

**Alma Ahuyentada.**  
**Religiosidad en la conquista de los pueblos *Karibe***  
**de la Nueva Andalucía durante el siglo XVII**

*Chased Soul. Religiosity in the conquest of the Karibe peoples of Nueva Andalucía during the 17th century*

Guillermo Peláez Machado<sup>121</sup>

**Resumen**

Este trabajo, representa una aproximación a la complejidad de las interacciones entre indígenas de grupo lingüístico *karibe* en el oriente del actual territorio de Venezuela, denominado por los españoles Provincia de Nueva Andalucía, durante el siglo XVII. Tomando en consideración las fuentes documentales disponibles, principalmente las crónicas de los misioneros franciscanos y capuchinos, redactadas entre los siglos XVII y XVIII, se pretende reconstruir una pequeña fracción del proceso de imposición de la religión católica sobre las religiones indígenas.

**Palabras clave:** misiones, conquista, piazzán, religiosidad, educación.

**Abstract**

This work represents an approach to the complexity of the interactions between indigenous people of the Karibe linguistic group in the eastern part of the current territory of Venezuela, called by the Spanish Province of Nueva Andalucía, during the 17th century. Taking into account the available documentary sources, mainly the chronicles of the Franciscan and Capuchin missionaries written between the 17th and 18th centuries, the aim is to reconstruct a small fraction of the process of imposing the Catholic religion on indigenous religions.

*Keywords: missions, conquest, piazzan, religiosity, education.*

Recibido: 19/07/2020

Aprobado: 26/09/2020.

<sup>121</sup> Profesor de artes plásticas en la Universidad Nacional Experimental de las Artes, Caracas, Venezuela. Estudiante del doctorado en Artes y Culturas del Sur en UNEARTE. Correo electrónico: guillermopelaez@gmail.com

## Introducción

Para los inicios del siglo XVII, la provincia de la *Nueva Andalucía* es un espacio que se encuentra en pleno proceso de conquista. No se trata de un proceso eminentemente militar, como sí lo fue en la región de la provincia de *Caracas* o *Maracaybo*, ya que los métodos empleados, a través de los misioneros y de los colonos y ejército, propiciaron en esta región un claro predominio de las misiones, como puede llegar a observarse en el actual estado Monagas, en donde las misiones jugaron el rol fundamental.

Diversos factores condujeron a este predominio, entre estos la resistencia indígena, los continuos ataques de piratas y las pretensiones de ingleses y franceses en la zona, así como el desinterés mostrado por los españoles en su búsqueda de oro en dicha región. Para finales del siglo XVI, se creía que la mítica ciudad de El Dorado se hallaba cerca del Orinoco, lo cual daba relevancia a la *Nueva Andalucía*, pero conforme fue avanzando el siglo XVII, se creyó que este más bien estaba hacia el Perú, lo cual condujo al respectivo cambio de intereses en el actual oriente venezolano<sup>122</sup>.

Este relativo desinterés, provocó que los misioneros, ejecutores de las llamadas reducciones, tuvieran un campo más propicio para su labor. Aún así, es importante resaltar las diatribas que se generaron entre encomenderos y misioneros, que llegaban hasta la corte en su discusión por territorios. Los misioneros ya habían tenido trato preferencial de la Corona por ciertos períodos de tiempo, particularmente cuando entre 1550 y 1559, se prohibió la conquista con armas, medida que no solo tuvo corta duración, cuya aplicación práctica nunca fue completa, tal y como sucederá con buena parte de los decretos emanados desde la Corona Española.<sup>123</sup>

Puede decirse con certeza, que las acciones de los frailes, aún cuando fueran llevadas a cabo sin predominio de las armas, estaban destinadas al mismo fin que el resto de la conquistadora, en primer lugar porque su objetivo era ganar siervos para la Corona y para la Iglesia, los cuales pagarían tributo y en última instancia conducirían al éxito financiero del Imperio Español, pero también porque los frailes podían llegar a tener claros fines extraccionistas.

A este respecto, resulta esclarecedor revisar los textos del misionero capuchino José de Carabantes, cuando establece, hacia mediados del siglo XVII, una lista de cinco “*conveniencias*”, que implicarían en primera instancia ganar la confianza de los indígenas, para luego ir obteniendo alianzas y apoyo para los conquistadores, de tal manera que en última instancia, “...quedaría libre *el camino hacia El Dorado*”.<sup>124</sup>

La actividad de los misioneros, estaba vinculada en primer lugar al establecimiento de misiones, entidad territorial transitoria para el adoctrinamiento. Luego de un lapso de 20 años, estipulado en las leyes de indias, y una vez cumplido el proceso de adoctrinamiento religioso, se sucedería el establecimiento de pueblos de doctrina<sup>125</sup>, más afianzado que la misión, territorial, arquitectónicamente y en resumidas cuentas, culturalmente.

---

<sup>122</sup> Rafael Arráiz Lucca. *Conquista y urbanización de Venezuela*, p.32.

<sup>123</sup> Pablo Ojer, *La Formación del Oriente Venezolano.*, p.35

<sup>124</sup> José de Carabantes en obra de Buenaventura de Carrocera, *Los Primeros Historiadores de las Misiones Capuchinas*, p. 84

<sup>125</sup> Varios Autores, *Compilación de Leyes de Indias*, p.324

Estos primeros 20 años de misión, que en la práctica solían ser más<sup>126</sup>, o que simplemente no llegaban a cumplirse por causa de la resistencia de los indígenas *Karibe* que habitaban la zona, resultan claves para conocer, en base a las crónicas de muchos de los misioneros católicos, cómo eran las prácticas religiosas de estos indígenas y cómo fue su proceso de aculturación y resistencia.

La importancia de conocer este proceso, además de sus perspectivas antropológicas, radica en estudiar una faceta de la conquista que empleó como herramientas, no las armas como con frecuencia se ha resaltado, sino la cultura, cambiando el esquema de los poblamientos, la vivienda, la indumentaria, los objetos de uso cotidiano, pero particularmente, para los fines de este estudio, introduciendo una religiosidad desvinculada del entorno natural y que conduce al establecimiento de una estructura jerárquica, la de la institución católica, modelo social contrapuesto a la relativa igualdad existente en las sociedades predominantemente *karibes* de la región, bautizada desde mediados del siglo XVI, *Nueva Andalucía*<sup>127</sup>.

## 1. Los misioneros en la Nueva Andalucía

Como se ha dicho, la relativa poca colonización del territorio del oriente venezolano, permitió una mayor libertad de acción a los religiosos<sup>128</sup>, con lo cual, el surgimiento de pueblos de misión fue abundante en comparación con otras regiones de América, produciéndose un conflicto que además de militar, se manifiesta en su dimensión cultural de una manera dramática, ejemplificándose paradigmáticamente en el terreno de las creencias religiosas.

Es importante para los efectos de esta investigación, mostrar el panorama religioso que imperaba en la región y que ocasionaba confrontación entre los indígenas y misioneros. De esta relación, destaca el esfuerzo de los misioneros por convertir a los indígenas, empleando para ello distintos medios, que en muchos escritos se manifiestan como aparentemente nobles pero que evidentemente reflejan intenciones diferentes.

En la lista de cinco conveniencias de Carabantes, a llevar a cabo en relación al establecimiento de misiones, destaca la primera de estas, en la cual se lee:

La primera, haber asentado y conseguido de aquellos bárbaros belicosos, a persuasión de los religiosos capuchinos de nuestra misión, no solo la paz y amistad con los españoles, sino rindiéndose también a la obediencia y vasallaje de el Rey Católico nuestro señor<sup>129</sup>.

Sin embargo, conforme avanzan las demás conveniencias, vemos: la segunda plantea que podrían vivir los españoles seguros, teniendo haciendas, ganado y cultivo. La tercera, que podrían entrar los españoles en tierras de los indios a sacar el ganado vacuno

---

<sup>126</sup> Buenaventura de Carrocera. *Lingüística indígena venezolana y los Misioneros Capuchinos*, pp.22-23

<sup>127</sup> Horacio Briod Castillo. *Los aborígenes de la región centro-norte de Venezuela*, p.9

<sup>128</sup> Matías Ruíz Blanco, *Conversión de Píritu*, p.57

<sup>129</sup> José de Carabantes en obra de Buenaventura de Carrocera, *Los Primeros Historiadores de las Misiones Capuchinas*, p.84

que quisieran así como recoger sebo y corambre. La cuarta plantea que una vez progresa la conversión de los indígenas y así su sometimiento, estos se vuelven aliados militares de los españoles, llegando a defenderlos y acompañándoles en las incursiones. La quinta y última conveniencia de Carabantes, no deja lugar a dudas cuando plantea que en dicho punto, ya estaría “fácil y llano” el camino para el descubrimiento de El Dorado<sup>130</sup>.

Pueden establecerse con claridad, dos fases diferenciadas del intento de establecimiento misional en el oriente venezolano; en un principio adelantado por monjes dominicos y franciscanos, durante el siglo XVI. Estos establecimientos, que tuvieron como objetivo mayormente la región de *Cumanagoto*, inscrita aproximadamente en el actual estado Anzoátegui, fracasaron muy rápidamente. La segunda fase, corresponderá al siglo XVII, dirigida fundamentalmente por capuchinos y franciscanos. Los capuchinos, intentarán abarcar las zonas del sur, hasta el río Orinoco, mientras que los franciscanos, permanecerán en regiones más cercanas a la costa. En este sentido, parece evidenciarse que dado el desarrollo de las misiones capuchinas en la región de Guayana, sus puntos principales de asentamiento parecen vincularse con el Orinoco y no directamente con el mar Caribe<sup>131</sup>. Esta segunda fase, si bien mucho más exitosa que la primera, tampoco puede considerarse definitiva, por cuanto al analizar los períodos de existencia de las misiones, muchas de estas tienen duraciones cortas, que apenas alcanzan el año<sup>132</sup>.

Será este escenario accidentado para los misioneros, de resistencia y relativo éxito para los *karibes*, el que describan en sus crónicas los misioneros, detallando diversos aspectos que si bien hoy nos son útiles para la reconstrucción de la cultura, modo de vida, organización social y formas de producción indígena, en un principio sirvieron para la elaboración de tratados y manuales destinados a un proceso más eficiente de adoctrinamiento.

## 2. Equívocos en las narraciones de los misioneros

Todos los cultos que practicaban los indígenas que habitaban sus territorios, llamados por los españoles *Nueva Andalucía*, eran considerados manifestación de idolatría, y al respecto, cuanta deidad estos pudieran venerar, era considerada falsa. En este sentido, Fray Antonio Caulín, en el viaje que hizo a la provincia, refiere varios ritos que él califica de supersticiosos, idolatría y falsas observancias, pero cuya narración misma refleja graves contradicciones de diversa índole. Francisco de Tauste hará lo propio, especialmente al referirse a la religiosidad indígena. Estos continuos errores y contradicciones fueron notados por Marc de Civrieux, quien analizando el trabajo de Tauste<sup>133</sup>, nombra tres frases que el misionero emplea para describir el marco de creencias de los indígenas.

Se imaginan como brutos, pero se juzgan inmortales...

Ignoraban que había Cielo y penas eternas para los malos...

---

<sup>130</sup> *Ibidem*.

<sup>131</sup> Archivo General de Indias. MP Venezuela 32-1. (Mapa del diseño de las regiones capuchinas entre Cumaná y Caracas para 1647).

<sup>132</sup> Marc de Civrieux. *Los Cumanagoto y sus vecinos*, p.130.

<sup>133</sup> *Ibidem*., p.165

Ni saben que hay otra vida ni que tengan alma...<sup>134</sup>

Aquí la contradicción es obvia por cuanto en unas pocas líneas se refiere a la creencia en la inmortalidad por parte de los indígenas, pero también a que no saben que hay más vida que la terrena. La primera aseveración, aduce claramente a una creencia en la inmortalidad<sup>135</sup> mientras que las demás niegan esta inmortalidad. También dice Caulín:

Y aunque en las Naciones de Infieles, que ya, por la infinita bondad de Dios, tenemos reducidas a nuestra Santa Fe, y en las muchas, que restan por reducir, no se hallaron, ni al presente se encuentran aquellas hechuras de ídolos, a quienes adoraban, y ofrecían sacrificios los Indios Mexicanos, y otras naciones remotas; sin embargo, es cosa innegable, que, entre las que habitan los montes de esta provincia, tienen su trono la superstición, algún género de idolatría...<sup>136</sup>

Esta cita, se ve contradicha por cuanto los mismos frailes harán referencia a que los *Cumanagoto*, efectuaban celebraciones en que tocaban música, realizando inclinaciones hacia delante y hacia atrás<sup>137</sup>. En medio de estos cantantes, habrían, según el relato de Carabantes figuras de deidades<sup>138</sup>. Por otra parte, la evidencia arqueológica de la tradición *arauquín*, correspondiente a la cerámica de los indígenas *karibe* al momento del inicio de la conquista, presenta figuras que se han identificado claramente como deidades<sup>139</sup>.

Las obras de los frailes, mantienen también diversas malas interpretaciones o concepciones erróneas sobre lo que debieron ser los verdaderos cultos indígenas, según nos revelan los estudios etnográficos y que se hacen presentes en los mitos aún sobrevivientes<sup>140</sup>. Otro apartado, es el del abierto menosprecio por los rituales indígenas. Caulín, hace referencia a algunas de las prácticas que se realizarían en caso de un eclipse. Estas ceremonias él las cataloga de “ridículas”, y tendrían como finalidad desenojar y aplacar la indignación que tendría el astro celeste en contra de la supuesta “flojera, ingratitud y pereza”, rasgos que los misioneros se empeñan en mencionar cada vez que tienen oportunidad. El rito es descrito de la siguiente forma<sup>141</sup>: unos indígenas tocan instrumentos bélicos y emplean sus armas demostrando su valentía, de tal manera que se vean prestos a defender a los demás en batalla. Otros, echarían mano de distintas herramientas, cortarían leña o realizarían cualquier actividad física que representara una

---

<sup>134</sup> Francisco de Tauste en obra de Buenaventura de Carrocera, *Los Primeros Historiadores de las Misiones Capuchinas*, pp.196-7.

<sup>135</sup> Sin más a que hacer referencia, agradeciéndole una vez más su valiosa colaboración para con nuestra Revista, quedamos de usted.

<sup>136</sup> *Ibidem.*, p.95

<sup>137</sup> En un gesto que recuerda al de los promeseros en celebraciones como la de la Cruz de Mayo.

<sup>138</sup> José de Carabantes *Op. cit.*, p.232

<sup>139</sup> Esto puede evidenciarse directamente en el museo de Arqueología de Uyapari, San Rafael de Barrancas. Edo. Monagas.

<sup>140</sup> A este respecto, ha ahondado Miguel Acosta Saignes en *Estudios de etnología antigua de Venezuela* (1961), al referirse a concepciones erróneas de los misioneros sobre un supuesto culto al sol y a la luna, o a carencias en la descripción de diversos bailes y ritos como el del Mare Mare.

<sup>141</sup> *Ibidem.*, p.133.

faena laboriosa, de tal manera que se viera aplacado el enojo que mostraría la luna por su supuesta flojera y desdén.<sup>142</sup>

Continuando con el ritual para hacer frente al eclipse, dice Caulín que las mujeres arrojan granos de maíz al suelo y emiten quejas, siendo todo ello supuesta enmienda de su pereza en las labores cotidianas. En el momento en que termina el eclipse, todos están muy contentos y satisfechos, y según Caulín, estos creen que se debe a sus acciones, que serían promesas fingidas y vanas de trabajar en lo sucesivo. Se inicia una fiesta con baile en el cual se ingieren bebidas alcohólicas que implican el fin de la misma. Estas ridículas ceremonias, no solo las practican los infieles de los montes, sino aún después de poblados, sin que haya bastado en algunas ocasiones la reprobativa persuasión del padre misionero, para contenerlos en tan risibles y tumultuosos desatinos. Y aunque esta es una conocida superstición, con todo puede servir de moral documento y confusión a los malos cristianos, que teniendo por fe al verdadero dios de suprema majestad, se están uno y muchos años en continuada reincidencia, sin hacer las necesarias diligencias de volver arrepentidos a su majestad y divina gracia.<sup>143</sup>

La historia de Caulín, se vuelve significativa para la investigación, no solo por la naturaleza de los cultos practicados y descritos por el autor, sino que nos ofrecen una imagen de cómo era el comportamiento de los indígenas que vivían en libertad y de los que vivían en reducciones, manteniendo estos últimos buena parte de sus prácticas, ya que aún habiéndose convertido a la religión cristiana, en caso de un evento de trascendencia como el eclipse, volvían a sus prácticas religiosas mal interpretadas por los frailes.

Otro caso significativo de concepciones religiosas erróneas puede encontrarse en el texto *Conversión de Píritu*, de Fray Matías Ruiz Blanco especialmente en lo referido a las figuras espirituales de los indígenas. A este respecto, dice:

Se cree que los indígenas no conocen a Dios sino solo al demonio, al que atribuyen lo bueno y lo malo, y lo llaman Iborokiamo, y por ende, los religiosos deben enseñar y darle a entender su supuesta malignidad.<sup>144</sup>

Ya de por sí en un sentido etnológico e incluso teológico, esta afirmación no se sostiene por sí misma, ya que implicaría que las deidades indígenas tendrían un equivalente en la religiosidad cristiana, lo cual no puede estar más lejos de la realidad. Más aún, reflejan la necesidad forzosa de equiparar la religión indígena a un mero culto demoníaco.

---

<sup>142</sup> Los eventos que describe Caulín, siguen siendo uno de tantos ejemplos de concepciones erróneas, aunque ya no solamente de los mitos indígenas sino de su comportamiento, al cual le atribuían de manera genérica un actuar absolutamente perezoso y que se ve desmentido por el hecho de que en los mismos relatos del propio Carabantes, los indígenas trabajan para ellos hasta la extenuación: "... a otro indio llamado Poye, que era cacique principal (SIC), era tanto el amor que nos tenía con ser ya muy viejo y los de su nación naturalmente malos trabajadores, cubierto su cuerpo de sudor, trabajaba de sol a sol todos los días, cultivando la tierra para el sustento de los religiosos de la misión. (Buenaventura de Carrocera. *Los Primeros Historiadores de las Misiones Capuchinas*)

<sup>143</sup> Antonio Caulín, *Historia de la Nueva Andalucía...*, p.95

<sup>144</sup> Matías Ruiz Blanco, *Conversión de Píritu...*, p. 34

### 3. Estrategias para la conversión

Los religiosos europeos comprendían muy bien la posibilidad que les brindaba el que la religiosidad indígena se correspondiera en algunas creencias o incluso prácticas con el catolicismo, y en ese sentido, una de las actividades a que se han abocado, implica buscar los puntos en común, uno de los cuales, radicaba en la creencia en la inmortalidad del alma, cuestión en la que como se ha explicado anteriormente, solían incurrir en contradicción. A este respecto, ellos estarían buscando “completar” estas creencias que consideraban incompletas o pervertidas, por la presencia de entes demoníacos que serían los dioses o las deidades indígenas.

Todos confiesan la inmortalidad de las almas, mas como no tienen en su infidelidad noticias de la gloria, ni conocimiento de la culpa, ni lugar de la pena, todos están en la inteligencia de que separándose las almas, van a otros lugares muy distintos, en donde han de permanecer eternamente en compañía de sus difuntos parientes.<sup>145</sup> Sin embargo, el propio Caulín plantea la verdadera diversidad que hay al respecto, la cual se correspondería a la variedad de grupos indígenas. Para algunos, los lugares de descanso eterno, adonde irían las almas luego de muertos, sería a conucos que han cultivado en vida, otros que irían a una laguna, o que dentro de esta laguna viajarían en el vientre de una serpiente que les llevaría a una tierra exquisita y placentera en la que estarían eternamente, festejarían y bailarían ingiriendo un maravilloso licor.<sup>146</sup>

### 4. Proceso educativo indígena y educación misionera

Entre los indígenas *karibe*, el vínculo establecido entre los padres e hijos no solo está sumamente afianzado, sino que guarda una fuerte influencia en el patrón educativo, reproduciendo un modo de vida y organización social a través de la imitación de los padres por sus hijos. El rol que en este sentido juegan tanto padres como madres, puede apreciarse en la práctica comúnmente extendida del *couvade*, en que durante el período posterior al parto, el padre acompaña a la madre y a su criatura. Al parecer, estaba bastante afianzada la creencia de que si el padre salía a trabajar, podría enfermar y morir el recién nacido.<sup>147</sup> El proceso educativo, entre los *karibe*, es un rasgo que aparece intrínsecamente ligado a las ideas religiosas, aunque no en el sentido represivo acostumbrado en occidente. Al respecto, Marc de Civrieux comenta, cómo ante la creencia del *rinón* como doble espiritual, que todo individuo porta, era muy mal visto, especialmente por los *chaima*, reprender duramente a un niño, lo cual podría provocar que este espíritu se ahuyentara, dejando desprovista a la criatura. Por esto, al niño se le alentaba su sentido de libertad, capacidad para explorar y descubrir cosas por sí mismo. Los niños, eran educados en base a la imitación; para lo cual los padres se encargarían de hacer pequeñas herramientas con las cuales el aprendiz desarrollaba sus habilidades a través de un proceso no restrictivo ni impositivo sino lúdico.<sup>148</sup> Los niños *karibe*, no son educados por una institucionalidad separada del entorno

---

<sup>145</sup> *Ibidem.*, p.96

<sup>146</sup> *Ibidem.*

<sup>147</sup> Marc de Civrieux. *Los Chaima del Guácharo*, p.108

<sup>148</sup> *Ibidem.*, p.110.

familiar, sino que por el contrario, son formados por la *gens*, según describen en referencia a culturas aborígenes americanas, especialmente la *iroquesa*, autores clásicos como Morgan y el propio Engels en su obra sobre la conformación de la familia y el Estado.<sup>149</sup>

Por supuesto, cuando los misioneros se encontraron con este modelo de formación, se opusieron fervientemente, llegando a argumentar que tal mecanismo hacía que los adultos fueran crueles y violentos, al imitar, desde infantes, el uso de armas. Está claro que esta formación no le convenía a los europeos, ya que fomentaba los instrumentos de resistencia bélica indígena.<sup>150</sup>

Por ende, en contraste, el modelo educativo europeo, particularmente el hispano, está marcado para el siglo XVII por la idea de formar cristianos, para lo cual la enseñanza entra por el esfuerzo enconado de la repetición de lecciones, la figura imponente del profesor sobre el estudiante y los acostumbrados castigos físicos.<sup>151</sup> La concepción eurocéntrica del fraile, entendía la educación del indígena como un proceso para formar “hombre y cristiano a la vez”.<sup>152</sup> Esta concepción, deja claro que para los misioneros, la cultura del indígena, reproducida a través de la educación colectiva, efectuada por la *gens*, es ajena a la humanidad.

## 5. Transculturación

En el plano de transculturación, esta no afectó solo a los indígenas, sino que los mismos españoles, pudieron volverse creyentes de ideas aborígenes, como por ejemplo la creencia en maleficios infundidos por *piazanes*, que ocasionarían males a las personas y serían la causa de las enfermedades. Quiero hacer mención de una malísima y perniciosa observancia en que se hallan generalmente comprendidos no solamente los indios infieles y cristianos, sino muchos de los españoles cristianos que debieran enseñar a los indios el desprecio de sus supersticiones y el recuerdo de nuestras católicas verdades. Luego de que los indios o cualquiera de los que viven con ellos, adolece de alguna enfermedad extraordinaria o dolor vehemente, hacen juicio que es maleficio o veneno que le ha dado algún brujo que por estas provincias llaman piaches. Auméntase la dolencia por la falta de medicina y verdaderos médicos que hay en esta tierra, y luego sin más consulta, hacen diligencia de un brujo para que los cure, prometiéndoles la correspondiente gratificación si dan al enfermo libre de la enfermedad o dolencia.<sup>153</sup> Esta práctica, se mantiene incluso hasta la contemporaneidad, en la forma de “brujos”, a quienes se les atribuyen muchos males que pudieran sufrir las personas por un “daño” causado por algún practicante y están tan arraigados en la región que incluso los españoles se hicieron eco de esta creencia.

Los *piazán* son descritos por los frailes, como individuos que haciendo uso de la mentira, se hacen pasar por que dialogan con demonios, lo cual es ciertamente contradictorio tomando en cuenta que los frailes creían que los indios tenían religiones demoníacas, por lo que no debería resultarles mentirosa la experiencia que estos

---

<sup>149</sup> Friedrich Engels, *El origen de la familia, la propiedad privada y el estado*, p.VIII

<sup>150</sup> Marc de Civrieux. *Op. cit.*, p. 110.

<sup>151</sup> Balsera, Garmendía y Luis. *Casos y causas de la educación religiosa católica en Europa.*, pp.7-18

<sup>152</sup> Buenaventura de Carrocera. *Linguística indígena venezolana y los Misioneros Capuchinos.* p.28

<sup>153</sup> José de Carabantes en obra de Buenaventura de Carrocera, *Los Primeros Historiadores de las Misiones Capuchinas...*, p.98

manifestaban. Lo cierto es que Caulín acusa a los *piazán* de ser auténticos farsantes y mentirosos, que recurren a trucos para engañar a los indios y así tener autoridad sobre el resto, de tal manera que no serían realmente médicos de indios sino verdaderos “matasanos”.<sup>154</sup>

## 6. La razón en contra de lo inexplicable

La existencia entre los frailes franciscanos y capuchinos, que establecieron misiones en la *Nueva Andalucía*, de formas de pensamiento objetivo y racional, propios de la modernidad filosófica, en paralelo a sus concepciones religiosas, resulta un tanto curiosa. Sin embargo, a través de las crónicas de estos frailes, pareciera evidenciarse que estos procesos mentales racionales, se emplearon como mecanismo para deslegitimar el carácter tal vez sobrenatural de ciertos hechos que pudieron haber presenciado.

La concepción eminentemente teológica de Caulín se ve entremezclada con pretendidos conocimientos científicos, y al respecto hace mención al maestro José Rodríguez, a quien le atribuye ser “docto en toda ciencia y perito en medicina”, según el cual la existencia de distintos fenómenos ambientales, favorecen la aparición de enfermedades raras que harían creer a los indígenas que muchas de sus dolencias tendrían causa directa en maleficios efectuados por *piazanes*. Por ejemplo, hace referencia a tomar aguas malsanas que ocasionan dolores extraordinarios en el vientre, inapetencias, convulsiones y “movimientos ridículos”. A fin de cuentas, estas ideas, que podrían guardar cierta vigencia, terminan perdiendo validez, en la medida en que son usadas para justificar una doctrina religiosa sobre otra. El mismo José Rodríguez, dice que se podrían ingerir “semillas” (SIC) de ranas, sapos y lagartijas, que al nacer dentro del vientre harían vomitar a los indios estos animales vivos. De esta forma, si un *piazán* aplica un tratamiento que hace que el paciente, a través de un emético, vomite estas criaturas, no se trataría de algo sobrenatural sino de la ingestión de las supuestas “semillas” (SIC).

Caulín replica la explicación de Rodríguez a este respecto:

Toda fue, dice el citado padre, obra naturalísima, en el agua bebió el paciente la semilla de aquellos animales e insectos, se vivificaron en su vientre, crecieron, y con sus movimientos perversos, hálitos y mordiscos, ocasionaron la dolencia. A todo lo dicho están muy propensos los indios y otras personas de estos países.<sup>155</sup>

De este modo, la mayor parte de las “extrañas” enfermedades que pudieran sufrir los indígenas y otros habitantes de la zona, se debían a ingerir animales vivos o “semillas” (SIC), tal vez huevos de estas criaturas. Por causa del supuesto descuido y desidia de los indígenas, no cuidan de cerrar los recipientes de agua ni alimentos. Él mismo decía haber visto tratamientos de *piazanes* que ocasionaban que un individuo vomitara tres sapos, o que una persona que emitía malos olores, acabare vomitando seis sapos y dos lagatijas, y luego le volvió la enfermedad, se le aplicó un tratamiento a base de sábila, y vomitó, en el

---

<sup>154</sup> Antonio Caulín, *Historia de la Nueva Andalucía...*, p.117

<sup>155</sup> *Ibidem.*, p.100.

transcurso de un año hasta veinte sapos “horriblemente feos”, varias ranas y varias lagartijas casi siempre vivas.<sup>156</sup>

Aplicando prácticas que fácilmente se pueden contextualizar en la inquisición, estos *piazán* eran a menudo encarcelados, pero muchos desaparecían de las celdas sin encontrarse una explicación, lo cual Caulín justifica diciendo que por cuanto eran celdas de bahareque con un candado, podrían abrir un hueco y luego taparlo, o que los carceleros, por temor, los liberaran, o que siendo individuos sumamente astutos, podrían abrir los candados y así escapar. Sin embargo, lo sobrenatural guarda un espacio para la concepción de Caulín.

Lo que quiero decir es que son muy raros los verdaderamente brujos o hechiceros respecto a los muchísimos alucinados que son tenidos por tales entre el común de estas gentes. Y que para dar un tóxico mortífero, no es menester ser verdaderamente brujo sino tener noticia de los muchos vegetales que en estos países devienen venenos. Por estas razones, no es lícito valerse de tales fines para la curación de las enfermedades sin las justas precauciones...<sup>157</sup>

Esta idea de Caulín, representa su solución muy personal a las continuas diatribas que desde el mismo papado emergían en forma de leyes, algunas de las cuales reconocían la existencia de brujos con poderes sobrenaturales y por ende capacidad real de “volar sobre escobas” y en otros casos, presentaban estas cuestiones como meros engaños que alejaban a los creyentes de la fe católica. Es sabido a través del propio Caulín, que muchas veces no solo los españoles comunes, sino sacerdotes, acuden a recibir curación por estos medios: “al verse en las necesidades, recurren a ellos hasta los eclesiásticos y distinguidos católicos”, lo cual él no tarda en criticar.<sup>158</sup>

## 7. Adoctrinamiento en la misión

Si bien la principal labor de los misioneros consistía en evangelizar a los indígenas, como se ha visto anteriormente, esto tendría dos vertientes, una netamente religiosa, y la otra, asociada a introducir a los indígenas en un modelo social jerarquizado. Para esto, el primer esfuerzo que llevarían a cabo los misioneros era el de empatizar con los indígenas. Llegaban a sus zonas, sin armas pero sí acompañados de objetos de uso religioso, predominando entre estos la campana. Este objeto, parece haber alcanzado cierta importancia para los misioneros, ya que varios frailes, entre estos Carabantes, menciona la importancia de llevar ornatos religiosos y fundamentalmente campanas.<sup>159</sup> Este objeto religioso, no solo resultaría vistoso y produciría un sonido desconocido por los indígenas sino que servía para congregarlos al acto de misa o ante cualquier evento que considerasen relevante los misioneros.

---

<sup>156</sup> *Ibidem.*, p.37

<sup>157</sup> *Ibidem.*, p.107.

<sup>158</sup> Cfr. Marvin Harris, Vacas, cerdos, guerras y brujas..., p. 148

<sup>159</sup> José de Carabantes en obra de Buenaventura de Carrocer, *Los Primeros Historiadores de las Misiones Capuchinas...*, p.236

Conforme lograban ganar la confianza de los indígenas, venía un proceso de aprendizaje de su lengua, para lo cual en algunos casos, ya otros misioneros anteriores habrían realizado manuales, tales como el de *Lengua y Rezo en Lengua Cumanagoto*, *Rezo Cotidiano en Lengua Karibe*, de Fr. Diego de Tapia, o *Arte y Vocabulario de la lengua de los Indios Chaima, Cumanagotos, Parias y otros diversos de la Provincia de Cumaná o Nueva Andalucía*, de Francisco de Tauste. Este proceso era comprendido por los frailes como fundamental, ya que permitía establecer lazos de proximidad más directos con los indígenas, a partir del cual transmitir la doctrina católica.

En un principio, los misioneros vivirían separados de las construcciones de los indígenas, teniendo para su subsistencia alguna construcción hecha con sus propias manos. Sin embargo, en el caso de que la conversión se diera de manera efectiva, podían lograr que los indígenas les construyeran una iglesia, un recinto para la enseñanza y les suministraran alimentos. Sin embargo, el proceso de aculturación de los *Karibes*, en el contexto de una misión, se da como es natural de manera gradual, por lo que la comunidad indígena pasa por un proceso inicial de división, en que no todos están dispuestos a abandonar su religión ancestral. A este respecto, los frailes eran vistos muchas veces como elementos no solo extraños, sino causantes de discordia, por lo que en algunos casos, un grupo de indígenas arremetía contra los otros, ocasionándose a veces la muerte de los religiosos europeos.

#### 8. Una lucha metafísica por la conquista o la libertad *karibe*

Especialmente la figura del bautizo, era entendida por los *piazán*, como causante de la muerte de muchos niños, ante lo cual, los frailes se justificaban diciendo que se trataba de un asunto coincidental, y que en algunos casos, al ver a un niño enfermo, le aplicaban un bautismo *in extremis*, luego de lo cual la criatura moría por causas naturales.<sup>160</sup>

Tauste, relata casos en que un fraile, a propósito, rompía unos ciertos hilos de protección colocados por un *piazán* alrededor de una vivienda, y al ver esto, las mujeres de la aldea, manifestaban que el misionero quedaría tullido. De no suceder así, empleaban una expresión que significaba que tal vez ahora no, pero más adelante sí.<sup>161</sup> Por cuestiones como estas, los *piazán*, eran vistos por los frailes como causantes del rechazo de los demás indígenas hacia ellos. Estos *piazán*, por su parte, continuarían retirándose a sus lugares de culto ubicados en las montañas o cuevas, de las cuales destaca en importancia la conocida como Cueva del Guácharo, en el actual estado Monagas. Para los indígenas, estas cuevas representarían el espacio donde habitaban sus espíritus o *rinón*, que acompañaban en vida al individuo para luego habitar con los *rinones* de sus ancestros. Al respecto, hay relatos más bien tardíos de Alexander Von Humboldt y de Agustín Codazzi, quienes refieren al temor reverencial que significaba para los *Chaima*, el entrar en la Cueva del Guácharo.

Por su parte, en el espacio misional, eran abundantes los relatos de supuestos milagros que habrían beneficiado a los frailes. Por ejemplo, uno de estos, narra como un supuesto demonio se apareció a un indígena, a quien marcó con calor en la espalda, diciéndole que debía convertirse al catolicismo. Esto lo habrían visto todos los de su pueblo y así se convirtieron en masa. Lo extraño del supuesto milagro, en que es un demonio el

---

<sup>160</sup> Marc de Civrieux, *Los Chaima del Guácharo...*, p.178

<sup>161</sup> Antonio Caulín, *Historia de la Nueva Andalucía...*, p.136

que incita a los indígenas a la conversión al catolicismo, es justificado por Caulín, diciendo que “Dios obra de maneras misteriosas”.<sup>162</sup> Puede decirse que los *piazán*, fueron para los misioneros sus enemigos jurados durante todo el proceso de misiones, por lo que era frecuente que los religiosos españoles recibieran maleficios, de los cuales, el salvarse, representaba a los ojos del pueblo el triunfo del catolicismo sobre sus creencias ancestrales.

### Consideraciones finales

- ❖ El escenario de la conformación de misiones en la *Nueva Andalucía*, implica una faceta religiosa de valor significativo, por cuanto el volverse los indígenas siervos de la Corona, implicaba en primera instancia, convertirse al catolicismo.
- ❖ Sin embargo, estas conversiones, que en muchos casos se produjeron de manera fluida, se dieron por cuanto los indígenas eran totalmente ajenos al fanatismo religioso de los españoles, y eran proclives a aceptar otras creencias que en su imaginario, no necesariamente se contraponían con las propias.
- ❖ Esto propició la generación de un sincretismo religioso que se evidencia en múltiples casos, especialmente los estudiados por Marc de Civrieux en *Magia y religión kariña*, en que evidencia las prácticas rituales practicadas por los ahora llamados “brujos”, en que incluyen los elementos de su tradición originaria así como religiosidad africana, espiritismo de Allan Kardec, y por supuesto catolicismo.
- ❖ A mediados del siglo XX, retirados de las ciudades, en los montes, como lo harían los *piazán* o *puidei*<sup>163</sup> de antaño huyendo de los españoles, de Civrieux reporta individuos *kariña*, iniciados por algún anciano, que se dedican a servir a los miembros de las comunidades aledañas. En los rezos efectuados por estos *puidei*, emergen combates entre jesucristo y los *morokomuar*, los musulmanes o moros que durante la conquista y adoctrinamiento de los indígenas, habrían sido descritos como enemigos de la fe.<sup>164</sup>
- ❖ Si se planteara la elaboración de un constructo que contuviera las creencias y prácticas religiosas de los *Karibes* de *Nueva Andalucía*, este evidentemente no podría ser absolutamente común a todos los grupos (*Chaimas*, *Kariña*, *Cumanagoto*, *Píritu* o *Chacopata*), pero tendría algunos rasgos comunes entre los que cabría resaltar la creencia en un espíritu asociado a cada ser vivo, humano o animal, que tendría como nombre entre los *Chaima* y *Kariña*: *rinón*. Este espíritu, sobreviviría al cuerpo físico y en una vida espiritual, se reencontraría con sus ancestros, en lo profundo de lagunas, en la cabecera de los ríos o en la oscuridad de cuevas como la del Guácharo.
- ❖ Algunos mitos fundamentales comunes a diversos grupos amerindios, entre estos los *Karibe*, sería el de una suerte de demiurgo creador, según el cual la creación de los animales y humanos no se habría producido de manos de un poder supremo,

---

<sup>162</sup> *Ibidem.*, p. 133.

<sup>163</sup> Este término, será especialmente empleado por los *kariña*.

<sup>164</sup> Marc de Civrieux. *Magia y religión kariña*..., pp.94,129

sino que este poder supremo, habría creado a un ser similar a él mismo en características creativas, desentendiéndose de la creación que este hiciera.<sup>165</sup>

- ❖ En cuanto a la práctica de ritos, además de los ya mencionados referidos a los eclipses o la cacería, las prácticas de los *piazán*, implicarían un constructo de extrema complejidad, que iniciaba con la decisión de un individuo de convertirse en *piazán*, o *puideti*, luego de lo cual era sometido por otro, ya conocedor de este oficio, a una serie de rituales de preparación, que podían iniciar con cortarle el cabello, para luego someterle a intensos períodos de ayuno, de los que refiere Tauste que en muchas ocasiones podían llegar a morir o abandonar dicha preparación por su extrema dificultad.
- ❖ Durante este período, el aspirante establecería contacto con espíritus de antepasados, animales y otras criaturas con las que mantendría una relación armónica y que les llevaría a trabajar en conjunto para curar, o lanzar males, según fuera necesario, a otros individuos. El propio Marc de Civrieux, hace referencia a que antes del inicio de la conquista, los *karibe* vivían inmersos en intensas guerras entre *piazanes* de comunidades contrarias, que usarían sus múltiples recursos para curar y hacer daño.
- ❖ El fanatismo y la cerrazón propios de la contrarreforma católica, ocasionó que los religiosos cristianos, fueran incapaces de reconocer ningún valor en la religiosidad indígena, por cuanto a excepción de los grupos que se fueron aislando, refugiándose en espacios como la Serranía de Caripe en el actual Estado Monagas, no quedarían sino algunos restos de sus creencias ancestrales, dificultándose enormemente identificar aquellos que guarden algo de su pureza. Más aún, lo que no pudo hacer el proceso de conquista, en períodos recientes ha sido hecho por los cultos del cristianismo evangélico, y a día de hoy, según refiere Gisela Barrios, los Chaima ya se han convertido todos al protestantismo.<sup>166</sup>
- ❖ El episodio referido anteriormente en lo relativo a la educación de los niños indígenas, hace pensar en una metáfora según la cual, el *rinón* indígena se halla huido, pero tal y como el espíritu se adentraba en las cavernas o en las lagunas, claramente pervive en el inconsciente de los descendientes indígenas y se manifiesta en el constructo cultural del que formamos parte.

### Referencias bibliográficas

- ACOSTA SAIGNES, Miguel. *Estudios de etnología antigua de Venezuela*, Caracas, Universidad Central de Venezuela. 1961
- ARRAIZ LUCCA, Rafael. *Conquista y urbanización de Venezuela*, Caracas, Editorial Alfa. 2013
- BIORD CASTILLO, Horacio. *Los aborígenes de la región centro-norte de Venezuela (1550-1600): una ponderación etnográfica de la obra de José Oviedo y Baños*. Caracas, Universidad Católica Andrés Bello, 2001

---

<sup>165</sup> *Ibidem.*, p. 166

<sup>166</sup> Entrevista realizada en Junio de 2018, a Gisela Barrios, viuda y colaboradora de Marc de Civrieux.

- CARABANTES, José de Carta al Marqués de Aytona dándole cuentas de las Misiones de Cumaná y de Caracas. En: *Los primeros historiadores de las Misiones Capuchinas en Venezuela*. Caracas, Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, 1964, pp. 77-97
- CARROCERA, Buenaventura de. *Los Primeros historiadores de las Misiones Capuchinas en Venezuela*. Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1964  
 \_\_\_\_\_ . *Misión de los Capuchinos en Cumaná*. Caracas, Academia Nacional de la Historia, 3 v., 1968.
- CASTILLO HIDALGO, Ricardo. *Asentamiento español y articulación interétnica en Cumaná (1560-1320)*. Caracas, Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, 1964, pp. 77-97.
- CAULÍN Fr., Antonio. *Historia de la Nueva Andalucía*. Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1966.
- CIVRIEUX, Marc de. *Los Caribes y la conquista de la Guayana Española*. Caracas, UCAB. 1976  
 \_\_\_\_\_ . *Los Cumanagoto y sus vecinos*. Caracas, Fundación la Salle, 1981.  
 \_\_\_\_\_ . *Los Chaima del Guácharo*. Caracas, BCV, 1998
- DÁVILA BALSERA, Naya y GARMENDIA, Luis. Casos y causas de la educación religiosa católica en Europa. *Publicado en Historia y Memoria de la Educación*, 4 (2916): 7-18.
- ENGELS, Friedrich. *El origen de la familia , la propiedad privada y el Estado*. Marxist Internet Archive, 2017
- OJER, Pablo. La provincia de Nueva Cataluña a mediados del siglo XVII. En: *Boletín. Academia Nacional de la Historia*, No. 160, 1957 pp. 393-425
- PELLEPRAT, Pierre. *Relato de las Misiones de los Padres de la Compañía de Jesús*. Academia Nacional de la Historia, 1963
- RUIZ BLANCO, Matías. *Diccionario de la lengua de los indios Cumanagotos y Palenques*. En: *Principios y reglas de la lengua cumanagota*. Burgos, Juan de Viar, 1683.