del Techo, *Historia de la Provincia del Paraguay*, 5 vols. (Madrid: A. de Uribe, 1897), vol.1, p. 59.]

de tocar durante las comidas, mientras jóvenes de ambos sexos bailaban o cantaban guainito, especie de coplas nacionales, muy simples e ingenuas, cuyos textos castellanos resultaban tan alterados por los cantores que a veces se hacía imposible entenderlos... A la una se nos sirvió la comida, con música, cantos y baile de los jóvenes indios e indias. A las tres, la procesión volvió a salir, dio de nuevo la vuelta a la plaza y volvió a la iglesia, donde se cantaron las vísperas con música de un excelente maestro italiano, matizada con coros armoniosos y bien acompañados. Después de las vísperas se pusieron sillones fuera de la iglesia y pude ver el desarrollo de la ceremonia. Dieciséis indios jóvenes volvieron a ejecutar danzas y cantos; uno de los bailes tenía mucha gracia... A la noche... se hizo oír, después de los bailes indígenas, españoles y brasileños, trozos de Rossini y el coro de los cazadores de *Robin de los bosques*, de Weber... [cuyas partituras fueron] llevadas [allí] por un médico francés...<sup>8</sup>.

En otros tres pueblos jesuíticos, las capillas musicales estaban todavía en pie y, aparte de distinguir ciertas diferencias entre ellas en la ejecución musical, D'Orbigny pudo asistir a liturgias solemnes con misas y vísperas cantadas, y funciones de elaborados bailes. Así, en la misión de Concepción

...la iglesia se distingue en especial por las pinturas góticas que exornan el interior. El domingo después de la misa, en que los indios interpretaron una música bastante apreciable, todas las indias discurrieron visitarme<sup>9</sup>.

En San Miguel

... La iglesia es notable sobre todo por sus dimensiones y un frontispicio de columnas; en su interior tuve ocasión de admirar una estatua de San Miguel, patrono de la misión, esculpida en Roma por un artista excelente. En esa iglesia de ricos ornamentos, escuché buena música italiana que los indígenas ejecutaron<sup>10</sup>.

En Santo Corazón de Jesús, el gobernador y sus asistentes

... fueron recibidos con bailes y cantos, unas loas al gobernador. Al día siguiente el cura cantó una gran misa en honor del gobernador; la música era inferior a la de Santa Ana. Hubo dos días de baile, en los que se tocaron vales, minués y contradanzas españolas, como si se estuviera en plena civilización; pero al fin de cada velada, las danzas nacionales me llevaban fácilmente a la verdadera escena de la reunión. Las indias tienen menos gracia que en Santa Ana, aunque componen las figuras con análoga precisión. Observé que, en las figuras indígenas, no se toman de las manos<sup>11</sup>.

Solamente en San Ignacio y San José se notó cierta decadencia de la vida musical<sup>12</sup>. En la primera

... igual que cuando llegué a Santa Ana, se nos recibió bajo arcos de triunfo, con música y danzas... El cura me mostró un órgano de madera, hecho por los jesuitas, pero ya tan deteriorado que no producía ningún sonido<sup>13</sup>.

Mientras que en San José

8 D'Orbigny, *Viaje*, vol. 3, pp. 1160-1162.

9 *Ibid.*, p. 1151.

10 *Ibid.*, p. 1158.

11 *Ibid.*, 1198.

12 Aunque el relato de D'Orbigny carece de informes sobre la capilla musical de San Rafael, es de suponer que también en esa misión las prácticas musicales no han cambiado mucho desde el tiempo de las reducciones.

13 D'Orbigny, *Viaje*, vol. 3, pp. 1166-1167.

... se habían realizado muchos bailes y me fué posible observar al conjunto de la población que, aunque fuerte y bien formada, no tenía rasgos tan armoniosos como los indios de Santa Ana. Está lejos, asimismo, de ser tan educada como ellos y sus danzas carecen de gracia<sup>14</sup>.

En 1822, Moritz Bach, emigrante alemán, visitó las iglesias chiquitanas. La mayoría de ellas se encontraban todavía en muy buen estado, particularmente las de San Javier, San Ignacio y San Rafael. El órgano de la última fue calificado como una obra maestra y sobresaliente entre los otros que había en las misiones. Los chicos de ocho años sabían tocar violín y el canto de la comunidad era tan perfecto que no se escuchaba ni una nota falsa mientras entonaban cánticos religiosos. La música amenizaba todas las fiestas, sin modificar su lugar en los rituales de los festejos. Las festividades del patrón del pueblo habían anexado cantos de vísperas, misas y producciones teatrales. Se presentaban obras diversas: la ópera *Doctor Borrego*, autosacramentales, *San Ignacio* y *San Justo y Pastor* y la comedia *El barbero o el borracho*. En San José

... a las ocho de la noche se reunían los chantres y todos los músicos alrededor de la cruz alta... se arrodillaban y con el último toque de campana comenzaba a sonar la música, los chantres entonaban el cántico y todo el pueblo mezclaba su voz con el coro...<sup>15</sup>.

En otros pueblos esta práctica ya había desaparecido.

La continuidad de la práctica musical propia de las reducciones al parecer duró por lo menos hasta 1850, después de lo cual la vida musical de los pueblos entró en un proceso de paulatina declinación. Un poco antes de esta fecha, la admisión en el repertorio de algunas composiciones de debatible valor, procedentes de los centros urbanos –renovando así las colecciones no desde adentro, como se hacía hasta el momento– pronosticaba un inminente cambio de escenario. El repertorio post-jesuítico del siglo XIX, así como se lo conoce en las antologías bolivianas, no logró mantener ni la profundidad religiosa ni la calidad estética del material tradicional. La crisis se agudizó cuando los nuevos gobernantes perdieron el interés por los pueblos, por un lado, y cuando los inmigrantes cruceños llegaron a establecerse en las aldeas chiquitanas, por el otro. Se desconoce una documentación que permita establecer hasta qué fecha funcionaron las escuelas de música y talleres de fabricación de instrumentos. No obstante, las copias de música realizadas alrededor de 1880 por los maestros de capilla de San Rafael y por los de Santa Ana, presentan tantas dificultades en la escritura musical y en la ortografía del texto que se hace difícil sostener que entonces los pueblos contaran todavía con institutos de enseñanza musical o gramática y ortografía latina o vernacular. Y si bien es verdad que algunos de los últimos añadidos al repertorio proceden de la mitad del siglo XIX, su admisión fue esporádica y guiada por un criterio confuso, y no como antes, de manera sistemática y coherente con el desarrollo del año litúrgico<sup>16</sup>. Lo que hasta aquel tiempo era función y responsabilidad de profesionales llegó a ser cuidado de músicos aficionados, de incierto criterio musical y litúrgico.

Por otro lado, todavía en 1908, Ignacio Poichees, maestro de capilla de Santa Ana, transcribió para los músicos de su iglesia una misa de las mejor concebidas del repertorio chiquitano, por sus grandes demandas técnicas y estilísticas: *Misa a la fuga, de San Joseph*<sup>17</sup>, una obra para coro de cuatro voces, solistas y orquesta. No cabe duda, pues, que al iniciarse el siglo XX la vida musical en algunos de los pueblos no había perdido todavía todo su vigor.

14 Ibid., p. 1184.

15 Moritz Bach, *Die Jesuiten und ihre Mission Chiquitos in Südamerika* (Leipzig, 1834), p.47, citado en: Werner Hoffmann, *Las misiones jesuíticas entre los chiquitanos* (Buenos Aires: Fundación para la Educación, la Ciencia y la Cultura, 1979), pp. 84-85.

16 El repertorio de Moxos tiene intervenciones más tardías, inclusive. Sin embargo, también allí se observa la misma tendencia en cuanto a la disminución de la fidelidad de copia y nuevas añadiduras al repertorio, de acuerdo con el tiempo que separaba el momento de copia desde la expulsión.

17 Archivo Musical de Chiquitos, AMCh 031; Mi 01.

A lo largo de casi dos siglos, los manuscritos musicales y los instrumentos de los talleres de los pueblos de las misiones fueron preservados por los cabildos de la destrucción, olvido o hurto. Simultáneamente, sucesivas generaciones fueron transmitiéndose por vía oral una parte del repertorio musical, la cual, en la actualidad, todavía es incluida en las liturgias de la iglesia local, especialmente los cantos chiquitanos sobre la Pasión y aquellos compuestos en honor de la Virgen María. Los guardianes de esta forma de preservación del repertorio eran los maestros de capilla, los sacristanes y las abadesas del templo quienes, para ejercer tal función, debían necesariamente ser designados por la autoridad competente, conservando, de este modo, una tradición reduccional.

En 1958, un nuevo esfuerzo por salvarlos fue iniciado por don Plácido Molina Barbery. Después de su visita a las iglesias de la zona, Molina Barbery informó que en la iglesia de San Rafael de Chiquitos se salvaguardaban

... las partituras correspondientes a todas las voces del canto y a todos los instrumentos de la orquesta que, copiadas y usadas entonces por maestros de capilla y músicos indígenas, todavía las utilizan hogaño sus descendientes con imperfección que entenece, por lo que tiene de irremediable en la amorosa conservación de tradiciones otrora florecientes<sup>18</sup>.

En mayo de 1972, el arquitecto Hans Roth, al examinar la iglesia de San Rafael para su restauración, ubicó en el coro de dicho templo casi 4000 hojas de partituras de música vocal, de teclado y de cámara, al igual que varios instrumentos de música<sup>19</sup>. Pese a la falta de ordenamiento y catalogación de las obras<sup>20</sup>, los maestros de música, a cuyo cuidado los manuscritos eran confiados por el cabildo indígenal, todavía registraban en su memoria una buena parte del contenido de la colección. Aquel año, algunos ancianos se reunieron todavía periódicamente para ensayos de misas y cantos, que luego presentaron en la misa del pueblo.

Alentado por este hallazgo, pocos días después, el mismo Roth pasó a la aldea iglesia de Santa Ana, con el propósito de buscar las partituras musicales de las reducciones. En el coro de la iglesia<sup>21</sup>, complejo parroquial y casas particulares se resguardaban aún casi 1500 hojas con música antigua y varios instrumentos musicales. A la hora de su descubrimiento, la documentación de Santa Ana era menor en cantidad<sup>22</sup>; empero, la inclusión de las composiciones reduccionales en las consecutivas liturgias del pueblo fue significativamente mayor, a su vez que la de San Rafael. Dos años más tarde, el 17 de agosto de 1974, el mismo Roth notificó sobre este hallazgo en un artículo suyo "Kirche im Urwald", publicado en *Christ und Kultur* y comentado en varios anexos dominicales de los periódicos católicos de Suiza. En agosto de 1975, gracias a la cooperación jesuita de Bonn-Bad Godesberg, representada por el P. Weyer, S.J., se delegó el trabajo de ordenamiento y restauración al Instituto de Musicología de la Universidad de Bonn<sup>23</sup>.

En el mismo año, el Prof. Dr. Francisco Curt Lange, director del Instituto Interamericano de Musicología, ubicado en Montevideo, indagando acerca de obras de Domenico Zipoli, contactó con el repositorio de San Rafael. Lange se enteró de la existencia de los manuscritos de esa iglesia mediante un folleto sobre las iglesias

18 Plácido Molina Barbery, *En torno a las fuentes auxiliares de la historia eclesiástica de Bolivia* (La Paz, 1958), pp. 7 y 12; citado en: Samuel Claro, "La música en las Misiones Jesuítas de Moxos", *Revista Musical Chilena*, N° 23 (1969), p. 26.

19 Las notas de Hans Roth dejadas en el Archivo Musical de Chiquitos, en Concepción, constituyen la fuente básica de la información que se proporciona en este trabajo.

20 En palabras de Roth: "encontré los manuscritos en desorden total".

21 Una vasta mayoría de los manuscritos de Santa Ana fue ubicada en el coro de la iglesia.

22 Roth creyó que la colección de Santa Ana, así como la halló, no estaba entera. Según él, varios "papeles" se habían perdido a lo largo de los años, por su inadecuado uso y dispersión por las casas del pueblo.

23 La financiación del proyecto fue buscada a través del Deutsche Forschungsgesellschaft.

chiquitanas, preparado por F. A. Plattner, S.J., y publicado en 1959 en Zürich. A fines del mismo año (1975), por razones de restauración, protección y de mejores condiciones de trabajo para los investigadores, ambas colecciones fueron transferidas a la sede del Vicariato Apostólico “Ñufllo de Chávez”, en Concepción de Chiquitos<sup>24</sup>, donde posteriormente se organizó el Archivo Musical de Chiquitos. Al año siguiente, el mismo arquitecto Roth se trasladó a Montevideo, en pos de guía y apoyo del Instituto Interamericano de Musicología para el trato adecuado de los manuscritos. A su retorno, encargó a Heidi Schmidt de Roth la revisión de todo el archivo, la selección y fotografía de las obras de Zipoli y su despacho a F. Curt Lange. Con la seguridad de que Lange y el Instituto a su cargo orientarían la misión de ordenamiento y restauración de papeles, Roth rompió los contactos con el Instituto de Bonn. Un año después (1977), el musicólogo uruguayo exigió que el Instituto Nacional de Cultura de Bolivia (INC), encabezado en aquel tiempo por Julia Elena Fortún, le expidiese una invitación formal y asegurase fondos para iniciar el trabajo.

En junio del mismo año, el Instituto Nacional de Cultura en Bolivia envió a Concepción a uno de sus miembros, Carlos Seoane Urioste, como representante del Departamento de Música para reunir datos sobre el hallazgo de Roth y los manuscritos. El encargo de Seoane culminó con la publicación en *Presencia*<sup>25</sup> de un artículo, el 6 de agosto de 1977: “Un compositor europeo [Zipoli] en la Chiquitania del Siglo XVIII”. Fue, pues, el interés por encontrar música de Zipoli que motivó los primeros acercamientos a las colecciones chiquitanas.

Si bien en 1979 Hans Roth ofreció asumir los gastos derivados por el viaje de Lange a Bolivia, proposición realizada igualmente por la Casa de Cultura de Santa Cruz, por razones desconocidas los contactos con el Instituto Uruguayo y con el INC no prosperaron. En 1983 Roth logró que la Missionsprokur<sup>26</sup>, Procura de la Provincia Jesuita de Alemania superior para las misiones, pagase el viaje y labor del músico alemán Burkhardt Jungcurt<sup>27</sup>, a quien encargó brindar cooperación al arquitecto en el ámbito de los manuscritos musicales. Durante los dos meses de su permanencia en Concepción (20 de julio a 20 de septiembre de 1983), Jungcurt hizo dos copias (Xerox) íntegras de las colecciones e inició su inventario, ordenamiento<sup>28</sup> y catalogación. El borrador del catálogo –quizás la mitad del material de las colecciones depositadas– fue presentado en 1986<sup>29</sup>. Su entrega coincidió con el arribo a Concepción de dos jesuitas, peritos en historia y musicología, Clement McNaspy y T. Frank Kennedy, con la misión de evaluar las colecciones. El estudio de los religiosos, publicado por Kennedy en *Latin American Music Review* –revista de musicología de circulación internacional–, inscribió el tema de la música reduccional y las colecciones chiquitanas en el canon mundial<sup>30</sup>.

El dinámico proyecto que comenzó al año siguiente (1987) desde el Paraguay, fue encabezado por Luis Szarán, director de la Orquesta Sinfónica de Asunción, y por Gisela von Thümen, directora del Instituto Cultural Paraguayo-Alemán. Financiados por Missionsprokur y algunas instituciones de su país, lograron transcribir,

24 Concepción era el lugar de residencia del arquitecto Hans Roth.

25 Diario boliviano de circulación nacional.

26 El gestor del proyecto era el Rev. Joseph Übelmesser, S.J., Missions Prokur S.J. Nürnberg.

27 Kirchenmusiker/Kantor bei der Evangelischen Landeskirche, Baden, Württemberg, Alemania.

28 Los facsímiles hechos por Jungcurt fueron colocados en carpetas y ordenados por obras.

29 Por un tiempo, Bernardo Illari continuó el trabajo de Jungcurt. Pocos años más tarde abandonó este propósito y se unió al nuevo proyecto auspiciado por CONICET.

30 T. Frank Kennedy, “Colonial Music from the Episcopal Archive of Concepción, Bolivia”, *Latin American Music Review* (Spring-Summer 1988), pp. 1-17.

publicar y grabar música de Zipoli, rescatada del archivo en Concepción<sup>31</sup>. Szarán publicó también un breve estudio sobre los instrumentos musicales de Chiquitos<sup>32</sup>.

La presencia del grupo liderado desde el Paraguay ha significado, en mi opinión, varios problemas para la causa de la música de Chiquitos, que los historiadores y las instituciones de Bolivia nunca respondieron. A saber, a menudo la música del archivo de Bolivia se presentaba de modo muy ambiguo<sup>33</sup> –quizás más que estorsugiriendo que esta música procede del Paraguay. Ello ha confundido a muchos seguidores del tema de las reducciones jesuíticas de la antigua Paracuaria, a la audiencia reunida en conciertos, sobre todo en Europa. Este asunto exige un detallado estudio y clara respuesta, a fin de defender este patrimonio único que pertenece a los pueblos del Oriente de Bolivia.

En 1988, Roth y Seoane viajaron a Sucre para gestionar la restauración de los documentos en los talleres del Archivo Nacional de Bolivia. Tampoco este esmero tuvo éxito. Recién cuando el mismo año las Procuras Jesuíticas de Nürnberg y de Suiza proveyeron un nuevo financiamiento para el inventario y la catalogación de originales, trabajo que fue concedido a Waldemar Axel Roldán de Argentina y a Carlos Seoane U., como contraparte boliviana, los incansables trámites de Roth resultaron en la publicación de un catálogo, cuyo signatario es el musicólogo argentino<sup>34</sup>.

La apresurada edición del catálogo de Roldán anticipó un nuevo, entonces, proyecto de inventariación, ordenamiento y catalogación de las colecciones chiquitanas, el que desde 1989 estaba en desarrollo. El grupo de musicólogos argentinos formado por Leonardo Waisman, Gerardo V. Huseby, Irma Ruiz, Bernardo Illari y, temporalmente, Melanie Plesch, y reunido por el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) para el proyecto, abordó un tema más en su investigación, a saber, la tradición musical hoy. En la primera etapa de su trabajo, los investigadores adoptaron las reglas establecidas por Jungcurt. No obstante, al no estar conforme con los resultados obtenidos, este grupo de investigadores optó por reorganizar el ordenamiento según dos criterios: (1) un ordenamiento, por géneros, de las obras fotocopias y ubicadas en las carpetas; (2) una recomposición de los cuadernillos originales de acuerdo con criterios históricos<sup>35</sup>. Aunque su *Catálogo de obras del Archivo Musical de Chiquitos* existe hasta el momento únicamente en versión inédita, el estudio de los cuatro musicólogos argentinos provee la guía más exhaustiva y fidedigna de las composiciones musicales del archivo. No obstante, es de lamentar que la más singular colección de manuscritos musicales que hay en el mundo no cuenta todavía con un catálogo publicado, a pesar de que pasaron 30 años desde que el grupo de investigadores argentinos comenzaron su trabajo.

Finalmente, desde 1995, el autor del presente trabajo se ocupó primordialmente de publicar las transcripciones de composiciones del repertorio chiquitano y de investigar la historia de la música en las reducciones. Este trabajo colaboró a una mejor apreciación de la cultura musical de las reducciones y su reinserción en los pueblos de las antiguas misiones jesuíticas, centros urbanos e institutos de enseñanza musical en Bolivia<sup>36</sup>.

31 Aunque existen obras de Zipoli también en los archivos de Moxos y en el Archivo Nacional de Bolivia en Sucre, las ediciones paraguayas no las incluyen; tampoco pueden ser consideradas exhaustivas en la inclusión de todo el *corpus* del compositor jesuita, presente en el Archivo de Chiquitos.

32 Luis Szarán y Jesús Ruiz Nestosa, *Música en las reducciones jesuíticas de América del Sur. Colección de instrumentos de Chiquitos*, Bolivia (Asunción: Fundación Paracuaria, Missionsprokur S.J. Nürnberg y Centro de Estudios Paraguayos “Antonio Guasch”, 1999), 2da ed.

33 Ver entrevistas, programas de conciertos, ediciones de estudios con música de Chiquitos, ediciones de Cds y más.

34 Waldemar Axel Roldán, “Catálogo de los manuscritos de música colonial de los archivos de San Ignacio y Concepción (Moxos y Chiquitos), de Bolivia”, *Revista del Instituto de Investigación Musicológica Carlos Vega* N° 11 (noviembre de 1990), pp. 225-478.

35 Huseby, Ruiz y Waisman, “Un panorama...”, p. 18.

36 Algunos estudios de Nawrot sobre la música del Archivo Musical de Chiquitos en las referencias bibliográficas de este artículo.

Fuera del material reunido en el Archivo Musical de Chiquitos en Concepción, existen también obras o cuadernillos sueltos desperdigados por diferentes lugares. En Santiago de Chiquitos se han conservado algunas *particelas* dispersas del repertorio de la misma época. Aunque el original está en manos privadas, sus copias fueron puestas al alcance del investigador y están custodiadas en el archivo de Concepción. Se presume también la posibilidad de que fragmentos de las colecciones de San Rafael y Santa Ana estén guardados en casas particulares de los habitantes de esos pueblos. Finalmente, entre 1950 y 1960 Johannes Groen transportó hojas sueltas de cuadernos de música, de libros de bautismo y de sermones en lengua chiquitana, además de algunas piezas de escultura de madera y de cerámica, a Suiza. Una pequeña parte de ello, quizás dos hojas de música, las regaló a la familia Schmid. Lo demás lo depositó en la parroquia de Baar y en el Museo de Historia de Lucerna<sup>37</sup>. Por último, el antropólogo Jürgen Riester donó al archivo algunas hojas disgregadas de manuscritos que tenía bajo su cuidado.

Una nueva adición al archivo procede de este mismo repositorio. Las tapas de algunos de los libros de música guardaban las partituras de las misiones de los guaraníes depositadas allí por el P. Arce. Hace dos años dichas tapas han sido despegadas y puestas al alcance del investigador. Se trata de algunos cantos en lengua guaraní. El presente estudio recuperó fragmentos de seis de estas arias.

El 27 de abril del año 2002 se inauguran las nuevas instalaciones del Archivo Misional en Concepción; esta nueva ubicación se encuentra dentro del convento de la Catedral Inmaculada Concepción de María. En la misma fecha se realiza la recepción de la repatriación de obras de arte, documentos, partituras de música y piezas etnográficas de las misiones jesuíticas de Chiquitos y Mojos. Estas piezas retornan al país después de casi 40 años gracias a las gestiones del arquitecto suizo Eckart Kühne, experto en la restauración de las misiones jesuíticas de la Chiquitanía.

Los objetos son entregados oficialmente por el embajador suizo en Lima, Señor Eric Martin, al Vicariato Apostólico de Ñuflo de Chávez, representado por el Padre Reinaldo Brumberger, párroco de Concepción y al Arq. Javier Mendoza como Director del Archivo y Museos del Vicariato Apostólico de Ñuflo de Chávez.

En años posteriores vinieron nuevas adiciones más. En 2003, en San Rafael de Velasco, de donde proviene la mayor parte del manuscrito de las reducciones chiquitanas, el entonces párroco del lugar, Padre Jorge Masaí, informó que se había encontrado el cuaderno del segundo violín, que todavía quedaba en uno de los muebles de la sacristía. Meses más tarde, el mismo sacerdote pidió a la Asociación pro Arte y Cultura que lo guiase en la donación de este material, a fin de que el mismo sea integrado al Archivo Misional de Concepción, donde se ubica el resto de los manuscritos del Archivo Musical de Chiquitos. Los cuadernos hallados por el P. Masaí albergaban tres de las seis misas del *Acroama missale*, a saber, *Missa Santa Anna*, *Missa à la fuga de S. Joseph* y *Missa Encarnacion*<sup>38</sup>.

El proceso de restauración del Archivo Musical duró casi dos décadas. Todo comenzó con la restauradora española Soledad Gonzáles, entre agosto de 1994 y septiembre de 1995, y la creación de un primer taller, adecuándose una sala con mesas de trabajo, estanterías para el almacenaje y la primera clasificación, una sala de fumigación y otra de fotografía. La limpieza de los manuscritos fue una tarea difícil llevada adelante por Juan Vaca, trabajador del archivo, que para esta labor fue entrenado en el Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia y por expertos suizos en la materia de la restauración del papel.

37 Eran hojas sueltas de libros de bautismos y de sermones chiquitanos, cuyas copias fueron enviadas al Archivo Misional de Chiquitos en Concepción.

38 Ortografía según el manuscrito.

En septiembre del año 2000, un equipo de la Escuela Superior de Restauración de Berna (Suiza), bajo la dirección del Profesor Sebastián Dobrusskin, visitó el Archivo Misional de Concepción y recomendó trasladarlo a un lugar mas seguro, con condiciones climáticas interiores más estables. En base de sus recomendaciones, se transformó una sala del antiguo convento jesuítico para adaptarlo a su nueva función.

En 2007 se unieron varias instituciones a fin de llevar la tarea de la restauración del archivo musical a su término. Éstas son: Vicariato Apostólico Ñuflo de Chávez, Agencia Española de Cooperación Internacional (AECI), Corporación Andina de Fomento (CAF), Gobierno Departamental Prefectura de Santa Cruz, Gobierno Municipal de Concepción, Plan Misiones y Asociación por Arte y Cultura (APAC).

El Archivo Misional se compone de: sala de lectura con los catálogos y biblioteca de consulta, sala de archivo de las obras de Hans Roth, cuarto del Archivo Musical de Chiquitos y depósito del Museo Misional en el desván de la sala.

Las colecciones guardadas en las salas son:

- El Archivo Musical de Chiquitos; contiene más de 5000 hojas de partituras jesuíticas y post-jesuíticas de los pueblos de San Rafael, Santa Ana y San Javier, además de un juego de fotocopias de las partituras, para trabajo.
- El Archivo Histórico de Chiquitos y Guarayos; contiene los libros parroquiales de San Javier y Concepción desde 1730 hasta 1900, dos vocabularios manuscritos de la lengua chiquitana atribuidos a Ignacio Chomé, restos de las bibliotecas jesuíticas con libros impresos y manuscritos del siglo XVIII, además de muchos documentos de las misiones de Guarayos (época republicana, siglos XIX-XX), vocabularios y sermones en lengua guaraya, correspondencia, etc.
- El Archivo de obras del arquitecto Hans Roth; contiene los documentos de proyectos y obras realizadas en Bolivia (bosquejos, planos, maquetas, fotos e informes, de las restauraciones y construcciones nuevas), notas para sus artículos científicos, y una colección importante de fotos históricas de las misiones de Chiquitos, de Plácido Molina, Hans Ertl, Félix Plattner y otros.
- El depósito del Museo Misional; contiene obras de arte, herramientas y elementos constructivos de las misiones jesuíticas y franciscanas, además de hallazgos arqueológicos y objetos etnográficos de la Chiquitania.

La increíble historia de la colección de música de las antiguas reducciones jesuíticas de Chiquitos tuvo, sin embargo, un *happy end*. Su restauración fue ejecutada aplicando las más avanzadas tecnologías y obedeciendo los más rigurosos criterios para el adecuado trato de los documentos. El manuscrito está guardado en espacios especialmente creados para dicho fin. El investigador del archivo puede consultar la documentación que fue registrada en documentos digitales con alta fidelidad. Finalmente, la documentación de esta colección recibe constante interés de parte de los investigadores que pusieron al alcance de los músicos más de 30 volúmenes con música del archivo: vísperas, misas polifónicas, antifonas, óperas, himnos, villancicos, réquiems, sonatas, conciertos, música de teclado y mucho más. A pesar de tan voluminoso estudio, lo que hasta la fecha se reconstruyó de esta colección no es más que una representativa muestra de lo que el archivo contiene. Se deberían tomar acciones para que un día toda la colección cuente con estudio, comentarios y publicación.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS Y DOCUMENTALES

BACH, Moritz

1834 *Die Jesuiten und ihre Mission Chiquitos in Südamerika*, Leipzig.

CLARO, Samuel

1969 “La música en las Misiones Jesuitas de Moxos”. *Revista Musical Chilena*, 23 (108), pp. 7-31.

D'ORBIGNY, Alcides

1945 *Viaje a la América meridional, Brasil, República del Uruguay, República Argentina, La Patagonia, República de Chile, República del Perú*. Buenos Aires: Editorial Futuro, 4 vols, trad. Alfredo Céspedes.

HOFFMANN, Werner

1979 *Las misiones jesuíticas entre los chiquitanos*. Buenos Aires: Fundación para la Educación, la Ciencia y la Cultura.

KENNEDY, T. Frank

1988 “Colonial Music from the Episcopal Archive of Concepción, Bolivia”. *Latin American Music Review* (Spring-Summer), pp. 1-17.

MOLINA BARBERY, Plácido

1958 *En torno a las fuentes auxiliares de la historia eclesiástica de Bolivia*. La Paz, pp. 7 y 12.

NAWROT, Piotr

1995 “Donde la selva se hizo música,” *Cuarto Intermedio*, N° 34, pp. 47-63.

1994-1995 “El barroco musical en las reducciones jesuíticas” *Anuario 1994-1995*. Sucre: Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia.

1996 “Música renacentista y barroca en los archivos de Bolivia” *Anuario 1996*. Sucre: Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia.

2000 *Indígenas y cultura musical de las reducciones jesuíticas*. Vol. 1: Guaraníes, Chiquitos, Moxos; Vol. 2: Cantos chiquitanos; Vol. 3: Opera San Francisco Xavier; Vol. 4: Réquiem chiquitano; Vol. 5: Cantos guaraníes y moxeños. Cochabamba: Verbo Divino.

NAWROT, Piotr (ed.)

1996 *Anónimus*. Misa 1 mo Sábado. La Paz: Cima.

1996 *Anónimus*. Misa Encarnación. La Paz: Cima.

1996 *Domenico Zipoli. Misa Zipoli (Apóstoles)*. Santa Cruz de la Sierra: El País.

2002 *Domenico Zipoli (1688-1726)*. Vol. 1. Misas. Te Deum laudamus. Vol. 2 Salmos. Himnos. Canto Sacro. Motete. Letanía Lauretana. Cochabamba: Fondo Editorial APAC y Editorial Verbo Divino.

2006 *Sonatas barrocas. Archivo Musical de Chiquitos*. Vol. 1: Sonatas I-III; Vol. 2: Sonatas IV-VII; Vol. 3: Sonatas VIII- XI; Vol. 4: Sonatas XII-XV; Vol. 5: Sonatas XVI-XIX. Santa Cruz de la Sierra: Fondo Editorial APAC y Editorial Verbo Divino.

1994 *Música de vísperas en las reducciones de Chiquitos, Bolivia (1691-1767). Obras de Domenico Zipoli y maestros jesuitas e indígenas anónimos.* La Paz: Don Bosco.

**NAWROT, Piotr, C. PRUDENCIO y M. E. SOUX (eds.)**

1997 *Pasión y muerte de N. S. Jesucristo. Música de los archivos coloniales de Bolivia. Siglos XVII y XVIII.* La Paz: Cima.

**ROLDÁN, Waldemar Axel**

1990 “Catálogo de los manuscritos de música colonial de los archivos de San Ignacio y Concepción (Moxos y Chiquitos), de Bolivia”. *Revista del Instituto de Investigación Musicológica “Carlos Vega”* (noviembre de 1990), pp. 225-478.

**SZARÁN, Luis y Jesús Ruiz NESTOSA**

1999 *Música en las reducciones jesuíticas de América del Sur. Colección de instrumentos de Chiquitos, Bolivia.* Asunción: Fundación Paracuaria, Missionsprokur S.J. Nürnberg y Centro de Estudios Paraguayos “Antonio Guasch”, 2da edición.

**TECHO, Nicolás del**

1897 *Historia de la Provincia del Paraguay.* Madrid: A. de Uribe, 5 vols.

---

# APROXIMACIÓN BIBLIOGRÁFICA Y DOCUMENTAL AL ARZOBISPO SAN ALBERTO

---

ARMANDO R. SEJAS E., O.C.D.

## 1. INTRODUCCIÓN

El presente trabajo busca exponer la bibliografía y documentos de archivo de José Antonio de San Alberto, el arzobispo que rigiera la diócesis de Charcas entre 1785 y 1804. Primeramente, se presentan textos que hablan de su recuerdo en la memoria de sus fieles. Por ejemplo, han quedado los poemas que se escribieran en su fallecimiento, y otros textos recolectados de los archivos. Luego se describe su accionar, caracterizado por la caridad como virtud fundamental de su pedagogía; en sus enseñanzas se destila todo el mensaje cristiano de la educación en la caridad.

En la última parte se presentan sus obras o escritos, que nos hablan de su legado cultural. Las cartas pastorales del Arzobispo San Alberto han sido editadas y divulgadas profusamente, dos de cuyas colecciones salen a la luz en Madrid en los años 1786 y 1793. En Bolivia son valoradas como muy importantes, por su profundidad, por la mayoría de los historiadores que las conocen. Al final presento un listado de las obras y las bibliotecas que las contienen, cerrando de esta manera este trabajo que quiere difundir la vida y obra de este pastor insigne.

## 2. LA HERENCIA ALBERTIANA

Hemos querido escribir de las obras y el legado bibliográfico de Arzobispo San Alberto<sup>1</sup> en algunos textos que hablan sobre la vida y mensaje de esa figura ejemplar de nuestro pasado eclesial, así como su presencia en la ciudad de Charcas, que permanecen como testimonio de su labor pastoral y educativa en nuestro país. Hasta este momento no disponemos aún de estudios que analicen la vida y los escritos de esta figura tan importante en España y Bolivia, si bien algunos trabajos reconocen su labor y legado de escritor espiritual del siglo XVIII<sup>2</sup>. Personalmente he encontrado en esos textos una veta muy rica acerca de su idea de la espiritualidad sacerdotal y de la urgente necesidad de que el clero reciba una formación constante. Consideramos a San Alberto como un pensador que ha integrado en su magisterio la vida espiritual, la formación y el apostolado. La actualidad de su doctrina espiritual permanece viva en la memoria de sus diocesanos, como un testimonio de Pastor que practicó radicalmente la caridad pastoral.

La nota que la priora<sup>3</sup> de las Carmelitas del Monasterio de S. José escribe en el libro de entierros de su convento el año 1804, no ha perdido el afecto y amor de sus hijas, no obstante el tiempo transcurrido:

Su erudición, ingenio y sabiduría sagrada fueron de grado eminente, una virtud sólida, una devoción tierna, la prudencia de su Espíritu, la mansedumbre de su genio, la humildad de su corazón hicieron su carácter y formaron en su gobierno la época de la paz. Fue Rector de esta Real Universidad de San Francisco Javier nombrado por el Excmo. Sr. Virrey de Buenos Aires Marqués de Loreto donde asistió personalmente a todas las funciones literales regentando los estudios con mucho celo, y actividad y confirió los grados de doctor, como cancelario, y este venerable Claustro le ofreció los grados de Doctor en todas las facultades que se gradúan en esta Universidad, y renunció diciendo con mucha humildad que su profesión era muy humilde y de Descalzos<sup>4</sup>.

Resaltamos la carta pastoral que el Arzobispo San Alberto dirigió a los chiriguano, como fruto de su trabajo misionero en toda esta extensa archidiócesis. Esta carta la consultamos de una edición bilingüe del año 1788<sup>5</sup>. Hacia el final de sus días, en una carta dirigida al rey en abril de 1803, manifiesta su preocupación sobre el colegio de misiones de los franciscanos en Tarija, escribiendo lo mucho que valora la misión: "Juzgo que hay verdadera necesidad de una misión de setenta u ochenta religiosos para que sostengan el peso de las tareas apostólicas del Colegio"<sup>6</sup>.

1 Sobre la figura y los escritos de San Alberto, cfr. Armando Sejas, "Presentación del Arzobispo San Alberto como pastor y educador del pueblo", *Anuario del Archivo Histórico de Bolivia* (2004), pp. 509-520.

2 El autor carmelita que más ha estudiado a San Alberto, y a cuyas investigaciones debemos mucho, es Francisco Vega, entre cuyos trabajos cabe mencionar aquí: "José Antonio de San Alberto. Datos para una biografía crítica", *Monte Carmelo* N° 102 (1994): 87-127. Véase también: William Lofstrom, "Para una iconografía albertiana" *Cultural, revista de la Fundación Cultural del BCB*, N° 28 (2004):47-54; Ernesto Salvia, "Las cartas del Arzobispo San Alberto" *Teología, revista de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica Argentina* N° 64 (1994):171-192; J. Gutiérrez, *Presentación histórico-crítica general de la obra "Voces del pastor en su visita"* (Roma: Pontificia Universidad Gregoriana, 1999).

3 María Guadalupe del Santísimo Sacramento (De Echalar, nacida en 1751 y fallecida en 1820).

4 Al final ponemos el texto completo "Nosotras la Reverenda Madre Priora y Superiora y demás religiosas de este monasterio de Ntra. Madre Sta. Teresa de Jesús: decimos y certificamos a todas las personas presentes y futuras en cuánto podemos y nos permita nuestra Sagrada Regla y Constituciones, a consecuencia de lo mandado en el auto que inicia foja primera de este libro de entierros lo siguiente". Cfr. Archivo Carmelitas Descalzas de Sucre, 1804, pp. 6-10.

5 José Antonio de San Alberto, "Carta que el ilustrísimo señor D. Fr. Joseph Antonio de San Alberto escribió a los indios infieles chiriguano, con motivo de pasar los comisionados de esta villa de Tarija, à tratar de treguas, ò paces solicitadas por ellos mismos, y obtenida antes la licencia del Excmo. señor Marques de Loreto, Virrey de Buenos Aires" (Buenos Aires: Real Impr. de los Niños Expósitos, 1788).

6 José Antonio de San Alberto, "El Arzobispo de Charcas informa a Vuestra Majestad de la necesidad que hay de una Misión, de setenta u ochenta Religiosos, que sostengan el peso de las tareas apostólicas del Colegio de Propaganda FIDE de la Villa de Tarija, para que su Real Piedad proporcione el remedio" (Manuscrito Archivo Franciscano de Tarija, abril de 1803, M- 152. 31.h).

El siguiente relato, titulado *Las cenas del Obispo San Alberto*, muestra cómo su personalidad entró a formar parte de las tradiciones locales, reflejando el grado de identificación que desarrolló el Arzobispo con sus diocesanos:

Han pasado muchos años, casi dos siglos, y todavía nos parece ver la figura sencilla y austera del Prelado Carmelita vestido con su blanca muceta y hábito marrón, cursando por nuestras calles, cañadas y serranías y predicando en los púlpitos de nuestras iglesias. Sabido es que recorrió toda su diócesis a pie de mula. Cuando bajaba de su mula, de sobrepaso, regresando de doctrinar los pueblos de la Sierra por aquellas quebradas tan resbaladizas como las pendientes del pecado, hasta muy tarde de la noche pasaba largas y frías horas preparando pláticas y homilías.

Con frecuencia, dos y tres veces entraba el fámulo a anunciarle que la cena estaba servida, sin que interrumpiera su escritura, y entonces familiares y acólitos, impacientes en su apetito, acababan por dar cuenta de ella. Cuando a las cansadas su Ilma. llegaba al comedor preguntando por la cena, el preferido de aquellos traviesos monaguillos contestaba sorprendido: – ¿Qué cena? Pero si su Ilma. ya ha cenado. – ¡Ah!, no me acordaba..., solía repetir, dándose vuelta a continuar su trabajo uniendo al ayuno del día siguiente el de la víspera.

El distraído obispo no lo era tanto como sus coadjutores suponían, por lo que más de una vez decía a su ama de llaves: Estos pillastres creen engañarme, pero resultan ellos los chasqueados, pues las cenas de mi mayor gusto son las pastorales, edictos, sermones y cartas circulares que así se alargan y copian luego en sin número. Volviéndose a escribir hasta que la luz del día venía a palidecer la de su lámpara de trabajo.

Cierta noche que platicaba con dos sabios doctores, cortó la conversación más pronto que acostumbraba su asiduo contertulio el Dr. Ortiz, diciendo al levantarse: –Perdone su Señoría Ilma. que me retire temprano, pues debo pasar a cumplimentar a la Viuda Rodríguez que esta noche celebra sus días en reunión, en la cual, aunque tenemos confianza, se bailará como todas las noches de San Juan.

Y afable y jovial, “¿cómo dice que se llama esa viuda?”, contestó el obispo sonriendo, que también solía gastar festivo genio en intervalos de obligada gravedad. –Mi Señora Da Juana María, Viuda de Rodríguez.

A ver, a ver, repetía ojeando su diario de limosnas. –¿Está seguro que es la viuda de Rodríguez? –Como que esta mañana recibí el mensaje por la cholita de la alfombra: “Manda decir mi amita le haga vuestra Merced el favor de prestarle los platos y la chocolatera de plata para aumentar los de casa y que no se deje de ir a tomar esta noche el chocolate”. –Y ¿dice V. que habrá baile? –Y muy sonado, pues hasta de Potosí llegó esta mañana un minero sabiendo que a él asistirían las de Biedma, Campero, Otárola, Calvo, Vaca, Linares, Bustamante, Carrasco y otras bellezas. –Pues, Señor, si es así, yo también estoy en el baile. –¡Oh!, exclamó con sorpresa, abriendo tamaños ojos el doctor Ortiz. –Y el obispo, apretándole la mano, dijo al levantarse: ¡Chitón, y guárdeme el secreto!... Y creerán Vds. que el santo obispo, éste de vida ascética que en sus visitas pastorales reprendía a los que eran frequentadores de jolgorios y zamacuecas... Mire V. lo que son las cosas, iba diciendo el Doctor; si querrá echar una cana al aire nuestro santo Obispo, o mudar de hábito y ama de llaves; cosas se ven que no son para oídas...

Las diez serían al filo, cuando entra su Señoría Ilma., el no anunciado Arzobispo Carmelita Descalzo, entre tantas curruccatas bien calzadas...

Diálogos y frases dulces, como halago de noche de esperanza, se entrecortaron a medio pronunciar a la presencia del Arzobispo, seguido por uno de aquellos familiares que se decretaba doble cena, que era doble ayuno al Prelado. Saludó ceremoniosamente desde la entrada y dirigiéndose a la amable dueña de casa, díjole: –También yo he querido venir a presentar mis respetos a una de mis feligresas más devotas, al saber la celebración de su cumpleaños. –La donosa señora, parándose toda cortada ante la inesperada visita, inclinóse a besar el anillo pastoral, humildad imitada por las inmediatas. –De manera, mi señora Mariquita, quiero que mi presencia interrumpa tan honesto esparcimiento entre sus amigos. Conversó con otras jovialmente y poco después. Concluido de saborear el rico somomusco de la pobre viuda, agregó: –Si se me permite, yo también voy a entrar en la danza.

Sobrecogidas las semiescotadas bailarinas de que tan grave Prelado intentara sacar pareja, observaron con mayor admiración que, llamando al Secretario, pidió su limosnera, bajó del estrado y recorriendo filas y grupos la fue presentando a una por una de las señoras con más exquisita urbanidad, solicitando limosna para sus pobres.

En tan bullicioso maremagnum de cabecitas efervescentes y corazones palpitantes, casual fuera que ninguna de las emperingadas mujercitas se hallara al lado de su marido ni habían concurrido al baile con bolsillo o portamonedas.

Sacóse la primera un anillo que echó en la limosnera, luego otra, y otras brazaletes, arracadas, solitarios, pendientes, gargantillas, cadenas y otros dijes diversos...

Concluido de circular el abultado bolsón, agradeció el obispo la generosidad a la concurrencia, volvió a felicitar a la del natalicio, deseando que con más frecuencia cumplieran años personas tan caritativas, pues el desprendimiento de sus amigas iba a proporcionar verdadera fiesta a los desvalidos...

Si borró o no de la lista de socorros o mendicantes a la Rodríguez que tan fastuosamente se festejaba, lo sabrá el secretario tesorero que apenas podía con la bolsa de alhajas ofrecida en la sala de la viuda, a quien daba limosna todos los sábados el filántropo pastor<sup>7</sup>.

Si hablamos de tradiciones no podemos dejar de lado este poema escrito al fallecimiento del Arzobispo y que se conserva en la actualidad al lado de un cuadro que lo retrata en el Monasterio de las Carmelitas de Sucre:

Este honor del Carmelo fue el santo  
Arzobispo, ejemplar en sus acciones;  
fue celoso y prudente sin quebranto,  
sus rentas consumía en fundaciones  
de templos, dotes y conventos tantos;  
su parsimonia daba admiraciones,  
y así su clero sabio conocía  
que la Casa de Dios se lo comía<sup>8</sup>.

Otro poema tradicional que adorna el mismo cuadro titula "Poesía en la muerte":

Carmelo monte santo  
Viva imagen del cielo  
Morada de almas justas  
De virtudes paraíso  
Huerto cerrado al mundo  
Delicia del cordero,  
Montaña de la mirra.  
Collado del incienso:  
Continua primavera  
Otoño en todo tiempo  
Jardín de nardos puros.  
Y de lirios perpetuos  
Líbano donde surgen  
La médula del cedro  
Las águilas más grandes  
Y de más alto vuelo  
Sinaí donde la ley  
se ha grabado en los pechos  
y en cuya falta nunca  
se ha adorado el becerro:  
arca donde se salvan  
de un diluvio de riesgos  
las cándidas palomas

7 Pastor Obligado, *Tradiciones argentinas* (Buenos Aires: 1908), citado en: Marcelo del Niño Jesús, "Las cenas del obispo San Alberto" *Monte Carmelo* N° 39 (1935), 204-206.

8 Publicado por Eduardo de Santa Teresa, "Corona de siempre vivas", *Monte Carmelo* N° 33 (1929), 488-489.

que anidan en tu seno  
 cadéz de palmos nobles  
 que elevan del suelo  
 y sus cogollos saben  
 Radicarse en el cielo  
 Sión a cuyos cipreses  
 Elevados. Rectos  
 No velan aquilones  
 Ni los marchitan cierzos.  
 Campos cuyas olivas dan  
 El óleo perfecto de  
 Caridad con que orden  
 Las lámparas del templo  
 De almas contemplativas  
 Comercio de los cielos  
 De las vírgenes coro de la  
 Iglesia consuelo cenobítica  
 Selva albergue de portentos  
 Tebaida de eremitas  
 De anacoretas yermo  
 Habitación de Elías testigo  
 De su celo donde su  
 Ciencia doble habita Eliseo  
 Laura de los profetas  
  
 Las fieles escenios silla de  
  
 Los cirilos cuna de los Albertos  
 De Eufracios y Eufrocinas  
 Retiro y aposento.  
 De los ángeles reino  
 Responded a la voz del más  
 Turbado pecho que ha invertido  
 Jamás tu sagrado silencio  
 ¿Qué a estas almas dichosas?  
 ¿Qué es esta orden profética?  
 ¿Qué tinieblas ocultan las luces  
 Del Carmelo? ¿El sol  
 Del medio día pasado a  
 Otro hemisferio? ¿Es oriente?  
 Es ocaso o espiración del  
 Tiempo. Decía el salmista  
 Metamorfosis tierno con el príncipe  
 De has exprima sentimientos  
 De luto cubierto decid  
 De una vez porque duelo  
 Aun lo insensible llora  
 José Antonio del Gran  
 San Alberto amado padre,  
 Hermano y pontífice nuestro  
 Alma grande y cabeza

Semejante al Carmelo.  
 Hijo de la reforma  
 De su reforma ejemplo  
 ¡Oh terrible estatuto!  
 Infalible kenlo  
 Inevitables caminos  
 ¡Y juicio del eterno!  
 ¡Oh cáliz de amargura  
 Oh Dios de padre nuestro  
 tu voluntad se cumpla;  
 Murió José... ¡Yo muero!

Es de gran importancia la presencia de San Alberto para Charcas y para el Carmelo descalzo. Así lo atestiguan las oraciones fúnebres que se recitaron en su fallecimiento en distintos lugares.

El 29 de mayo de 1804, Juan Joseph Ortiz de Rosas se refiere en su oración fúnebre a las múltiples conversiones que produjo el libro *Voces del pastor en su visita, que dirige a todos sus diocesanos el ilustrísimo*, además de la virtud de la humildad que practicó el Arzobispo San Alberto: “En esta ciudad, este Reino y otros, han honrado y honraran su nombre: ha dejado en sus santas e ilustres obras, otras tantas e incesantes voces de su beneficencia, de su piedad y de su apostólico zelo”<sup>9</sup>.

Son varias las oraciones fúnebres o discursos que se realizan con motivo del fallecimiento del Arzobispo, algunas de las cuales han quedado impresas<sup>10</sup>. Al final de este trabajo adjuntamos una copia de la carta que el Padre Fray Pedro Parras envía desde Córdoba de Tucumán el 21 de diciembre de 1780, la cual nos da más rasgos de la vida del Arzobispo carmelita.

### 3. LA FIGURA DEL BUEN PASTOR COMO MODELO DE CARIDAD

La caridad es una virtud fundamental en la pedagogía del Arzobispo; en sus enseñanzas se destila todo el mensaje cristiano de la educación en la caridad: “Al conocimiento se siga el amor, y al amor acompañe el cuidado y la solicitud en dirigir las, iluminarlas, instruir las y alimentarlas con el pan y la voz de la divina palabra, que ellas deben oír de la boca de su prelado”<sup>11</sup>.

En el trato con sus sacerdotes se mostraba con ejemplar caridad, recomendándoles un trato de dulzura y bondad para con los fieles y amonestándolos porque algunos, según nos dice, tratan a los fieles con dureza y desamor,

9 Juan J., Ortiz de Rosas, “Oración fúnebre que en las solemnes exequias celebradas por las carmelitas descalzas de la ciudad de La Plata en el Perú, en sufragio del alma del Ilmo Señor D. Fr. José Antonio de San Alberto, dijo en la Iglesia del mismo monasterio el 29 de mayo de 1804” (Valencia, 1804) 26.

10 Josef de Santo Domingo, “El Buen Pastor, oración fúnebre que en las solemnes honras que celebró en su Iglesia la comunidad de Carmelitas Descalzos de Tarazona el día 9 de octubre de 1804, por su digno Prelado José Antonio de San Alberto” (Zaragoza, 1804); Felipe de la Virgen del Carmen, “Oración fúnebre en las exequias del Ilmo. y Rev. Señor Fray José Antonio de San Alberto el 4 de septiembre de 1804 en la comunidad de carmelitas descalzos de Zaragoza” (Zaragoza, 1804); Manuel de Santo Tomás de Aquino, “Oración fúnebre que en las exequias del Ilmo. y Rev. Señor Fray José Antonio de San Alberto celebradas a nombre de toda la religión del Carmen Descalzo, en su convento de Madrid a 30 de noviembre de 1804” (Imprenta de la Viuda de Ibarra, Madrid 1805); Matías Terrazas, Oración fúnebre que en las solemnes exequias con que la Iglesia metropolitana de Charcas honró la Memoria del Ilmo. y Rev. Señor Fray José Antonio de San Alberto el 5 de mayo 1804” (Imprenta Villalpando, Madrid). Para una explicación más amplia, Cfr. Francisco Vega, “La oración fúnebre de Manuel de Santo Tomás de Aquino” *ABCT*, N° 42, Roma (2003): 547-614; “La oración fúnebre de Matías Terrazas” *ABCT*, N° 43, Roma (2003): 495-550.

11 José Antonio de San Alberto, *Voces del pastor en su visita, que dirige a todos sus diocesanos el ilustrísimo* (Madrid, Imprenta de Agapito Fernández, 1806), p. 16.

mortificando, hiriendo y persiguiendo. El sacerdote debe atraer a sus feligreses con bellas y dulces maneras y con mucha caridad, siendo caritativo y desinteresado con sus fieles. Es fundamental el trato humano, que viene a ser una base fundamental del sacerdote.

No dudando en abandonar colegios, academias, amistades de amigos y de doctores, debemos sacrificar nuestra vida, en los campos, en los montes y dar, si es necesario, la propia vida por salvar las ovejas. Todos estos actos suponen una heroica caridad y una perfección grande, recordará San Alberto. Y complementará: “Trabajen por estímulo de la caridad, y del zelo de ganar las almas salvadas con la sangre de Jesucristo, príncipe y modelo de los pastores”<sup>12</sup>. La base de la caridad pastoral es dar el todo por los hermanos:

Ganen prontamente vuestras ovejas con la gracia, con la afabilidad, con el amor, a fin que las mismas les correspondan y les amen con ternura, les escuchen con piadosa atención, les sigan con gusto, les obedezcan con sumisión, a fin que ellas se salven por su intermedio, y vosotros se salven junto con ellas<sup>13</sup>.

La pedagogía albertiana es un complejo integrado de espiritualidad y ciencia; en sus sacerdotes busca una formación que se base en la experiencia personal con Jesús Buen Pastor, único modelo a seguir y base desde la cual se puede vivir –siendo testimonio– la entrega a Dios y a los hombres. Este fundamento espiritual prepara la aplicación de todo el saber o ciencia recibida en la formación inicial que el sacerdote emplea en su trabajo, es donde su ejemplo se convierte en un poderoso medio educativo.

El ejemplo es un medio importante para la formación; la educación por medio del ejemplo mantiene hoy en día una eficacia categórica. Así, para el pastor charquense, todo educador, y el sacerdote lo debe ser por excelencia, ha de ser un buen modelo; solo de esta forma puede proyectar los valores en sus fieles: “Gobiernen con humildad y con atención vuestras parroquias...dejaos ver entre vuestros parroquianos como tantos modelos de probidad, dando a ellos ejemplo en todas las cosas”<sup>14</sup>.

Los sacerdotes deben ser ejemplares en todas las virtudes en secreto y en público; éste es el medio más potente, más eficaz y seguro –dice San Alberto– al cual las ovejas no tienen posibilidad de resistir. Con el buen ejemplo se salva el sacerdote y se salvan sus fieles, porque como es aquél, como vive y como se comporta, se comportan éstos; el ejemplo del pastor dirige a la grey:

Estos (los pastores) deben dar buen ejemplo a sus parroquianos, en las palabras, en el trato, en la caridad, en la fe, en la castidad. Si no vive lo que predica, aunque lo hiciese doctamente, pero su ejemplo fuese malo no sirve de nada ni produce ningún fruto. De esta forma las ovejas seguirán al pastor, escucharán su voz, sus preceptos, sus consejos, su doctrina. Tiene el ejemplo más eficacia que toda la retórica de las palabras. Es por lo que en la Iglesia antigua “mientras abundaron los buenos ejemplos, no hubo necesidad de tantos sermones”. Tanto puede un solo sacerdote con el ejemplo de su vida, y de hecho vemos tantos pueblos que se confiesan ser deudores de la paz, la religión y de la piedad que reina entre ellos, a la enseñanza, la dirección y ejemplo de un solo sacerdote<sup>15</sup>.

Supongamos que un sacerdote, con justo motivo, es impedido de confesar, de predicar, de enseñar, no haga otro bien en la Iglesia, fuera de tener un vida edificante y ejemplar: supongamos que no haga otra cosa sino mostrar a los fieles en su conducta la piedad, el desapego del mundo, la mortificación, la afabilidad, la pureza, la inocencia,

12 José Antonio de San Alberto, “Carta pastoral que el...Arzobispo de la Plata dirige a sus amados hijos los curas” (Buenos Aires, 1784): 178.

13 José Antonio de San Alberto, “Carta pastoral que dirige a todos los que en el pasado concurso han sido nombrados y elegidos para curas” (Buenos Aires: Real Imprenta de los Niños Expósitos, 1791).

14 José Antonio de San Alberto, “Carta segunda Pastoral que el Ilmo. Sr. D. Joseph Antonio de S. Alberto dirige á los Curas, Tenientes y Sacerdotes de su diócesis” (Buenos Aires: Real impr. de los Niños expósitos, 1786): 60-61.

15 Ibid, pp. 217-212.

y la austeridad sacerdotal; he aquí que este sacerdote con semejante tenor de vida viene a ser un vivo espejo de admiración al mundo, a los hombres, y a los ángeles, produciendo testimonio público de ser verdaderamente un rector útil, un conductor atento, y un excelente maestro de todo los fieles....Su irreprochable conducta tiene una fuerza elocuente y continuada de persuadir<sup>16</sup>.

La tarea más importante emprendida por San Alberto es la educación y la enseñanza. Es así que a poco de tomar posesión en su sede desarrolla una intensa actividad. El 15 de septiembre de 1785 dirige una representación al rey, solicitando la creación de un hospicio de pobres, una casa de clérigos de San Felipe Neri y otra para la educación de las niñas huérfanas.

El hospicio se concreta en la villa de Potosí, por la cercanía de las minas. La creación de la casa de educación y recogimiento se realiza en base a los fundamentos creados en Córdoba. Y en cuanto a la casa para las niñas, se resuelve con el beaterio de las Catalinas. Las dieciséis mujeres que lo habitaban cumplían las funciones de dirección y enseñanza, y eran honestas, cabales y servían sin salario alguno. Además, ya tenían acogidas algunas niñas, así que tomaron la decisión de asumir la tarea que encomendara el prelado. El colegio abre sus puertas el 29 de julio de 1792, una vez recibida la Real Cédula de aprobación. San Alberto envía un informe al rey sobre los gastos de adaptación y reconstrucción, y de esta manera logra perfeccionar esforzadamente esta obra de tanta utilidad. Esta gracia es otorgada por el rey mediante Real Cédula el 26 de julio de 1794.

En 1789, el arzobispo San Alberto visita por primera vez la ciudad de Cochabamba. El gobernador intendente de esta provincia, Francisco de Viedma, aparece asociado al prelado en los trámites relativos al colegio de niñas huérfanas<sup>17</sup> y también en la solicitud para el funcionamiento de un hospicio, esta última no aprobada por el consejo. El administrador del colegio de niños huérfanos de la Plata fue don Joaquín de Artachu.

El último colegio de niñas fundado por el arzobispo es en Potosí. La Villa Imperial en el Siglo XVIII era económicamente floreciente, pero en el aspecto cultural y educativo permanecía en la ignorancia y dejadez. Por ello surge la figura del sacerdote Salvador Ximénez Padilla, quien decide hacer algunas obras. En 1797 es destinado por San Alberto como cura rector de la parroquia de Copacabana y Santiago, de Potosí. Al ver la situación adversa en que se encontraba la niñez, decide poner una escuela pública de primeras letras, para instruir y educar a los hijos de sus feligreses; aprovecha el beaterio que ya existía, creado por el arzobispo Queipo de Llano, lo traslada desde las afueras de la villa a una casa que construye, dentro de la población, junto a la Iglesia de Copacabana, elige a seis maestros del beaterio y comienza a funcionar con treinta y seis niñas. Para la manutención económica vende una mina que había donado un indio de su curato; además, solicita los cuatrocientos pesos de renta que tenía asignada una casa de ejercicios que fuera de los jesuitas, y también solicita que la Villa de Potosí pueda apoyar. Estas medidas permiten dar estabilidad jurídica a esta casa, lo que se consigue con la Real Orden del 15 de enero de 1799. La fuente de inspiración para su establecimiento son las constituciones elaboradas para el colegio de Córdoba por San Alberto.

#### 4. EL MAGISTERIO ALBERTIANO

Como ya dijimos en relación a las cartas pastorales del Arzobispo San Alberto, dos de cuyas colecciones salen a la luz en Madrid en los años 1786 y 1793, son valoradas como importantes y profundas en Bolivia por la mayoría de los historiadores que las conocen. Como ejemplo citamos al famoso Gabriel René-Moreno, quien

16 José Antonio de San Alberto, "Carta pastoral que dirige á los párrocos, sacerdotes y demás fieles de su diócesis" (Madrid: 1778): 60-61.

17 José Antonio de San Alberto, "Carta pastoral sobre la conveniencia de las Casas de niños huérfanos, con las constituciones para el Colegio de Niñas huérfanas fundado en Córdoba" (Madrid: Impr. Real, 1786).

resalta afirmando: “notable por su elocuencia y por la abundancia de doctrina evangélica que de ella mana como de su propia fuente”<sup>18</sup>.

El libro *Voces del pastor en el retiro*<sup>19</sup>, fruto de los retiros espirituales que el Arzobispo San Alberto daba a sus sacerdotes, conmovió, por su parte, a muchísimas personas desde 1791 hasta 1906, en casi dieciocho ediciones realizadas en América y España, incluida una traducción inglesa hecha en la India. No cabe duda que este eminente obispo era un escritor a cabalidad, a pesar de la dura y pesada labor pastoral que tenía entre manos. No en vano algunos lo consideran un escritor del estilo del siglo XIX más que del que le tocó vivir<sup>20</sup>.

La “Carta pastoral dirigida al clero desde la sede de la Plata”<sup>21</sup> está escrita y fechada en Córdoba del Tucumán y suscrita en La Plata, el 15 de enero de 1786. En esta carta da a conocer su llegada a la diócesis compuesta de catorce provincias, con ciento cincuenta y cuatro curatos e innumerables sacerdotes y fieles discriminados por campos y quebradas. Antes esta realidad tan compleja confiesa que no tiene ni fuerzas ni talento para instruir, enseñar y predicar, por lo que pide a los curas le ayuden. En estos escritos aparecen como algo esencial el ejemplo de vida y el carácter formativo, invitando a los curas a que luzcan delante de sus fieles con las buenas obras.

La “Carta pastoral que dirige a todos los que en el pasado han sido nombrados y elegidos para curas”<sup>22</sup> fue escrita en Cochabamba en 1790 y publicada en Buenos Aires el año siguiente. Está dividida en tres partes: La primera es una introducción con las prevenciones que se debe hacer y tomar para ir a servir a los curatos, la segunda contiene las obras y frutos que deben dar, y la tercera se refiere a la firmeza y constancia que han de tener las obras y frutos en el curato.

Esta carta está inspirada en la técnica discursiva de Palafox y Mendoza<sup>23</sup>, como confiesa el mismo arzobispo. San Alberto cita textualmente el *Dictamen* y a continuación extrae una serie de conclusiones de tipo práctico, referidas a orientar distintos aspectos de la conducta de los nuevos curas, antes de entrar en sus beneficios.

Los dictámenes palafoxianos llevan como título “De lo que ha de obrar el beneficiado luego que lo hayan elegido, antes de llegar a su partido”. El capítulo a su vez se halla dividido en dieciocho Dictámenes, de los cuales San Alberto selecciona catorce bajo el término de “Prevenciones”, que además aparecen yuxtapuestos, más que integrados. El conjunto no forma un todo armónico, impidiendo que las funciones y valoraciones asignadas a cada una de estas prevenciones sean significativamente comparables. De pronto introduce el “Tratado de la naturaleza del indio”, también obra palafoxiana; el aspecto que San Alberto añade es la comparación de los indios de la Nueva España con los del Perú.

18 Gabriel René-Moreno, *Últimos días coloniales el Alto Perú* (La Paz: Juventud, 1978): 40.

19 José Antonio de San Alberto, “Voces del pastor en el retiro. Dispertador y ejercicios espirituales para vivir y morir bien, con la asistencia del glorioso Patriarca San Joseph. Que dirige a todos sus feligreses el Ilmo. Sr. D. ...”, (Madrid: Joseph Doblado, 1791): 4 h., 479.

20 Ángel Clavero, *Fray José Antonio de San Alberto, obispo de Córdoba* (Córdoba: Imprenta de la Universidad, 1944): 234.

21 José Antonio de San Alberto, “Carta segunda Pastoral que el Ilmo. Sr. D. Joseph Antonio de S. Alberto dirige á los Curas, Tenientes y Sacerdotes de su diócesis” (Buenos Aires: Real impr. de los Niños expósitos, 1786). Reeditada en Cochabamba por *Monte Carmelo*.

22 José Antonio de San Alberto, “Carta pastoral que dirige a todos los que en el pasado concurso han sido nombrados y elegidos para curas” (Buenos Aires: Real Imprenta de los Niños Expósitos, 1791).

23 Juan de Palafox y Mendoza (1600-1659) Nacido en 1600, en el seno de una familia noble, fue consejero de Guerra con el Conde-Duque de Olivares. Más tarde se ordenó sacerdote y fue nombrado obispo de Puebla. Se le encargó realizar la visita general a Nueva España y la residencia a dos virreyes. Al ser destituido el marqués de Villena como virrey de Nueva España, fue nombrado como su sucesor y arzobispo de México, manteniendo el puesto de visitador y obispo de Puebla. Tuvo fama de buen político, emprendiendo obras públicas, realizando acciones a favor de la población india y reformando el clero. Se enfrentó en varias ocasiones a los jesuitas. De vuelta a España, fue nombrado obispo de Osma. Falleció en 1659. Cfr. Ambrosio Puebla, *Palafox y la espiritualidad de su tiempo* (Burgos: Aldecoa, 1987). San Alberto era de los escogidos para postulador de la causa del obispo de Puebla.

En cuanto al contenido, se advierte la compenetración de la teoría con la práctica, complementándose ambos elementos. En esta carta el arzobispo hace referencia a la obediencia y la fidelidad de los indios. También expresa que la fe y religión de los indios de América entró en pocos años y meses, tanto en sus casas como en sus corazones, con hondas raíces de creencia y excelentes frutos de devoción y caridad. Señala que las demostraciones que los indios hacen para manifestar su fervor cristiano son increíbles. Este texto es una verdadera muestra del conocimiento cultural que tenía San Alberto de su gente y sus fieles. En muchos de los defectos que observa vemos aún presente nuestra realidad.

La principal gloria de esta religión consiste, en lo interior; como todos sus actos y ejercicios, para ser gratos, meritorios y agradables a Dios, deban ir animados de la fe, de la esperanza y de la caridad, con todo culto y adoraciones que se prescriben en ella, deban ser en espíritu y en verdad, por tanto la religión del Indio no es poca ni superficial. Es necesario hacer notar el mensaje de los Padres del concilio Límense, quienes en el Canon ciento nueve nos dicen: que no habrá firmeza en la fe de Jesucristo, en esta tierra, entre tanto que los Indios no fueren reformados de este vicio de borrachera. Podemos decir que los feligreses se inclinen a la embriaguez y la ignorancia, jamás ellos serán buenos, ni para si, ni para el Estado, ni para la Religión, ni verdaderos católicos<sup>24</sup>.

José Antonio de San Alberto materializa su propuesta formativa con la creación de colegios de niñas huérfanas y con la creación del Convictorio de San Felipe Neri. En esta casa de sabiduría, virtud, oración e instrucción consigue que sus sacerdotes reaviven su vocación y adquieran nuevas fuerzas para su misión. De esta manera, les dirá que en esa casa podrán sostener el grave peso del ministerio sacerdotal.

Finalmente queremos mencionar la carta que escribe con motivo de los acontecimientos de la Revolución Francesa al Papa Pío VI: “Carta de D. Fr. Josef Antonio de San Alberto ... : a nuestro santísimo padre Pío VI: Pontífice máximo, sobre los nuevos sucesos de la Francia”<sup>25</sup>.

Los últimos años de su vida el arzobispo carmelita los pasó en el Convictorio de San Felipe, que él fundara. Allí quedaron depositados los libros que conformaban su extensa biblioteca, cuya mayor parte permanece en la actual biblioteca diocesana de Sucre.

Las obras de José Antonio de San Alberto se pueden consultar en las bibliotecas nacionales de España (27 obras) México, Argentina (10 obras) y Perú (15 obras) Su legado cultural quedó desparramado en muchas colecciones particulares. Algunas obras todavía se las encuentra en la biblioteca de los Carmelitas de Cochabamba y Sucre. La biblioteca de la Universidad Católica conserva la edición de la carta pastoral escrita en castellano y chiriguano, una rareza bibliográfica. En Europa se encuentra una colección de escritos en la biblioteca de los carmelitas de Burgos, España (10 obras), y en Roma, en la Biblioteca del Teresianum (17 obras) (se trata de la colección de tres tomos en la edición italiana)<sup>26</sup>.

24 José Antonio de San Alberto, “Carta pastoral que dirige a todos los que en el pasado concurso han sido nombrados y elegidos para curas”, 423-431.

25 Carta de D. Fr. Josef Antonio de San Alberto ... : a nuestra santísimo padre Pío VI: Pontífice máximo, sobre los nuevos sucesos de la Francia. En la biblioteca central de la UMSA se conserva el manuscrito albertiano de esta carta dirigida al papa Pío VI (D. Fr. Josephi Antonii a S. Alberto litterae D. ...., ex Ordine Carmelitarum exalceatorum congregationis Hispaniae Archiepiscopis Platensis in America meridionali ad Santissimum Dominum Nostrum Pium Sextum Pont. Max. De novis Galliarum eventis) BCUMSA/LP JRG Mss 148. La editorial *Bibliolife* publicó el facsímil de esta carta en Estados Unidos (Lexington, 2010).

26 *Lettere pastorali/dell'illustrissimo... signore... Giuseppe Antonio di Sant'Alberto, Vescovo dal Tucuman, ed ora Arcivescovo della Plata...;* vol. I, Roma: Lazzarini, 1793. vol. II, *Lettere pastorali ed altre opere ascetiche / dell'illustrissimo... Monsig... Giuseppe Antonio di Sant'Alberto, Vescovo già del Tucumán, ed ora Arcivescovo della Plata...;* vol. III, Roma: Lazzarini, 1793,

Para terminar, queremos dejar anotada la bibliografía albertiana que hemos consultado y que se encuentra en una considerable cantidad bien conservada en la biblioteca del Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia, en Sucre<sup>27</sup>.

- Carta Circular o edicto [...] dirigida a todos sus amados hijos [...]. Buenos Aires, 1871 (M590, III).
- Carta circular y pastoral [...] para que en estas provincias [...]. Buenos Aires, 1788 (M592, II).
- Ejercicios espirituales para vivir y morir bien con la asistencia del glorioso patriarca S. José. Santa Cruz, 1907 (Bc 19).
- Litterae [...] De novis galliarum eventos. Sevilla, 1793 (M3187).
- Carta pastoral que dirige a los párrocos, sacerdotes y [...]. Madrid, 1778; 2ª ed.: Buenos Aires, 1781 (M590, I).
- Carta pastoral que [...] dirige a todos los que en el pasado concurso han sido nombrados [...]. Buenos Aires, 1791 (M593).
- Carta pastoral, que [...] dirige exhortándolos a que contribuyan con algún donativo [...]. Buenos Aires, 1799 (M 592, IV).
- Carta pastoral que [...] dirige a todos sus diocesanos, con ocasión de haber fundado en la capital de Córdoba. Buenos Aires, 1783 (M591, I).
- Carta pastoral que el [...] Arzobispo de la Plata dirige a sus amados hijos los curas [...]. Buenos Aires, 1784 (M591, II).
- Carta pastoral segunda dirigida a todos los fieles de su diócesis en la entrada y principio de su gobierno. Buenos Aires, 1871 (¿sic?) (M590, II).
- Carta segunda pastoral, que el [...] Arzobispo de la Plata dirige a los curas, tenientes y sacerdotes. Buenos Aires, 1876 (¿sic?). (M591, III).
- Cartas pastorales del Ilustrísimo y reverendísimo Sr. Dr. Joseph Antonio de S. Alberto, Arzobispo de la Plata. Madrid, 1793 (M579).
- Panegírico de Santa Teresa de Jesús que traducida al francés al castellano [...]. Madrid, 1779. (DLR 958).
- Prevenciones del pastor en sus visitas. Buenos Aires, 1788 (M592, I).
- Reloj espiritual para llevar a Dios presente en toda hora compuesta. Sucre 1854. Varias ediciones, Madrid, 1786 (FOS 1298).
- Septenario de los dolores de María Santísima [...]. Buenos Aires, 1785, varias ediciones. (M42, I).
- Oración fúnebre que en las solemnes exequias del muy alto y poderoso señor Carlos III. Buenos Aires, 1789 (M 540, II).
- Sermón de gracias predicado por [...]. Buenos Aires, 1874 (¿sic?) (M590).

## LIBRO DE ENTIERROS DE LAS RELIGIOSAS CARMELITAS

(Nota de 1804)

El Ittmo y Reverendísimo Señor Don Fray José Antonio de San Alberto Carmelita Descalzo, nació en Frasnó provincia de Tarazona, en el Reino de Aragón el diez y siete de Febrero de mil setecientos veinte y siete hijo legítimo de Don Francisco Campos, y de Doña Francisca Julián; a los quince años de su edad, tomó el hábito

27 Armando Sejas, "Dos textos en torno a la muerte del arzobispo San Alberto", *Yachay* 49; también en "Historia e historiografía del Carmelo en Bolivia" *Historiografía del Carmelo Teresiano*, IHT, Roma, 2009, 381-398.

en Zaragoza, y profesó el año siguiente el veinte de Marzo del año de mil setecientos cuarenta y tres. Estudió en Calatayud la Filosofía y en Huesca la Teología fue maestro y pasante en ambos colegios sucesivamente, de Teología y Filosofía: ordenó de presbítero el Ittmo Sr. Dn. Antonio Sánchez Sardinero Obispo de Huesca. Fue Prior de Tarazona. Secretario de provincia, misionero en Tarazona, Calatayud, Huesca Zaragoza, Valencia, Pamplona y Madrid: residió por nueve años en el convento de San Hermenegildo de Madrid. nombrado por su religión de procurador General de su Orden, y el Señor Carlos Tercero lo nombró por su predicador de número, quiso promoverlo al Obispado de Cádiz, pero por entonces lo embarazó la providencia después lo nombró Obispo de Córdoba del Tucumán, fue consagrado, en Buenos Aires por el Ittmo. y Reverendísimo, Sr. Don. Fray Sebastián Malvar religioso de la Orden de San Francisco, a diez y siete de Septiembre de mil setecientos ochenta, y tomo posesión de su Obispado en Treinta de Octubre de dicho año. Fundó dos Colegios de niñas Huérfanas Educandas, uno en Córdoba y otro en Catamarca, consagró la Iglesia Catedral, y estando para Fundar una casa de Expósitos fue promovido, á este Arzobispado de Charcas en el que tomó posesión en veinte de julio del año de mil setecientos ochenta y cinco. Este prelado es memorable por sus repetidas fundaciones. En esta ciudad fundó el Colegio de niñas huérfanas educandas<sup>28</sup>, y consiguió de su Majestad se adjudicase la pensión que tenía la mitra de dos mil pesos a favor de un cura, y después de su fallecimiento sucediese en la pensión del dicho colegio de niñas huérfanas. Fundó la Congregación de San Felipe Neri costeando la conducción de los padres desde la Corte de Lima, y le dejó dotado en treinta y dos mil pesos en Cajas Reales dejando la Iglesia concluida, adornada con una famosa custodia de oro, y guarnecida de diamantes, perlas y demás piedras preciosas, con vasos Sagrados de oro y plata paramentos ricos y todo género de utensilios con un órgano mayor; la consagró dicha Iglesia y campanas en diez de agosto del año de mil setecientos noventa y nueve con mucha solemnidad colocó al Santísimo Sacramento, al día siguiente con igual solemnidad llevándolo de esta Santa Iglesia Catedral con un novenario de sermones, cuyo primer sermón lo predicó. Reparó la Iglesia de este su Monasterio de Carmelitas con un exquisito gusto en los retablos, sillería de coro, techo de la Iglesia un pórtico y una puerta segura en el cementerio, igualmente la Capilla de San Roque la adorno con retablos, imágenes, coro sacristía, campanas, reparó de cementerio y enladrillado de dicha Capilla, que estaba toda abandonada, y mantuvo a un Eclesiástico en calidad de capellán para que platicase la doctrina Cristiana, rezase el Santo Rosario, y diese misa que oír al vecindario todos los días de fiesta. En la ciudad de Cochabamba fundo otro colegio de Niñas Huérfanas educandas dejándolas dotadas, asimismo en dicha ciudad edificó la Iglesia de carmelitas de bóveda, como igualmente coro bajo y Sacristía, adornada con exquisito primer mandado traer los lienzos desde la corte de Madrid de manos del primer pintor del Rey. Consagró dicha Iglesia con un Novenario de sermones, concluyendo dicha función con una oración fúnebre en Exequias de la translación de los huesos de su predecesor, y fundador de dicho Monasterio el Ittmo Sr. Dr. Dn. Gregorio Molleda, y Clerque<sup>29</sup> que la predicó el Capellán de dicho Monasterio el Dr. Dn. Matías Carrasco. Escribió veinte y una piezas de cartas pastorales, obras ascéticas, y otras piezas.

Su erudición, ingenio y sabiduría sagrada fue de grado eminente, una virtud sólida, una devoción tierna, la prudencia de su Espíritu, la mansedumbre de su genio, la humildad de su corazón hicieron su carácter y formaron en su gobierno la época de la paz. Fue Rector de esta Real Universidad de San Francisco Javier Nombrado por el Exmo. Sr. Virrey de Buenos Aires Marqués de Loreto donde asistió personalmente a todas las funciones literales regentando los estudios con mucho celo y actividad y confirió los grados de doctor, como cancelario, y este venerable Claustro le ofreció los grados de Doctor en todas las facultades que se gradúan en esta Universidad, y renunció diciendo con mucha humildad que su profesión era muy humilde y de Descalzos. Acreditó su celo con los repetidos ejercicios del Clero, de los Monasterios, y gentes de uno y otro sexo, con misiones que practicó

28 En julio del año 1792. Esta edificación actualmente es conocida como el prestigioso colegio San Ana.

29 Nacido en Lima, fue el fundador del monasterio de Carmelitas Descalzas de la SS. Trinidad de Cochabamba, donde murió el año 1756, siendo enterrado en el altar mayor. Como signo de amistad y cariño, su corazón se envió ese mismo día al monasterio de carmelitas de La Plata, donde se conserva hasta hoy.

personalmente en esta ciudad, Cochabamba,<sup>30</sup> Potosí, y con una indejesa\* asistencia personal; a las funciones de la Catedral, y a cuantas había en la ciudad, pertenecientes al culto sagrado, especialmente se señaló en celebrar al Señor San José con un Novenario de sermones en su Iglesia Rectoral, y Sagrario del Señor San Miguel en la tierna devoción a María Santísima, y lo manifestó en su advocación de Guadalupe Patrona y titular de esta ciudad, pues habiendo solicitado el comercio abolía su solemne fiesta saliéndose de una Real orden hecho cargo de este culto la ciudad.

El Itmo Señor San Alberto por sus oficios edificantes de ocho de agosto de mil setecientos noventa y siete, y veinte nueve de junio de noventa ocho, hizo erogación de quinientos pesos y un Cáliz de oro. Y celebró las nueve misas de aurora acostumbradas en obsequio de la Madre de Dios, y consuelo del público, sin otro estipendio, y paga que la que espero de su maternal protección en la hora de su muerte que ya la considero no muy distante, esto y algo mas consta en los autos formados sobre la súplica al Rey hecha por el venerable Cabildo de la Real Orden de veinte y dos de agosto de noventa y siete para que no se cumpla la suspensión de Mayordomos comerciantes en dicha fiesta; y en efecto su Majestad en su Real Cédula de veinte y seis de junio mandó se continuase dicha fiesta, y culto a Ntra. Sra. Por el comercio; en la de Ntra. Sra. de la Nieva Solemnizado con un novenario de misas cantadas concluyendo dicho novenario con una procesión muy solemne y devota para conducirla a esta su Iglesia: y a la de Ntra. Madre Santa Teresa de Jesús, cuya fiesta a dejado dotada con un aniversario, con principal de ocho mil pesos para que se celebre todos los años, con asistencia del cabildo Eclesiástico. Confesaba y administraba los Santos Sacramentos, predicaba y adoctrinaba con frecuencia, visitaba los enfermos del Hospital, y de la ciudad, los socorría, les administraba el Sagrado Viático, visitaba las cárceles; el Púlpito y los ramos de la Erudición Eclesiástica en los Colegios y clero, se adelantaron notablemente por su cuidado y celo: la pobreza en su palacio, vestido, y mesa fue en grado heroico. En su testamento dispuso lo devengado en Clavería a favor de alrededores, y obras pías, y no tubo más que testar: mandando que no lo embalsamasen ni predicasen oraciones, funerales, se le obedeció en no embalsamarlo, y por oficios del Sr. Teniente General de Ejercito, y presidente de esta Real Audiencia, Don Ramón García Pizarro al muy venerable deán. y Cabildo de esta ciudad significándose que no quedasen en silencio las virtudes, y obras de tan gran Santo Prelado, se le predicaron tres: en esta Santa Iglesia Catedral el Señor Dr. Dn. Matías Terrazas Canónigo Magistral, y su Secretario que fue en la congregación de San Felipe Neri el Padre Dr. Dn. Agustín Duran Ministro de dicha congregación, y en la de esta de Carmelitas Descalzas el Sr. Dr. Dn. Juan José Ortiz de Rosas prebendado de dicha Santa Iglesia Catedral con asistencia de la Real Audiencia en la Catedral, y de los dos cabildos, Claustro y demás cuerpos en las tres Iglesias. Recibió los Santos Sacramentos públicamente de manos del Sr. Dr. Dn. Antonio Iribarren Arcediano de la mencionada Iglesia Catedral, por enfermedad del Itmo. Sr. Dn. Agustín Salinas y Pino del Consejo de su Majestad y su camarista, i dean de la mencionada Iglesia Catedral con asistencia de lo principal de su Rey exhortando a la paz, y dando ejemplo de todas las virtudes. Falleció el veinte y cinco de marzo de mil ochocientos cuatro a la una y cuarto de la mañana Domingo de Ramos, y al día siguiente veinte y seis lunes Santo fue llevado en fúnebre procesión según su disposición testamentaria, desde su palacio a la Catedral donde se le canto Misa vigilada, y de ahí fue conducido por el Sr. Dr. Dn. Tomas de Godoy y Vilches Chantre de la citada Iglesia Catedral, a la Iglesia de San Felipe Neri donde se le cantó un responso, y desde allí al colegio de huérfanas, donde se le cantó otro responso, y de ahí fue conducido a esta Iglesia<sup>31</sup>, y fue sepultado en la bóveda que el mandó construir siete años antes, colocando allí

30 En esta ciudad costó la conclusión de la fuente de agua de la plaza principal. En relación a la capilla de las carmelitas, se cuenta que el techo se hundió hasta la capilla mayor el 18 de diciembre de 1790. No había nadie dentro. En esta ocasión se hallaba San Alberto viviendo al frente del monasterio, y al oír el estruendo acudió a ver las ruinas de la iglesia, conmoviéndose de tal modo que se comprometió a hacer otra nueva a su costa, poniendo la primera piedra el 19 de mayo de 1791. También costó la fundación del Colegio de Niñas Huérfanas el año 1790, encomendándole a la Pía Unión de San José su atención. Lamentablemente esta obra se demolió en la década del 1980, siendo actualmente un mercado. Se encontraba entre las calles "25 de mayo" y "Jordán". Según fuentes orales, el terreno donde hoy se encuentra la conocida plazuela Del Granado fue comprado por el Arzobispo, debiendo así llamarse en justicia plazuela San Alberto. Francisco de Viedma, *Descripción Geográfica de la Provincia de Santa Cruz* (Cochabamba: Los Amigos del Libro, 1969): 33-41.

31 "En la procesión de entierro (a la que asistieron Cuerpos, que no lo habían hecho en lance semejante) se advirtió un extraordinario silencio, interrumpido solo por los sollozos, y lágrimas de gentes de todas clases, y aún se hizo indispensable, que una guardia de soldados defendiese el Cadáver de la tumultuosa devoción, que quería arrebatarse sus ropas para conservar con ellas la memoria de este Héroe" Cfr. Felipe de la Virgen del Carmen, "Oración fúnebre en las exequias del Ilmo....", 59.

los huesos del Ittmo. Sr. Dr. Dn. Fray Gaspar Villarroel<sup>32</sup> Religioso Agustino su predecesor, y fundador de este monasterio de Carmelitas Descalzas, en cuya traslación hizo decir su oración fúnebre dicho Sr. San Alberto para solemnizar mas la función con el referido Sr. Rosas, y para que conste, y atento a que dicho Ittmo. Sr. San Alberto fue religioso y Carmelita Descalzo de nuestra sagrada Orden, hemos tenido por conveniente sentar la presente partida de su entierro<sup>33</sup> con la especificación que se advierte remitiéndonos a las oraciones Fúnebres, asegurando igualmente que nuestra parte se le aplicaron todos los sufragios posibles, como a nuestro hermano, y padre y lo firmamos en este dicho Monasterio en veinte y nueve de mayo de mil ochocientos cuatro en que se concluyó la tercera oración Fúnebre. Firmado María Guadalupe del Sacramento<sup>34</sup> Priora, Juana Teresa de San Miguel Subpriora.

## DISPOSICIONES DEL ILUSTRÍSIMO ARZOBISPO DON FRAY JOSE ANTONIO DE SAN ALBERTO ANTE LA ENFERMEDAD QUE PADECE

En el Nombre santísimo de Dios todo Poderoso, con cuya gracia, y bendición todas las cosas tienen buen principio loable medio, y dichoso fin Amén.

Nos Dn. fray José Antonio de San Alberto religioso carmelita descalzo, del consejo de su majestad mismo de este Arzobispado de los Charcas y Metrópoli de la Plata; hallándonos enfermos del accidente que Dios nuestro Señor ha sido servido enviarnos; pero por la Divina Misericordia en nuestro entero sano juicio, memoria, y entendimiento natural, creyendo, y confesando, como creemos y confesamos el Altísimo inefable Misterio de la Santísima Trinidad Padre, Hijo y Espíritu Santo, Tres personas distintas y no más, que un solo Dios Verdadero, y en todos los demás Misterios y Sacramentos, que tiene, confiesa, enseña, y predica Nuestra Santa Madre Iglesia Católica, Apostólica Romana, en cuya verdadera fe, y creencia hemos vivido, y protestamos vivir, y morir como católico fiel cristiano, tomando por nuestra intercesora; y protectora a la siempre Virgen, e inmaculada Serenísima Reina de los ángeles María Santísima del Carmen, Madre de Dios, y Señora nuestra.

Al Santo ángel de nuestra guarda, a nuestra Madre Santa Teresa de Jesús, los de mismo Nombre y Devoción, y demás de la Corte Celestial, para que impetren de nuestro Señor, y Redentor Jesucristo, que por los infinitos méritos de mi preciosísima Vida, Pasión, y muerte, nos perdone todas nuestras culpas, y lleve nuestra alma a gozar a su beatífica presencia. - Y siendo la muerte natural y precisa a toda criatura humana, y su hora incierta, para estar prevenido cuando llegue el caso, con la disposición necesaria, y la manifestación de nuestra voluntad última con las declaraciones conducentes para evitar cualquiera duda y disputas, hemos resuelto formalizar ahora, y lo hacemos dirigiendo a nuestro muy querido y venerable cabildo de cuyo amor y confianza, que siempre le hemos merecido, esperamos que cumplirá, y mandará cumplir, como se lo rogamos, cómodas las veras de nuestro corazón, las prevenciones o disposiciones siguientes:

Primera: Que lleve a bien, y permita, que nuestro cuerpo sea enterrado en el Monasterio de las Carmelitas Descalzas de esta ciudad, atendiendo a que son nuestras hijas y hermanas del mismo Hábito, y profesión, que allí tenemos ya prevenido, y formado nuestro sepulcro, donde esperar con ellas la general Resurrección.

32 Nacido en Quito, fue el fundador del monasterio de carmelitas de La Plata. Si bien la muerte lo traicionó antes de inaugurar el monasterio, lo vio concluido, escogiendo la cripta donde ser enterrado en el año 1665.

33 En 1911 es desenterrado su cuerpo y reducido a un arca más pequeña. El 17 de mayo de 1982 sus hijas las carmelitas de Santa Teresa trasladan con las debidas licencias parte de sus restos a la casa madre en Córdoba; las reliquias menores se trasladaron a la cripta de la comunidad en el coro bajo del mismo templo, donde hasta hoy esperan la resurrección final.

34 (1769-10 de mayo de 1820).

Segunda: Que luego de haber entregado nuestra alma a Dios Nuestro Señor, sea entregado nuestro cuerpo a solo nuestro secretario Dr. Dn. Matías Terrazas,<sup>35</sup> y a nuestros compañeros padre Fr. Antonio de Santa Teresa<sup>36</sup>, y hermano Fr. Agustín de San Josef<sup>37</sup>, para que dejándonos con toda la ropa blanca, e interior en que hayamos muerto, lo amortajen, primeramente con el hábito Santo de Nuestra Madre Santísima del Carmen, y luego sobre él, con el hábito Pontifical, según es de ceremonial y costumbre: Esta prevención supone necesaria, e irremisiblemente, la que de ningún modo, ni con pretexto alguno se entregue a nuestro cuerpo a personas seculares, ni eclesiásticas para ser destrozado, abierto, ni embalsamado, Ceremonia, que siempre hemos mirado con horror por parecernos impropia, poco decente, y ajena del respetuoso trato con que debe mirarse el cuerpo de un prelado.

Tercera: Que amortajado así nuestro cuerpo se coloque inmediatamente en la sala de nuestra habitación, o si nuestro venerable Deán y Cabildo nos hiciere esta gracia, como se la hemos pedido, en nuestra Santa Iglesia Catedral, con las maderas de Pompa, y Luces correspondientes a un prelado religioso y pobre, y que en el mismo día, si lo permite la hora, o si no al siguiente, se celebren algunas misas.

Cuarta: Que el mismo día de nuestra muerte, si lo permite la hora, se nos cante una misa vigilada, y con responso en cada uno de los conventos, y monasterios, de religiosos, y religiosas de esta ciudad, como también en nuestro colegio de niñas educandas de San Josef; Beaterio de Santa Catalina, y casa de recogidas, cuya limosna será de veinticinco pesos y la que a este fin tenemos va donada, y se entregará por mano de nuestro secretario del dinero que se encontrare en nuestra colecturía, o del que se cobrare de la renta que tenemos caída.

Quinta: Que desde que nuestro cuerpo sea colocado en la sala o en la Iglesia Catedral, hasta que quede enterrado en el monasterio de Santa Teresa esté acompañado de doce pobres, tres de cada parroquia, Guadalupe, San Miguel, San Sebastián y San Lázaro, alternándose por horas de cuatro en cuatro, y que de todos juntos sea también, o conducido, o acompañado en la función del entierro, a quienes en ese día se les de comer en casa, y por limosna de su asistencia diez pesos a cada uno, la que también a este fin dejamos ya donada, y entregará nuestro secretario Dr. Don Matías Terrazas pidiendo así mismo el dinero de las rentas, que tenemos caídas.

Sexta: Que en ese mismo día, o al siguiente de nuestra muerte, se les de comida a los pobres del hospital y a los pobres de ambas cárceles, entregando en cada parte para ello cincuenta pesos de limosna, la que también ya tenemos donada, y entregará nuestro secretario, en los mismos términos que las antecedentes limosnas.

Séptima: Que en ese mismo día a nuestra muerte, o al siguiente se den de limosna a cada uno de los dos colegios cien pesos los que sus rectores respectivos deberían repartir entre los colegiales más pobres de ellos; y que nos encomienden a Dios.

35 Matías Terrazas Quiroga, cochabambino nacido en 1757, fue figura destacada del clero de Charcas, cura y vicario foral de Potosí, canónigo de Charcas, secretario de San Alberto, vicario general y visitador del arzobispado en la enfermedad del Arzobispo. San Alberto solicita sea nombrado obispo coadjutor, pero el nombramiento llegó un poco tarde, cuando ya había fallecido en La Plata, en 1826. Fue diputado constituyente en 1826. Este deán y gran orador nos dejó su Oración fúnebre al Arzobispo San Alberto.

36 "El día veinte de Enero de mil ochocientos, y seis años; se enterró en la Iglesia de este Monasterio de Nuestra Señora del Carmen el hermano Presbítero Fray Antonio de Santa Teresa Religioso de este orden natural de la Villa de Culundre en los Reinos de España Diócesis del Arzobispado de Zaragoza hijo legítimo de Don Juan Grace, y de Doña Teresa Bernad, quien falleció de edad de ochenta años en esta ciudad en casa del Señor Canónigo Magistral de esta Santa Iglesia, habiendo tenido sesenta y cuatro años de hábito por ser su profesión el año de 1743 en el convento de Sarugozdi: Este hermano vino de la América en compañía de la de el Ilustrísimo Señor Arzobispo Don Fray José Antonio de San Alberto de feliz memoria, que también yace su cuerpo en la Iglesia de este nuestro Monasterio: Se le han aplicado todos los oficios respectivos de funeral por el mismo Señor Canónigo Magistral Dr. Don Matías Terrazas, y también los sufragios que previenen nuestras constituciones por su alma: Y para que conste lo firmamos. María Guadalupe del Sacramento Priora

Juana Teresa de San Nicolás Superiora" (Archivo CD, Sucre, p. 13).

37 El día quince de Diciembre de mil ochocientos diez; falleció en esta ciudad de la Plata en casa del Señor Doctor Don Matías Terrazas Deán de esta Santa Iglesia Catedral Metropolitana de edad de setenta y tres años el hermano Fray Agustín de Señor San Josef Religioso, Lego Profeso Carmelita descalzo de la provincia de Castilla de los Reinos de España, que vino a este Reyno en compañía de nuestro Ilustrísimo, y Reverendísimo el Señor Don Fray José Antonio de San Alberto de feliz recordación Dignísimo Arzobispo que fue de este de los Charcas Carmelita descalzo; recibió todos los Sacramentos, y se enterró en la Sacristía de esta Santa Iglesia el día diez y seis de ocho día mes y año; cuyos oficios hizo el referido Señor Deán con asistencia del muy venerable Deán y Cabildo, se le aplicaron todos los sufragios, que manda nuestra Regla y Constituciones. Y para que conste lo firmamos. Thadea de San José Priora" (Archivo CD, Sucre, p.16).

Octava: Que nuestro entierro se haga precisamente a las veinticuatro horas poco más, o menos<sup>38</sup>. Igual la primera poza sea dentro de nuestra Santa Iglesia Catedral, sin más pompa, ni aparato, que una mesa enlutada, y con sus luces, donde sea colocado nuestro cuerpo mientras se le canta un responso, y mientras nosotros, si estamos en el cielo, como lo esperamos en la misericordia de Dios, rogamos por la misma Iglesia y la segunda poza sea en la capilla de nuestro colegio de educandas del Sr. San Josef.

Nona: Declaramos, que desde el año de mil setecientos ochenta y seis, hicimos donación al colegio seminario de San Cristóbal de las Cortinas de lana, sillas, mesas, y cujas que hay en nuestra casa arzobispal, reservándonos el uso; y así; verificado nuestro fallecimiento, se entregarán las especies que se encuentren del mismo colegio.

Décima: Que desde el mismo año hicimos donación al enunciado colegio de cuatro mil pesos para que imponiéndose en finca segura, sus réditos sirviesen de dotación a un catedrático de moral que lo había de ser uno de los doctores del mismo colegio, siendo su obligación enseñar a los colegiales, y demás educandas, que quisieren allí aprender, efectivamente entregamos de los cuatro mil pesos al señor Arcediano Dr. Dn. Gregorio de Olaso, que quedó a favor de nuestro Arzobispado en nuestra ausencia de visita para que solicitare su imposición, y antes que la verifiquemos los volvimos a pedir en calidad de prestados por las urgencias en que continuamente nos hemos visto a causa de las obras públicas, que hemos tenido entre manos; por lo tanto declaramos deber reponerse estos cuatro mil pesos de la renta arzobispal que tenemos caída.

Undécima: Declaramos que desde el propio año del ochenta y seis, ofrecemos dar al hospital de nuestro padre San Juan de Dios un mil pesos para que imponiéndolos a censo se dotase una celdica separada, en que hubiere una cama para cualquier clérigo pobre enfermo, que quisiere allí medicarse. Y aunque efectivamente no hicimos la entrega de los mil pesos referidos para los estrechos y gastos que tenemos insinuados; pero hemos estado pagando anualmente los cincuenta pesos de réditos correspondientes a los un mil pesos de pral; y así deberán obrarse verificado nuestro fallecimiento de la renta que tenemos caída por no tener dinero alguno en casa.

Duodécima: Que nuestro secretario dará razón de quienes son los dueños de un reloj, y algunos otros muebles, que tenemos en nuestra habitación por que todos son prestados, y deben devolverse a sus dueños.

Decimatercia: Rogamos , y encargamos a nuestro venerable Deán y Cabildo, y a nuestros albaceas que si por caridad, por costumbre, o por otro cualquier título, nos quisieren hacer exequias se reduzcan estas a una misa vigilada, y su responso, pero que por ningún modo se pronuncie oración fúnebre en nuestro elogio<sup>39</sup>, y que solo si nos encomienden a Dios, para que perdone nuestras muchas faltas, y pecados.

Décima cuarta: Encargamos con el mayor encarecimiento, y con toda la ternura de nuestro corazón a todos nuestros feligreses; pero muy particularmente a nuestro muy venerable Deán y Cabildo, miren con especial amor y compasión nuestra casa de congregación del oratorio de San Felipe Neri, la que dejamos informe, sin renta, sin fondos, y sin más dotación que la piedad de los fieles, y la virtud de los individuos, que la componen porque Dios no nos ha dado tiempo para proporcionarle los auxilios de que tanto necesita para su subsistencia en una ciudad, que ya percibe las ventajas, y utilidades, que se le siguen de esta fundación y así mismo miren con amor, ternura, y compasión la casa de las educandas de Niñas huérfanas, a quienes en constante hemos mirado con la ternura de un padre para con unas hijas inocentes, huérfanas, y pobres. El mismo encargo hacemos a nuestros curas de la ciudad y provincias de Cochabamba por lo respectivo al colegio de aquella ciudad.

Décima quinta: Ordenamos, que a las mandas forzosas, y acostumbradas de los santos lugares de Jerusalén, y Redención de cautivos se den a doce pesos a cada una.

Décima sexta: Y para cumplir, y ejecutar estas nuestras disposiciones, nombramos de entre las dignidades de nuestro coro, a la dignidad más antigua que es o fuere al tiempo de nuestro fallecimiento: De entre los canónigos a nuestro secretario de cámara y gobierno Dr. Don Matías Terrazas canónigo magistral; y de entre los prebendados,

38 El 26 de marzo es enterrado en la cripta de la iglesia de las carmelitas.

39 En esto no se hizo caso al arzobispo. Por mandato del presidente de la Real Audiencia, el 5 de mayo Matías Terrazas pronuncia, en la iglesia catedral, la "Oración fúnebre que en las solemnes exequias con que la Iglesia metropolitana de Charcas honró la Memoria del Ilmo. y Rev. Señor Fray José Antonio de San Alberto el 5 de mayo 1804". Esta pieza de oratoria se difundió en América y España (Madrid: Imprenta Villalpando). Un magnífico comentario a esta oración en Francisco Vega: "La oración fúnebre de Matías Terrazas", en *ABCT* N° 43 (2004), 495-550.

al prebendado más antiguo que es o fuere al tiempo de nuestra muerte; a todos tres de mancomún insolidum para que las cosas mandadas para el día de nuestro entierro ejecución en aquel mismo día, y las demás, dentro del término, que les pareciere:

Y siendo esta nuestra última voluntad la manifestamos para su validación, y cumplimiento y mandamos, se estime, y tenga por tal nuestra deliberada disposición judicial, o extrajudicialmente, o en el mejor modo, que haya lugar en derecho. Así lo otorgamos y firmamos de nuestra mano ante el presente el escribano de su majestad público y del venerable cabildo de esta ciudad de la Plata a diecisiete días del mes de noviembre de mil setecientos noventa y nueve años. Y el Ilustrísimo Señor, otorgante a quien Yo dicho el escribano doy fe que conozco, estando enfermo del cuerpo en cama en ese palacio arzobispal, y al parecer en ese entero sano juicio memoria, y entendimiento natural así lo dijo, otorgo, mando, declaro, y firmo siendo testigos llamados y rogados que lo fueron el sr. Don Francisco Javier Origuela Cunayvico. Del beneficio de Sipe Sipe, el Sr Dn Antonio Tardio Cunayvico de Poro bamba; el Sr. Dn Isiono Saona Cunayvico del Fomina, y don Pedro de Cabrera y Unriola Notario presente de la Auda arzobispal.

En este estado expresa el Ilustrísimo padre otorgante que a Dn Jean Antonio Fernández Caballero distinguida R. Orden de Carlos Tercero le era favor de dos arrobas de chafalonías o algo más, que de esa orden dio para las obras y alhajas de la Iglesia que se han trabajado para la de San Felipe a quién las tenía donadas; y mandó que ese importe se pague al enunciado Fernández de la renta arzobispal”.

## CODICILLO<sup>40</sup>

En la ciudad de la Plata en diecinueve días del mes de marzo de mil ochocientos, y cuatro años.

Estando en el palacio arzobispal el Ilustrísimo Sr. Dr. Dn Jean José Antonio de San Alberto del consejo de tan dignísimo arzobispo de este a los Charcas ante mí el escribano y testigos que adelante irán nombrados Dijo: que en diecisiete de noviembre del año pasado de mil setecientos noventa y nueve, en mi mejoría otorgó su señoría Ilustrísima un instrumento de última disposición para que guarde cumpla y ejecute después a mi fallecimiento; y ahora por vía del codicillo, o adición, y en la mejor manera que haya lugar en derecho, dejando aquel instrumento en su fuerza y vigor, en lo que no fuere contrario este por haber mediado tiempo, y variado las cosas, otorga y manda, se observe y cumpla las declaraciones, y disposiciones siguientes:

Primeramente, que en aquel instrumento tenía declarado su señoría Ilustrísima, que a Dn. Jean Antonio Fernández Caballero de la distinguida R. orden de Carlos Tercero debía dos arrobas o algo más de chafalonía, que de mi orden dio para las obras y alhajas de la Iglesia de San Felipe Neri; y ahora declara que ya le tiene pagada de la chafalonía, porque ha acostumbrado todos los años al fin de cada uno ajustar las cuentas con lo de Dn. Jean Antonio Fernández y manda que le pague lo que va gastando entre año en los encargos de su señoría Ilustrísima de modo que ahora solo se le deberá lo que han gastado este año, cuya cuenta la deberá ajustar como un colector el Dr. Dn Jean Alejo de Zelaya. Y lo mismo sucederá en los años siguientes si Dios le alarga la vida, pues siempre tendrá cuidado S. S. ilustrísima de que al principio del año se le pague lo que haya ganado en el anterior.

2 Item, que lo mismo se hará con Don Manuel Morales, con quien también cada año se ajustan cuentas, por las mesadas y pan que da al colegio de niñas educandas, y a la casa arzobispal. Y ajustada con el colegio la cuenta de este año, o el año en que murió su S.S. Ilustrísima se le pague lo que se le deba.

Item declara, que a más de la cuenta anual, y ramo separado, le deba a Don Manuel Morales, cuatro mil pesos que le ha suplido en dinero para los gastos de mi dignidad, de los que mando, y colector el Dr. Dn Jean Alejo Zelaya le otorga obligación asegurándoselos con las rentas del mitra; y así en su voluntad, que si al tiempo de mi fallecimiento no estuviere ya cubierta esta pendencia se le paguen inmediatamente de los cuatro mil pesos a Morales de su renta devengada.

Item: Que si S.S. Ilustrísima muriese antes de que se acompañado de sus dos familiares el Dr. Dn Franco Palazuelos y al Dr. Dn Valentín Fernández, se le dé a doscientos pesos a cada uno en remuneración de su servicio.

40 “Codicillo del Ilmo. Sr. Arzobispo Dr. Don Fr. Josep Antonio de San Alberto” (Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia, Sección Escribanos. Escribano José Calixto Valda, pp. 128-130).

Item: Que del criado Liandela Cruz se le den doscientos pesos y las dos mulas, que tiene S.S. ilustrísima en casa, uno y otro con la condición de que sea para que se retire a Córdoba su tierra, a disposición de las madres carmelitas de aquella ciudad que son sus señoras.

Item: Declara su S. ilustrísima de que debe al Rey Nuestro Señor que es Dios que la mesada Eclesiástica de la mitra.

Item: Igualmente declara que los un mil pesos de donación para dotar una cama en el hospital de San Juan de Dios de esta ciudad para algún clérigo pobre de que hablo en la cláusula Undécima del anterior documento de dieciséis de noviembre del citado año de mil setecientos noventa y nueve, ya los tiene oblatos y entregados al reverendo padre hermano mayor Fr. Fernando Mújica con sus respectivos réditos, de modo que ya no se deban estos mil pesos.

## MANDATO EN FORMA DE AUTO PARA LA PRIORA Y COMUNIDAD<sup>41</sup>

“Nos Don Fr. Joseph Antonio de San Alberto, por la gracia de Dios y de la Santa Sede Arzobispo de la Plata, del Concejo

Por cuanto nos hallamos un año hace construyendo y levantando de nuevo la Iglesia de nuestras hijas las Carmelitas Descalzas de esta ciudad de Cochabamba, a nuestra cuenta, y costo: Y no teniendo en esta obra otro objeto que el de hacer este gran servicio a Dios; este obsequio a nuestra Madre Santísima del Carmen, a nuestra Madre Santa Teresa de Jesús, a nuestros patriarcas San Josef, al Arcángel San Rafael, y a nuestros padres San Juan de la Cruz y San Alberto, quienes todos ande tener en ella su altar particular: como también el hacer esta limosna a estas nuestras hijas, y pobres de Solemnidad, a quienes por lo mismo tenemos mandado que no pongan ni gasten un solo real en la fabrica de esta Iglesia, y que solo se concentren los capitales que tengan, o tuvieren sin gastarlos, ni imponerlos, por si acaso Dios dispusiere de más vida antes de su conclusión:

Por lo tanto, y deseando que la dicha Iglesia se rijan, y gobierne al tenor, y del mismo modo que se rigen y gobiernan las Iglesias de nuestras carmelitas Descalzas de España; y que ya concluida se mantenga, y conserve con aquel ornado, decoro, seriedad y gravedad que corresponde a un Templo Santo, donde Dios hade ser honrado, y alabado continuamente, hemos resuelto mandar, como lo mandamos por este nuestro Auto, que la Madre Priora y religiosas que actualmente lo son de este Monasterio, y las que en adelante lo fueren obedezcan y cumplan exactamente las cosas siguientes:

Primera: Que las llaves de esta Iglesia nunca ni por motivo alguno queden por las noches en poder de los sacristanes, ni de día, sino en las horas, que por la mañana ande celebrarse las Misas, o que por la tarde haya confesión de Religiosas, sino que siempre estén en poder de la Madre Portera, la que por la noche las entregara como todas a la Madre Priora; y solo permitimos, que en algún caso grave, y urgente a juicio de la Madre Priora, y que clavarias, puedan quedar en manos del capellán, y nunca mas.

Segunda: Que jamás, ni en función alguna, por muy solemne que sea, se puedan poner en los Altares más luces, que las siguientes: esto es: En el Altar Mayor seis velas gruesas en la Mesa Altar: cuatro en las Cornucopias, que estarán ante el cuadro de Nuestra Madre Santísima del Carmen: dos ante el cuadro de nuestro Padre San Elías; otras dos delante del cuadro de nuestro San Eliseo, que todas son catorce, a las cuales se añadirán doce mas delante del Santísimo, solamente cuando estuviere expuesto: Y en los demás altares, mandamos que durante alguna función solo expongan dos velas en cada uno, en las dos cornucopias que tendrá cada cuadro.

Tercero: Que ni el Altar Mayor ni en los demás altares se pongan jamás, ni espejos, ni arcos de plata, ni flores artificiales, ni naturales, que solo sirven para ocupar a las sacristanas, para gastar el monasterio lo que no tiene, y para echar a perder el dorado de los retablos; y solo permitimos, que en alguna función muy solemne puedan ponerse seis jarras de flores artificiales, o naturales en la mesa, o gradan del Altar Mayor, los que se quitaran inmediatamente que se haya concluido la función.

41 Esta instrucción, dirigida a las monjas de Santa Teresa en Cochabamba en relación a la iglesia que se construyó, está en forma de texto autógrafa en el archivo del monasterio de carmelitas de Santa Teresa.

Cuarta: Que jamás, ni por motivo alguno, se añada ni un solo Altar a los cinco que quedan en la Iglesia, aun cuando a su costa, y por devoción particular lo quisiese poner alguna prelada, alguna Religiosa, o alguna persona secular; y del mismo modo mandamos que en las paredes de la Iglesia jamás ponga cuadro ni pintura alguna, por Devota, y excelente que ella sea, y solo en los días o funciones mas clásicas se pondrá la colgadura, que desearemos para este fin y otra si la comunidad pudiera hacerla en adelante.

Quinta: Que desde luego se vendan todos los arcos de plata, que la comunidad tenía, y tiene a excepción del de nuestra Madre Santa Teresa que se conservara, y se le pondrá a la santa como hasta aquí, siempre que coloquen su Estatua en mesa separada a un lado del Altar Mayor para sus funciones, o procesiones.

Sexta: Que del producto, o de la plata de dichos arcos se labren Atriles, Sacras, Lavabos, y Evangelios de San Juan, los cuales deberán servir solamente en los días clásicos; sirviendo para los días ordinarios, Atriles, Sacras, Lavabos, y Evangelios de madera donada y color uniforme a los retablos, en cuyo recogimiento de los de plata, luego que se acaban las Misas, y en cuyo aseado de los de madera donada tendrán mucho cuidado de las sacristanas, como en todo lo demás perteneciente a la limpieza de la Iglesia, que deberá barrerse dos veces a la semana, y otras dos al mismo tiempo esforzarse sus Altares, mesas, y asientos. A todo lo cual estarán obligados los sacristanes, como a cualquiera otra composición que se ofrezca entre año, sin que por ello tenga el convento que darles instrumento alguno distinto del salario, que ya tienen, a no ser algún poco de comida por razón de aquel mayor trabajo, que pueden tener en el día de la composición.

Séptima: Que persona ninguna, como ya lo tenemos mandado en Auto de visita, ni Eclesiástica, ni Secular pueda enterrarse en nuestra Iglesia a no ser el Arzobispo, Prelado del monasterio, que podrá enterrarse en el presbiterio, o el capellán, que muriese en el ejercicio de tal, que podrá ser enterrado en cualquiera otra parte de la Iglesia fuera del presbiterio. Y si alguna otra persona que sea de naturaleza, calidad, virtud, y devoción al monasterio quisiese ser enterrada en nuestra Iglesia podrá permitirlo la comunidad, pero con la precisa condición, y no sin ella, de que haya de dar la limosna de quinientos pesos solo por la rotura de sepultura.

Octava: Que jamás, ni en ninguna función que haya el Monasterio, ni persona secular en nuestra Iglesia se permita encender, ni disparar tiros, morterete o, ni camaretas, ni en la plazuela, ni en los alrededores de ella, porque no sirven, sino para conmover los edificios, y Altares de las Iglesias; y solo si quieren podrán permitir, que se echen algunos cohetes voladores, porque estoy tirando a lo alto no pueden causar el mismo perjuicio.

Ultima: Que luego, que en la plazuela de la Iglesia se haya podido proporcionar hacer casa para el Sacristán sea de su obligación el habitar, vivir, y dormir en ella, para que así de noche tenga la Iglesia este resguardo, y de día pueda estar mas puntual a todas las obligaciones de su ministerio, y a cuanto pueda o servirles a las sacristanas.

Y pues en recompensa de esta nueva Iglesia que les hacemos, y que la completaremos hasta su última perfección, no les ponemos carga alguna, ni les pedimos otra cosa, que la de encomendarnos a Dios en vida, y después de nuestra muerte. Por lo tanto volvemos a mandar, y les mandamos por los méritos de la quinta obediencia que hayan de cumplir, y cumplan puntualmente todo lo mandado en este nuestro Auto, a cuyo fin y para que ninguna religiosa pueda alegar ignorancia se conservara archivado en el Arca de nuestras llaves, y se leerá todos los domingos primeros de cada mes en el refectorio, poniendo al mismo tiempo un traslado, o testimonio de él en el Libro de las visitas, para que al tiempo de ellas puedan ver los prelados, o sus visitadores, si se cumple, o no con todo lo dispuesto en el, y por mas. Dado en esta Ciudad de Cochabamba, y a la salida de nuestra visita a doce de Abril de mil setecientos noventa y un años.

Otro si mandamos: Irse para Monumento en Jueves y Viernes Santo, no se pongan en el Altar mayor más luces que las referidas y permitidas, cuando el Señor esta expuesto: NI MAS ADORNO QUE EL QUE Tiene, y solo en el lavimono podrán ponerle algunas imágenes, flores y luces, para que no pasen de veinte: La Arquita del Señor se pondrá donde se pone la Custodia.

Igualmente mandamos que jamás, ni por motivo alguno, presten ornamento, ni alaja perteneciente a Iglesia o sacristía a ninguna comunidad, ni persona alguna sea la que fuere, para que así se eviten las pérdidas o perjuicio, que se experimentan”.

## PERFIL INÉDITO DE JOSÉ ANTONIO DE SAN ALBERTO<sup>42</sup>

Copia de la Carta del Reverendísimo Padre Fray Pedro Parras.

fecha en Córdoba de Tucumán a 21 de diciembre de 1780.

Mi muy estimado Reverendísimo Padre mio Fray Agustín: despues de un parentesis y de 40. años, (con alguna breve entrevista en Zaragoza) ha de volver a ponerse corriente nuestra comunicaci3n con reciproco consuelo de los dos: Yo me hallo en la Capital del Obispado: Yo vivo á ocho o diez pasos de distancia de su Ilustrísimo Hermano: Yo tengo comunicacion por el Aposento de mi Universidad donde escribo esta, con lo interior de Palacio: Yo puedo verle en cada hora, y en cada momento saber de su salud, no será pues razon que tome á mi cargo el dár a Vuestra Reverendísima puntuales noticias de su arribo, de su robustez, de su conato, celo y ocupaciones por el servicio de Dios, del Rey, del Publico, de su Rebaño, y de cada una de sus ovejas en particular? Justificada tengo la causa para la livertad que me tomo, y basta de ceremonia.

Su Ilustrísima avisaría desde Buenos ayres, que llegó buéno y libre de todos aquellos sustos inseparables de una dilatada navegacion, sin que estos, ni el respeto que causan las Armadas Inglesas en los mares, hiciesen alguna impresion en la tranquilidad inalterable de su animo. Doy por sabido esto; pero quiere Vuestra Reverendísima sepa lo demás.

En Buenos Ayres se tenia generalmente un alto concepto de su Ilustrísima apoyado en las constantes y siempre uniformes noticias que se habian recibido de la Corte, y las vieron aquellas gentes tan bien fundadas y tan conformes con su original, que no les quedo otro arvitrio que el de dar gracias a Dios por la buena suerte que há tocado á esta Provincia, con mucha envidia y santa emulacion de tenerlo por su Prelado. Desde el puerto nos inundaron con cartas, y todas ellas confirmaban lo mismo que yo estaba cansado de decir á estos señores. Aquella gran ciudad quedó edificada de la Religiosa y egemplar conducta de su Ilustrísima quien salió de ella bien escoltado de orden [1vº] de su Birrey para precaber los riesgos del camino, y en los terminos o limites del obispado se le recibió con una escolta de los hombres mandada de sus respectivos oficiales, y conducido con seguridad, amor, atencion, y obsequio a esta su Santa Iglesia el 30. de Octubre a las 8 de la mañana, en cuyo dia y siguientes recivio su Ilustrísima tantas y tales demostraciones de afecto y veneracion, que le hicieron ver que ya era dueño de todos los corazones de sus Feligreses.

Todo esto no embarazara la seria atencion de su Ilustrísima ni por un instante. El dia 31. a las 4 de la mañana ya dio la comunión á toda la Comunidad de sus tercias, y lo mismo hizo con las Dominicas el dia inmediato. Este dia se dexó ver por primera vez en el Pulpito de la Catedral, y asistieron á oírle su Cavildo Ciudad, Comunidades, Colegio, Gente de distencion, y quanto pueblo pudo cabér en esta Iglesia. Egecutó lo mismo en los Domingos siguientes, preparó los animos para la mision, y en ella las conciencias para el logro del Jubiléo, que le há concedido su Santidad para este su Obispádo, y há logrado su celo los fructos dignos de penitencia tan a satisfaccion de su solicitud, como lo acreditan mas de 8000. Comuniones que há administrado su Ilustrísima solo por su máno en 4 Iglesias distintas en los dias ultimos de su misi3n.

Lo dicho, seria vastante para conciliarse todo el respeto debido a su dignidad, pero como su celo pasa adelante y llega á ciertos terminos á que no vieron llegar estas gentes alguno de sus Predecesóres, estan sorprendidas y admiradas de ver aora á un Obispo infatigable, que a las 2 y media, a las 3 y quando mas tarde a las 4. de la mañana se levanta, que asiste muchas horas al confesionário, que administra el Viatico con mas puntualidad que los Curas, que asiste, confiesa, y ausilia a los moribundos y enfermos que lo deséan y llaman, que háce platicas a los hemfermos en el Hospital, á los Presos en la Carcel, a los Pobres mendigos en su Palacio, que recoge y busca a los Huerfanos, y los deposita donde de cuenta de la Mitra los socorran, los vistan, los crien y eduquen de un modo que [2rº] los haga utiles, y puedan servir a Dios al estado y al Publico: ven a un Obispo que corta los pleitos, ataja las discordias, desvánece las enemistades; que á todas las funciones de piedad acude puntualmente; que en la Tercera Orden de San Francisco edifica, que a lás funciones del Rosario en Santo Domingo no falta, que se há mandado alistár en las Cofradias que se egercitan en varias obras de misericordia, y en una palabra, ven á un Obispo que todo lo dá, que nada quíere de lo agéno y todo lo distribuye con oportunidad y prudencia, que á todos recibe, todos le

42 "Perfil de Mons. José Antonio de San Alberto, OCD (1727-1804)". El original inédito está en el Archivo Histórico de los Carmelitas Descalzos del Desierto de Las Palmas (ADP), Benicàssim, Castell3n (España).

hallan afable, y lo que más es que á todos se franquea sin abatimiento; de modo que esa misma afabilidad que lo hace amable, dobla el respeto, el recato, y la atencion en los que lo comunican.

Este es el estado en que oy se halla su Ilustrisima, y este mismo será in-variable en lo sucesivo. Lás demás Ciudades de su Obispado están con indecibles ansias de ver y conocer a su Pastor. La Carta Pastoral que nos remitió desde España está indicando la grande Alma del Authór. Ella misma es su verdadero retrato, y con el se entretienen hasta que logren el consuelo de ver su Original. Creeré que luego salga la segunda parte, esto es, otra Pastoral que dará tanto golpe como la primera, y será otro monumento eterno e la cristiana eloqüencia, del ardiente Celo, y Religioso empeño de que está penetrado el generoso animo de Nuestro Obispo. Luego lo verán en todo su Obispado, y no verán mas que un pobre Religioso Carmelita descalzo con su habito Regular sin distinguirse en su materia y forma del que tenia el P. Goya en nuestros tiempos. El solo Pectorál distingue a su Ilustrisima de Fray Joaquin y algun poco de paño mas que trae la capa para poder encubrir hásta el tiempo conveniente lás miserias de algunas descarriadas ovejas del Rebaño. El há hecho su Palacio del Noviciado de los ex-Jesuitas, todo se gobierna por una pcampana que se há colocado en lo interior del Claustro. Sigue la vida Quadragesimál, se ajusta a todas las demas observancias del instituto, y todo sabe su discrecion hacerlo compatible con el caracter de Obispo. Hé querido Reverendisimo Amigo dár una cumplida noticia del estado actual [2vº] de este amabilísimo Prelado por dos cosas: las 1.<sup>a</sup> para que Vuestra Reverendisima sepa que llevo buéno, que está con salud, que lo aman sus feligreses, que es arbitro entre ellos para quanto quiere. Y la 2.<sup>a</sup> para que Vuestra Reverendisima se consuele con la reflexion de que su Ilustrisimo hermano fué elegido por Dios visiblemente para muchos fines que Vuestra Reverendisima no puede vér, ni aun concebir facilmente desde ese rincón de Calatayud. Todos conocemos que es demasiado obispo para el Tucumán, y esto nos hace temér que lo hemos de perder.

Su Ilustrisima se halla contento en esta Capitál, y todo le parece un Aranjuez , y esto redobra la estimacion y aprecio de los Naturáles del País: Nos acordamos de ese con alguna frecuencia, y de el quisieramos unicamente la niebe que sobra en Vicór, las quindas de Manchones, las camueras de Valle antiguo y demas frutas de la Ribera, aunque no son menos apreciables las de aqui[.] Quede Vuestra Reverendisima con San Iñigo y San Paterno, que nosotros nos quedamos con Dios, quien todavia ha de darle el gusto de darle mil abrazos a su Ilustrisima quedando yó huerfano en Cordova hasta la Resurreccion general de los muertos.

Besa las manos a Vuestra Reverendisima su antiguo y apasionado amigo Fray Pedro Joseph de Párras  
Somos por aca 21 de Diciembre de [17]80

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS Y DOCUMENTALES

### CLAVERO ANGEL.

1944 *Fray José Antonio de San Alberto, Obispo de Córdoba*. Córdoba: Imprenta de la Universidad.

### EDUARDO DE SANTA TERESA

1929 "Corona de siemprevivas". *Monte Carmelo*, revista de estudios carmelitanos, N° 558, pp. 487-492.

### FELIPE DE LA VIRGEN DEL CARMEN

1804 *Oración fúnebre en las exequias del Ilmo. y Rev. Señor Fray José Antonio de San Alberto el 4 de septiembre de 1804 en la comunidad de carmelitas descalzos de Zaragoza*. Zaragoza.

### GUTIÉRREZ J.

1999 *Presentación histórico-crítica general de la obra "Voces del pastor en su visita"*. Roma: Pontificia Universidad Gregoriana.

### JOSEF DE SANTO DOMINGO

1804 *El Buen Pastor, oración fúnebre que en las solemnes honras, que celebró en su Iglesia la comunidad de Carmelitas Descalzos de Tarazona el día 9 de octubre de 1804, por su digno Prelado José Antonio de San Alberto, Zaragoza*.

### LOFSTROM W.

2004 "Para una iconografía albertiana". *Cultural*, revista de la Fundación Cultural del BCB, N° 28, pp. 47-54.

### MARCELO DEL NIÑO JESÚS

1935 "Las cenas del obispo San Alberto". *Monte Carmelo*, N° 39, pp. 204-206.

### MORENO, Gabriel René

1978 (1896) *Últimos días coloniales en el Alto Perú*. La Paz: Juventud.

### OBLIGADO P.

1908 *Tradiciones argentinas*. Buenos Aires: Editorial La Semana Médica.

### ORTIZ DE ROSAS, J.

1804 *Oración fúnebre que en las solemnes exequias celebradas por las carmelitas descalzas de la ciudad de La Plata en el Perú, en sufragio del alma del Ilmo Señor D. Fr. José Antonio de San Alberto, dijo en la Iglesia del mismo monasterio el 29 de mayo de 1804*, Valencia.

### PUEBLA Ambrosio

1987 *Palafox y la espiritualidad de su tiempo*. Burgos: Aldecoa.

### SALVIA E.

1994 "Las cartas del Arzobispo San Alberto". *Revista de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica Argentina*, N° 64, pp. 171-192.

**SAN ALBERTO, JOSÉ ANTONIO DE**

- 1786 *Carta pastoral sobre la conveniencia de las Casas de niños huérfanos, con las constituciones para el Colegio de Niñas huérfanas fundado en Córdoba.* Madrid: Impr. Real
- 1791 *Voces del pastor en el retiro. Disputador y ejercicios espirituales para vivir y morir bien, con la asistencia del glorioso Patriarca San Joseph. Que dirige a todos sus feligreses el Ilmo. Sr. D.* Madrid: Joseph Doblado, 4 h.
- 1786 *Carta segunda Pastoral que el Ilmo. Sr. D. Joseph Antonio de S. Alberto dirige á los Curas, Tenientes y Sacerdotes de su diócesis.* Buenos Aires: Real Imprenta de los Niños Expósitos.
- 1791 *Carta pastoral que dirige a todos los que en el pasado concurso han sido nombrados y elegidos para curas.* Buenos Aires: Real Imprenta de los Niños Expósitos.
- 1788 *Carta, que el ilustrísimo señor D. Fr. Joseph Antonio de San Alberto escribió à los indios infieles chiribuanos, con motivo de pasar los comisionados de esta villa de Tarija, à tratar de treguas, ó paces solicitadas por ellos mismos, y obtenida antes la licencia del Excmo. Señor Marques de Loreto, Virrey de Buenos Aires.* Buenos Aires: Real Impr. de los Niños Expósitos.
- 1784 *Carta pastoral que el...Arzobispo de la Plata dirige a sus amados hijos los curas.* Buenos Aires.
- 1806 *Voces del pastor en su visita, que dirige a todos sus diocesanos el ilustrísimo.* Madrid: Imprenta de Agapito Fernández.

**SANTO TOMÁS DE AQUINO, MANUEL DE**

- 1805 *Oración Fúnebre que en las exequias del Ilmo. y Rev. Señor Fray José Antonio de San Alberto celebradas a nombre de toda la religión del Carmen Descalzo, en su convento de Madrid a 30 de noviembre de 1804,* Imprenta de la Viuda de Ibarra, Madrid.

**SEJAS A.**

- 1998 *José Antonio de San Alberto, pastor y educador del clero, La dimensión de la formación permanente en sus escritos.* Roma: Pontificia Facultad de Teología Teresianum.
- 2002 "Presentación del Arzobispo San Alberto como pastor y educador del pueblo". *Yachay*, N° 35, pp. 145-154.
- 2004 "Presentación del Arzobispo San Alberto como pastor y educador del pueblo". *Anuario del Archivo Histórico de Bolivia*, pp.509-520.
- 2009 "Historia e historiografía del Carmelo en Bolivia". *Historiografía del Carmelo Teresiano*, IHT, Roma, pp. 381-398.
- 2010 *José Antonio de San Alberto, Vidas ejemplares*". Cochabamba Verbo Divino.

**TERRAZAS, Matías**

- 1804 *Oración fúnebre que en las solemnes exequias con que la Iglesia metropolitana de Charcas honró la Memoria del Ilmo. y Rev. Señor Fray José Antonio de San Alberto el 5 de mayo 1804.* Madrid: Imprenta Villalpando.

**VEGA Francisco**

- 1989 *José Antonio de San Alberto, líneas de espiritualidad sacerdotal.* Roma: Pontificia Facultad de Teología Teresianum.

- 1994 "José Antonio de San Alberto, Datos para una biografía crítica". *Monte Carmelo*, N° 102, pp. 87-127.
- 2003 "La oración fúnebre de Manuel de Santo Tomás de Aquino". *ABCT*, N° 42, pp. 547-614, Roma.
- 2003 "La oración fúnebre de Matías Terrazas". *ABCT*, N° 43, pp. 495-550, Roma.

VIEDMA F.

1969 (1836) *Descripción geográfica de la Provincia de Santa Cruz*. Cochabamba: Los Amigos del Libro.

---

## EL VIAJE DE ALCIDES DESSALINES D'ORBIGNY POR LOS RÍOS ITONAMA, ITÉNEZ Y MAMORÉ EN LAS ANTIGUAS MISIONES JESUÍTICAS DE LOS MOXOS (ENERO-MAYO DE 1832)

---

JOHANNES MEIER<sup>1</sup>

Han pasado exactamente 150 años desde el viaje del naturalista francés Alcides Dessalines d'Orbigny a las antiguas misiones de Moxos, realizado entre enero y mayo de 1832, así como la fundación de la primera reducción jesuítica, llevada a cabo el 25 de marzo de 1682 bajo el nombre de Nuestra Señora de Loreto<sup>2</sup>.

Anteriormente, en los siglos XVI y XVII, muchos intentos fracasaron al querer traer a los indios de Moxos al dominio español<sup>3</sup>. Incluso los jesuitas, que en 1587 ya contaban con una residencia en Santa Cruz, fallaron en sus primeros intentos varias veces al tratar de ganar a los indios para la vida cristiana. Testimonio de esto fueron el P. Miguel de Urrea y el P. Bernardo Rheus, quienes hicieron varias incursiones misioneras infructíferas, muriendo en manos de los indígenas en 1597 y 1569, respectivamente. No fue hasta el año 1650 que en Santa Cruz se desarrolló un cambio de relaciones por medio del intercambio de productos: los indios –Moxos– suministraban productos de algodón intercambiándolos por herramientas de metal. De esta manera se desarrollaron nuevos cánones en las relaciones<sup>4</sup>.

---

1 Maguncia, email: jmeier@uni-mainz.de

2 William M. Denevan, *The aboriginal cultural geography of the Llanos de Mojos of Bolivia*, Berkeley, Los Ángeles, Ibero-Americana, N° 48, 1966), p. 30; David Block, *Mission Culture on the Upper Amazon: native tradition, jesuit enterprise and secular policy in Moxos, 1660-1880* (London: Lincoln, 1994), p. 37.

3 Denevan, *The aboriginal cultural geography*, pp. 1-29.

4 Rubén Vargas Ugarte, *Historia de la Compañía de Jesús en el Perú* (Burgos 1963-1965), III, pp. 8-18.

Así pudieron, por primera vez, viajar entre 1668 y 1670 el hermano Juan de Soto y los padres José Bermudo y Julián de Aller por ese extenso territorio. Entre 1674 y 1675 se inició el contacto con el hermano José del Castillo y los padres Pedro Marbán y Cipriano Barace. Su trabajo finalmente dio sus frutos<sup>5</sup>. Después de la fundación de Loreto en 1682, los jesuitas fundaron en las siguientes décadas 20 pueblos más. A mediados del siglo XVIII se estimaba alrededor de 40.000 indios en las misiones de Moxos; eran ya indígenas cristianos con una cultura influenciada por los misioneros jesuitas, y por lo tanto se desarrollaron bajo nuevas condiciones de vida<sup>6</sup>.

### Estadística poblacional de la misión de Moxos en 1748

Reducción	Casados	Viudos	Solteros	Niños	Bautizados	No bautizados	Total
Loreto	610	54	38	352	1.054		1.054
Trinidad	912	47	37	724	1.720		1.720
S. Ignacio	418	5	21	149	602	19	621
S. Xavier	936	60	145	569	1.710		1.710
S. José	382	32	53	219	686		686
S. Borja	566	16	35	372	989	9	998
S. Pedro	1.472	79	42	1.703	3.296		3.296
S. Luis	346	11	37	110	504	19	523
S. Pablo	626	93	19	493	1.324		1.324
Concepción	1.342	218	205	1.038	2.803		2.803
Exaltación	694	176	213	510	1.593		1.593
S. Ana	726	76	194	276	1.372	22	1.394
S. Joaquín	970	137	158	856	2.112		2.112
Reyes	1.114	13	16	639	1.782		1.782
S. Martín	700	30	82	410	1.222		1.222
S. Magdalena	1.262	109	292	1.449	3.112		3.112
Desposorios	728	78	85	228	1.119	80	1.199
S. Miguel	1.198	122	231	1.271	2.822	622	3.444
S. Nicolás	758	32	95	489	1.374	442	1.816
S. Rosa							388
S. Simón							493
Total							33.290

Entre los misioneros de Moxos que desempeñaron su misión en el periodo comprendido entre 1682 y 1768 se encuentran muchos jesuitas de habla alemana, principalmente de las cinco provincias de Europa central (Rin inferior, Rin superior, Germania superior, Bohemia y Austria). La mayoría fueron enviados a la Provincia del Perú después de su ordenación sacerdotal, pero algunos antes de ésta. Un total de 42 jesuitas, 30 sacerdotes y 12 hermanos de las cinco provincias antes citadas entregaron sus vidas a la misión desde sus colegios y en las misiones de la provincia del Perú. La gran mayoría de ellos –23 sacerdotes y tres hermanos– estuvieron en Moxos, sea que permanecieran hasta su muerte, sea que se quedaran temporalmente. Tres de las misiones de Moxos fueron fundadas por jesuitas alemanes: en 1697, San Pedro, por el P. Estanislao Arlet de la provincia

5 Block, *Mission Culture*, p. 35.

6 Johannes Meier y Uwe Glusenkamp, *Jesuiten aus Zentraleuropa in Portugiesisch und Spanisch-Amerika. Ein bio-bibliographisches Handbuch mit einem Überblick über das außereuropäische Wirken der Gesellschaft Jesu in der frühen Neuzeit*. Band 5: Peru (1617-1768), (Münster, 2013), pp. 81-93.

de Bohemia<sup>7</sup>; en 1703, San Pablo, por el P. Franz Xavier Borinie, también de la provincia checa<sup>8</sup>, y en 1724, San Miguel, al lado de los ríos Guaporé e Iténez, por el P. Johann Kaspar Deprato de la provincia de Alemania superior<sup>9</sup>.

Es destacable lo que obraron dos jesuitas de Europa central en el trabajo misionero en Moxos. Hablamos del P. José Antón Reisner, de la provincia de Alemania superior, que trabajó entre 1732 y 1767 en Loreto<sup>10</sup>, y el P. Joseph Reiter, de la provincia austríaca que lo hizo entre 1736 y 1767 en Santa Magdalena<sup>11</sup>.



Figura 1. Dominicus Mayr (pintura en la iglesia del monasterio de Wald cerca de Meßkirch)

Entre las personalidades particularmente relevantes entre estos misioneros alemanes se encuentra también el P. Dominicus Mayr, de la provincia de Alemania superior. Trabajó desde 1718 hasta 1741 en las misiones de Loreto y de la Inmaculada. Sus cartas misioneras se imprimieron en Alemania en 1747 y fueron muy leídas, constituyéndose en una fuente de información de la actividad de los misioneros<sup>12</sup>.

7 Ibid, pp. 159-164.

8 Ibid, pp. 172-179.

9 Ibid, pp. 179-187.

10 Ibid, pp. 262-265.

11 Ibid, pp. 266-270.

12 Ibid, pp. 232-249.

Un hombre altamente calificado fue el P. Johann Röhr, de la provincia de Bohemia. Desde 1728 trabajó en Moxos, especialmente en San Borja; desde allí fue llamado en 1747 por los superiores de la orden a Lima, para encargarse de la reconstrucción de las casas e iglesias que fueran destruidas por el terremoto de 1746<sup>13</sup>. El P. Karl Hirschko, también de la provincia de Bohemia, incursionó desde 1751 en San Borja, y fue un excelente cartógrafo. Sus mapas del río Mamoré fueron utilizados por las autoridades españolas para asegurar sus derechos ante los vecinos portugueses<sup>14</sup>.

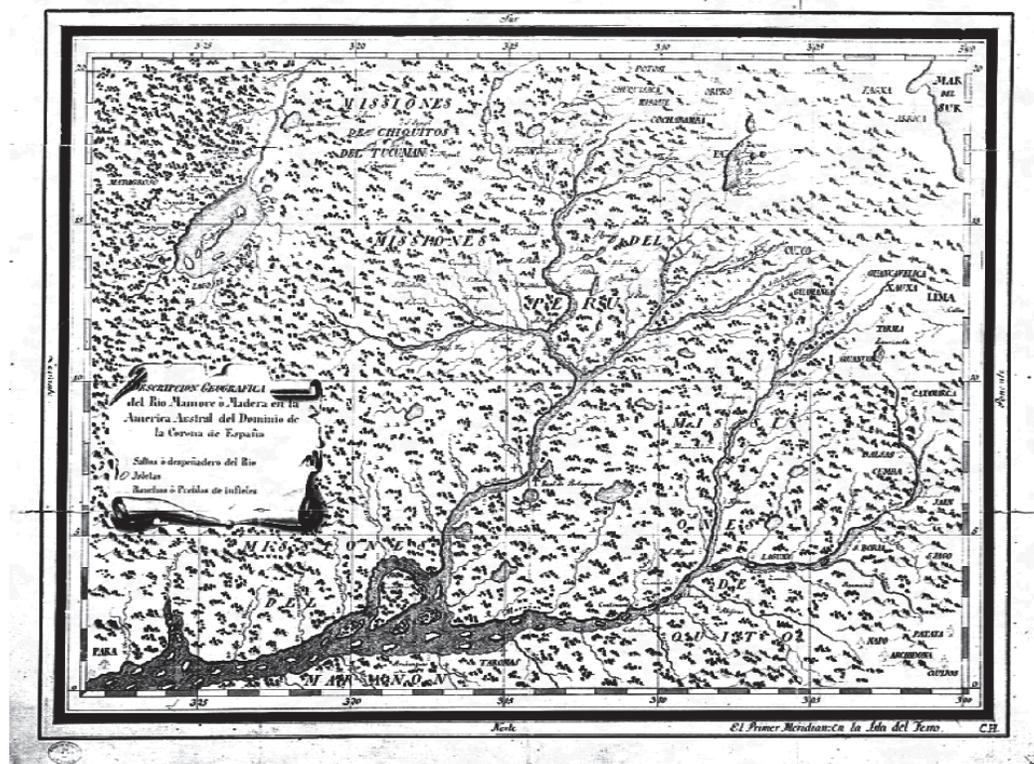


Figura 2. "Descripción geográfica de río Mamoré o Madera" por el P. Karl Hirschko (Sevilla, Archivo General de Indias, MP-Buenos Aires, 145)

Y por supuesto, debe ser incluido entre los misioneros más destacados el P. Franz Xavier Eder, de la provincia austríaca. Él estuvo en Loreto y más tarde, desde 1754, en San Martín. En su „Descriptio Provinciae Moxitarum in Regno Peruano“ describe la zona de la misión, tanto lo natural como lo histórico y cultural, con precisas observaciones<sup>15</sup>. El más importante de los hermanos jesuitas en Moxos fue Adalbert Marterer, de Europa central (provincia Bohemia), quien fue un artista polifacético, pues tuvo sus talleres en San Pedro, entre los años 1728 y 1753<sup>16</sup>. D'Orbigny vio en su viaje todavía el púlpito, el confesionario y otros restos de las antiguas instalaciones de la iglesia de San Pedro.

13 Ibid, pp. 270-278.

14 Ibid, pp. 214-219.

15 Ibid, pp. 200-206.

16 Ibid, pp. 324-327.

Entre octubre de 1767 y abril de 1768 los jesuitas fueron expulsados de las misiones de Moxos. Los mismos misioneros pusieron a disposición los inventarios de sus iglesias y residencias y luego se reunieron en Loreto, desde donde fueron llevados por Santa Cruz, Chuquisaca y Oruro hasta Arica<sup>17</sup>; desde allí se realizó su deportación por barco a Europa. El obispo de Santa Cruz envió sacerdotes seculares de su diócesis sólo a las misiones abandonadas de los jesuitas. Fueron sus sucesores los cuales, 64 años más tarde, d'Orbigny encontró en su viaje.

Alcides Dessalines d'Orbigny provenía de una familia francesa de médicos. Nació el 6 de septiembre de 1802 en un pueblo pequeño (Coueron), en la parte inferior del río Loira. Ya de joven destacaba por su interés en las ciencias naturales. Estudiaba en La Rochelle y presentó un manuscrito sobre sus propias investigaciones a la Sociedad Francesa de Historia Natural, en 1822, cuando solamente tenía veinte años. Tres años después, con la entrega de su "Tabla sistemática de microfósiles" a la Academia de Ciencias Naturales, ganó el respeto por parte de Cuvier y otras autoridades de aquel tiempo. Como consecuencia, el Museo de Historia Natural de París le confió una expedición a Latinoamérica. Obtuvo la orden de ampliar de manera sustancial la colección botánica, zoológica, etnológica, geográfica e histórica del museo con objetos del Nuevo Mundo, para exponerlos en París. Para este fin se le concedió un presupuesto de seis mil francos anuales y además una fundación de tres mil francos anuales del duque de Rivoli, el cual era un mecenas de los científicos franceses de las ciencias naturales. Esta fundación, sin embargo, tenía como límite hasta el año 1830.

D'Orbigny empezó su viaje en el puerto de Brest el 31 de julio de 1826. El 2 de febrero de 1834 volvió a Francia. Sus primeras etapas fueron las Islas Canarias, Río de Janeiro, Montevideo y Buenos Aires. Entre 1827 y 1829 emprendió siete excursiones de varios meses a diferentes regiones argentinas, entre ellas al Chaco y la Patagonia, tomando Buenos Aires como punto de partida de sus viajes. Durante las primeras semanas del año 1830 viajó en barco de Montevideo a Valparaíso, en Chile, de donde viajó por tierra hasta las regiones del norte (Arica y Tacna). Después viajó a La Paz, adonde arribó el 16 de julio de 1830. Desde La Paz visitó los Yungas paceños, y luego desde Sicasica y Ayopaya viajó a Cochabamba, para terminar en Santa Cruz de la Sierra. Esta ciudad fue el punto de partida de sus viajes largos a las provincias de los Chiquitos y los Guarayos, en el año 1831. Después, del 28 de enero al 14 de mayo de 1832, estuvo en la provincia de los Moxos. Pasando por la tierra de los Yuracarés, volvió desde allí a Cochabamba, el 12 de junio del mismo año. Sus demás paradas fueron Chuquisaca, Potosí, Oruro y Tiwanaku. En 1833 emprendió su viaje de vuelta desde La Paz. Primero viajó por Perú al puerto de Callao, y desde allí se trasladó en barco a Francia, adonde arribó el 2 de febrero de 1834.

D'Orbigny empezó pronto a redactar libros sobre sus viajes. Entre 1835 y 1847 se publicaron en París y Estrasburgo nueve tomos de su obra monumental "Voyage dans l'Amérique méridionale", de la cual no se publicó una traducción al español antes del año 1945. La primera fue hecha por Alfredo Cepeda, y es la base de mis extractos citados (y no la segunda, que fue publicada en Madrid por Manuel Ballesteros Gaibros en el año 1958). A pesar de sus méritos científicos extraordinarios, D'Orbigny fue nombrado catedrático de Paleontología en el Museo de Historia Natural de París no antes del año 1853, y solamente cuatro años después murió. El agobio de sus expediciones de siete años y medio y su evaluación científica habían agotado sus fuerzas vitales.

Según la orden recibida, la descripción de los viajes de D'Orbigny pone en foco y atención la flora y fauna. Sin embargo, es muy interesante observar que en las descripciones de las provincias de Chiquitos y Moxos, es decir, en las antiguas regiones de las misiones de los jesuitas, el interés principal se centra más en los seres humanos.

17 Vargas Ugarte, *Historia de la Compañía*, III, pp. 130-139.

D'Orbigny ya había viajado a Chiquitos en el año 1831 y se había asombrado frecuentemente. Y el siguiente año, el 28 de enero de 1832, viajó a la provincia de los Moxos por el río San Miguel.

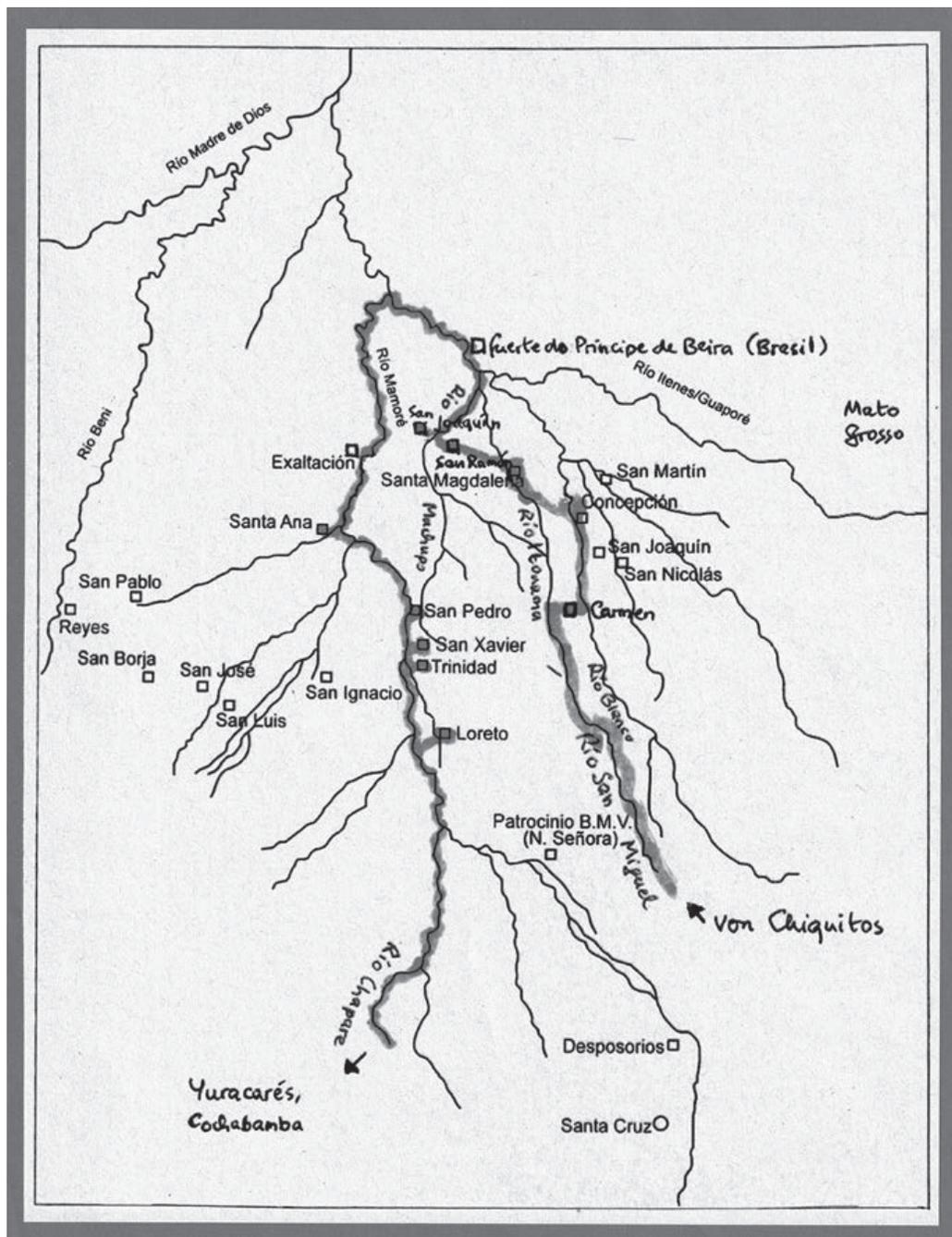


Figura 3. La misión en Moxos alrededor de 1740 y la ruta de D'Orbigny (1832)

Durante su viaje visitó las siguientes misiones: Carmen de Moxos (4 de febrero), Purísima Concepción de Baures (12 de febrero), Santa Magdalena de Moxos (a principios de marzo), San Ramón (11 de marzo) y San

Joaquín (16 de marzo). El 20 de marzo llegó a la fortaleza fronteriza brasileña “Forte do Principe de Beira”. Luego llegó, el 27 de marzo, al punto más al norte de su viaje, en la embocadura de los ríos Iténez y Mamoré. Desde allí alcanzó a la misión Exaltación de la Cruz, el 1 de abril: Santa Ana, el 9 de abril, y San Pedro, el 15 de abril (Domingo de Ramos). A partir del 16 de abril pasó la semana en San Francisco Javier, desde donde siguió su viaje a la misión de Trinidad de Moxos, el Lunes de Pascua. La última estación, del 12 al 14 de mayo, fue la misión de Loreto. Desde allí emprendió su viaje en dirección a la cordillera de los Andes y a Cochabamba, abandonando la histórica zona misionera.

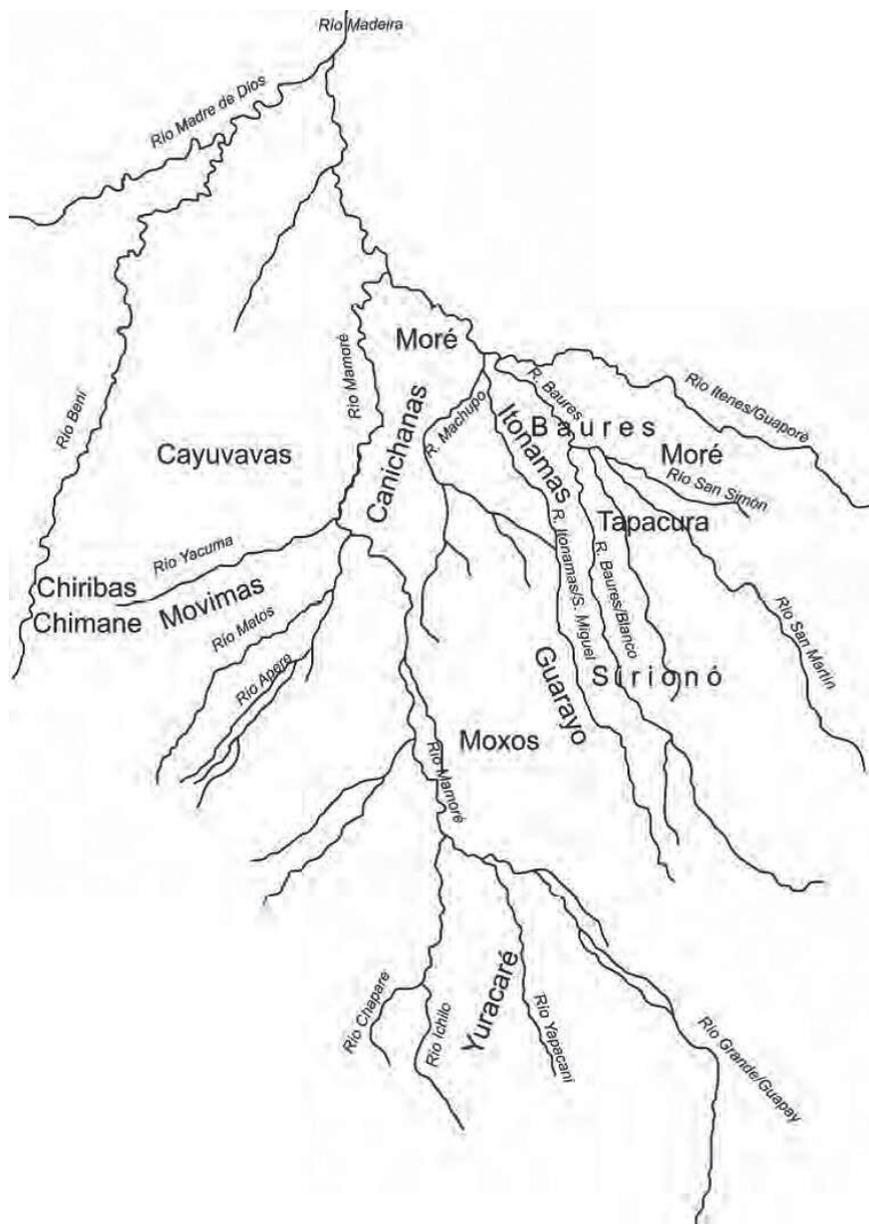


Figura 4. Mapa de los asentamientos indígenas

D'Orbigny expresó varias veces su asombro por la enorme variedad étnica y lingüística existente en la provincia de los Moxos. En la noche del 30 de marzo se dio cuenta de cuántas lenguas se hablaban en su grupo de viaje. Él mismo y uno de sus asistentes eran franceses. El Gobierno boliviano había puesto a su disposición a dos acompañantes jóvenes, uno proveniente de Santa Cruz y de lengua española, y el otro proveniente de Cochabamba y de lengua quechua. A este grupo se había unido un aymara en La Paz. Al mismo tiempo le acompañaba un comerciante brasileño que hablaba portugués. Uno de los tres indios que le seguían era chiquito, el segundo era cuciquía, y el tercero era guarayo que hablaba guaraní. Entre sus remeros había baures, chapacuras (de Concepción) e itonamas (de San Ramón). Los cuatro indios que vigilaban la cabaña, en la cual durmió aquella noche, eran cayuvavas, uno de los cuales era pacaguara. Todos hablaban su propia lengua. Los idiomas más afines para él eran sin duda los idiomas europeos, mientras que los idiomas americanos tenían un vocabulario totalmente diferente. En Moxos había doce, y en Chiquitos quince idiomas diferentes en una superficie de menos de cincuenta mil leguas cuadradas. D'Orbigny se pudo explicar esta variedad enorme de las lenguas solamente por el aislamiento de las etnias diferentes, que no habían tenido ningún contacto durante muchísimo tiempo<sup>18</sup>. Después de Pascua, cuando en Trinidad presencié la entrega de los productos recolectados por los diferentes polígonos al gobernador, tuvo la oportunidad de comparar las etnias y las lenguas: "El robusto canichana, de rasgos feroces, contrastaba con el enjuto itonama, el más cobarde de la región. Los rasgos dulces y la grave apostura de los cayuvavas diferían de los de los moxos y de los baures, tan bien alimentados". Asimismo, escuchó cómo hablaban diferente "a los movimas de idioma duro, lleno de sonidos compuestos de consonantes, y a los baures, de lenguaje dulce y armonioso"<sup>19</sup>.

En el año 1832, la expulsión de los jesuitas de las misiones de los moxos ya había sucedido 64 años antes. En vez de los jesuitas actuaban desde entonces curas que eran acompañados por administradores civiles. Ellos estaban subordinados a los gobernadores españoles, cuyo interés se centraba en la productividad de las misiones y en que las contribuciones fueran muy altas. Sin embargo, en 1810 ya habían comenzado las guerras de independencia, y en 1825 Bolivia ya había conseguido la independencia de España. No se daban más las contribuciones de las misiones a la Corona española, sino a los colonizadores de Santa Cruz, con los cuales los "curas" y los "administradores" tenían una relación muy estrecha.

Aunque intereses totalmente diferentes al tiempo de los jesuitas determinaban la vida en las misiones, D'Orbigny todavía encontró una continuidad fuerte con las condiciones anteriores. Tenía esa sensación sobre todo en su llegada del 11 de febrero a la misión "de la purísima Concepción de Baures": "me sorprendió un aire de esplendor que nunca había encontrado. La extensión, la distribución de las casas y sobre todo la plaza, en la que se elevaban una magnífica iglesia y un colegio, me dieron ocasión para admirar una vez más los trabajos extraordinarios de los jesuitas en esas regiones"<sup>20</sup>.

18 Alcides d'Orbigny, *Viaje a la América meridional, Brasil-República del Uruguay-República Argentina-La Patagonia-República de Chile-República de Bolivia-República del Perú, realizado de 1826 a 1833*. Alfredo Cepeda (ed.), 4 tomos (Buenos Aires: Editorial Futuro 1944/45), Tomo IV, pp. 1338 y ss.

19 *Ibid.*, p. 1356.

20 *Ibid.*, p. 1309.



Figura 5. Baile realizado por los indios después de la misa

El próximo día, domingo, presencié una misa festiva, cantada en lengua italiana, admirando sobre todo la música instrumental. Le llamó la atención un instrumento musical local similar a la zampoña, pero que se asía de manera horizontal y no vertical. Este instrumento acompañaba también una danza que era bailada por los indios después de la misa en la plaza, delante de la iglesia. El mismo instrumento acompañaba también una procesión que paraba un rato para hacer una oración en las pequeñas capillas que estaban en las cuatro esquinas de la plaza. Aunque los diferentes músicos solamente producían un número limitado de sonidos, en el acorde resultaba una armonía enorme<sup>21</sup>.

A causa del tiempo malo, D'Orbigny se quedó en Baures hasta finales de febrero. En el archivo de la misión encontró una gramática de la lengua de los baures que un jesuita había escrito hacía mucho tiempo. Estuvo presente cuando –como cada segundo domingo– las porciones preparadas de res eran distribuidas a las casas diferentes. Las mujeres esperaban en un orden conocido solamente por ellas y sin apiñarse. En este procedimiento ordenado D'Orbigny reconoció el acervo de los jesuitas. Además, escribió que toda Bolivia tenía en gran estima la tejeduría de algodón de los indios. Como productos de tejeduría mencionó mantas y hamacas. También elogió la ebanistería y la elaboración de armarios y cajas hechas de madera de jacarandá con marquetería de nácar. Además de la artesanía, también florecía la agricultura: cacao, caña de azúcar y arroz figuraban entre los productos más usuales en la misión<sup>22</sup>.

A D'Orbigny le pareció negativo que en Baures los indios solamente tuvieran un día libre para ellos. Además, tenían libre los domingos y días festivos, pero esos días estaban llenos de ceremonias religiosas. Reprochó a los administradores y curas que no dieran suficiente tiempo a los indios para relajarse y recuperarse, y sobre todo

21 *Ibid.*, pp. 1309 y ss.

22 *Ibid.*, pp. 1313 y ss.

que no dieran esta oportunidad a las mujeres. Los explotaban aparentemente a favor del bien del Estado, pero en realidad a favor de su propio bien y el de los habitantes de Santa Cruz, de donde eran y con los cuales tenían intereses en común.

En otros lugares estas injusticias sociales eran incluso más graves que en Baures. Según las circunstancias, esto quizás era culpa de los administradores y curas. Por otra parte, parece que las malas condiciones para los indios se producían más fácilmente cuando una misión cambiaba de lugar. D'Orbigny dio algunos ejemplos de este fenómeno. La misión de San Borja, por ejemplo, había sido destruida por los gobernadores españoles después de la expulsión de los jesuitas, y más tarde abandonada por completo<sup>23</sup>. La misión vecina Santa Ana había sido trasladada y construida una legua más al Este; el investigador francés se dio cuenta inmediatamente que la arquitectura no había sido construida por los jesuitas, por su condición de deterioro. La misión del Carmen, a la cual llegó primeramente en su viaje por los Moxos el día 4 de febrero, había sido fundada por el gobernador Zamora en 1794 con indios de la tribu de los quitemoca; en esta misión se habían desarrollado condiciones extremadamente malas, similares a la esclavitud<sup>24</sup>.

Poco antes del Domingo de Ramos, D'Orbigny pasó por las ruinas de la antigua misión de San Pedro. A partir del año 1700 esta misión había sido construida y ampliada como capital de las misiones de Moxos. En 1820 había sido trasladada doce leguas más al interior del país, por un lado, porque el río Mamoré se había acercado a la misión de forma alarmante, pero por otro lado porque se había producido una revolución en la que el cacique Marasa había sido asesinado por el gobernador. En estos hechos se produjo el incendio del colegio y la destrucción de los archivos preciosos de la provincia. En una chabola de la nueva misión fea y pobre, D'Orbigny vio los residuos de la iglesia de la antigua misión, entre ellos el púlpito esculpido de manera maravillosa, completamente conservado, y un confesionario, también maravilloso. En la iglesia fea de la nueva misión también descubrió “varias estatuas de madera esculpidas en Italia por los mejores maestros del siglo pasado”<sup>25</sup>. Según su opinión, San Pedro había sido la iglesia más sobresaliente de todas en las misiones de Moxos, y en 1767 ochenta arrobas en plata habían sido inventariadas. “San Pedro fue dilapidada bajo el régimen de los curas, primero, y luego bajo el de los gobernadores. Lo mismo ocurrió bajo los administradores. Se la despojó de una parte de sus riquezas para sostener al ejército español que mandaba el general Aguilera, sustrayendo de allí veinticinco arrobas de plata”<sup>26</sup>. En la noche del Domingo de Ramos, D'Orbigny presenció en San Pedro el comienzo de las celebraciones tradicionales de la Semana Santa. Indios disfrazados en traje de judíos pasaron por la misión, buscando a Jesús. Más tarde una orquesta se puso en marcha, y sus tambores y flautas tocaron música triste<sup>27</sup>.

El próximo día D'Orbigny siguió su viaje a la misión de San Francisco Javier, adonde llegó el martes de la Semana Santa. Desde hacía algunos días padecía de fiebre y chucho, a consecuencia de las condiciones penosas del viaje, por agua o por tierra, muchas veces inundada. Sufría por los cambios del calor a la lluvia y por la plaga de mosquitos y parásitos.

23 *Ibid.*, p. 1342.

24 *Ibid.*, p. 1307.

25 *Ibid.*, pp. 1348 y ss.

26 *Ibid.*, p. 1347.

27 *Ibid.*, p. 1349.



Figura 6. Corredor en Exaltación

En San Francisco recibió una habitación en la plaza mayor, lo cual le facilitó presenciar los acontecimientos de los días siguientes. Desde el miércoles, casi toda la población mantenía un ayuno estricto. El Jueves Santo el cura empezó con su prédica en la lengua de los moxos, antes del atardecer. Luego la procesión salió de la iglesia. Allí ya había visto a los diferentes grupos de esculturas con las diferentes escenas de la historia de la pasión. Los penitentes que acompañaban la procesión se daban chicotazos en las espaldas desnudas, lo que le atemorizó, porque algunos habían fijado cascos de vidrio y ganchos de hierro en los chicotes. Le horrorizó incluso más que después de la procesión vinieran otros grupos que se sometían a torturas gravísimas: “Unos arrastraban penosamente un enorme pedazo de madera por medio de una cuerda atada a la cintura y cuyos nudos, hechos expresamente, penetraban en la carne..., otros llevaban un gran tronco sobre los hombros, con los brazos atados en cruz y daban la vuelta a la plaza de rodillas”. No pudo mirar este espectáculo horroroso durante mucho tiempo y estuvo amargado a causa de “esos atroces abusos de una religión de paz y de misericordia”<sup>28</sup>. También su sirviente personal, un indio guarayo, quedó horrorizado de este espectáculo y entró en su habitación gimiendo: “No está bueno. Mucha sangre, mucho malo estos hombres! Guarayos mucho buenos, no hay azotes, no hay sangre!” Le costó mucho apaciguar al sirviente. El Viernes Santo se repitieron estas escenas: “varios penitentes quedaron desmayados en la plaza, tanto por la pérdida de sangre como por la abstinencia”<sup>29</sup>.

D'Orbigny reflejó estos acontecimientos y sacó sus propias conclusiones: los indios moxos entre los cuales estaba entonces y que vivían en las misiones de San Pedro, San Francisco Javier y Trinidad, eran mucho más fanáticos que los otros pueblos de esta provincia. Los excesos que vio allí no había en las otras misiones de la provincia Moxos, ni en Chiquitos, donde las ceremonias eran sencillas. Por esta razón, estos excesos no podían atribuirse a los jesuitas, sino a la antigua religión de los indígenas, como pudo leer en la obra del P. Eguiluz (*Relación de la misión apostólica de los Moxos*, 1696). Este fanatismo arraigado florecía otra vez: “no estando ya gobernados

28 Ibid, p. 1351.

29 Ibid, p. 1352.

espiritualmente por religiosos ilustrados, obedecían a eclesiásticos poco concienzudos, interesados en aumentar esos abusos para tener sobre aquéllos más influencia que los mismos administradores”<sup>30</sup>. Para hacer este análisis D’Orbigny se remitió a conversaciones sostenidas con los curas, de cuyos propios labios había escuchado este hecho muy irritante, “que los lleva a abusar así de la simpleza de sus crédulos administrados”. Según su opinión, personas con mucho temple eran raras en la provincia de Moxos.

El Sábado de Gloria era celebrado en San Francisco Javier como un día de un silencio muy profundo. El Domingo de Pascua se celebraba con una misa en la que había mucho júbilo y alegría. Al mediodía se comía y bebía mucho. Por la tarde no pocas personas enloquecían a causa del efecto de la chicha en sus estómagos vacíos.



Figura 7. Plaza de Trinidad

D’Orbigny salió de San Francisco Javier el Lunes de Pascua y llegó el próximo día por la tarde a la misión Trinidad de Moxos. Después del abandono de la antigua ciudad San Pedro, esta ciudad había figurado como capital de la provincia desde 1824. Allí encontró al nuevo gobernador interino de la provincia, el cual recibía las contribuciones de los asentamientos y durante esta ocasión degradaba a muchos malos administradores. D’Orbigny logró tener a su disposición a indios cayuvavas de la misión Exaltación de la Cruz para poder seguir su viaje. En su gira había conocido y apreciado a tales indios como los más capaces (cuando había estado allí el primero de abril). El 10 de mayo emprendió el viaje<sup>31</sup>. En Loreto, la última misión que visitó, del 12 al 14 de mayo, se aprovisionó con los acopios necesarios. Allí encontró al “Gran Vicario” de toda la provincia, el cual organizó una fiesta en su honor. Con esta fiesta se despidió de la provincia Moxos para viajar por el río Mamoré, el río Chapare y el río Coni, hacia el país de los yuracarés. Desde allí finalmente llegó a Cochabamba, en la cordillera de Este<sup>32</sup>.

30 Ibid, p. 1353.

31 Ibid, p. 1357.

32 Ibid, pp. 1359–1361.

---

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS Y DOCUMENTALES

**BLOCK, David**

1994 *Mission Culture on the Upper Amazon: native tradition, jesuit enterprise and secular policy in Moxos, 1660-1880.* London: Lincoln.

**DENEVAN, William M.**

1966 *The aboriginal cultural geography of the Llanos de Mojos of Bolivia,* Berkeley. Los Ángeles, Ibero-Americana.

**MEIER, Johannes y Uwe GLÜSENKAMP**

2013 *Jesuiten aus Zentraleuropa in Portugiesisch- und Spanisch-Amerika. Ein bio-bibliographisches Handbuch mit einem Überblick über das außereuropäische Wirken der Gesellschaft Jesu in der frühen Neuzeit. Band 5: Peru (1617- 1768),* Münster.

**VARGAS UGARTE, Rubén**

1963-1965 *Historia de la Compañía de Jesús en el Perú.* Burgos, cuatro tomos.



---

# LA IGLESIA DE SAN PEDRO DE ARABATE. DEPARTAMENTO DE CHUQUISACA

---

EDGAR ARMANDO VALDA MARTÍNEZ

## 1. INTRODUCCIÓN

Es bueno resaltar que tanto en la ciudad de Sucre como en el departamento de Chuquisaca hay varias poblaciones e instituciones que tienen que ver con la Iglesia Católica, y que por lo tanto forman parte de su historia. Sin embargo, todavía no han sido estudiadas en base a una investigación sistemática y con los recursos documentales inéditos que se conservan en varios archivos locales y departamentales. Para contribuir a este propósito, en esta oportunidad y de forma preliminar presentamos el resultado de la investigación histórica realizada sobre la iglesia de San Pedro de Arabate, con lo cual esperamos por lo pronto llenar los vacíos que existen sobre varios aspectos de este templo.

Existe una información básica y primordial referida al templo arabateño: la arquitectura en madera, la pintura, la escultura, la platería, los archivos, la pintura mural, la música, las festividades patronales, las visitas pastorales, los ornamentos y las vestimentas, los curas que estuvieron, y otros temas que facilitan conocer algo más sobre su interesante pasado. Y efectivamente, en base a las fuentes primarias inéditas, se evidencia que esta doctrina y beneficio de Arabate, que tuvo una actividad religiosa muy importante, todavía se conserva imágenes de buena factura y restos de lo que fueron el altar mayor con sus columnas, pinturas y decorados muy bien trabajados.

Entre esas representaciones rescatamos la imagen en alto relieve de la puerta del sagrario, unas columnas del tabernáculo, la pila bautismal, las campanas o los confesonarios que están incrustados en la misma pared lateral de la nave del templo. Ni qué decir de la parte musical, puesto que se “hicieron fabricar” dos órganos musicales con la mano de obra de maestros de la ciudad de Sucre. Se contaba para ello con un “cantor” o “maestro de capilla”, quien, aparte de acompañar con su voz en los oficios religiosos, también se ocupaba de que el órgano, el arpa y otros instrumentos musicales vibren lo mejor posible en las solemnidades religiosas que se daban en Arabate.

De esta manera, el lector podrá conocer algo más de las distintas actividades que se rescatan en este trabajo, el cual, reiteramos, tiene carácter inicial y preliminar. Nuestro sincero agradecimiento y felicitaciones sinceras al Sr. Nazario Quispe, Presidente de la Comunidad de San Pedro de Arabate, y a todos los arabateños, mujeres y varones, quienes colaboraron de forma muy comprometida, sostenible y con plena convicción y seguridad para poder contar con este estudio, el cual podrá servirles para que el sueño de “rescatar algo” de su antiguo templo pueda ser una realidad en un futuro no muy lejano. Lo mismo al Lic. Guillermo Calvo Ayaviri, Coordinador de la Carrera de Historia y a la Facultad de Derecho de la Universidad de San Francisco Xavier de Chuquisaca, por su apoyo y aliento a estas actividades de investigación histórica.

Dios mediante, que este aporte sirva no solamente a la población de San Pedro de Arabate, sino a todos quienes están sumergidos en la historia de la Iglesia Católica de Chuquisaca, básicamente.

## 2. LA IGLESIA

Una primera información del actual templo de San Pedro de Arabate data del año de 1836, cuando el corregidor Bernabé Coronado indica que ingresan 2 pesos y 4 reales, por el “arriendo de terrenos que siempre perteneciente a la Iglesia y que va del cantón y sacristía y es carga y media cobrable de las 2 y  $\frac{1}{2}$ ” (fs.1).



Iglesia de San Pedro de Arabate



Confesonario en la pared lateral

Tres años después, el 1 de agosto de 1839, se levantó un inventario de “alajas, paramentos, muebles y demás de esta Iglesia”, en presencia del cura saliente o promovido, José Manuel Chumacero, el cura entrante, Francisco Javier de Echalar, el corregidor Bernabé Coronado y el cantor de este cantón, Don Juan Gómez. Es una descripción muy interesante de lo que se tenía. Además, el documento indica aspectos de la estructura del templo arabateño, por ejemplo del altar mayor:

En el altar mayor había un “retablo de madera con nueve nichos”. En el primero estaba la escultura del Patrono, el Apóstol San Pedro, cuya escultura tenía la “cara y las manos deshechas”. Su alba era de bretaña muy usada, con casulla y mitra.

En el segundo nicho se encontraba la santa peruana Santa Rosa, en bulto, con toca y manto color negro, llevando a su Niño. En el tercer nicho estaba San Sebastián “hecho pedazos que ya no existe su nicho sino en la alacena de la sacristía”. Al Apóstol Santiago le correspondía el cuarto nicho, que llevaba como vestimenta un alba de bretaña y un manto de espolín usado, así como un sombrero forrado en tafetán negro y verde, con borla y toquilla de seda verde. En el quinto estaba colocada Santa Bárbara, en bulto, con alba vieja y sin manto; en el sexto, San Isidro, en bulto con ponchito tejido de algodón. Y en el caso del séptimo nicho, se anota que hay un “lienzo (pintura) de la Santísima Trinidad”.



San Pedro



Nuestra Señora del Rosario

Nuestra Señora del Rosario, en bulto, ocupaba el octavo nicho. Tenía su manto de brocado de seda azul, túnica y mangas, y un rosario de corales engarzados en plata con cadena y cuentas; con cruz también de plata en el rosario, un par de zarcillos de piedras y velo de espolín de seda.

El nicho nueve contenía al tabernáculo, en el cual había una mesita dorada, un ara de jaspe amarillo, dos corporales y dos velillos, el uno dorado de hojuela y el otro de lama rosada. Los gonges de las puertas quebrados, con



Tabernáculo y sagrario en el altar mayor

cerradura corriente y sin llave. Por el lado de atrás tenía vidriera y puertas a la claraboya, con candado y sin llave.



Rostro y manos de un ángel en la puerta del sagrario (alto relieve)

El depósito era de madera dorada no corriente, había un ara de jaspe negro rajado, un corporal y frontal de madera pintada de verde, ara de piedra ordinaria, dos atriles de madera, cuatro blandones de madera dorados y otros dos de piso triangular, dos mayas de tres luces, seis candeleros pintados de azul, una alfombra hechiza, un facistol de madera y una tablilla del último Evangelio.

El presbiterio tenía una baranda de madera pintada. El púlpito era de madera pintada de color azul, con sus gradas corrientes y dos medallas de diversos rostros. Por su parte, el arco toral estaba roto y con indicios de ruina.

En la nave de la iglesia y a sus costados había otros dos altares, uno el del Señor del Temblor y otro de la Sagrada Familia, Jesús, María y José. El detalle es como sigue:



Señor del Temblor

En el altar del Señor del Temblor se encontraba el crucifijo; Cristo tenía los dedos quebrados y llevaba una toalla de clarín con encajitos finos, corona pintada de verde y cruz de madera, con clavos de fierro y tornillos.

Aparte de esta imagen estaba un bulto del Señor de la Columna, el cual llevaba su corona de espinas y una soga de seda. Otro bulto correspondía a Nuestra Señora de los Dolores, con su alba de madapolán y manto negro de pasta, un cíngulo de cinta afondada negra, un rosario de lapises engarzado en plata con su cruz de piedras blancas engastadas también de plata y un pañito de clarín en las manos.

En un cajoncito de madera se encontraba la imagen del “Señor de Jerusalén pintado en piedra”, con tres potencitas, inri y cantoneritas de plata.

Finalmente, se anota la existencia del bulto del Descendimiento, con toalla de cambray, cíngulo de cinta entre blanca y negra con sus serafincitos, una corona pintada con verde, un sudario de lienzo con gorro, almohaditas, una sobrecama de espolín viejo con su esterilla ordinaria con sus tres clavos, inri y martillo de madera. Destacaban que dicho altar era de madera dorada, su frontal de cotense pintado muy viejo, el ara forrado en cotense con un extremo quebrado y cuatro candeleros pintados de color perla.

Sobre el altar de Jesús, María y Josef, se describe que se tenía un bulto de Nuestra Señora de la Candelaria, con su Niño en las manos; llevaba una media alba de estopilla con encaje, túnica, manto y mangas de tapiz rosado, un cíngulo de cinta de tela con sus cuadrados y una de cristal quebrada.

Por su parte, el Niño Jesús estaba vestido con una túnica pequeña de lama rosada, albita y otra túnica pequeña de lama blanca, más una potencita de plata.

Otro bulto correspondía al Señor San José, quien llevaba un alba de cambray y encaje ordinario, túnica y mangas de tapiz azul con forro viejo de tafetán, franja de plata, cíngulo de cinta de tela blanca y un manto de brocado azul con forro de tafetán carmesí. Es de advertir, sostenían los que hacían el inventario, que el “Santo se halla(ba) colocado en uno de los nichos del altar mayor con las manos quebradas y un Niño de regular tamaño con su túnica morada con las manos y pies destrozados”.

También, había una escultura (bulto) de la Virgen de Concepción, la cual estaba “hecha pedazos con vestido pintado”.

Por último, registraron el bulto del “Señor de Ramos en su borriquito de maguey, sin ningún aderezo”. El Señor tenía su alba de Bretaña sin mangas, un manto de tafetán blanco con forro celeste viejo y sus manos estaban quebradas. Remarcaban que el retablo de este altar era de madera dorada, frontal de cotense viejo sin ara y cuatro candeleros de madera pintados.

En lo que corresponde al bautisterio, la pila bautismal era de piedra con su forradura interior de estaño; no tenía llave ni cerradura y su tapa era de madera.



La Inmaculada Concepción

En una interesante visita que hicimos a Arabate con el Lic. Guillermo Calvo Ayaviri, Coordinador de la Carrera de Historia, Don Nazario Quispe, Presidente de la Comunidad de San Pedro de Arabate, y otras autoridades arabateñas, pudimos descubrir la leyenda tallada que tiene la pila bautismal de piedra, la misma que reza así:



Pila bautismal

“Mandó hacer esta piedra padre frai Martín Baldes año de 1689 hizo Andrés Vargas- Jesús María Josep”.

Añadían que había un cajón de óleos forrado en badana, con llave y chapa corriente, tres ánforas y una alacena. Respecto del coro alto, se enfatizaba que tenía unas barandas de madera pintada corriente y tres arañas de cuatro luces. En lo que respecta a la parte musical, registraron “un órgano sin más que sus teclas y fuelle; un arpa hecho pedazos y una rueda quebrada con seis campanillas”.

Otras descripciones interesantes se refieren a la torre, que tenía tres campanas y otra pequeña inútil; la puerta de la torre no tenía cerradura, mientras que la puerta del coro estaba pintada de color verde, con solo una manija y una tablilla menos.

En la mencionada visita a Arabate también rescatamos la leyenda de una de las campanas, que se encuentra en la escuela del lugar. Dice: “a 20 de febrero año de 1794...”



Campana grande, marcada con el año 1794



Campana mediana



Campana chica

Las tres ventanas de la iglesia no llevaban bastidores, y las dos del presbiterio sí los tenían.

En un apartado especial que lleva el título de “Piezas sueltas” se anotaron nada más y nada menos que “doce lienzos cuadrados entre grandes y chicos, buenos e inservibles”. A ellos añadieron un tiñeblero, dos sepulcros del Descendimiento dorado y pintado, una cruz grande que sirve para el Descendimiento y tres andas con arcos.

En relación a la puerta principal de la iglesia, se indica que tenía su aldaba y llave corriente, mientras que la puerta del costado también tenía su aldaba y era de dos manos de madera, que servían para poner luces.

Luego se pasa a describir lo que correspondía a la casa parroquial, la cual estaba conformada por cinco viviendas techadas y dos caídas. La vivienda principal tenía tres divisiones, una habitable y dos en proceso de destrucción y con las paredes rajadas; no eran enladrilladas. La ventana que caía al patio tenía vidrios finos y su alambrado era viejo. Las paredes tenían pasmaduras y había una porción de tejas con innumerables goteras.

La puerta de calle era de madera viejísima, de un amarrado de maguey, y había otra puerta que daba al canchón del sagrario.

También se anota la existencia de dos escaños, dos sillas cochabambinas, mesitas pintadas, una mesa grande, una cuja vieja de madera sin pintado alguno, una estola vieja y cinco campanillas. Con estas anotaciones finaliza el inventario del año 1839.

En los siguientes años se consignaron gastos destinados a la compra de vino, hostias, incienso, santos óleos, jabón, almidón y el lavado de la ropa blanca de la iglesia, incluyendo el pago a la lavandera. En 1842 se adquirieron 12 libras de cebo destinadas a las ceras del Jueves Santo con algodón. En 1851 se anota que la cera se compró en Sucre, la cual fue trasladada por los “peones”.

También se informa que en 1844 el fabriquero era Don Bernabé Coronado, por ser un vecino muy honrado. Y que dos años después, en 1850, el gobernador de la provincia Yamparaez, José Manuel Careaga, dio 100 pesos como cuota asignada por el Supremo Gobierno del ramo de primicias para atender a las necesidades de la Santa Iglesia. Ello se repitió hasta 1859. También aparecen los nombres del “maestro hojalatero Eustaquio Torres” y el herrero Romualdo Flores.

Por ahora presentamos esta información, que posteriormente será complementada con otros datos que enriquecen la importancia del templo arabateño de Chuquisaca.

Sucre, 8 de diciembre de 2018



Vecinos de Arabate

## FUENTES BIBLIOGRÁFICAS Y DOCUMENTALES

Archivo y Biblioteca Arquidiocesanos “Monseñor Taborga” de Sucre, ABAS  
Testimonio de los vecinos de Arabate.

---

# ARQUITECTURA FRANCISCANA EN BOLIVIA: ANÁLISIS DEL DISEÑO DE LA ÉPOCA COLONIAL<sup>1</sup>

---

JOSEFINA MATAS

## 1. INTRODUCCIÓN

El objetivo de este artículo fue caracterizar los conventos franciscanos en la actual Bolivia entre los S. XVI y XVIII, como respuesta a las necesidades y requerimientos de cada lugar y momento histórico, mediante un análisis arquitectónico desde lo morfológico, lo funcional, lo espacial y lo estilístico. Para ello, se analizaron tres conventos.

El artículo está pensado en tres partes, correspondiendo cada parte a uno de los conventos estudiados, que luego se analizan comparativamente, a fin de generar las conclusiones. El orden determinado responde a la fecha fundacional de cada uno de los conventos en estudio.

Para la recogida de información se realiza una intensiva revisión de fuentes primarias como las Crónicas de Diego de Mendoza (1662), escrituras de concierto existentes en el Archivo Nacional de Bolivia en Sucre, escrituras de concierto, libros de obras y documentos originales transcritos en la *Guía de Fuentes Franciscanas* en el Archivo Nacional de Sucre. También se hace una revisión de fuentes secundarias, entre las que se destacan los trabajos de los investigadores José de Mesa y

---

1 Artículo publicado en *Actas del XIV Congreso Internacional de Rehabilitación del Patrimonio. La conservación del patrimonio artístico, arquitectónico, arqueológico y paisajístico*. Sesión 1: Conservazione e riuso dei beni architettonici. Matera, 2018, pp. 878-897.

Teresa Gisbert, y de los frailes José Rossi o.f.m. y Carmelo Galdós o.f.m., junto a un riguroso trabajo de campo destinado al relevamiento de los conventos y de la arquitectura en madera con el fin de identificar el mobiliario de los conjuntos, tema escasamente o no registrado hasta el presente.

Para realizar el estudio se presenta la historia de la construcción del templo y del convento. Luego se pasa a la descripción y el análisis del templo, tomando en cuenta la influencia de los retablos en el mismo y tratando de entender la relación entre templo y convento. El estudio concluye con un acápite de conclusiones.

## 2. CONVENTO DE LA PURÍSIMA CONCEPCIÓN DE LA CIUDAD DE LA PLATA (1540)

### 2.1. Historia de la construcción del templo y convento

La historia del convento de la Purísima Concepción de la ciudad de La Plata se inicia en el año 1540, cuando fray Francisco de Aroca construye un pequeño templo para dar catequesis a los niños en un sitio donado por el General Pedro de Hinojosa<sup>2</sup>. En 1581, se realiza una nueva construcción; Diego de Mendoza realiza una descripción del sitio y del convento en que señala que “hasta que el año de mil y quinientos y ochenta y uno se hizo la Iglesia que hoy tiene, y trasladaron a ella los huesos de los conquistadores, que estaban en la Iglesia antigua”<sup>3</sup>. Es posible, además, pensar que, a pesar de ser pequeño, era de buena calidad constructiva, pues afirma: “su edificación es fábrica religiosamente suntuosa, aunque no tiene más de dos claustros alto y bajo, de arquería de ladrillo, sobre columnas de piedra, bajas, y bancos pretilos”<sup>4</sup>.

Sobre la construcción del convento, Mendoza comenta que en el año 1628 llegó un buen constructor que mejoró aún más la edificación: cambió las columnas de ladrillo por otras de piedra, puesto que se encontró entonces una cantera, y añade: “La Iglesia es de una nave, muy capaz, y alegre, tiene crucero en la Capilla Mayor y dos capillas laterales; y toda la Iglesia está muy bien adornada, la Sacristía y ante Sacristía, muy correspondientes, y con mucho adorno de ornamentos y aseo”<sup>5</sup>.

Por datos del Archivo Nacional de Bolivia se sabe que en 1618 Diego de Carvajal y Martín de Oviedo, maestros de arquitectura hacen y labran la madera, armaduras y cubiertas de la capilla mayor de dicho convento<sup>6</sup>. Por su parte, los historiadores José de Mesa y Teresa Gisbert señalan que la primitiva construcción, a cargo del arquitecto Juan de Vallejo, dura desde 1581 hasta el año mencionado de 1618<sup>7</sup>.

En su inicio, el convento tiene espacio para cuarenta y hasta cincuenta religiosos, sacerdotes, coristas y legos; añade Diego de Mendoza que la distribución está muy bien realizada: “la fábrica del noviciado es de muy

2 Diego de Mendoza, OFM, *Crónica de la Provincia de San Antonio de los Charcas (1663)* (La Paz: Don Bosco, 1976), p. 45.

3 *Ibidem*.

4 *Ibid.*, p.46.

5 *Ibid.*, p.47.

6 “Escritura de Concerto de Obra: el Convento de San Francisco de esta ciudad, con Diego de Carvajal y Martín de Oviedo, maestros de arquitectura, para poder hacer y labrar la madera, armaduras y cubierta de la capilla mayor de dicho convento, con intervención en el trabajo de dicha obra de fray Juan de los Santos, religioso franciscano” (ANB. EP Carvajal, 1618, t. 148-a, f.838-843. 1618.II.2. La Plata).

7 José de Mesa y Teresa Gisbert, *Monumentos de Bolivia* (La Paz: Gisbert, 2002), p.184.

religiosa disposición<sup>8</sup>. En las construcciones mendicantes todo gira alrededor del claustro y en este caso es muy elogiado por el cronista:

(...) por ser uno de los más alegres y capaces claustros que tiene esta Provincia. En cada esquina del claustro bajo está un Tabernáculo y Altar de diversas y devotas imágenes donde celebran las festividades de aquel convento, con procesiones solemnes, y los terceros Domingos del mes, con mucha devoción las del Santísimo Sacramento. Dícese en este Convento todo el año maytines a media noche<sup>9</sup>.

Se sabe que entre 1581 y 1618, el templo sufre una serie de ampliaciones y sustituciones. En 1592, se edifica la primera capilla adyacente<sup>10</sup>; luego, en 1610, se realiza la tercera capilla con cúpula, obra de Francisco Quispe<sup>11</sup>. Por otra parte, en el Archivo Nacional de Bolivia figura una escritura de donación del General Francisco de Espinoza, vecino y alcalde ordinario de la ciudad de La Plata, a favor de los religiosos del convento con una suma de 1.000 pesos para la obra de dicha capilla, la fecha de tal escritura es del 17 de enero de 1595<sup>12</sup>. Diego de Mendoza señala que en 1626 se realiza una refacción en el claustro cambiando las columnas de ladrillo por otras de piedra, por el descubrimiento por parte de un religioso de una cantera con material de muy buena calidad y por la llegada de “uno de los mayores Maestros en el arte de la arquitectura”<sup>13</sup>. En 1618 se termina el artesonado de la nave principal del templo y la capilla mayor es lujosamente rehecha, como ya se mencionó, por Martín de Oviedo y Diego de Carvajal. El devenir histórico hace que, en 1826, el edificio pase a manos del Estado. Los franciscanos se retiran a La Paz por orden del Mariscal Sucre y entregan el convento al gobierno, y a su vez la iglesia a la autoridad eclesiástica. El convento se convirtió sucesivamente en mercado, en aduana y en cuartel del ejército. En consecuencia, el deterioro del edificio, además del cambio de fachada, lo dotó de una imagen de fortaleza al incluir almenas, torrecillas y puestos de vigía. Documentos del Archivo de Sucre indican que también fue escenario de actuaciones circenses y acrobáticas<sup>14</sup>.

## 2.2. Arquitectura del templo

La descripción del templo, asumiendo siempre como fuente a Diego de Mendoza, indica que constaba de una nave con crucero en la capilla mayor “de dos capillas colaterales”<sup>15</sup>, sacristía y antesacristía, y del “Coro espacioso, alegre y de religiosa sillería, de madera de cedro”<sup>16</sup>. José de Mesa y Teresa Gisbert dicen que los diversos datos históricos revelan que la evolución de la planta, que inicialmente tiene forma de cruz latina, va añadiendo con el tiempo capillas laterales con techo de excepcional artesonado mudéjar, formado a la vez por casetones

8 Mendoza, *Crónica de la Provincia de San Antonio de los Charcas*, p. 47.

9 *Ibid.*, p. 46.

10 Mesa y Gisbert, *Monumentos de Bolivia*, p. 184.

11 *Ibid.*, p. 185.

12 “Escritura de donación: El General Francisco de Espinoza, vecino y alcalde ordinario de esta ciudad, a favor de los religiosos y convento de San Francisco de la misma, la suma de 1000 pesos, para la obra de la capilla mayor que se hará en ella” (ANB. EP Guisado, 1595, t. 38a, f. 83-84. 1595.I.17, La Plata).

13 Mendoza, *Crónica de la Provincia de San Antonio de los Charcas*, p. 46.

14 ABNB, “Colección de documentos bolivianos”, vol. VI, Periódicos y Hojas Sueltas, 1865-1869”, Santiago de Chile, 1872, p. 395, citado por Desiré Vidal Juncal en *Deconstruyendo la imagen urbana de Sucre*, Sucre, Gobierno Municipal de Sucre (2008).

15 Mendoza, *Crónica de la Provincia de San Antonio de los Charcas*, p. 47.

16 *Ibid.*, p. 46.

policromados en rojo, azul y gris con pinjantes dorados en el medio<sup>17</sup>. El crucero tiene una cúpula que continúa el estilo mudéjar<sup>18</sup> y enriquece notablemente la arquitectura del templo.

Al ingresar al templo se observa la nave longitudinal rematando en el retablo mayor y una nave lateral que es atípica, percibida recién en el momento en el que se accede al edificio. El artesonado mudéjar de la nave principal contribuye a dar unidad al espacio, acentuando la longitudinalidad y dándole jerarquía, en contraposición a las capillas laterales, teniendo cada una su cubierta. Una vez más, en comparación con los templos estudiados de España, vemos que el énfasis está puesto en la cabecera, por ser de mayor altura, por estar elevada por las gradas de acceso al presbiterio, y por la luz que entra por las ventanas altas de las paredes laterales.

En cuanto a su tipología, aparentemente se origina como planta de cruz latina, con la incorporación de capillas en forma sucesiva completando otra nave: solución peculiar, dada por las necesidades del paso del tiempo. Teresa Gisbert indica que “la actual iglesia corresponde a la estructura de 1580, que probablemente sigue la traza del arquitecto Juan de Vallejo. El testero es plano, pero no se puede asegurar que ésta fuera la forma que le dio Vallejo, pues fue rehecho en 1595. La iglesia en el lado del Evangelio corresponde a la antigua estructura; la capilla del lado de la Epístola también corresponde a la antigua estructura identificable por el artesonado mudéjar que la cubre”<sup>19</sup>; a esta le siguen otras “hasta formar una segunda nave”<sup>20</sup>. Funcionalmente se ingresa por un espacio de altura reducida, donde actualmente se ubican los confesonarios; encima de éste se encuentra el coro. En tiempos modernos el coro y su sillería, ubicados en la nave pasan al segundo piso, para dar importancia al púlpito, que debe ser visible por todos los fieles desde la nave; ésta alberga al pueblo en las celebraciones litúrgicas, con el fin de tener la visión directa hacia el altar y ser un espacio congregacional para recibir a muchos fieles durante la predicación, es éste el caso de nuestro templo en estudio.

En cuanto a la envolvente, la cubierta de estilo mudéjar, obra de Oviedo y Carvajal, como ya se dijo anteriormente, es extraordinariamente importante, ya que es la que da unidad al conjunto. Los muros de adobe, revestidos de cal, incorporan posteriormente dos retablos dedicados a la Sagrada Familia y a San Pedro de Alcántara. Desde la nave principal se observan las capillas laterales con retablos dedicados a la Virgen, a San José y a diferentes santos, incorporación necesaria ya que la doctrina católica tiene intrínsecamente la idea de que los santos son intercesores.

El resto de los elementos van evolucionando con el tiempo. Solamente tenemos datos certeros de la sillería original, que posteriormente fue trasladada a la Recoleta. Esta sillería es obra de Juan Giménez de Villareal; el contrato para la ejecución de la misma es de 1677<sup>21</sup>. En esa fecha, altar y sillería se constituyen en los elementos más importantes del conjunto. Por sus características, el retablo del altar mayor es posterior y puede ubicarse entre los del segundo grupo del estilo mestizo, según Teresa Gisbert<sup>22</sup>, junto con los otros dos retablos de la nave.

17 *Ibid.*, p. 185.

18 Según el Diccionario Arquitectónico Ilustrado, es el estilo característico de la arquitectura española, producida entre los siglos XIII y XVI, en el que se conjugan elementos de arte cristianos, románicos y góticos con otros islámicos, principalmente de ornamentación. Alcanzó su máximo esplendor durante los siglos XIV y XV y luego pasó a América, donde pervivió hasta el siglo XVIII. Utiliza preferentemente el ladrillo, la cerámica, la madera y el yeso; las techumbres de alfarje y lacería; y la unión del arco ojival y el de herradura o lobulado.

19 Mesa y Gisbert, *Monumentos de Bolivia*, pp. 184 y 185.

20 *Ibidem*.

21 ANB: Escrituras públicas. T. 217, fol. 91. Este documento fue extraído íntegro del libro *Escultura virreinal en Bolivia*, de José de Mesa y Teresa Gisbert, quienes agradecen al Dr. Gunnar Mendoza el haberles proporcionado este material tan importante para el estudio de las sillerías en Charcas. En esta publicación se encuentran en el Anexo.

22 José de Mesa y Teresa Gisbert, *Escultura virreinal en Bolivia* (La Paz, Academia Nacional de Bolivia, 1972), p. 198.

Por lo tanto, la espacialidad pasa de ser un espacio sobrio a uno más decorado con la incorporación de los retablos: en la cabecera de la nave, el mencionado retablo mayor; en las capillas que forman la cruz latina, el retablo del Señor Crucificado y el retablo de San Francisco. En la segunda nave hay tres retablos: uno moderno, de San José, esposo de la Virgen María; uno de la Virgen del Carmen y el de San Antonio de Padua.

### 2.3. Relación entre templo y convento

Templo y convento se articulan según el partido tradicional de templo adosado al claustro. Cada uno de estos espacios conforma un volumen que se refleja exteriormente con características propias. El partido arquitectónico generado para alojar a la Orden permitió el funcionamiento correcto de las actividades; pero con la exclaustación el conjunto se fue desarticulando, pues, como ya se explicó, en el claustro pasó a funcionar el cuartel, la aduana y el mercado, hasta que finalmente éste fue destinado para museo, lo que dio como resultado un edificio fragmentado arquitectónicamente. Un ejemplo de la alteración en la arquitectura es el que se produce en 1838, entonces fueron derrumbadas las paredes de las celdas del segundo piso para convertirse en los dormitorios de los soldados del cuartel, lo cual transformó completamente las características espaciales. También es necesario destacar que la Orden fue disminuyendo su composición y funcionamiento al reducirse la cantidad de vocaciones de frailes (figura 1).

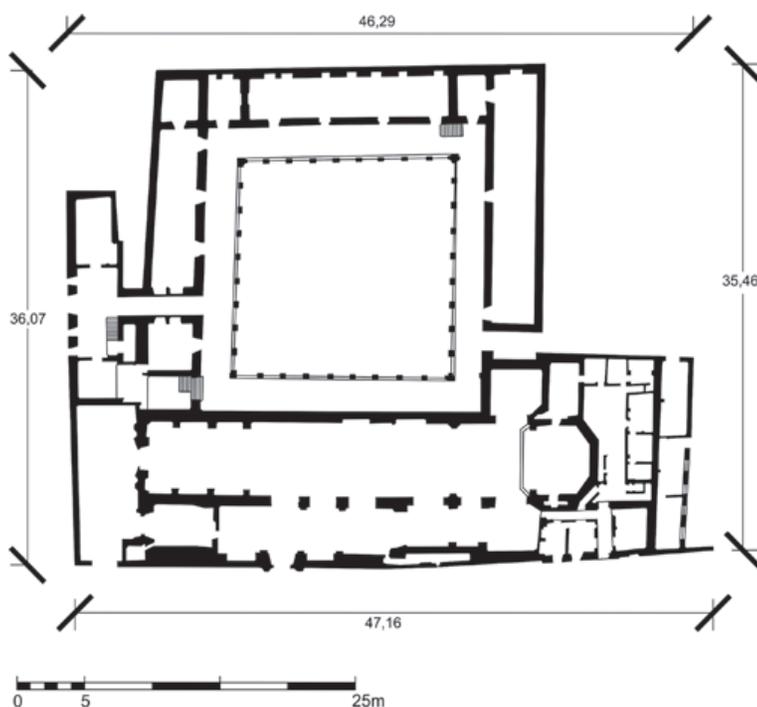


Figura 1. Plano del templo y del convento de la Purísima Concepción  
Fuente: Elaboración propia

Hay dos puntos de unión apenas perceptibles en esa arquitectura fragmentada: uno en el templo y otro en el segundo piso; estos lugares son testigos de un pasado que intenta retornar cuando, aclarada la situación política,

San Francisco de Chuquisaca se constituye en parroquia atendida por el clero secular durante un siglo, hasta que en 1925 se retorna el templo a la Orden que tiene como su primer párroco el fraile Gregorio Apodaca<sup>23</sup>.

Entendiéndolo como conjunto (antes de la fragmentación), los espacios principales –como es sabido– son la nave del templo y el claustro, el resto de los espacios giran alrededor de éstos en relación con la función religiosa. Ambos se estructuran por dos ejes que se cruzan. La nave del templo con su eje axial, con la incorporación de las capillas que van incorporándose poco a poco y el ex-convento, que resulta un elemento organizado en un espacio centralizado en forma cuadrada, algo típico en este tipo de edificaciones.

### 3. CONVENTO SAN ANTONIO DE LA VILLA IMPERIAL DE POTOSÍ (1540)

#### 3.1. Historia de la construcción del templo y convento

La Historia del templo de San Antonio de Padua en la Villa Imperial de Potosí comienza en el año 1547; su fundador es el venerable franciscano Gaspar Valverde, de nacionalidad española, según lo señala Diego de Mendoza:

El Convento de la Villa Imperial de Potosí, se fundó el año de mil y quinientos y quarenta y siete a instancia y solicitud del general Pedro de Hinojosa, especial devoto nuestro, uno de los conquistadores de esta provincia, fundole el siervo de Dios fray Gaspar de Valverde, varón de singular espíritu y virtud, de quien se escribe en el segundo libro de esta Crónica. Este Convento es de los ilustres de esta Provincia, en fábrica y adorno, aun que por el rigor del temple es de mediano número de moradores, veinte y quatro religiosos sacerdotes y legos, sin los huéspedes de varias provincias, de estos reynos y de los de España, que vienen ordinariamente a la villa de Potosí a diversos fines de particulares limosnas<sup>24</sup>.

De acuerdo a las descripciones, fue levantado con cientos y miles de adobes de barro sobre cimientos de piedra y su capilla presentaba un rico retablo en pan de oro, siendo la primera de Potosí donde se venera al Santísimo Sacramento. José de Mesa y Teresa Gisbert indican que en la actualidad queda el claustro del convento, “el más antiguo del país”<sup>25</sup>. En el año 1707 se demuele esta primitiva construcción y empieza a edificarse el actual templo de tres naves, siendo de mampuesto y sillería. Dice Julio Lucas Jaimes hablando del fraile que inicia su construcción, Juan Burruaga:

Y débese tal lealtad de homenaje, a que este excelente religioso emprendió en 1707, la reconstrucción del templo y convento de San Francisco, levantados un tanto cuanto rústicamente en 1547, hasta dejarlos en las condiciones de arte y solidez que disfrutaban en nuestros días<sup>26</sup>.

Al parecer este buen sacerdote no contaba con dinero alguno; sin embargo, confiado en la Providencia Divina, decide emprender la obra y “a poco las limosnas de los fieles, limosnas de ostentosos mineros, le permiten alzar un magnífico retablo y altar que costó 20.000 pesos gordos y no febles y levantar él mismo gusto gótico, dando

23 Silvana Belmonte; Roxana Menacho; Silvia Suárez y Éricka Tsukamaya, *Iglesia de San Francisco* (Santa Cruz, Universidad Privada de Santa Cruz de la Sierra, 2008), p.19.

24 Mendoza, *Crónica de la Provincia de San Antonio de los Charcas*, p.47

25 José de Mesa y Teresa Gisbert, op. cit., p.126

26 Julio Lucas Jaimes, *La Villa Imperial de Potosí, su historia anecdótica, sus tradiciones y leyendas fantásticas* (Buenos Aires: Rosso, 1903), p.125.

principio a la obra”<sup>27</sup>. Varios hechos extraordinarios parecen haber ayudado a la construcción de este templo, según relata Jaimes:

Un apreciable escritor potosino, ya muchas veces citado, nos dice: cuentan las crónicas que pocos días después que la obra estuvo iniciada, anunció al padre Burruaga, un ermitaño, que un caballero le esperaba en su celda: acudió el padre y encontró que el desconocido le entregaba sin proferir palabra, 4000 pesos para los gastos<sup>28</sup>.

Éstos y otros milagros acompañan la historia de este templo que “se concluyó (...) después de 19 años de trabajo el 27 de mayo de 1726 en el que se puso la clave a la última bóveda, habiendo costado 119.000 pesos fuertes, sin contar la torre que después se hizo”<sup>29</sup>.

### 3.2. Arquitectura del templo

Como la mayoría de los conventos franciscanos, consta de convento adosado al templo por la galería sur. La iglesia de San Francisco en la actualidad responde a la construcción que se realiza en el s. XVIII: presenta tres naves de la misma altura, la nave central se cubre con cañón corrido y las laterales con cúpulas (ocho medianas); en el crucero hay tres cúpulas grandes. Corresponde a la tipología de planta de salón<sup>30</sup>.

Al ingresar se percibe un espacio amplio y desahogado, abarcable en una sola mirada y unitario, el espacio se ve interrumpido interiormente solamente por gruesos pilares que sirven de soporte a los arcos de medio punto que sostienen la cubierta. La tensión espacial de este espacio único está dirigida por la actual iluminación al altar cubierto de un baldaquino, donde se destaca la imagen del Cristo de la Vera Cruz. Este espacio se encuentra elevado en un plano semicircular. En la parte de atrás, sin mediar una separación física y rígida, está el coro.

El equilibrio del espacio se logra por el ordenamiento regular de la planta en fajas transversales, estructurada en cuatro módulos iguales y uno ligeramente mayor para dar lugar al presbiterio. Esto, unido a la altura igual de las naves, le da al conjunto un carácter ordenado y armónico.

El conjunto está iluminado por aberturas en las cúpulas y por pequeños vanos hacia el exterior, donde la arquitectura lo permite, produciendo una luz homogénea en el espacio salón, sin generar tensión, contribuyendo a la unidad del espacio y a la claridad de la percepción. Con la iluminación artificial se enfatiza el presbiterio, aun cuando no sea ésta la intención original. Dice Wálter Zabala Ayllón: “el año 1912 se instala por primera vez la luz eléctrica en el templo, patio y celdas”<sup>31</sup>.

La estructuración del espacio interior sufre un cambio importante cuando, en 1810, se sustituyen los magníficos retablos barrocos por los neoclásicos, obra del arquitecto Manuel de Sanahuja. Al catalogar el Archivo colonial de San Francisco, Mario Chacón descubre un documento que indica la riqueza de obras y la intervención de algunos artífices famosos:

27 Ibid., p.126.

28 Ibid., p.128.

29 Ibid., p.129.

30 En su artículo “El modelo de planta de salón: origen, difusión e implantación en América”, José Luis Pano Gracia cita al profesor Bérchez, quien dice que “la posibilidad de cerrar las naves con bóvedas a una misma altura (...) se había convertido (en América) se había convertido en alternativa moderna e innovadora” (p.41).

31 Wálter Zabala Ayllón, *Cristo de América Señor de la Vera Cruz* (Cochabamba: Kipus, 2008), p.82.

Así en un libro correspondiente a los años de 1629 a 1643, se anota que la primitiva iglesia, entre las obras de ensambladura, tenía además de un gran retablo mayor dorado que costó 4800 pesos, y dos pequeños a ambos lados, otros cinco dedicados a distintas imágenes. Un púlpito hecho en 1639, lo mismo que un coro nuevo. Años después, en 1643 correspondió a Fr. Francisco de Vera, un guardián emprendedor, enriquecer aún más el templo, haciendo trabajar obras de platería, pintura y ensambladura<sup>32</sup>.

### 3.3. Relación entre templo y convento

Al igual que en el conjunto anterior, templo y convento se estructuran con el claustro adosado al templo con la exteriorización de la función en la forma del mismo. En su momento funcionó adecuadamente y en éste (el actual) está sobredimensionado, por lo cual los religiosos lo convierten en museo (figura 2)<sup>33</sup>.

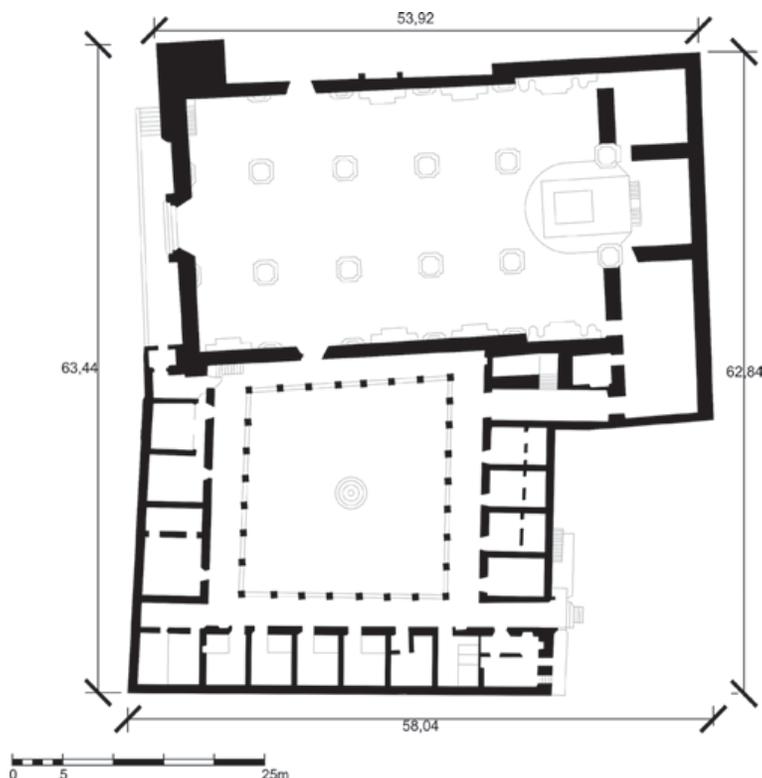


Figura 2. Plano del templo y del convento San Antonio  
Fuente: Elaboración propia

En el templo, las funciones eclesiales están bien diferenciadas: naves –principal y secundaria–, presbiterio y sacristía. El atrio, por su parte, resulta pequeño, tal vez por las dimensiones del espacio en el que se inserta. Alrededor del claustro se organizan los espacios fundamentales: celdas, refectorio y sala capitular en el momento fundacional. Actualmente algunas han sido reemplazadas por las funciones del museo.

32 Mario Chacón Torres, *Arte virreinal en Potosí. Fuentes para su historia* (Sevilla: Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 1973), p.80.

33 Siendo el púlpito parte fundamental para la predicación van a ocupar un lugar importante en los templos de la Colonia. Es una estructura de madera que se adosa en volado al muro o pie derecho por medio de vigas que penetran en la masa de la sillería o mampostería.

Entendiéndolo como conjunto, los espacios principales son la nave del templo y el claustro, el resto de los espacios giran alrededor de éstos en relación con la función religiosa. Existe una notable jerarquía de espacios como producto de las funciones y dimensiones. El templo, en ese sentido, cobra un papel principal, tomando en cuenta que es para el pueblo y, en la primera etapa de la Colonia, instrumento capital de evangelización.

La simetría impera en el conjunto: el templo se estructura de acuerdo a un eje organizador del espacio en forma bilateral, con la disposición de elementos análogos en los lados opuestos; tal es el caso de los retablos laterales. El ritmo está dado en la zona conventual por la recurrencia de las ventanas de las celdas. Esta característica se observa tanto en planta como en elevación y tanto en el exterior como en el interior. En este espacio los elementos repetitivos son las vigas, los arcos y las columnas del claustro.

En general, templo y convento conforman un volumen compacto y diferenciado por el contraste entre los materiales usados, el templo es de piedra; el convento (hoy museo), de barro. El campanario intercepta la visualización, pero al mismo tiempo es el que le da el carácter de mojón dentro del espacio urbano en el que se localiza. La imagen es la de un volumen macizo, austero e introvertido.

## 4. CONVENTO NUESTRA SEÑORA DE LOS ÁNGELES DE LA CIUDAD DE LA PAZ (1548)

### 4.1. Historia de la construcción del templo y convento

Desde agosto de 1549 –fecha de la última fundación del convento de San Francisco en el Cuzco– hasta 1607, el convento de Nuestra Señora de La Paz perteneció a la provincia de los XII Apóstoles del Perú. A partir de ese año pasó a la provincia de San Antonio de los Charcas, que comprendía entonces el actual Estado Plurinacional de Bolivia y los departamentos peruanos de Arequipa, Puno y Cuzco, con todas las doctrinas y conventos que se hallaban en sus términos.

Según el cronista Diego de Mendoza, el convento de San Francisco en la ciudad de La Paz fue fundado con el nombre de “Nuestra Señora de los Ángeles”, por Fray Francisco de los Ángeles Morales, uno de los doce primeros franciscanos que llegaron a Charcas. Textualmente señala el cronista Diego de Mendoza:

(...) fundó al año de mil y quinientos y quarenta y nueve, y fue el primer convento de Religión, que allí se fundó el mismo año, que la misma ciudad de La Paz, tiene de ordinario de quince a diez y seis religiosos sacerdotes y legos, dos curas de indios, uno de la doctrina de San Pedro, que está fuera de la ciudad y otro en el convento, que administra a los indios yanaconas del Convento, por especiales cédulas de Don Francisco de Toledo, y demás virreyes; es anexo de San Pedro<sup>34</sup>.

La primera piedra de la construcción del convento se puso el 2 de agosto de 1549, fiesta de la Porciúncula o de Nuestra Señora de los Ángeles, y fue en el año 1556, según el cronista Diego de Mendoza, que se comenzó con entusiasmo –y a la vez con calma– la construcción del templo y del retablo mayor, hechura del maestro Francisco Jiménez Vargas, quien en el año 1582 compartió con Francisco Tito Yupanqui el dorado de la Virgen

34 Mendoza, *Crónica de la Provincia de San Antonio de los Charcas*, p. 48.

de la Candelaria. Este retablo se encuentra actualmente en la iglesia de Ancoraimes<sup>35</sup>, en el departamento de La Paz<sup>36</sup>. Respecto al templo, dice el mencionado cronista:

(...) el sitio es de lo más sano de la ciudad, a la ribera del río, con un hermoso puente de cal y canto, que hizo el convento, para el pasaje y comunicación del pueblo, por estar retirado del sol. La fábrica es llana, sin arte, cómodamente pobre a la vivienda religiosa de sus moradores, dos claustros descubiertos con sólo el amparo de una sala, para el reparo de las aguas. La iglesia llana a lo antiguo (la descripción es de 1665 y se refiere al estilo clásico griego-romano) una cubierta de madera labrada y dos capillas colaterales, el coro por parte del convento no tiene más de dos gradas de subida y por parte de la iglesia es alto, por caer en un barranco, como los demás edificios del pueblo. La sillería es toda de madera de cedro labrada medianamente<sup>37</sup>.

Aparentemente, esta construcción no fue muy sólida, ya que se derrumbó por una fuerte nevada en 1612. De inmediato inició su reconstrucción don Diego de Portugal, quien era Corregidor de La Paz y Hermano Terciario. Una anécdota contada por el cronista da cuenta de una ocasión en que, en pleno trabajo de la obra, los frailes le dijeron a de Portugal que fuera a tomar descanso a su casa, a lo que el devoto respondió: “No me será admitido estar Dios sin casa, y yo descansando en la mía; primero se ha de acabar la casa de Dios”<sup>38</sup>. Este segundo templo se mantuvo en pie hasta que el crecimiento de la población exigió un nuevo y monumental edificio, que es el que se tiene en la actualidad<sup>39</sup>.

El crecimiento de la ciudad y las necesidades pastorales probablemente hicieron forzosa la construcción de un nuevo templo, es decir, el tercero. El inicio de los trabajos data de 1743 o 1744, “(...) a raíz de la donación de 600.000 pesos del minero Don Diego Baena y Antipara”<sup>40</sup>, y tuvo como Guardián del Convento al R. P. Fray Alejo Bolaños. Se añadieron posteriormente otras donaciones<sup>41</sup>, hasta llegar a la suma de un millón doscientos mil pesos, que costó la obra; quedó terminada en 1772, y la torre en 1889<sup>42</sup>.

Por las fechas que aparecen en la cúpula y en las claves de la bóveda, es posible determinar que la cúpula del crucero se terminó en 1753 y las bóvedas de las naves en 1772. En la cúpula se puede leer: “Se aca/ vo es/ ta me/ dia/ nara/nja/ año de/ 1753”. A su vez, sobre el coro está escrito: “Se cero est/a Ygleciasie/ ndo Gn E. R. P. F. / Xtobal de Ri/ bas Lr. Jo. A 27 de o/ ctubre Año de 1772”.

35 Teresa Gisbert señala que “Ancoraimes es un pueblo ribereño del lago Titicaca; se halla a unos 160 kilómetros de la ciudad de La Paz y está en la provincia Omasuyos, entre los pueblos de Achacachi y Carabuco” (Gisbert, op. cit., p.23).

36 José Rossi, o.f.m. “La Paz-Bolivia: iglesia y convento de San Francisco en su historia”. *Bolivia Franciscana*, año 3, N° 3, Tarija: La Antoniana, 2003, p.29.

37 *Ibidem*, pp.48 y 49.

38 Mendoza, *Crónica de la Provincia de San Antonio de los Charcas*, p. 575.

39 Mario Buschiazzo, *Documentos de arte colonial sudamericano. Cuadernos VI. El templo de San Francisco de La Paz* (Buenos Aires: Academia Nacional de Bellas Artes, 1949), p.15.

40 Buschiazzo señala que se trata de un “acaudalado mecenas, casado con Doña María Josefa Riverol, de Santa Fe del Tucumán; descubre una riquísima veta mineral en Araca, gracias a la cual logró acumular una cuantiosa fortuna. Gastó muchísimo dinero en la construcción del templo de Carmelitas y otras obras pías de la ciudad de Oruro y murió en La Paz, en la mayor pobreza” (Buschiazzo, *Documentos de arte colonial sudamericano*, p. 15). A su vez, el fraile Carmelo Galdós apunta que “en un manuscrito del año 1758 figura la donación de tan magnánimo caballero que dejó diez y nueve medallas de oro entre grandes y chicas, con peso total de siete libras, para una corona de nuestra señora; nueve pares de espuelas de oro fino con precio de doscientos y cinco pesos; tres relicarios grandes de oro con once incrustaciones de rubíes: más otro relicario de plata maciza con las armas del Papa y con quince extremos de oro; veinticinco capullos de hilo de oro engastado en bellotines de palo como para bordados; un retablo de fina madera con Santa Ana tallada al bruto y coloreada con fino esmalte y más un juego vía crucis de lienzos importados de la Europa” (Carmelo Galdós, o.f.m. y José Luis Ríos, “Diálogo permanente entre dos mundos”, *Bolivia Franciscana*, año 9, N° 9, 2009, Cochabamba: Kipus, p. 134).

41 Buschiazzo afirma, basado en datos extraídos de Luis Crespo, que los otros benefactores fueron los vecinos Joseph de Vidangos, el presbítero Juan de Oroguela, Sebastián de Ariata y doña María Carranza y Peralta.

42 Pedro de Anasagasti, o.f.m. *Los franciscanos en Bolivia* (La Paz: Don Bosco, 1992), p. 311.

En 1781 tuvo lugar el cerco de la ciudad de La Paz realizado por los indígenas encabezados por el caudillo Julián Apaza, conocido como Túpac Katari. Este hecho generó incendios y saqueos en el conjunto conventual. A los tres años de ese acontecimiento, el Obispo de La Paz, Monseñor Gregorio Francisco Campos, consagró el edificio; la memoria de esta consagración está en un lienzo de la sacristía, donde se lee<sup>43</sup>:

Verdadero retrato del Ilmo S.D.D. Gregorio Francisco de Campos, dignísimo Obispo de La Paz y especial benefactor de la Religión Seráfica, a cuya devoción se debe la conclusión de esta Yglesia, la que se consagró en 23 de Abril de 1784.

En 1820, el convento estaba habitado por sesenta y seis religiosos, los mismos que, paulatinamente, se dispersaron por toda Bolivia llevando el Evangelio hasta los más remotos lugares. Pasada la época de la independencia, el presidente Andrés de Santa Cruz pidió a los franciscanos que se encargaran de atender espiritualmente a las antiguas misiones de Apolobamba, regiones aldeañas, Mosetenes, Guanay y posteriormente el territorio de Guarayos, entre los departamentos de Beni y Santa Cruz, actual Vicariato de Ñuñoa de Chávez<sup>44</sup>.

Posteriormente, los avatares políticos y militares turbaron la paz conventual, ocupándose varios locales de los religiosos, quienes tuvieron que marginarse en un espacio estrecho dentro del convento, con el deseo de recuperar el edificio<sup>45</sup>.

La torre, según opinión de Buschiazzo, “bien antiestética”<sup>46</sup>, fue obra del hermano Eulalio Morales<sup>47</sup> y se edificó gracias a la donación de 60 mil bolivianos de los esposos Penny; se concluyó en 1885<sup>48</sup>. De esta fecha también, y merced al apoyo de los mencionados esposos, data el actual claustro grande, donde se alojaron los frailes durante los referidos problemas políticos.

Un acontecimiento significativo y digno de mencionarse es que, en el año 1948, con motivo del cuarto centenario de la fundación del convento, siendo Guardián el P. Luis Danz, el templo fue elevado al rango de basílica menor y se decidió la ampliación de la avenida Mariscal Santa Cruz, por lo que fue demolido parte del claustro antiguo<sup>49</sup>.

Los años ochenta del siglo XX fueron dedicados a las obras estructurales en la basílica y en el convento. De esta época se puede anotar: la limpieza del retablo mayor, del púlpito y de los lienzos, de los medallones de la nave central, y la recuperación de los ambientes originarios del convento, con la idea de convertirlos en museo y pinacoteca. Pero la mayor y más adecuada intervención se realizó entre 1993 y 2005, tiempo en el que se concluyó el proyecto de restauración y refuncionalización<sup>50</sup>, cuyos resultados se pueden observar en la actualidad. Este trabajo se realizó en tres niveles: el atrio y el primer y segundo nivel.

Al nivel del atrio, se restableció la conexión entre la iglesia y el convento, y la comunicación entre el templo, la cripta y el claustro antiguo, por una ingeniosa intervención: la capilla de velas.

43 José Rossi, “La Paz-Bolivia: iglesia y convento de San Francisco en su historia”, p.30.

44 Idem.

45 Ibidem.

46 Buschiazzo, *Documentos de arte colonial sudamericano*, p. 16.

47 Hermano de la Compañía de Jesús, de profesión arquitecto, autor de importantes obras en La Paz, como la iglesia de San Calixto y el Colegio Sagrado Corazones.

48 Buschiazzo, *Documentos de arte colonial sudamericano*, p. 16.

49 José Rossi, “La Paz-Bolivia: iglesia y convento de San Francisco en su historia”, p. 30.

50 Ibidem.

En el primer nivel, en las áreas que se encuentran en la calle Sagárnaga, se construyeron nuevos ambientes para la secretaría, la asistencia médica, la oficina de Justicia y Paz, así como las salas de reuniones y actividades de la pastoral. En la basílica, se habilitaron tres ambientes del coro, desde los cuales se percibe en forma extraordinaria toda la basílica. En el segundo piso de la construcción neocolonial se ubicó la dirección del museo y se revalorizó el acceso, dejando a la vista el hermoso muro de la torre. Se construyó un muro de vidrio que, al reflejar la panda sur del claustro antiguo, da una ilusión óptica que permite al espectador contemplar cómo era el espacio original. En este mismo lugar, se restauró la arquería del siglo XVIII; además, tanto en este claustro como en el mayor, se habilitaron las salas destinadas a la pinacoteca, donde se albergan las numerosas piezas de la Orden según diferentes temáticas: vida de San Francisco, el Crucificado y la Virgen, entre otras. En el claustro menor, se destinó una zona para huéspedes, un locutorio, un garaje, un depósito y una caja de ascensores.

En el segundo nivel, se situó la sala de lectura de la biblioteca de la escuela. Encima de la pastoral, se construyó una ampliación, donde ahora está el depósito de los libros y la biblioteca histórica. Las plantas alta y baja de los claustros mayor y menor son ocupadas por los frailes<sup>51</sup>.

Gracias a los trabajos de restauración y refuncionalización realizados entre 1993 y 2005 por los arquitectos Fidel Cossío y Patricia Vargas, se cuenta con el relevamiento de las plantas a nivel del atrio, primer y segundo piso del edificio actual. Es una documentación sumamente valiosa desde lo histórico y la práctica, pues resulta central para futuras intervenciones y trabajos de mantenimiento a realizarse sobre este bien.

## 4.2. Arquitectura del templo

La iglesia mide 58 metros de largo y 26 metros de ancho, el espesor de los muros varía de 2 a 3 metros. Es de tipo basilical, con tres naves, cúpula de media naranja en el crucero y presbiterio rectangular. La nave central se cubre con bóveda de cañón, reforzada por arcos fajones; y las naves laterales, por cúpulas elípticas. Toda la construcción es de piedra labrada, lográndose el efecto de estar en un espacio hierático y sagrado.

Al ingresar al templo, se observa que la nave principal se encuentra jerarquizada por una altura mayor respecto a las naves laterales, que, por ser más bajas, permiten iluminar el templo mediante ventanas que provocan grandes lunetos en el cañón central. Esas ventanas conservan aún hoy los alabastros o berenguelas, piedras traslúcidas que se usaban en lugar del vidrio y que tamizan la luz, dotando al espacio de una iluminación lechosa y suave<sup>52</sup>. Con la iluminación actual del templo, las berenguelas dan a la nave una clara uniformidad. Resulta fácil imaginar este espacio en el siglo XVIII, sin luz natural y solamente alumbrada por las ventanas y velas, con los resplandecientes retablos, que dan al conjunto ese carácter mestizo producto de la cosmovisión andina.

El espacio está organizado mediante un módulo que se repite tres veces en la planta a lo largo de un eje longitudinal. En el crucero se modifica dicho módulo por uno de mayor tamaño, lo cual posibilita funcionalmente el uso de los retablos laterales para la devoción de los fieles. En el centro, la cúpula se apoya sobre las pechinas, sin interposición de tambor alguno, de modo que las cuatro ventanas se abren en el salmer<sup>53</sup>; según el arquitecto Mario Buschiazzo, se trata de una “solución curiosa y constructivamente incorrecta”<sup>54</sup>. La cúpula está dividida en ocho husos, por medio de gruesas nervaduras que arrancan del rosetón central, terminando en ventanas o

51 Galdós y Ríos, “Diálogo permanente entre dos mundos”, pp. 133-135.

52 Mario Buschiazzo, *Documentos de arte colonial sudamericano*, p. 17.

53 El salmer es la primera dovela de un arco inmediata al arranque.

54 Buschiazzo, *Documentos de arte colonial sudamericano*, p. 17.

figuras antropomorfas. Nuevamente es el arquitecto Buschiazzo, citando a Wethey, el que indica, al respecto de la solución constructiva de la cúpula, la influencia mudéjar en este edificio<sup>55</sup>.

La separación entre la nave principal y las laterales se produce mediante arcos de medio punto de igual tamaño, sostenidos por gruesos pilares decorados con baldaquinos para la Virgen y los santos. La repetición de estos elementos o componentes generan ritmo en la composición y una secuencia espacial hacia el altar. La tensión hacia éste resalta la idea de “recorrido”, símbolo de la intención del hombre de llegar a Dios y del paso de la vida terrena a la vida eterna; mientras que la luz que viene de lo alto representa la luz divina iluminando el espacio sagrado.

La envolvente austera acompaña la riqueza interior del templo dada por los retablos, el púlpito y baldaquinos, junto a las esculturas y pinturas, todos del siglo XVIII<sup>56</sup>. El frontal del altar y el sagrario son de plata. Los cuadros del presbiterio, obra de Leonardo Flores<sup>57</sup>, presentan alegorías sobre la Virgen y la orden franciscana. Toda esta riqueza ornamental contribuye a crear un espacio teatral y simbólico que busca evangelizar, transmitiendo mediante el despliegue iconográfico los nuevos valores de la fe católica.

### 4.3. Relación entre templo y convento

En la etapa inicial, ambos edificios, si bien pobres, son un todo único. En el transcurso del tiempo, el templo cobra mayor magnitud, sufriendo los vaivenes de los avatares de la historia, hasta la demolición de parte del claustro antiguo. En la actualidad, al quedar disminuido el número de frailes, éste cambia de función, y se convierte en parte del museo.

La periodización del templo y del convento se hace difícil, al haberse desarrollado en tanto tiempo: cinco siglos, desde su fundación en el año 1548 y las últimas obras que implicaron la construcción del edificio neocolonial, terminadas en el año 1966. En este largo período cronológico, si se quiere ubicar un estilo, se tiene que ir buscando en los momentos de corta duración la continuidad que, como en muchos ejemplos de América Latina, estaría dada por las discontinuidades.

Necesariamente, se entra en una doble lectura: una, con las fracturas dadas por la irrupción de la llegada de cada nuevo estilo; otra, provocada por el espacio resultante, un espacio con características propias que no responden a los esquemas europeos (figura 3).

55 Ibidem.

56 Mesa y Gisbert, *Monumentos de Bolivia*, p. 76.

57 Artista paceño que trabajó entre los años 1684 y 1684 a orillas del Lago Titicaca. Contemporáneo de Melchor Pérez de Holguín, es una de las figuras principales del estilo mestizo. José de Mesa y Teresa Gisbert dicen que “su arte se desarrolla por toda la diócesis, bajo la protección del Obispo Queipo del Llano y Valdez. Flores pinta de acuerdo a los cánones del barroco imperante y afirma su personalidad artística con detalles típicos que lo caracterizan; profusión de adornos en los trajes, broches, piedra preciosas, turbantes” (José de Mesa y Teresa Gisbert, *Holguín y la pintura virreinal en Bolivia*, La Paz, Juventud, 1977, pp.77-86).

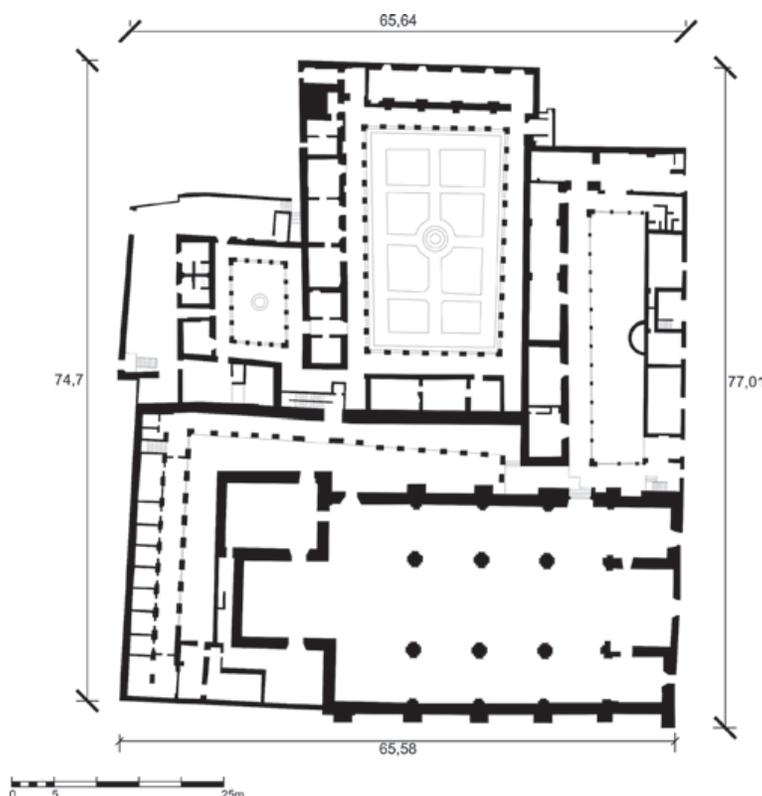


Figura 3. Plano del templo y convento de Nuestra Señora de los Ángeles  
Fuente: Elaboración propia

En este caso, morfológicamente entramos a lo que Marina Waisman llama la tipología a-estructural<sup>58</sup>; no hay que olvidar que el barroco mestizo tiene una despreocupación total de las plantas<sup>59</sup>, trabajando el *horror vacui* exclusivamente en las fachadas y en los conjuntos decorativos interiores, tales como retablos y púlpitos. La incorporación de estos elementos es lo que cambia la concepción del espacio. Nos encontramos ante una nueva tipología lingüística, donde la envolvente responde a un modo de entender el mundo de manera racional y ordenada, al modo europeizante, y el interior responde a un pensamiento diferente y complejo, que refleja el espíritu andino. En esa confluencia es que se está ante un espacio nuevo que se mencionó anteriormente, como espacio mestizo, que tal vez se asimila más al pensamiento oriental –recordando interiores como el de Santa Sofía de Constantinopla– que al pensamiento occidental europeo. Cabe aquí la siguiente aclaración: esta decisión es premeditada, no es casual ni responde a la periodización de los estilos y esto es lo que le da valor de continuidad. Nace en un momento de corta o mediana duración y, al fusionarse, lo trasciende en el tiempo, convirtiéndolo en un espacio de larga duración con una categoría lingüística nueva: “el espacio mestizo”.

58 Marina Waisman, *El interior de la historia* (Colombia: Escala, 1993), p. 88.

59 Teresa Gisbert y José de Mesa, en *Arquitectura andina*, señalan que, el estilo mestizo “A diferencias del barroco europeo contemporáneo muestra una despreocupación total por las plantas, aferradas a la cruz latina o planta jesuítica, estatizada y casi arcaizante” (p. 328). Remontándose a sus orígenes, esta manera de concebir el espacio tiene relación con la arquitectura prehispánica andina que tiene una despreocupación total del espacio interior, llegando a suprimirse por completo en algunos casos, por ejemplo, la arquitectura incaica, que a veces reduce la arquitectura a una simple fachada apoyada sobre un cerro a manera de telón. Sin embargo, los conjuntos urbanísticos y el espacio externo son tratados con mucho cuidado y más aún los espacios de ingresos, tal es el caso de la Puerta del Sol en la cultura Tiwanaku.

## 5. CONCLUSIONES

Comparando los tres ejemplos analizados, podemos llegar a las siguientes conclusiones:

El único templo de los tres estudiados que se mantiene desde la época inicial de la Colonia es el de San Francisco de Sucre, ya que en lo fundamental corresponde a la estructura del año 1581. Los de Potosí y La Paz son de inicios del siglo XVIII y fines del mismo siglo, respectivamente. La tipología de los tres varía: el de La Plata en su inicio es de planta de cruz latina, el de Potosí es de planta cajón tipo salón y el de La Paz es basilical.

En general tiende a mantenerse la forma de compartimentación ibérica, jerarquizando el presbiterio, ya sea ubicándolo en un plano elevado o diseñando las aberturas para buscar la iluminación natural a determinadas horas del día, con el plano del techo más elevado que el resto, a fin de modificar la proporción en todo el ámbito interior (Sucre), enfatizando el carácter escenográfico del retablo trabajándolo con dorados, espejos, abundancia de decoración e imaginería (La Paz, Sucre en la primera parte de la Colonia y Potosí) o engalanando el arco triunfal (Sucre).

En todos los casos, se observa el uso de los trazados europeos; no hay innovación en las plantas. Sin embargo, teniendo en cuenta que la caja muraria no es la que define el espacio, hay que tomar en cuenta el tratamiento decorativo, donde el mobiliario (retablo, púlpitos, sillerías) altera las condiciones de textura, color, luz y la secuencia del mismo, ayudando a la intención simbólica de crear un espacio diferente que represente la Jerusalén Celeste y ayude a los naturales, amantes de lo efecista y teatral, a llevar su alma a Dios.

Respecto a la relación templo convento, se descubre que la conexión entre éstos es escasa, siendo el convento el espacio exclusivo del fraile para el descanso y la vida de oración. El claustro toma fuerza en ese sentido y puede tener pintura mural en las paredes y en algunos interiores, como celdas, refectorio y sala capitular, pues para los frailes, este lugar, con su jardín, adquiere significancia por el concepto de la búsqueda de la “Ciudad de Dios”, en tanto imágenes del Paraíso Celeste, donde todos los elegidos vivirán con un solo corazón llenos del Amor de Dios.

Los conjuntos en general muestran edificios austeros y monumentales; no se observa una coherencia estilística entre templo y convento, por el hecho de ser dos edificios claramente diferenciados que no interactúan entre sí. Además, la historia de ambos muchas veces no coincide, pues en algunos casos el templo sufre deterioros, ya sea por el paso del tiempo o por los avatares de la época, y en otros es el claustro el que cambia su historial.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS Y DOCUMENTALES

ANASAGASTI, Pedro de, o.f.m

1992 *Los franciscanos en Bolivia*. La Paz: Don Bosco.

BELMONTE, Silvana; Roxana MENACHO; Silvia SUÁREZ y Éricka TSUKAMAYA

2008 *Iglesia de San Francisco*. Santa Cruz: Universidad Privada de Santa Cruz de la Sierra.

BUSCHIAZZO, Mario

1949 *Documentos de arte colonial sudamericano. Cuadernos VI. El templo de San Francisco de La Paz*. Buenos Aires: Academia Nacional de Bellas Artes.

CHACÓN TORRES, Mario

1973 *Arte virreinal en Potosí. Fuentes para su historia*. Sevilla: Escuela de Estudios Hispanoamericanos.

GALDÓS, Carmelo o.f.m. y José Luis RÍOS

2009 “Diálogo permanente entre dos mundos”. *Bolivia Franciscana*, año 9, N° 9, Cochabamba: Kipus.

GISBERT, Teresa y José de MESA

1977 *Arquitectura andina*. La Paz: Embajada de España en Bolivia.

LUCAS JAIMES, Julio

1903 *La Villa Imperial de Potosí, su historia anecdótica, sus tradiciones y leyendas fantásticas*. Buenos Aires: Rosso.

MENDOZA, Diego de, o.f.m.

1976 *Crónica de La Provincia de San Antonio de los Charcas (1663)*. La Paz: Don Bosco.

MESA, José de y Teresa GISBERT

1972 *Escultura virreinal en Bolivia*. La Paz: Academia Nacional de Bolivia.

1977 *Holguín y la pintura virreinal en Bolivia*. La Paz: Juventud.

2002 *Monumentos de Bolivia*, La Paz: Gisbert.

PANO GRACIA, José Luis

2004 “El modelo de planta de salón: origen, difusión e implantación en América”, en M.C. Lacarra Ducay: *Arquitectura religiosa del siglo XVI en España y Ultramar*. Diputación de Zaragoza, Zaragoza. Separata.

ROSSI, José o.f.m.

2003 “La Paz-Bolivia: iglesia y convento de San Francisco en su historia”. *Bolivia Franciscana*, año 3 N° 3, Tarija: La Antoniana.

VIDAL JUNCAL, Desirée

2008 *Deconstruyendo la imagen urbana de Sucre*. Sucre: Gobierno Municipal de Sucre.

WAISMAN, Marina

1993 *El interior de la Historia*. Colombia: Escala.

ZABALA AYLLÓN, Wálter

2008 *Cristo de América Señor de la Vera Cruz*. Cochabamba: Kipus.

UNIVERSIDAD  
CATÓLICA  
BOLIVIANA  
LA PAZ

DEPARTAMENTO DE  
CULTURA &  
EDICIÓN Y ESCRITURA

