

## HUMBOLDT: LA EXPERIENCIA MISIONAL Y LOS CARIBES DEL NORESTE DE VENEZUELA EN EL SIGLO XVIII

Mario Sanoja Obediente

Una de las contribuciones importantes de la obra de Humboldt a la etnología venezolana, son sus observaciones sobre las comunidades caribes, reducidas o independientes, que todavía existían en la región nororiental de Venezuela para finales del siglo XVIII y comienzos del XIX. Las opiniones vertidas en los textos de Humboldt a propósito de las culturas aborígenes del noreste de Venezuela, nos permiten apreciar el conocimiento que debe haber tenido el naturalista alemán de las obras de Montesquieu, de Rousseau y de Vico. Por otra parte, la naturaleza del científico positivo se puede apreciar en la manera como Humboldt presentaba sus ideas, separando claramente en el texto la exposición de los datos observados de la interpretación que el autor hacía de los mismos. Ello permite visualizar, de manera más objetiva, algunas de las características del proceso de transculturación o transfiguración forzada al cual fueron sometidas las etnias indígenas venezolanas a partir del siglo XVI en el marco de las misiones religiosas de la época, al mismo tiempo que la supervivencia de rasgos sociales y culturales que caracterizaban, posiblemente, a las antiguas sociedades cacicales o complejas del noreste de Venezuela hasta el siglo XVI.

Los proyectos políticos de las diferentes órdenes misionales, aunque dirigidos fundamentalmente a evangelizar a los indígenas, tuvieron diferencias en cuanto al tratamiento de las comunidades indígenas reducidas, y a la estrategia que seguían para relacionarse con los criollos y las autoridades coloniales. En líneas generales, la obra misionera constituyó en muchas zonas indígenas de Venezuela, la punta de lanza de la penetración económica de los empresarios peninsulares y criollos. Una vez reducidos los indios a la misión, y entrenados en la nueva disciplina laboral que requería la consolidación, a nivel local, del nuevo orden mundial que imponía la globalización del capitalismo insurgente, la mano de obra indígena era confiada al poder de los empresarios criollos. A este respecto, decía Humboldt: "... En nuestro caso, los blancos avanzan con lentitud. Las misiones se han establecido como un estado intermediario entre las fincas de los colonos y los territorios de los indios libres, siendo muy útiles

para el aumento de la población. En esta lucha, los blancos tratan de arrebatar los indios reducidos a las misiones. Una vez logrado su objetivo, los frailes son sustituidos por curas, las misiones se convierten en pueblos criollos y los indios pierden hasta el recuerdo de su idioma nacional...”. En otros casos, como las misiones Capuchinas Catalanas de Guayana y las misiones jesuitas del Paraguay, las jerarquías religiosas trataron de establecer suertes de repúblicas de indios donde los misioneros visualizaban su trabajo como el de mentores o gestores del trabajo de la tierra y de la producción de materias primas y bienes terminados que eran propiedad de los indios.

Ninguno de los experimentos sociales orientados a la cristalización de repúblicas de indios independientes de la hegemonía criolla, pudo tener éxito en Hispanoamérica. En el caso de Venezuela, ni los mantuanos monárquicos ni los republicanos manifestaron ningún interés en preservar la autonomía de las comunidades indígenas, pero sí estuvieron de acuerdo, por ejemplo, en la necesidad de dismantlar la vasta organización agropecuaria y artesanal que habían levantado los Capuchinos Catalanes en Guayana, así como también los resguardos indígenas que todavía subsistían en las primeras décadas del siglo XIX. Las misiones capuchinas fueron entregadas a particulares y convertidas en hatos ganaderos, la tierra de los resguardos terminó en manos de los empresarios criollos y los indios, antiguos y legales propietarios, devinieron peones enfeudados en su antigua heredad.

La meta general de la obra misional era la ruptura de la estructura tribal de las etnias indígenas, a los fines de crear una fuerza laboral con formas de organización social, hábitos de trabajo y tipos de producción que en general eran propios de la sociedad capitalista mercantil, como forma de asimilarlos finalmente a los valores de la sociedad criolla. La vida en las misiones cambió el contenido de las relaciones sociales de la estructura familiar aborígen: el lenguaje, los usos matrimoniales, la educación y la división intrafamiliar del trabajo, las prácticas religiosas familiares, las relaciones entre cónyuges y entre padres e hijos, las costumbres en el vestir, etc., obligando a los indígenas a renunciar a sus costumbres ancestrales.

Una de las técnicas más eficientes para desestructurar las antiguas rutinas de la vida cotidiana de las comunidades indígenas, fue la introducción de un nuevo orden conceptual del tiempo. El trabajo indígena, que era antes regido por los calendarios estacionales, pasó a ser una jornada diaria cuyo inicio, duración y término estaban marcados por las campanadas de la iglesia o el uso de relojes, pasando el tiempo a ser considerado como una especie de categoría natural que justificaba las jerarquías y el individualismo. Por otra parte, el paisaje arquitectónico de las aldeas donde vivían los indios reducidos, reproducía el carácter de las nuevas relaciones de poder: la plaza era el lugar central donde

se localizaba la iglesia y la casa de los misioneros, en tanto que las viviendas de los indígenas, que ahora alojaban familias individuales y no familias extensas como en las aldeas tribales, se organizaban a lo largo de las calles que partían de dicha plaza.

En una tierra donde las crueldades de la guerra de conquista habían creado hondos resentimientos entre la población aborigen, prolongando el período de pacificación hasta épocas muy tardías, con un alto costo de vidas humanas y bienes, el sistema misional proporcionó un respiro a la población indígena diezmada por la guerra y los maltratos de las encomiendas. En el caso de Venezuela, así como de otras colonias hispanoamericanas, la Corona había comenzado a ver a los aborígenes como el único recurso natural explotable, razón por la cual dictó una serie de leyes y ordenanzas que regulaban el tratamiento que debía darse a las comunidades indias. En este sentido, las misiones funcionaban como el segundo brazo de la Metrópoli, sustentando la autoridad de la Corona frente a las autoridades locales y los encomenderos cuando los intereses de éstos colidían con los designios reales. Los objetivos de la Corona española entraron muchas veces en conflicto con los poderes locales en cuanto al tratamiento humanitario que debía darse a los indígenas, y en la historia colonial de Venezuela abundan los ejemplos de este tipo aún desde comienzos del siglo XVI. Debido a estos casos, que se repitieron en muchas otras colonias de Hispanoamérica, dice Service, la Corona temía que una clase noble, feudal de carácter hereditario, pudiese llegar a ser demasiado poderosa y alguna vez reclamar su autonomía política, como efectivamente sucedió.

Autores como Thompson (1967), Braudel (1979) y Leone (1988), entre otros, han analizado el proceso de reestructuración de los hábitos de vida, particularmente los de trabajo, que fueron impuestos a las poblaciones europeas y norteamericanas a partir del siglo XVIII para sustituir el orden natural y social heredado de la edad media, construyendo así una nueva naturaleza humana, un “hombre nuevo” parafraseando al Ché Guevara, donde los incentivos sociales y económicos que ofrecía el capitalismo emergente pudiesen fijarse de una manera efectiva. La disciplina del trabajo que se introdujo en aquellas poblaciones conformaba un conjunto de normas internalizadas que tendían a fortalecer la individualidad, así como el carácter regulado que debía caracterizar a las actividades sociales. Los individuos producían y se reproducían de acuerdo con dichas normas, para mantener la estabilidad del sistema.

Las rutinas de vida impuestas a los indígenas reducidos en las misiones, respondían también a aquellos objetivos generales del capitalismo emergente. No obstante, bajo la tutela misional las comunidades indígenas continuaron funcionando sin que estallasen antagonismos significativos, ya que entre la organización comunitaria de los pueblos indígenas y el gobierno misional exis-

tía cierta afinidad. Las misiones eran corporaciones regidas también por el espíritu comunal, aunque diferente al de la sociedad aborigen, pues en ellas no privaba el concepto de la propiedad individual.

### **Las etnias aborígenes del noreste de Venezuela en el siglo XVIII**

A finales del siglo XVIII, según Humboldt, en las provincias de la Nueva Andalucía y Barcelona, comprendidas bajo el gobierno de Cumaná, vivían las tribus Chaimas, Guaiqueríes, Pariagotos, Cuacuas, Aruacas, Caribes, y Guaraúnos. Para ese momento, los Chaimas constituían, junto con los Cumanagotos de Píritu, las etnias más numerosas del noreste de Venezuela. En la provincia de Barcelona, por otra parte, se hallaban los Cumanagotos, Palenques, Caribes, Píritus, Tomuzas, Topocuares, Chacopatas y Guaribes. Los Píritus y Tomuzas eran -según Humboldt- hablantes de una lengua Cumanagota que era la dominante al oeste de Cumaná, así como el Caribe y el Chaima lo eran en la región al sureste de Cumaná. Todas las lenguas mencionadas por Humboldt están consideradas hoy día por Lukotka (1968: 214-215) como parte del stock Karaib, grupo Tamanaco. Humboldt establecía una diferencia entre una lengua que él denominaba Caribe y las otras lenguas o dialectos hablados por otras etnias indígenas del stock Karaib del noreste de Venezuela. En el mismo sentido, Lukotka (1968: 199) reseña la existencia de un antiguo dialecto ya extinto, denominado Caribe, que era hablado por los descendientes de los Caraibes y los mestizos de los llanos de Monagas y Anzoátegui, dialecto que podría corresponder al Caribe mencionado por Humboldt. Los Chaimas, los Guaraúnos, los Caribes, los Cuacuas, los Arawacos y los Cumanagotos, eran considerados por Humboldt como pueblos distintos. En relación a los Arawacos que menciona Humboldt, Lukotka (1968: 126) reseña una lengua Arawak, Aruaqui, Lucumi o Locono que se hablaba en las entonces Guayanas Inglesa, Holandesa y Francesa. Los Pariagotos, los Píritus, los Tomuzas y los Chacopatas, por el contrario, le parecían a Humboldt ser afines. De la misma manera los Guaraúnos y los Guaiqueríes se consideraban ellos mismos, según Humboldt, como hablantes de la misma lengua.

A la luz de nuestras recientes investigaciones arqueológicas en la región de Paria, aquel hecho nos plantea interesantes preguntas. Desde 2200 años antes de Cristo, los ancestros de los actuales Warao, que vivían entonces alrededor de la Laguna de Campoma, en la Península de Paria y en el valle del río San Juan, llevaban una existencia compartida con un pueblo de pescadores y navegantes marinos que habitaba la Península de Paria, las islas de Cubagua y Margarita, los cuales habían abierto las rutas de navegación de alta mar llegando hasta las Grandes Antillas, al parecer, en compañía de los ancestros Waraos.

Las investigaciones arqueológicas del notable arqueólogo dominicano Marcio Veloz Maggiolo evidencian que los posibles ancestros Warao ya habían llegado al parecer a la isla de Quisqueya alrededor del año 2000 antes de Cristo. Por otra parte, ambos pueblos ya se hallaban también aposentados a lo largo del litoral centro oriental de Venezuela alrededor de 600 años antes de Cristo (Sanoja y Vargas-Arenas 1995). Aquella milenaria convivencia explicaría la familiaridad existente entre las lenguas de ambos pueblos. Si por el contrario los Guayqueríes, como dice Lukotka, perteneciesen efectivamente al stock Karaib, grupo Tamanaco, habría que repensar el origen histórico y la difusión de las lenguas y pueblos caribes.

Durante su viaje a través del noreste de Venezuela, Humboldt tuvo la oportunidad de pernoctar en la misión capuchina de San Fernando, Provincia de Cumaná, fundada a fines del siglo XVII, cerca de la confluencia de los ríos Manzanares y Lucaspérez. Durante su estadía en la dicha misión, donde se hallaban reducidas comunidades de indios Chaimas, Humboldt observó que sus cabañas, separadas unas de otras, no estaban circundadas de huertas, pero sí distribuidas a lo largo de calles anchas y bien alineadas, que se cortaban en ángulo recto. Cada familia de indios cultivaba, a cierta distancia del pueblo, su propio huerto y contribuía también con su trabajo al mantenimiento de la *huerta de la comunidad*, donde los individuos adultos de ambos sexos trabajaban una hora por la mañana y otra por la tarde. En las misiones más próximas a la costa, el conuco de la comunidad era generalmente una plantación de caña de azúcar o de añil, dirigida por un misionero, el producto de la cual, según estipulaba la ley, sólo podía emplearse en el mantenimiento de la iglesia y en la compra de ornamentos sacerdotales.

La plaza mayor de la misión de San Fernando, situada en el centro del pueblo, comprendía la casa del misionero y un modesto edificio denominado Casa del Rey, destinado a albergar los viajeros que se veían obligados a pernoctar, por poco tiempo, en el espacio de la misión. No le era permitido a un hombre blanco o criollo que no fuese religioso, detenerse más de una noche en un pueblo indígena. Aunque formaban parte de la misma organización religiosa, las misiones capuchinas constituían una especie de jerarquía distinta, más o menos independiente, cuyos objetivos en relación al tratamiento de las etnias indígenas -dice Humboldt- armonizaban raramente con los del clero secular.

Los misioneros Capuchinos trataban a los indios Chaimas con dulzura, veían prosperar su misión y alababan con entusiasmo sus productos, resultado de su política paternal hacia los aborígenes. Los matrimonios se efectuaban a los trece años, contribuyendo así al aumento sustancial de la población, es decir de la fuerza de trabajo. Gracias a esta política de estímulo a la natalidad, favoreciendo la precocidad de los embarazos en las mujeres indias, en las provincias de

Cumaná y Nueva Barcelona, "...los habitantes naturales o primitivos..." dice Humboldt, constituían todavía la mitad de la escasa población, evaluándose su número en 60.000, de los cuales 24.000 habitaban la Nueva Andalucía, sin contar los Guaiqueríes de la isla de Margarita y los Guaraúnos que habían conservado su independencia en el delta del Orinoco. El matrimonio de las mujeres púberes era una costumbre ya existente entre las poblaciones caribes precoloniales del noreste de Venezuela. Existían ritos de pubertad para las mujeres quienes, luego de la primera menstruación, debían someterse a ceremonias de encierro y purificación antes de acceder al estatus de mujer adulta y contraer matrimonio. El rito del matrimonio revestía un carácter de ceremonia colectiva y en ciertos casos el shamán o el mismo cacique local tenían el privilegio de desflorar a la mujer casadera antes de entregarla al novio designado (Sanoja y Vargas-Arenas 1992: 178).

En virtud del crecimiento demográfico que experimentaron las poblaciones indígenas reducidas, las solas misiones de capuchinos aragoneses albergaban – según Humboldt- más de 15.000 indios chaimas, en tanto que en las aldeas no misionales, el promedio de población era de 500 a 600 indios. Más al oeste, en las misiones franciscanas de Píritu, había aldeas indias con una población de 2000 a 3000 habitantes. El gobierno de estas comunidades constaba de un gobernador, asistido por alguaciles mayores y comandantes de milicias. En algunas de ellas existían compañías de arqueros que tenían sus banderas y estandartes y practicaban ejercicios de tiro al blanco. Era -dice Humboldt- la guardia nacional del país. Según las informaciones de los cronistas, entre los caribes del noreste de Venezuela, el cacique principal que gobernaba el territorio de una región determinada, poseía una guardia personal que lo protegía durante los combates (Sanoja y Vargas-Arenas 1992: 178). Es de preguntarse si los misioneros habrían conservado o resemantizado, de cierta manera, la existencia de las jerarquías sociales que ya existían -al parecer- en la organización cacical caribe antes del siglo XVIII, para facilitar la incorporación de los indígenas a la vida misional.

### **Humboldt en Caripe**

La misión Capuchina de Caripe era, dice Humboldt, la capital del sistema misional, integrado por las de San Antonio y Guanaguana. La primera era célebre a causa de un pequeño templo de dos torres, construido con ladrillos, adornado con columnas de orden dórico. En la segunda, no había iglesia. Humboldt consideraba a los indios de la misión como flojos porque no se esforzaban por cumplir con los valores sociales y laborales de la vida en la misión, aunque en nuestra opinión podía tratarse más bien de una muestra de su desinterés por la forma de vida misional europea. En una oportunidad -dice

Humboldt- todas las familias chaimas de la misión habían huido del pueblo para refugiarse en las zonas selváticas de las montañas circundantes, donde vivían errantes pero libres, alimentándose con yerbas suculentas, cogollos de palmeras, raíces y frutas de árboles silvestres. Los cronistas de la época refieren que los indígenas Karaibe del noreste de Venezuela conocían, cultivaban y recolectaban gran cantidad de plantas comestibles, domesticadas o silvestres, tales como la yuca, cacao, batatas (*Ipomea batata*), ajíes y calabazas, frutas como la guayaba, la guanábana (*Annona muricata*), mamones, guamos, icacos, jobs y tunas, por lo que aquella vuelta a la vida libre significaba un regreso a la abundancia y al tiempo disfrutado sin limitaciones (Sanoja y Vargas-Arenas 1992: 176). Una vez vueltos al pueblo, luego de meses de existencia en libertad, los indios no consideraban quizás esa vida nómada como un estado de privaciones sino como una forma de liberación, como una catarsis para escapar, aunque momentáneamente, de la opresión de la vida misional y volver temporalmente a sus costumbres ancestrales. Según los misioneros, después de esas huidas colectivas, que podían durar varios meses, los indios volvían al pueblo menos dóciles que antes.

Los indios de Caripe -dice Humboldt- preferían andar en la desnudez absoluta. Ello expresaba, quizás, otra forma de resistencia al cambio de vestimenta que conllevaba la vida en la misión. Al parecer, algunas comunidades indígenas todavía llevaban una existencia relativamente independiente. A este respecto Humboldt refiere haber encontrado en las montañas de Caripe partidas de indios que andaban "...completamente desnudos... Las mujeres, cargadas con bultos bastante pesados, cerraban la marcha; los hombres estaban todos armados, inclusive los niños más jóvenes, con arcos y flechas. Incluso en misiones como la de Catuaro, otros indios llevaban una vida muy salvaje y aislada en aldeas rodeadas por espesas selvas, donde los tigres venían de noche a comerse las gallinas y los cerdos que criaban los indios. En la actualidad, de acuerdo con nuestras propias observaciones, los pobladores de Catuaro presentan todavía rasgos acentuadamente indígenas, que los diferencian profundamente de los de los pueblos vecinos.

Los indios Chaimas de Caripe cultivaban el algodón, práctica que ya era conocida por ellos desde la época precolonial, materia prima que era luego vendida por los misioneros a los artesanos criollos o indígenas o quizás exportada a Las Antillas, región que constituía -para la época- un buen mercado para la producción agropecuaria y artesanal del oriente de Venezuela. Tenían las misiones una máquina para desgranar el algodón, compuesta por dos cilindros de madera de pequeño diámetro entre los cuales pasaba el algodón, los cuales se ponían en movimiento moviendo con el pie un volante de la misma manera como se hacía en los tornos de hilar que habían sido introducidos por los europeos (Sanoja 1979).

El camino que llevaba de Guanaguana a la vecina aldea de Punceres pasaba por la localidad de San Félix , así como por las de Caicara y Guayuta, siendo esta última un ható de ganado propiedad de los misioneros capuchinos. En la selva de Punceres, refiere Humboldt, existían numerosas plantas útiles que ya formaban parte de la farmacopea indígena antes del siglo XVI, las cuales eran recolectadas por los Chaimas, particularmente el árbol denominado *Curucaí*, conocido también bajo el nombre de *Copaiba* , del cual se extraía una resina -muy apreciada por los médicos indígenas- con la cual se fabricaba el aceite o Bálsamo de Copaiba. Esta resina, líquida y muy odorífera, había sido también utilizada por los indígenas Chaimas como especie de incienso que quemaban en ofrenda a sus divinidades. Extraían también la corteza del árbol de la Canela (*Laurus cinnamomoides*), empleado igualmente en los tratamientos médicos. Es interesante esta noticia sobre la existencia de árboles silvestres de Canela en las selvas del noreste de Venezuela, ya que las principales formaciones vegetales más cercanas de esta especie se hallaban y todavía se encuentran en la vecina isla de Granada, cuya ocupación por etnias caribes provenientes de Tierra Firme podrían datarse entre los siglos XII y XVI de la era.

El convento de Caripe -narra Humboldt- estaba administrado por Capuchinos Aragoneses. Se trataba de una construcción espaciosa, con un gran patio interior rodeado de galerías. Dicho convento era el centro de congregación de numerosos frailes jóvenes o novicios recién llegados de España, que estaban a punto de ser distribuidos en las otras misiones de la región, al paso que los frailes viejos, provenientes de otras misiones, dice Humboldt, “buscaban su convalecencia en el aire vital y saludable de las montañas de Caripe”.

El convento estaba fundado sobre el antiguo territorio de la que había sido una antigua aldea Chaima, denominada Aerocuar. Los indios cultivaban el café a la sombra de la densa arboleda de los bosques de Caripe, producto que servía seguramente como mercancía de cambio para acopiar capitales para la misión. De la misma manera, los indígenas reducidos, al igual que los de la Misión de San Fernando, aportaban su trabajo al conuco de la Comunidad donde se cultivaban hortalizas, maíz, caña de azúcar, etc., parte de cuyo producto se destinaba, posiblemente, al mantenimiento de los frailes del convento. Los indígenas trabajan en él desde las 6 am. hasta las 10 am, luego de lo cual podían dedicarse a atender sus propios conucos.

El gobierno de la misión estaba integrado por un escalón superior, la jerarquía misional formada por los frailes, y un escalón intermedio compuesto por alcaldes y alguaciles indios, especie de funcionarios u oficiales elegidos por el superior del convento, cuyos símbolos de poder o estatus estaban materializados en una vara que portaban durante los actos públicos. La función de los

alcaldes y alguaciles era la de organizar y vigilar el cumplimiento de las tareas cotidianas que debían cumplir los indígenas de la misión, particularmente los trabajos que debían efectuarse cotidianamente en el conuco de la comunidad, mediante asambleas en las cuales los alcaldes indígenas distribuían cada tarde los trabajos del día siguiente. En las primeras horas de la mañana, en la iglesia, los frailes evangelizaban a los indios en la doctrina antes de partir hacia el trabajo cotidiano. En esto hallamos también reminiscencias de las antiguas jerarquías sociales indígenas, ya que los caciques caribes, locales o regionales, tenían asesores y consejeros que les ayudaban en el gobierno de la comunidad. Cuando aquellos se dirigían a la comunidad para impartir sus órdenes, lo hacían generalmente desde lo alto de un montículo de tierra construido especialmente para tal fin (Sanoja y Vargas-Arenas 1992: 178). La técnica de los misioneros para la reducción de los indios parece haber consistido, como ya dijimos, en resemantizar las estructuras sociopolíticas y laborales de los aborígenes dentro del proyecto de gobierno misional, a los fines de crear una forma ambigua de dominación utilizando los mismos conceptos políticos de las jerarquías aborígenes precoloniales.

La Cueva del Guácharo, ubicada en la región de Caripe, sirvió de refugio a los primeros misioneros capuchinos que llegaron a fundar la aldehuela de Santa María, para protegerse de las persecuciones del cacique de los Tuapocas, acampado a orillas del río Caripe. Los indios Chaimas penetraban en dicha cueva en ocasión de la fiesta de San Juan para cazar los pájaros y extraerles la grasa del abdomen, con la cual se fabricaba el aceite para la cocina de los frailes. En Caripe, dice Humboldt, la manufactura y el uso del aceite de los guácharos era muy antiguo y los misioneros no habían hecho sino regularizar el método para extraerlo. Los miembros de una familia de nombre Morocoima pretendían -dice Humboldt- ser propietarios de la caverna como descendientes de los primeros habitantes aborígenes del valle, pero sus derechos -dice- no son reconocidos por los frailes: en las selvas del Nuevo Mundo, así como en el centro de la civilización europea, se modifica el derecho público según las relaciones establecidas entre el fuerte y el débil, entre los conquistadores y los conquistados. Este rasgo nos remite también a las antiguas sociedades complejas caribes del noreste de Venezuela, donde la diferencia de rango social entre los caciques o jefes principales y el resto de los individuos del grupo tribal se expresaba en la posesión de cotos privados de caza, pesca y recolección, cuyo acceso estaba vedado, bajo pena de muerte en muchos casos, a los individuos comunes. Es probable que los Morocoima representasen los relictos de un antiguo linaje Chaima que habría ejercido el gobierno de la región al final del período precolonial.

Los indígenas -dice Humboldt- abrigaban ideas míticas sobre aquel antro o caverna habitado por especies nocturnas. El hombre, decían los Chaimas, de-

bía temer a los lugares que no están alumbrados por el sol, *Zis*, ni por la luna, *Nuna* : juntarse con los guácharos es juntarse con sus ancestros, es morir. Sólo los piaches o magos y los médicos o *Imoròn*, practicaban sus ritos nocturnos en la entrada de la cueva para conjurar al jefe de los espíritus malos, *Ivorokiamo*. Como vemos, la cosmogonía y las creencias religiosas de los antiguos Caribes seguían todavía imperecederas en la cultura de los Chaimas. Frente a la persistencia de las costumbres religiosas de los Chaima, apunta Humboldt, los religiosos desconocían casi totalmente el idioma de aquellos y de la misma manera los indígenas tenían sólo un vago conocimiento de la lengua española. En esta situación de incomunicación, la enseñanza de los dogmas no hacía sino confundir -dice- “el espíritu de los pobres indios”. Al confundir, por ejemplo, palabras tales como infierno e invierno, los Chaima pensaban que las lluvias eran el infierno de los blancos, donde las personas malvadas estaban expuestas al castigo de frecuentes aguaceros.

Las misiones de Capuchinos Aragoneses le parecían a Humboldt ser gobernadas conforme a un sistema de orden y disciplina poco común en el Nuevo Mundo. El guardián del convento era el encargado de vender el producto del conuco de la comunidad, de cuya ganancia todos los indios que participaban en su cuidado recibían un pago a partes iguales. Estas misiones se le parecían a Humboldt a la de los de los hermanos Moravos, sistema que consideraba útil para estimular el progreso social de una sociedad naciente. Igualmente, pensaba, que “...en estas comunidades católicas designadas con el nombre de misiones, la independencia de las familias y la existencia individual de los miembros de la sociedad eran mejor respetados que en aquellas comunidades protestantes que seguían la regla de Zintzendorf...” Las misiones, dice Humboldt, tuvieron un efecto positivo en cuanto a la protección física de las comunidades indígenas, propiciando su expansión demográfica, al mismo tiempo que introdujeron conceptos diferentes sobre la vida sedentaria, el trabajo y la propiedad personal que facilitaron la incorporación de dichas comunidades al modo de vida de la sociedad criolla, conservando sin embargo parte de su acervo étnico.

Según nuestras propias investigaciones en el archivo de la orden Capuchina en Sarriá, Barcelona, el manual de instrucción para la formación de los misioneros capuchinos catalanes utilizado en el siglo XVIII contenía una información muy variada sobre diversos tópicos y temas técnicos en campos como la agronomía, agrimensura, geometría, matemáticas, química, metalurgia, arquitectura, etc., formación que hacía también del misionero un especialista en los diversos campos del saber aplicados a la gestión de la vida cotidiana. Ello representaba, en nuestra opinión un reflejo de la racionalidad impuesta por la Ilustración a ciertos sectores de la institución religiosa, que ya estaba también imbuida por el espíritu del pensamiento humanista del padre Las Casas.

### La obra de Humboldt y el segundo descubrimiento de América

Si no hubiese existido el Nuevo Mundo, cuyos incalculables recursos vegetales y minerales permitieron reestructurar el balance del antiguo mundo cristiano, éste habría permanecido por mayor tiempo en una posición subordinada al Islam y al Imperio Chino, ambos en expansión para el siglo XVI. Por el contrario, gracias a los recursos minerales y vegetales extraídos de América, Europa Occidental pudo solventar buena parte de su crisis alimenticia y de recursos financieros y estaba embarcada para el siglo XVIII en la consolidación del más extenso imperio que recuerda la historia: la hegemonía de la civilización capitalista. Los europeos habían conquistado y colonizado la mayor parte del continente americano entre los siglos XVI y XVII, pero no lo habían comprendido, no habían valorado su importancia para el balance y la distribución de los recursos mundiales.

En el siglo XVIII, la sociedad europea occidental había sido sacudida por las ideas de Malthus sobre el crecimiento incontrolable de la población, frente a la expansión limitada de la producción de alimentos. En este contexto, el continente americano añadía a los recursos mundiales uno de incalculable valor: el espacio, los territorios prácticamente vacíos de población, pero muy ricos en recursos naturales de todo tipo. La exploración de dichos territorios implicaba también la recolección y la clasificación de plantas útiles como alimentos o como recursos medicinales o industriales, que luego serían aclimatadas, para su eventual utilización, en los Jardines de Plantas que proliferaron en todos los países europeos en el siglo XVIII. De la misma manera, el estudio de las características étnicas, de la cultura de las poblaciones mestizas o indígenas, de la estructura de sus lenguas y dialectos representaba quizás una especie de visión prospectiva de lo que podría devenir la sociedad americana, elemento importante para el diseño de las estrategias de penetración política y económica a largo plazo. En este sentido, es importante anotar el interés especial de Humboldt por estudiar y analizar el importante laboratorio social constituido por las misiones capuchinas del oriente de Venezuela durante el siglo XVIII, donde los frailes experimentaban las fórmulas para transformar o transfigurar las numerosas poblaciones indígenas Caribes en sujetos sociales, determinados por la expansión de los valores sociales y culturales del modo de vida capitalista en expansión.

Humboldt, como científico y hombre de su época, evaluaba quizás el potencial del recurso humano representado por la población aborígen con vistas a una futura expansión de la cultura europea, experiencia social que podría servir para formular proyectos políticos de mayor alcance. Dice Humboldt: "...Si se lograra sustituir al régimen de los misioneros otro medio de civilización, o mejor digamos de modelación de las costumbres (porque el indio re-

ducido posee costumbres menos bárbaras, sin poseer mayores luces); si en lugar de alejar a los blancos se pudiese mezclarlos aún con los indígenas recientemente reunidos en pueblos, los idiomas americanos serían pronto reemplazados por las lenguas de Europa, y los naturales recibirían en estas lenguas la gran masa de nuevas ideas que son el fruto de la civilización...”. He allí, pues, un paradigma para una concepción política modernista que podría ser aplicada, no sólo a los indígenas, sino también a los pueblos mestizos americanos.

### BIBLIOGRAFIA

- BRAUDEL, F. 1992. **The Wheels of Commerce**. Vol. II. Civilization and Capitalism. 15<sup>th</sup>-18<sup>th</sup> Century. University of California Press, Berkeley y Los Angeles.
- LEONE, M. 1988. “The Georgian Order as the Order of Merchant Capitalism in Annapolis, Maryland”. **The Recovery of Meaning**: 235-262. Eds. Mark Leone y Parker B. Potter. Smithsonian Institution Press. Washington y Londres.
- DE HUMBOLDT, A. 1985. **Viaje a las Regiones Equinocciales del Nuevo Continente**. Tomo II. Monte Avila Editores. Caracas.
- THOMPSON, E.P. 1995. **Costumbres en Común**. Editorial Crítica. Grijalbo Mondadori. Barcelona.