

## Rituales temporales de obediencia y cacicazgo en el pueblo de doctrina de Turmero de la Provincia de Venezuela (1590 – 1740)

*Temporary rituals of obedience and cacicazgo in the town  
of doctrina Turmero of the Province of Venezuela (1590 - 1740)*

Recibido: 20/08/2020 Aprobado: 16/11/2020

**Ysabel María Gómez Cedeño**  
*Universidad Pedagógica Experimental Libertador*  
yndiabellaysabel@gmail.com

**Resumen:** El artículo muestra un panorama del proceso de imposición de rituales temporales de obediencia vinculados al régimen de las encomiendas y al adoctrinamiento cristiano destacando el papel del cacicazgo como engranaje del sometimiento, explotación, conversión de los indígenas en fuerza de trabajo y vasallos leales al orden colonial, a la vez de presentarse como factor clave en la cohesión social y resistencia en los pueblos de indios en la Provincia de Venezuela. Se describe, parcialmente, el proceso de organización del cacicazgo en el espacio vivido de Turmero desde finales del siglo XVI hasta mediados del siglo XVIII en el contexto de las contradicciones originadas a raíz de la guerra de conquista y resistencia de los pueblos originarios frente al dominio español. El estudio busca rescatar la memoria de los indígenas y sus caciques en el proceso de conformación del pueblo venezolano. La reconstrucción de la figura de los caciques, su linaje y las repercusiones en el orden social colonial. Para el desarrollo de esta investigación se han utilizado fuentes de primera mano pertenecientes al Archivo General de la Nación y al Archivo de la Academia Nacional de la Historia en Venezuela, de la misma forma que documentación digitalizada del portal

electrónico del Archivo General de Indias de Sevilla España. La reconstrucción histórica se aborda desde las perspectivas de la historia social con un enfoque sustentado en el reconocimiento de “los de abajo” como sujetos históricos en correspondencia con la escritura de una historia de todos y no solo de los conquistadores europeos.

**Palabras clave:** Cacicazgo, encomienda, doctrina, pueblo de doctrina de Turmero, Provincia de Venezuela.

**Abstract:** The article shows a panorama of the process of imposition of temporary rituals of obedience linked to the regime of the encomiendas and Christian indoctrination, highlighting the role of the cacicazgo as a gear of subjugation, exploitation, conversion of the Indians into labor force and loyal vassals to the colonial order, at the same time as it is presented as a key factor in the social cohesion and resistance in the Indian villages in the Province of Venezuela. It describes, partially, the process of organization of the cacicazgo in the lived space of Turmero from the end of the XVI century to the middle of the XVIII century in the context of the contradictions originated as a result of the war of conquest and resistance of the original towns in front of the Spanish dominion. The study seeks to rescue the memory of the indigenous people and their caciques in the process of conformation of the Venezuelan people. The reconstruction of the figure of the caciques, their lineage and the repercussions in the colonial social order. For the development of this research, first hand sources belonging to the General Archive of the Nation and the Archive of the National Academy of History in Venezuela have been used, as well as digitalized documentation from the electronic portal of the General Archive of the Indies of Seville, Spain. The historical reconstruction is approached from the perspective of social history with an approach based on the recognition of “those from below” as historical subjects in correspondence with the writing of a history of all and not only of the European conquerors.

**Keywords:** Cacicazgo, encomienda, doctrina, town of doctrina de Turmero, Province of Venezuela.

## *Rituales de dominación y resistencia en el espacio vivido de Turmero*

La implantación del régimen de las encomiendas en la provincia de Venezuela fue una tarea difícil para los españoles que suponía la explotación de la fuerza de trabajo y el adoctrinamiento cristiano de los indígenas al tiempo de procurar el sedentarismo y su vecindad. Para la consignación de las encomiendas se entregaba a un español conquistador o su pariente un grupo de indígenas sujetos a un cacique. En algunos casos podía contarse más de un cacique, cada uno con sus parcialidades respectivas. Los caciques eran obligados a persuadir a los indígenas tributarios para que asistieran a la doctrina y trabajaran para el encomendero bajo ciertas regulaciones. La sujeción de los indígenas a un espacio determinado con fines ajenos a sus costumbres originarias se produjo en un contexto de guerra que dificultaba su acoplamiento a las rutinas que imponían la encomienda y la catequización.

Entre los pueblos originarios del valle de Turmero, los caciques no acostumbraban a ejercer un poder coercitivo sobre las comunidades que encabezaban. Así, que no teniendo el entrenamiento cultural para dominar a sus sujetos entorpecían la función de la encomienda como unidad nuclear de colonización en la Provincia de Venezuela. Esto explica las recurrentes huidas de los indígenas a “montes y montañas” ante cualquier coyuntura amenazadora o como simple repudio al nuevo estado de cosas que se pretendía implantar sin que esta situación representara una preocupación esencial para los caciques.<sup>1</sup>

Los servicios personales y la doctrina se incorporan como rutinas de la domesticación implicando la imposición de una nueva temporalidad que chocaba con las rutinas habituales de los pueblos originarios. La segmentación del tiempo al compás del reloj se materializaba con el tintineo de las campanas en los templos que se iban fabricando a lo largo y ancho de la geografía rotulada por

---

1 Ver nuestro trabajo Gómez Cedeño, Y. M. (2017) *Caciques y señores entre el monte y la doctrina: Juegos de poder y resistencia en el proceso de supresión de los servicios personales de los indios en la Provincia de Venezuela, 1590 – 1690*. En esta investigación se hace énfasis en el papel que jugaron los caciques y señores en la organización de los pueblos de indios, no solo como parte del aparato burocrático colonial sino en el resguardo de su cultura originaria. Se plantea una revisión del discurso historiográfico producido por los Cronistas de Indias en los siglos XVI y XVII, así como la compilación y análisis de un voluminoso material documental proveniente del Archivo de Indias en España, del Archivo de la Academia Nacional de la Historia y del Archivo General de la Nación de Venezuela.

la colonización hispana. Se organiza una agenda con horarios para rezar y catequizar, intercalando jornadas de trabajo y actividades cotidianas como comer y dormir, ajustadas a una disciplina que buscaba convertir al indígena en un cuerpo dócil vinculado al orden. En los primeros momentos del régimen de las encomiendas estas rutinas eran extrañas para las comunidades y sus caciques a quienes correspondía imponerlas conforme al estatuto colonial. Los indígenas aun para este momento no habían sido domesticados, ni siquiera sus caciques eran ladinos, menos aún cuerpos dóciles y disciplinados, que pudieran acoplarse a una temporalidad cristiana ajena a sus modos de vida ancestrales. La noción de tiempo que incorpora el conquistador desecha el hilo histórico de los pueblos originarios para asumir la historia desde la visión hispana negando las rutinas temporales indígenas y forzando un tiempo híbrido.

La temporalidad cristiana impondrá la organización del espacio repujado por las rutinas a las que debían someterse los indígenas. La iglesia será eje fundamental en el nuevo orden espacial. La cruz y el campanario, imagen y sonido, sus significantes cuya representación espacial concreta tendrá lugar en los sitios dedicados a la doctrina convertidos en signos de la colonización hispana. En la organización colonial del espacio se superponen la desintegración de los lazos y rituales originarios con la sobrevivencia de sus modos de vida y culturas ancestrales. Esta pugna de contrarios ocurrirá durante el transcurso del tiempo de la colonia siendo tangible en el espacio.

El capitán Lorenzo Martínez, reconocido como el encomendero más antiguo en el valle de Turmero, declaraba en 1593 que tenía una encomienda de 550 a 600 naturales, (Concejo Municipal del Distrito Federal, 1943: 301-302) dato que sugiere la numerosa población que vivía en los alrededores. Es notable la imprecisión del encomendero al referirse a la cantidad de sujetos que tenía encomendado. Para la fecha era imposible saber con exactitud cuántos individuos integraban su encomienda porque dicha institución se fraguaba en medio de una guerra de resistencia donde los indígenas huían a los montes, los grupos aborígenes que aún no eran sometidos asaltaban los pueblos que se fundaban y los imperios extranjeros buscaban introducirse en territorio considerado español. En tales circunstancias los indígenas encomendados se ausentaban del trabajo con mucha frecuencia.

Las noticias que el Obispo de Venezuela, Fray Domingo de Salinas,<sup>2</sup> envía al Rey revelan las condiciones de encomiendas y doctrinas en la provincia antes de finalizar el siglo XVI. La población sujeta se encontraba sin adoctrinamiento y dispersa debido a: 1) una voraz epidemia de viruela, 2) la explotación excesiva de los indígenas sin que fueran retribuidos en forma alguna por sus encomenderos, 3) descuido de los curatos a cargo de la orden de San Francisco, 4) asedio constante de piratas o filibusteros de las costas, y 5) la negligencia de los gobernadores para atender la problemática y ejecutar las cédulas reales. La panorámica del prelado resumía las contradicciones en el ejercicio del poder entre la Corona, la alta jerarquía de la Iglesia y los demás actores en el proceso de sometimiento de los pueblos originarios.

Fray Domingo de Salinas, denunciaba la negligencia de los gobernadores en cuanto al atraso en la fundación de pueblos para el adoctrinamiento de los indígenas, “ni an tratado de cumplir otra Cédula por la qual se les manda procuren sacarlos de los arcabucos y montañas donde huyen de miedo y ponerlos en sitios sanos y en poblaciones”, asimismo señalaba lo contraproducente de permitir la mudanza de los naturales de sus lugares de origen, “an consentido los gobernadores que de otros distritos los traygan a otros diversos donde por estar fuera de sus tierras demás como no hacen sus labranzas y conucos mueren de hambres ellos y sus mugeres e hijos”.<sup>3</sup> La intervención del espacio con fines coloniales procuraba romper los vínculos tradicionales de los indígenas con su **terruño**, desarraigarlos de su cultura para agregarlos a la feligresía cristiana y acomodarlos al nuevo orden social.

Cerrando el siglo XVI y abriendo el XVII, Gonzalo de Piña Ludueña como Gobernador de la provincia de Venezuela, desde el 7 de abril de 1597 hasta que fallece el 28 de marzo de 1600, continuaría con la jornada de conquista y pacificación de la población aborígen. (Morón, 2003:117) En el trayecto de su visita general a las once ciudades que para entonces conformaban la provincia estuvo atento a la situación de las encomiendas y el adoctrinamiento de los indígenas. En las reales cédulas que a los efectos de su cargo son despachadas se aprecia la política del Estado español. El 29 de agosto 1598 se emite una Real Cédula

---

2 Carta a su Majestad de Fray Domingo de Salinas Obispo de Venezuela. 5 de agosto de 1599. Audiencia de Santo Domingo, 218. Archivo General de Indias, en Maldonado, 1975: 493-497

3 *Ibidem.*, p. 496

“sobre que provea el remedio de algunos danos que se representan contra los yndios de aquella provincia y que coja los que aya derramadas en las montañas para que sean doctrinados”<sup>4</sup>; directrices que seguirían siendo demandadas insistentemente en la provincia posterior a su muerte.

La reorganización del espacio conquistado se producía sumando al proceso las contradicciones de sus actores. Los fines del Estado español adquirirían un matiz particular para quienes venían a ejercerlos surcando el océano. Eran frecuentes las desavenencias entre encomenderos, curas doctrineros, gobernadores y obispos. Cada cual estiraba la soga a su conveniencia escudándose en el cumplimiento del deber con la Corona y la Iglesia. En la práctica la situación reflejaba la impotencia general en la conversión de los indígenas y la implantación colonial.

Los encomenderos procuraban estar alertas ante estas pesquisas periódicas para no perturbar sus beneficios económicos ni pasar inadvertidas las responsabilidades que tenían como tutores de los indígenas que les habían encomendado. En 1598, el encomendero Lorenzo Martínez había fallecido y su viuda doña Juana de Videla o Villela extendería un poder a su hijo Juan Martínez de Videla para que atendiera lo concerniente a la encomienda de Turmero, “pida cualesquier desámemes de dichos naturales y practique cuantas diligencias le precieren necesarias”, (Millares Carlo, 1966: 173-174) ante la inminente visita del gobernador quien vendría a observar la situación de las encomiendas en la provincia. Vale resaltar, como lo hemos venido sosteniendo, que la dispersión de la población indígena era recurrente en esos tiempos. Los encomenderos año tras año debían apelar a mayordomos, capataces y curas doctrineros para cautivar a la población que no se concentraba a toque de campana, y que se encontraba habitando escondida en “montes y montañas”.

La organización del espacio colonial es el saldo del sometimiento aborigen. En ese proceso la participación de los encomenderos fue fundamental ya que cumplieron el doble papel de conquistadores y colonos. Los núcleos de población y producción que se fraguan a raíz de las encomiendas se constituirán en haciendas que van a servir de apoyo en el avance de la conquista y en defensa de la provincia de los ataques piratas.

---

<sup>4</sup> Orden a Gonzalo de Piña Ludueña sobre varios asuntos. Caracas, 1, L. 3, F. 30 R. Archivo General de Indias, Sevilla, España.

En 1607, Juan Martínez de Videla o Villela declaraba que había prestados servicios a su Majestad en diferentes circunstancias de guerra “que se han ofrecido de los enemigos que han ocurrido a esta provincia y sus costas (...) asimismo en las entradas que los gobernadores (...) han hecho a Nir(g)ua para pacificar a los yndios alzados y rebeldes”. El encomendero se mostraba como soldado leal y proveedor de recursos para el sostenimiento de la guerra; aspecto que destaca como **méritos al servicio de la corona**, “e acudido con muchos mantenimientos (...) Y lienzos (...) de armas y demás pertrechos que eran menester para los soldados que llevaban y estando en ellas les socorria todo el tiempo (...) de mi hazienda de Turmero”<sup>5</sup>

La formación del carácter de clase de los encomenderos se produce conscientemente. Ellos comprendían su papel protagónico en la guerra de conquista y lo manifestaban a la hora de solicitar alguna gracia del rey obteniendo con frecuencia satisfacción a sus demandas. Así ocurre con Juan Martínez de Videla cuando solicita la confirmación de su encomienda en Turmero y se la conceden en 1610. El encomendero argumentaba, al efecto, **cómo sus acciones fueron favorables en la pacificación de los indígenas de Nirgua** el año de 1607, jornada en la que obtuvo el rango de capitán sin recibir retribución económica por los servicios prestados a la Corona.

que si no acudiera a lo susodicho los dichos gobernadores no hicieran las dichas entradas por lo qual no se me ha pagado cosa alguna, que si los dichos yndios les acometieran les debían de matar y asolar la dicha ciudad por estar ymposibilitados de defensa y habiendo yo servido haviso de ello a la dicha (...) soldados polbora y municiones y mucho equipamiento de pan y carne y lo demás nezecario para los dichos soldados y muchas cabalgaduras de silla y bestias de carga todo de mi hazienda.<sup>6</sup>

La encomienda funcionaba como una célula que permitía la multiplicación del proceso de colonización, al organizar a la población aborigen sometida asumiendo su adhesión a un espacio que todavía no se dibujaba con claridad pero

<sup>5</sup> Informaciones: Juan Martínez de Videla. Santo Domingo, 18, N. 9: F. 1. Archivo General de Indias, Sevilla, España.

<sup>6</sup> *Ibidem.*, F. 3

que estaba implícito en el juego de poder donde prestaría servicios como fuerza de trabajo o como recluta forzada en el enfrentamiento con las naciones indígenas que permanecían rebeldes o contra los filibusteros que atacaban las costas de la provincia. El carácter de clase emana del dominio sobre la población indígena y el espacio del cual se va convirtiendo en amo.

El espacio como una totalidad concreta adquiere paulatinamente la fisonomía del conquistador sin perder del todo los rasgos originarios. Se trataba de un fenómeno dialéctico y complementario cuyo resultado sería la modificación sustancial de la naturaleza del conquistador y de la población aborigen sometida al régimen de la encomienda, cuyo saldo resultante será la conformación de la sociedad colonial.

El encomendero sin dejar de estar prevenido para desenvainar su espada comienza a fijar sus raíces en las tierras que conquista y a comportarse como señor de los indígenas de su encomienda. Sus haciendas simbolizan sus triunfos sustentados en sacrificios que no pueden ser desconocidos ni borrados de la memoria y que están ahí como garantía de un estatus social que lo va ubicando en el vértice del cuerpo social que se conforma. El indígena integrado a dicho orden a través de un violento proceso de domesticación se mantendrá en una resistencia latente mientras que se van adicionando las nuevas formas de vida que se le imponen, las culturas originarias pasaran a un estado de sobrevivencia oponiéndose dialécticamente al orden que se implanta. Estas pugnas por el espacio y sus usos tendrán lugar durante todo el tiempo colonial y se prolongarán hasta finales del siglo XIX, permitiendo esculpir un gentilicio sentido en formas opuestas. De una parte con la apropiación hispana de las tierras por derecho de conquista y de la otra con la consiguiente oposición de los indígenas por ser su patrimonio ancestral. De esta manera, se configura el espacio de Turmero en un juego de poder y resistencia.

Transcurridas casi dos décadas de las denuncias de Fray Domingo de Salinas se mantuvieron con escasos cambios las condiciones en la provincia. En 1619, el obispo Fray Gonzalo de Angulo reconocía la necesidad de congregar las encomiendas en pueblos de doctrina, para evitar que estando “los indios divisos y apartados” no pudieran “enseñarlos, doctrinarlos y administrar los sacramentos, con la solicitud y cuidado necesario, procurando su remedio”. Asimismo, la corona celosa del proceso de población y organización de las encomiendas y doctrinas procuraba cercar el poder local de los encomenderos que disfrutaban los servicios personales de los indígenas sin rendir cuentas claras eludiendo el

tributo y estipendio de los curas, como puede constatarse en la real cédula promulgada por el rey Felipe III, en Lisboa el 10 de Agosto de 1619.

porque la codicia de los encomenderos crece, de manera que el tratamiento que los hacen es como esclavos, ocupándonos de día y noche y castigándoles como tales, sin atender al reparo de sus almas, ni a darles doctrina, porque en todo el año no les envían sino un religioso por tiempo de un mes, para que les doctrine, de suerte que los que mueren es sin confesión y como gentiles e idolatrando y haciendo otras supersticiones causadas del olvido de la fe y de no tener siempre que les fomentase en ella, y los que nacen se duda reciben el bautismo; muriendo antes que llegue el Doctrinero. (Barroso Alfaro, 1988:43)

Con esta orientación el Estado emprende una política de fundación de pueblos de doctrinas, para el buen gobierno de los indígenas y el resguardo de sus intereses coloniales. Entre 1619 y 1620, gobierno civil y espiritual, coincidieron con tales fines mediante las acciones del Gobernador Francisco de la Hoz Berrio y del Obispo Fray Gonzalo de Angulo. La fundación de pueblos de doctrinas representaba un avance de la corona española en el control directo de la masa aborigen que agrietaba el poder que tenían los encomenderos sobre sus tributos.

El pueblo de doctrina de “Nuestra Señora de la Candelaria de Turmero” se erigió el 27 de noviembre de 1620 como un eslabón de las fundaciones adelantadas para la fecha en la Provincia de Venezuela. Se agregan a este curato los indígenas de las encomiendas del capitán Juan Martínez de Villela, las de doña Mariana Villela, viuda de Bartolomé de Emasabel, y las del regidor don Juan de Ponte Rebolledo. Los encomenderos estaban obligados a contribuir con la construcción de la iglesia, la sacristía, el cementerio y la casa del cura doctrinero. La iglesia debía contar con un equipamiento para la realización de los sacramentos, misas y otras actividades, tal como lo disponía el protocolo emanado del alto clero:

Altar de piedra y ladrillo o adobes, un retablo o imagen, dos manteles, dos frontales con sus frontadas y caídas, uno de seda y otro de red, una alfombra o estera para la peana del altar, dos pailas, dos paños de mano. Donde hicieren Iglesias de teja, un tabernáculo de madera, una campana para el campanario, dos casullas, dos albas, dos cíngulos, dos estolas

y manípulos, dos amitos. Un incensario en las Iglesias de teja donde hubiere Santísimo Sacramento, aras pequeñas para el altar, una cruz con su manga para las procesiones, pila de bautismo, crismeras de plata, una lámpara para el Santísimo Sacramento, hierros para hacer ostias, dos corporales con sus hijuelas, un cáliz de plata con su patena y funda, dos paños de cáliz, una bolsa de corporales, una cera de plata, una campanilla para el altar, manual para sacramentar, un libro de papel blanco donde se asienten los bautismos, velaciones y difuntos, una pila o batea para el agua bendita, dos candeleros para el altar, una anda, un paño negro de difuntos, un cajón o caja de madera para los ornatos, una linterna para llevar la extrema unción, una cadena de alquimia, una sarta de cuentas y un velo, trece monedas y dos anillos para las velaciones, un misal, un atril de madera.<sup>7</sup> (Barroso Alfaro, 1988: 43)

La iglesia en el pueblo era la representación arquitectónica de la conquista. Los encomenderos estaban obligados a contribuir con su construcción. Las instrucciones de los capitanes pobladores eran muy específicas, para edificar los templos se debían elegir sitios despejados preferiblemente elevados, alrededor de una plaza mediana, en dirección frontal a la puerta de la iglesia se levantaba una cruz grande que enseñoreaba y deslindaba la plaza, en los otros costados de la plaza se construía la alcaldía y la cárcel. El edificio más imponente sería la iglesia aunque su arquitectura inicial fuera sencilla se buscaban siempre los mejores materiales de la zona, se trataba de un templo de base rectangular y una sola nave, cubierto en lo posible de un techo de teja, su extensión dependían de la población o feligreses, la casa del doctrinero se construía unida a la iglesia y además era necesario delimitar un espacio cercano para sus labranzas y el cementerio.

Este patrón urbanístico configuraba los fundamentos para la cristianización definitiva de la población indígena y por consecuencia el consistente establecimiento de la colonización hispana. La organización de los pueblos de doctrina

---

<sup>7</sup> Autos hechos por el Licenciado Gabriel de Mendoza, Cura Vicario de Santiago de León, con comisión del Señor Obispo de Venezuela sobre la fábrica de Iglesias, Sacristías y Casas de Doctrinero de los Pueblos Nuevos de la dicha Provincia y sobre la petición de los ornamentos para el servicio de ellas, por vía de fuerza a la Real Audiencia sobre la censura. Hecha en Santiago de León, mes de Agosto, 1620 años.

sería una inquietud recurrente para la alta jerarquía clerical, tanto en su accionar como en las reflexiones que hacían rutinariamente para afianzar el proceso de evangelización. La actuación del Obispo Fray Gonzalo de Angulo estará direccionada a cumplir estas expectativas. Para la convocatoria del Concilio Provincial que se realizaría en Santo Domingo entre 1622 y 1623, el Obispo organiza un informe sobre la situación de las doctrinas en la Provincia de Venezuela con la intención de dirigirlo al Rey y presentarlo en el mencionado evento. Por esta razón se encarga al cura doctrinero de Turmero, Lope Luis de León, para que practique un cuestionario entre los prelados a fin de evaluar los beneficios que supone la reducción de las encomiendas a pueblos de doctrina. En el guión del interrogatorio sobresalen tales intenciones.

Si saben que estando las encomiendas congregadas en forma de pueblos, los indios podrán tener entera doctrina porque la iglesia estará en la plaza del pueblo y, junto a ella, la casa del cura doctrinero y los fiscales de cada parcialidad haciendo guardar las reales cédulas. El cura doctrinero podrá, todos los días, enseñar con mucha facilidad a los muchachos y mujeres de dicho pueblo. Digan justicia. (Rodríguez Souquet, 2003: 99)

El adoctrinamiento cristiano implicaba la colonización y domesticación de la población aborigen matizado en un proceso complejo con los intereses económicos del gobierno español. Estuvo lejos de manifestarse como un mecanismo armónico donde cada actor desempeñaba su rol sin atropellar a los otros. En la práctica gobernadores y obispos, encomenderos y curas doctrineros se pisaban los talones mientras que se explotaba vilmente a los aborígenes. Esto era noticia frecuente desde los inicios del régimen de la encomienda, como se advierte en el interrogatorio antes referido. “Si saben que muchos curas doctrineros han dejado sus doctrinas porque los encomenderos no les permiten cumplir con su deber de enseñar a los naturales. Si les parece que el poblamiento sería una solución también para ese problema.” (Ídem)

Según los registros documentales la observación de la actividad evangelizadora tuvo un acento significativo. El seguimiento se hacía con cierta periodicidad ocupando para esas faenas a personas comprometidas con la cristiandad. El prelado Lope Luis de León manifestaba en 1622 que tenía treinta y dos años como cura doctrinero de Turmero, su conocimiento acerca del desenvolvimiento del régimen de la encomienda y la doctrina de indios en la región era suficiente aval

para un memorial que realiza donde argumentaba la necesidad de agregar a los indígenas en pueblos, escrito con intención de presentarlo en el Concilio Provincial que se realizaría en Santo Domingo entre 1622 – 1623.<sup>8</sup>

Lope Luis de León insistía que los encomenderos no habían favorecido el adoctrinamiento de los aborígenes porque desintegraban sus familias apartándolos de sus lugares de residencia para ser utilizados como mano de obra, “... de estas licencia se van sin ellas apoderando hasta (...) deshacer el pueblo y doctrinas, y dello resulta agravios a los dichos indios sacándolos los hijos y las hijas para que vayan en aumento de las dichas estancias...”<sup>9</sup>

Dos décadas más tarde, se suscitan situaciones similares, en 1641 Luís Rebolledo Villavicencio cura doctrinero del valle de Turmero denunciaba que los encomenderos Juan de Ponte Rebolledo, Juan Martínez de Villela y sus familiares lo habían despojado de sus feligreses, ya que en varias oportunidades trasladaron a los indígenas de sus encomiendas al valle de Ocumare y a sus hatos en Mariara y Paya, “para labrar cacao y con estas tierras acá, acabo de llevar a la Costa toda su encomienda, con que hoy no tiene un alma de este Pueblo”. El prelado manifestaba su impotencia, “me defraudan de mis obvenciones que por tal cura me tocan y no puedo tener noticias si los que sacan de aquí los traten los dichos... y los oprimen, y menos puedo doctrinarlos, ni favorecerlos, ampararlos.” (Barroso Alfaro, 1988: 61)

Las diligencias del cura doctrinero serían infructuosas, todavía en 1647, seis años después, suplicaba a las autoridades le restituyeran a sus feligreses. Situación que evidencia la disparidad entre la autoridad de la Iglesia y los intereses particulares de los encomenderos. De igual manera, Luís Rebolledo Villavicencio denunciaba que los Gobernadores Ruy Fernández de Fuenmayor y Marcos Gedler Calatayud y Toledo, contribuyeron poco a remediar las irregularidades contra los indígenas y su adoctrinamiento.

Pasado más de siglo y medio de la fundación del pueblo de doctrina “Nuestra Señora de la Candelaria”, el Obispo Mariano Martí en su visita pastoral por la

---

<sup>8</sup> Traslado de un memorial del padre Lope Luis de León, cura doctrinero del valle de Turmero, sobre apuntamientos que a los curas de españoles y doctrineros les está mandado hacer para proponer en el Concilio provincial que se ha de hacer en la isla La Española. Pueblos de Aragua, 615. p.146. Archivo General de la Nación, Caracas.

<sup>9</sup> *Ídem*

Provincia de Venezuela, mencionaba que en Turmero a pesar de ser un pueblo de indios ya no se podían distinguir los grupos étnicos originarios porque estaban bastante “amestizados” o “asambados”, y la evangelización era prácticamente nula, “no hay Doctrina de muchachos y muchachas indios, y los más viven dispersos en los campos o en los montes.” Ya para esa fecha se habían extinguidos las encomienda y la responsabilidad se dirigía a otros actores, “he intimado auto a este Cura doctrinero los motivos de no haver doctrina, para no ser castigado, como lo previene los Sínodos de este Obispado.” (Martí, 1969: 281 – 282)

El Obispo previene sobre la atención que debían tener las autoridades civiles sobre la labor evangelizadora, “para acudir al Gobernador o al Intendente o al Rey, para que este Cura se le pague el estipendio (...) para que cumpla no sólo con las obligaciones generales (...) sino con las especiales de los Curas doctrineros”. (Ibidem: 282) La predicación de la fe era responsabilidad no solo del obispado sino del intendente o del gobernador aunque sus actuaciones en ocasiones resultaban negligentes y contradictorias.

Los intereses económicos estaban muy vinculados a la justificación moral de la doctrina. El tributo indígena sostenía la actividad evangelizadora y colonizadora, su cobro beneficiaba al encomendero, al cura doctrinero y a la Corona. Por tal motivo autoridades religiosas y civiles vigilaban con atención el empadronamiento de los indígenas tributarios. Sin embargo, esta comunión de lo civil y lo eclesiástico no trascendía a la práctica donde se observaba cierta dispersión que contribuía a debilitar las bases del orden colonial. Aun así, es innegable el papel que desempeñó la doctrina como un importante mecanismo para la concentración de los indígenas tributarios, la salvación de sus almas, la conversión en fieles vasallos y la domesticación en torno a un espacio urbanizado en función de tales intereses y en contradicción constante con los modos de vida originarios que a la postre permitiría dibujar una cartografía de los pueblos de indios implicando un almáxico cultural diverso.

### *El cacique en la doctrina y los indios en el monte: rituales de obediencia y linajes efímeros*

En 1621 la fundación de pueblos de doctrina en la Provincia de Venezuela parecía una tarea inconclusa y llena de incertidumbre para los intereses coloniales. Los pueblos fundados en los valles de Aragua y Turmero virtualmente

se habían desintegrado debido a una epidemia de sarampión que casi diezmó a la población aborigen de las encomiendas obligándola a buscar refugio en los montes y montañas.

El conocimiento del espacio vivido permitía a los indígenas desplazarse para huir de las pestes y la violencia. La frecuencia de las huidas reflejaba la perseverante resistencia frente al proceso colonial contrario a sus costumbres ancestrales que pretendía confinarlos a los resguardos o espacios cercados para explotar su fuerza de trabajo. Desde la perspectiva española las fugas representaban una molesta grieta en el piso que intentaban fraguar. Las razones para huir eran diversas pero coincidían en el rechazo a las formas de explotación y modos de vida que imponía la colonización. En un expediente que se organizó en 1622, sobre la demora de los indígenas y la incapacidad de sus caciques para congregarlos en sus pueblos, se preguntaba a varios testigos vecinos de Caracas:

Si saben que viviéndose las cosechas los dichos indios como atras queda dicho suelen yr por las montañas a comer rayces y fruttas silvestres, casar y pezcar porque es la tierra abundante de todo con lo qual hacen falta notable a la doctrina sin que los caciques se lo puedan prohibir etc.<sup>10</sup>

Las fundaciones de pueblos de doctrina fueron actos protocolares que resultaba tedioso materializar más allá del papel y la tinta. Era frecuente que los encomenderos sabotearan la labor de los doctrineros y que los gobernadores se hicieran la vista gorda ante tales desmanes. Sin embargo, el obstáculo fundamental que consiguió el proceso fundacional fue la negativa de los indígenas tributarios a obedecer a sus nuevos patronos: encomenderos, curas y caciques.

La organización de la población indígena en función de los intereses económicos de los conquistadores era clave para la implantación de la sociedad colonial. El engranaje que permitía su funcionamiento giraba alrededor de las relaciones entre caciques, encomenderos, curas doctrineros y gobernadores, las cuales ocurrían en medio de confrontación y conflicto, no de una armonía convenida.

El cacicazgo se reconstruye y resignifica desde la visión hispana a partir de la

---

<sup>10</sup> Testimonio de autos sobre la demora de los indios de la Provincia de Venezuela. Cartas de Gobernadores, Santo Domingo, 195, R.3, N.27. 6 de Agosto de 1650. Archivo General de Indias, Sevilla.

transmutación de los caciques originarios para ajustarlos al nuevo orden como gendarmes de los pueblos de indios que se fundan a raíz de la conquista. El ejercicio del poder que se requería tanto para los caciques como para los sujetos que debían estar bajo su mando resultaba una compleja novedad. La noción de un poder vertical sustentado en la desigualdad, la creencia en un dios único, la sujeción a un monarca, el trabajo como forma de explotación, la propiedad individual y del Estado, el vasallaje y la obligación tributaria, la acumulación de bienes materiales, la vergüenza y los prejuicios sociales, además de otros aspectos ligados a los estilos de vida, como el uso de vestidos, la adherencia a un lugar fijo de residencia, la monogamia, la cosificación del tiempo, entre otros factores eran incomprensibles para las comunidades indígenas que habitaban el territorio de la Provincia de Venezuela, lo cual entorpecía la función del cacicazgo como mecanismo de control coercitivo de la población aborígen.

La incorporación del indígena a la sociedad colonial sucede por dos vías: la explotación de su fuerza de trabajo y su conversión al cristianismo. En ambos casos implicaba como base del orden su subordinación y aniquilamiento cultural. Al cacique se le asignará el complicado papel de servir de mediador de la subordinación y el aniquilamiento. Al principio, como parte de dicha cadena de violencia se resistirá junto con los sujetos sobre los cuales debía ejercer su poder de coerción, con el tiempo por fuerza de la costumbre asumirá a regañadientes el bastón de mando con las particularidades propias de la adversidad. El cacique será la primera pieza del engranaje de dominación y a la vez voz de la resistencia.

Forjar en el indígena la concepción del trabajo desde la mirada occidental suponía desarraigarlo de su cultura y convertirlo en un ser distinto adaptado a obedecer a un amo. Aupar a cumplir rutinas extrañas o prohibir las que formaba parte de su cotidianidad resultaban tareas difíciles para los caciques quienes no comprendían cómo ni por qué debían hacerlo y cuando lo hacían por imposición del régimen los demás indígenas no advertían por qué les correspondía obedecer. También el ejercicio de dichas funciones se tornaba confuso y complicado ya que los otros señores, es decir, encomenderos, curas y gobernadores limitaban y cuestionaban el mando de los caciques argumentando su incapacidad para regir a sus comunes.

La encomienda de prestación de servicios personales se mantuvo en la Provincia de Venezuela por más de un siglo pese a la reiterada intención de la Corona de suprimirla. El cabildo en representación de los encomenderos se opuso con fervor a las reales cédulas que en 1590 y 1621 disponían la tributación en

especie y el pago de un jornal a los indígenas de las encomiendas argumentando la pobreza de sus haciendas y la incapacidad de los naturales para valerse por ellos mismos. Sin embargo, los embates de los cabildantes no hicieron mella al dictamen real de supresión definitiva de los servicios personales en 1687.

Resulta irónico que los encomenderos se opusieran tanto a las nuevas poblaciones como los mismos aborígenes. Su reticencia a la tributación en especie advierte su interés en mantener el control absoluto sobre las encomiendas. La fundación de pueblos de doctrina implicaba una burocracia enlazada con la corona a través de regulaciones y funciones específicas que entorpecía la autonomía que hasta entonces tenían los encomenderos sobre la población indígena encomendada. Bordeando estas circunstancias la congregación indígena será un fenómeno irreversible y lleno de matices en el cual el cacicazgo se ira reconstruyendo danzando entre dichos vaivenes.

El orden requería del cacique “para poder mandar, sujetar, y congregar sus súbditos a vida sociable, y política, sacando de los montes y otras partes los muchos que han estado dispersos...” Su liderazgo sería orientado a consolidar la sumisión de los indígenas “educados e ynstruidos en los misterios de Nuestra Santa Fee Catholica y a que no falten a la obligación de tributar cada un año lo que deben al Rey Nuestro Señor.”<sup>11</sup> En el pueblo de doctrina el cacique debía comportarse como el alter ego del poder monárquico y eso no era algo para asumirse con naturalidad y de inmediato, no solo por la escasa claridad que representaba para quien debían ejercer tales funciones sino para quienes debían reconocerlo como autoridad con sus prerrogativas, en este caso además de los indígenas tributarios, los encomenderos, curas y gobernadores.

La perseverancia hizo posible que la fundación trascendiera del protocolo al hecho material. Perseverancia en dos direcciones: por una parte, en adoctrinar y obligar a trabajar al indígena de una parte, y de la otra en la resistencia de los indígenas a hacer ambas cosas manteniendo lo más posible sus culturas originarias. Este fenómeno dialéctico y complejo acontecía en el espacio vivido desde tiempos inmemoriales por los indígenas, de manera que cada pueblo fue adquiriendo diversos matices en función de los actores involucrados y del espacio al que estaban circunscritos. La comprensión del espacio para los aborígenes no se limitaba

---

<sup>11</sup> Don Gerónimo Ladrón de Guevara, pretende el cacicazgo que desempeña su tío Don Juan Martínez Parica. Sección Indígenas, Tomo XIV, Turmero, 1716. F.1. Archivo General de la Nación, Caracas.

a los linderos del pueblo. Huir de la doctrina, el trabajo o las enfermedades, no era sinónimo de apartarse de sus lugares de residencia. Los montes y montañas eran asiento de sus hogares tanto o más que las chozas alrededor de la iglesia y la plaza en la cuadrícula hispana. Inferimos con mucha certeza que el cacique conocía dónde estaban ubicados esos sitios y qué hacían “sus sujetos” en ellos, pero eso estaría lejos de perturbar su tranquilidad. Afirmación que sostenemos a la luz de las fuentes, desde que se inicia el proceso de adoctrinamiento de la población indígena hasta los umbrales del siglo XIX continuará siendo noticia frecuente el estado de dejadez de la doctrina y la huida de los indígenas al monte. En otras palabras, los montes y montañas no eran lugares inhóspitos ni de fantasía formaban parte de la geografía reconocida por los pueblos originarios como su espacio vivido.

En el pueblo de doctrina de Nuestra Señora de la Candelaria de Turmero, los cambios que suceden a raíz de suprimirse jurídicamente los servicios personales en 1687 confieren cierto estatus de libertad a los indígenas y sobre todo a sus caciques, cosa que de alguna manera afectaría su actitud frente a los demás miembros de la sociedad local. Con la aplicación de la política estatal se manifestaran mutaciones en las encomiendas y en la burocracia colonial que tendrán repercusiones irreversibles.

En 1688 se dispuso la “minorización” de la tasación sobre los tributos que debían pagar los naturales de la Provincia de Venezuela y se ordenó se retirarían los corregidores de los pueblos de indios, generando una gran controversia para los encomenderos y el gobernador a tal punto que para enero de 1690, don Diego Jiménez Enciso, Marques del Casal, Gobernador y Capitán General de la Provincia de Venezuela, propicia la realización de una junta en el palacio episcopal de Caracas entre los prelados de la Iglesia y el Obispo don Diego Baños y Sotomayor, a fin de aclarar dudas y buscar maneras de “...dar entero cumplimiento a lo que su majestad manda...”<sup>12</sup> porque aún hasta la fecha no se había ejecutado y se seguía cobrando tributos por encima de lo establecido. La Real Cedula del 30 de diciembre de 1688 perjudicaba los intereses de quienes se aprovechaban

---

<sup>12</sup> Pareceres y representaciones tocantes a la libertad y demora de los Indios de la Provincia de Venezuela. Reales Cédulas y Junta en virtud de que se han formado las cuentas de los indios de la Provincia de Venezuela y Caracas. Traslados, Colección Caracas. Cuentas y libertad de indios. N. 24. 1690. p. 26. Archivo de la Academia Nacional de la Historia, Caracas.

de los tributos indígenas y por eso se entiende la tardanza en su ejecución.

La supuesta incapacidad de los naturales para autogobernarse según el parecer del Gobernador y Capitán General respaldaba la permanencia de corregidores en los pueblos de doctrina. No obstante, la junta de prelados mantiene una posición contraria al concluir atendiendo al interés de la Corona que en las Leyes de Indias compiladas en 1680, se establecía que los caciques estaban habilitados para cobrar los tributos y entregar “con cuenta y razón al encomendero, o a la persona que tiene señalada de quien el cacique cobra recibo” como leales vasallos del rey.<sup>13</sup>

Habiendo transcurrido casi dos siglos del arribo español a tierras americanas, el pensamiento sobre la minusvalía del indígena carecía de fortaleza como argumento para conservar su dependencia del encomendero o del corregidor, tal como declara la junta de prelados en 1690: “su Majestad hace libre a los dichos indios como a los demás vasallos.” Las autoridades eclesiásticas evalúan de manera esclarecedora la situación de los indígenas en la provincia de Venezuela, “nunca se han tratado de veras de formarlos en buena policía ni enseñarles las cosas necesarias no solo para vivir política y urbanamente pero ni para salvarse quitándoles con la esclavitud el tiempo en que pudieran aprovecharse.”<sup>14</sup>

Las discrepancias que existían entre corregidores, encomenderos, curas, caciques y gobernadores se acentúa con la promulgación de la real cedula de 30 de diciembre de 1688; en especial, el hostigamiento a los caciques quienes de acuerdo a la nueva legislación suplirían a los corregidores en la recaudación de los tributos. En medio de aquel torbellino de pasiones, don Bartolomé Cabaygon, quien fuera uno de los caciques principales del pueblo de Turmero desde el 16 de mayo de 1670, sería destituido de su cacicazgo por el gobernador don Diego Jiménez Enciso y mandado a azotar en la plaza pública en virtud de la demanda que hiciera el corregidor encargado en esa circunscripción de cobrar el tributo o demora de los indígenas “...sin más causa que la de haber dado libertad (por estar enfermas) a unas indias que dicho corregidor tenía presas en casa de este cacique...” (Konetzke, 1958: 816) Las contradicciones entre el cacique y el corregidor sucederán por la excesiva cobranza del tributo violando la tasación vigente y se agudizarán con la actitud indeclinable de don Bartolomé Cabaygon ante la

---

13 *Ibidem*, p. 30

14 *Ibidem*, p. 34

opresión del corregidor, sus alguaciles y el gobernador.

En 1688, según la matrícula realizada el 30 de agosto por el Marqués del Casal, Gobernador y Capitán General de la Provincia de Venezuela, don Bartolomé Cabaygon, de 37 años de edad, figuraba como cacique principal de la encomienda que fuera de don Antonio de Tovar y que para la fecha se encontraba en cabeza de la Corona. Estaba casado con doña Juana Gil y de su primer matrimonio tenía dos hijos, Juan Gregorio y Joseph Luis de 20 y 16 años de edad respectivamente. La encomienda se componía de 250 indios útiles (18 a 50 años), 350 muchachos (menores de 18 años), 72 jubilados (mayores de 50 años) y 562 mujeres. Además de 30 indios que se encontraban fugitivos o ausentes en los montes y llanos.<sup>15</sup>

El cacique se mantendrá firme en tan desfavorables circunstancias. Irá a Caracas a solicitar amparo en el Convento de Nuestra Señora de la Merced desde donde escribe al Rey denunciando los atropellos que había sufrido con la anuencia del Gobernador y Capitán General, Diego Jiménez Enciso, Marqués del Casal. (Castillo Lara, 1980: 278-279) Mientras tanto sus verdugos ante la negativa de don Bartholomé Cabaigon no podrán ejecutar el deshonoroso castigo ni servir el festín a los ojos inquietos que esperan en la plaza para disfrutar con la desgracia del indígena principal.

Don Bartolomé Cabaygon, al contrario, sería legitimado como cacique gracias al amparo concedido por el Rey, para que se restituya "... a este el crédito que se le hubiere quitado, (...) le deis toda satisfacción que os pareciere correspondiente a la infamia que ha padecido", tal como reza en la real cedula del 18 de octubre de 1689, advirtiendo al Gobernador y Capitán General que investigue, con especial atención, lo ocurrido entre el cacique y el corregidor, para que fueran castigados los responsables.

Se nota cierta sorpresa en la respuesta del Rey en cuanto a la actuación del Gobernador y Capitán General, Diego Jiménez Enciso, por el indigno tratamiento que tuviera hacia don Bartolomé Cabaygon dada sus prerrogativas de cacique, y por haber permitido a los corregidores tener alguaciles contraviniendo las órdenes reales. Finalmente, la sentencia será determinante, los corregidores y alguaciles se retirarán de los pueblos de indios en la Provincia de Venezuela,

---

<sup>15</sup> Matriculas de indios Año 1688. Traslados. Colección Caracas. Vol. 88. Archivo de la Academia Nacional de la Historia, Caracas.

“los mandareis quitar en todas las partes que lo hubieren luego que recibáis este despacho, pues ni son necesarios, ni el indio debe contribuir con más cantidad que la que está señalada para el corregidor.” (Konetzke, 1958: 816)

La pretensión del Gobernador y Capitán General, Diego Jiménez Enciso, de acorrallar al cacique de Turmero desestimando su linaje y sometiéndolo al escarnio público sería repudiada por el Obispo don Diego de Baños y Sotomayor y otros miembros del clero de Caracas, en especial, los frailes mercedarios. El comendador del convento de la Merced, fray Juan de Meneses, en carta dirigida al Rey en febrero de 1689, observaba que el gobierno en la Provincia se encontraba en ruina: “La causa que conozco después de mucha experiencia es la falta de justicia, mucha ambición y codicia, gran rigor con los pobres y miserables y en particular con los indios.” (Castillo Lara, 1980: 278-27) Según el fraile, el Gobernador se servía de los corregidores para engañar a los indígenas persuadiéndolos a pagar tributos por encima de la tasa estipulada. Refería, fray Juan de Meneses, la infortunada situación del cacique de Turmero a quien el Gobernador había mandado a azotar públicamente.

En las dos últimas décadas del siglo XVII, los indígenas del pueblo de doctrina a través de sus caciques comienzan a manejar con acierto los códigos comunicacionales del sistema colonial forzados por la necesidad. El cacique en su condición de noble contaba con el privilegio de poder dirigirse al Rey sin recurrir a intermediarios a través de epístolas. Tal prerrogativa le concedía la posibilidad de participar en el juego de relaciones asumiendo su posición jerárquica no solo sobre sus sujetos sino frente a los demás individuos o instituciones que representaba el poder en el contexto de la sociedad colonial.

La palabra escrita será esencial en el juego de poder y resistencia entre caciques, encomenderos, gobernadores, curas, obispos, cabildos y demás actores próximos a Caracas, “ciudad letrada”, donde ya en el siglo XVII se rendía reverencia casi sacra a la escritura y al exclusivo grupo que tenía la posibilidad de escribir utilizando los canónicos modos lingüísticos que exigía el sistema colonial para su articulación. (Rama, 1998: 43)

La representación del poder en la persona del cacique dará un matiz particular al orden dentro del pueblo de doctrina. La construcción de un linaje indígena será uno de los frutos exóticos de herencia colonial. La manera como se pretendía que los caciques hispanizados ejercieran el poder será extraña para el resto de los indígenas, por lo cual se esperaba fuera aprendida en la medida que

avanzaba el proceso de implantación de la sociedad colonial, yuxtaponiéndose a las formas tradicionales de jerarquía de los pueblos originarios en un proceso de mestizaje que difuminaría el carácter de sus culturas ancestrales.

La institución del cacicazgo todavía no terminaba de cuajar en la Provincia de Venezuela pasado un siglo de haberse estatuido el régimen de la encomienda. Los caciques cristianizados ejercían relativo control sobre sus sujetos pero no contaban con el respeto sustancial del resto de la pirámide social. En la cotidianidad, capitulares, encomenderos y representantes del gobierno español limitaban los privilegios de los caciques que pudieran afectar sus intereses. De modo que el estatus de hidalguía que suponía el cacicazgo se mantenía circunscrito al pueblo de doctrina y el título de don era sólo un epíteto para distinguirlos de los indígenas tributarios. Sin obviar tales circunstancias, el cacicazgo forjado para beneficio del orden acrisoló aspectos de las culturas originarias y de la sociedad estamental española.

La nobleza indígena estaba legitimada por la “limpieza de sangre”, por lo cual los mestizos no podían ejercer funciones de cacique, con esto se buscaba establecer el carácter jurídico de la separación étnica entre conquistadores e indígenas. Esta disposición en cuya razón subyacía el prejuicio de superioridad hispana permitió, paradójicamente, la permanencia de algunos rasgos de sus culturas originarias y el fortalecimiento del liderazgo de los caciques en su defensa.

La nobleza indígena limitada por los prejuicios étnicos y la lógica del colonialismo no tenía la paridad de los títulos nobiliarios que ostentaban los conquistadores en el seno de la sociedad que se imponía. La nueva organización espacial inclusive presumía una demografía específica: los españoles y sus descendientes habitaban en las ciudades, los indígenas y sus caciques en los pueblos de doctrina. Las trasgresiones a ese espacio dibujado siguiendo el pulso de la dominación resultaban peligrosas para el orden. Un caso muy ilustrativo del repudio a este tipo de trasgresiones lo representó el turbulento idilio entre el famoso conquistador capitán don Pedro Ladrón de Guevara y doña Marcela Martínez Parica, reconocida cacica en los valles de Aragua y Turmero, descendiente de un duro tronco de caciques de las encomiendas de Ocumare y Turmero, además de hermana de don Juan Ignacio Martínez Parica cacique de Turmero. Dicha unión acarreó la desaprobación y el hostigamiento de sus familiares, encomenderos y capitulares tanto como de representantes de la iglesia por considerarla ilegítima y una afrenta a los valores de quienes se hacían poderosos con la conquista y sometimiento de la población aborigen. Si bien, a la postre los amantes conse-

guirían la aprobación legítima de su unión, el repudio sería una carga que les cobraría con la moneda de la desdicha a sus sucesores.

La sucesión del linaje se convirtió en uno de los rituales que se fueron entrecruzando con las formas de vidas originarias. El cacique y su familia ostentaron su insipiente abolengo frente al resto de los indígenas del pueblo como una distinción requerida por el orden. La utilización del título de don distinguía a la familia nuclear del cacique, en las matriculas se observa que se antepone al nombre de su esposa e hijos legítimos para diferenciarlos de los demás naturales. Esto no se acercaba a la característica separación de una estructura estamental entre los caciques y sus sujetos. Sin embargo, adquirir conciencia de la distinción que suponía el cacicazgo y el ejercicio de sus privilegios permitió que sus acciones tuvieran repercusiones en la vida social de la colonia favorable en no pocas ocasiones de forma individual o colectiva a los indígenas.

Varios acontecimientos favorecieron la concientización del papel que ejercían los caciques dentro del pueblo de doctrina: 1) la supresión de los servicios personales en 1687, 2) la disminución del tributo indígena y la disposición real para que fuera cobrado directamente por los caciques relevando a los corregidores de tales funciones en 1688, 3) la reorganización del pueblo y sus tierras de comunidad conforme a la real cedula del 17 de noviembre de 1691 y 4) la extinción definitiva del régimen de la encomienda en 1710. La conjugación de estos aspectos advertía el proceso de consolidación de la sociedad colonial y de domesticación de la población aborígen al considerarlos en capacidad de gobernarse por sí mismos en sus pueblos y resguardos siguiendo la moral cristiana y la fidelidad a la Corona. No obstante, la madurez del liderazgo de los caciques en el contexto del orden colonial también sería un síntoma de colapso que contaría con la atención de los grupos que controlaban el poder, anunciando el comienzo de un nuevo momento en la sujeción de los pueblos indígenas.

En Turmero esto tendrá consecuencias inmediatas en la actitud de los caciques don Bartolomé Cabaigon y don Juan Ignacio Martínez Parica. Protagonistas y testigos de los cambios se verán envueltos en circunstancias que remacharán sus dotes de líderes indígenas bien en el pueblo de doctrina bien traspasando sus linderos.

El cacique don Bartolomé Cabaigon respetado como principal en la comunidad aborígen, desde los infaustos eventos de 1688, junto a don Juan Ignacio Parica quien fuera cacique de la encomienda que disfrutara el capitán Juan Martí-

nez de Villegas, llevarán a juicio en 1710 a la crema y nata de la aristocracia territorial por el derecho del pueblo de indios a las tierras de su resguardo, acusando de usurpadores a los descendientes de los conquistadores y encomenderos. El litigio se convertirá en referencia importante en la historia del pueblo de Turmero porque en 1719 los indígenas obtienen sentencia en favor de su demanda. A pesar que la indemnización nunca llegó a materializarse, el texto será considerado como la garantía de su derecho ancestral a las tierras del valle de Turmero.<sup>16</sup>

El deceso de Juan Ignacio Martínez Parica acaecido en 1716 y de Bartholome Cabaigon en 1719 anuncia el epílogo del cacicazgo en el valle de Turmero. Si bien esta institución será referida en los documentos hasta los últimos años del siglo XVIII su importancia como figura de poder local disminuye mientras que el cabildo indígena se fortalece como institución de gobierno en el contexto de los cambios que se producen en la sociedad colonial.

Las prerrogativas que acarrea el cargo de cacique en la provincia de Venezuela, específicamente en los valles de Aragua y Turmero, no marcaban una diferencia económica insalvable con los indígenas tributarios del pueblo de doctrina, más allá de su exoneración en el pago de tributo y el uso del título de don, su libertad para el ejercicio de la palabra escrita ante las autoridades superiores quizás constituyó sin principal beneficio. Esto permitió a los caciques cierto roce con los demás integrantes de la sociedad llevando a comprender su lugar casi desvalido dentro de la misma.

En la cotidianidad los indígenas compartían el estatus de miserables como cualquier indígena aunque tuvieran un lugar dispuesto en el templo para su sepultura, así lo observamos en la petición del cacique Juan Ignacio Parica a la hora de su deceso “amortajado con túnica blanca, pobre y humilde y sepultado en la iglesia parroquial de este pueblo en el sepulcro (...) donde los demás caciques (...) han sido sepultados y si fuere hora competente en cuerpo presente se me diga misa”.<sup>17</sup> Su pobreza era notoria: “Ytem. Declaro por mis vienes un platanal

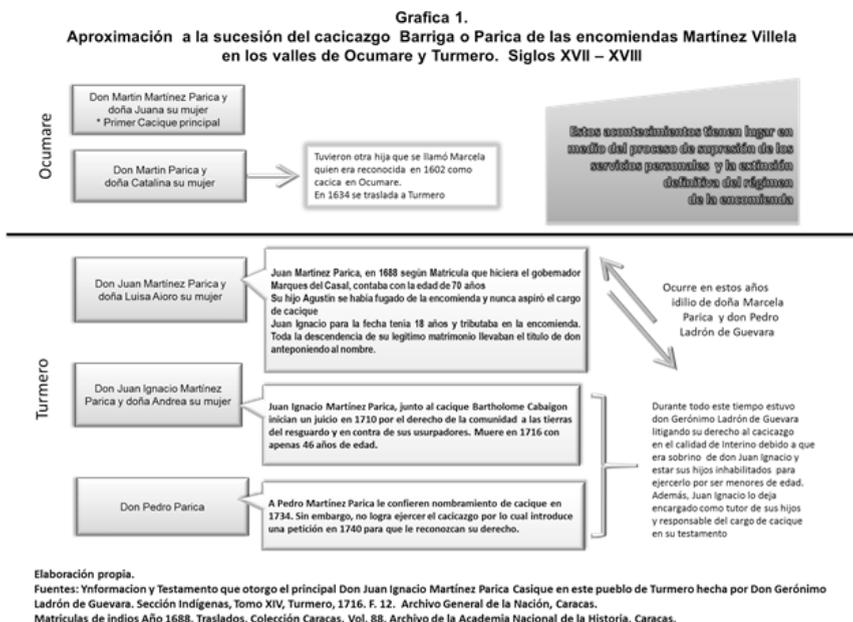
---

<sup>16</sup> Testimonios de Autos y Recaudos a favor de los Yndios de Turmero donde se comprenden sus títulos de Tierras. Sección Tierras, Tomo T-1.1766. Archivo General de la Nación, Caracas

<sup>17</sup> Informacion y Testamento que otorgó el principal Don Juan Ignacio Martínez Parica Casique en este pueblo de Turmero hecha por Don Gerónimo Ladrón de Guevara. Sección Indígenas, Tomo XIV, Turmero, 1716. F. 12. Archivo General de la Nación, Caracas.

(...) un hacha, una chicora, seis butaques llanos que todo está a las orillas del río Aragua (...) Ytem. Declaro por mis vienes mi ropa de vestir”. Ni los caciques gallardos descritos por Joseph Oviedo y Baños ni los reyezuelos de México y Perú, los caciques hispanizados eran de muy limitadas condiciones económicas en la Provincia de Venezuela.

El linaje Parica<sup>18</sup> que deja huella en los valles de Aragua y Turmero se forja alrededor del vínculo que se desprende de las encomiendas obtenidas por don Lorenzo Martínez de Villela y sus descendientes en Turmero y Ocumare. Aunque nuestros datos son parciales intentamos reconstruir la línea de sucesión del cacicazgo y algunas ramas del árbol genealógico de los Parica. (Ver Grafica 1) Sus últimos descendientes manifestaron a la luz de los hechos que protagonizaron el nivel de concientización que poseían sobre su estirpe y el papel que desempeñaban como jefes de sus comunidades en el contexto jurídico y social de la Provincia de Venezuela, pese que al final como era de esperarse no lograsen satisfacer sus pretensiones de nobleza.



<sup>18</sup> Originalmente conocido como Barriga en las primeras décadas del siglo XVII, ya a partir de la octava década se asume el apellido Parica

En 1715 Juan Ignacio Martínez Parica suscribe su testamento, declarando como última voluntad que a su sobrino Gerónimo Ladrón de Guevara, hijo legítimo de su hermana mayor doña Marcela Parica y del capitán don Pedro Ladrón de Guevara, “se le entregue el bastton de casique para que doctrine y corrixa a los yndios que pertenecen a dicha encomienda los traiga a vivir a poblado haga paguen el patrimonio a su Magestad a que están obligados” La idea de mantener el vínculo del cacicazgo en la familia Parica era notoria, ya que sus sucesores legítimos menores de edad para la fecha estaban inhabilitados, se esperaba que don Gerónimo Ladrón de Guevara se encargara de dichas atribuciones en forma interina, mientras era tutor de sus primos y responsable de “la manutención de los dichos mis menores dándoles la educación y enseñanza”.<sup>19</sup>

Sin embargo, el destino del cacicazgo no se vislumbraba claramente. Don Gerónimo Ladrón de Guevara se posiciona como cacique de hecho contando con el respaldo del cabildo indígena, del cacique Bartolomé Cabaigon y de la familia Martínez Parica, pero no será reconocido por el Teniente de Justicia Mayor de los valles de Aragua y Turmero y demás autoridades de gobierno debido a que no era descendiente directo del cacique fallecido y además por su condición de mestizo. Pasado el tiempo los hijos de Juan Ignacio, reclamarán sus derechos al cacicazgo pero sus aspiraciones serán frustradas.

En 1740, Pedro Miguel Parica solicita el cargo de cacique porque se consideraba con “derecho al cacicazgo de la referida encomienda como sucesor en ella a don Juan Ygnacio Parica”<sup>20</sup>. No obstante, aun en 1747 su petición no tenía respuesta satisfactoria insistiendo fallidamente en solicitar el cacicazgo ante el Gobernador y Capitán General Mariscal de Campo Luis Francisco Castellanos. Hasta aquí llegaría el linaje de los Parica en el valle de Turmero. El cacicazgo transfigurado por el colonialismo se resignifica a partir de las encomiendas y la fundación de los pueblos de doctrina para convertirse en parte de la burocracia del gobierno español. En la medida que se comienzan a dar los cambios con el despliegue de la ilustración y las ideas de corte liberal que rompían con la sociedad estamental y la amortización de la tierra, el cacicazgo se va difuminando hasta desaparecer como era concebido durante los siglos XVI, XVII y avanzado el XVIII. Sin embargo, en el espacio de Turmero los caciques Juan Ignacio Parica y Bartolomé Cabaigon permanecerán en la memoria colectiva hasta finales del

<sup>19</sup> *Ibidem*, F.13.

<sup>20</sup> *Ibidem*, F. 52

siglo XIX reconocidos como líderes en la lucha por las tierras de la comunidad indígena en oposición a los usurpadores pertenecientes a la aristocracia territorial, tal como se observa en los testimonios documentales.

### *Lista de referencias*

- Barroso Alfaro, M. (1988). *Turmero en los documentos Inéditos*. Caracas: Editorial Ex Libris.
- Bloch, M. (2002). *La Tierra y el Campesino*. Barcelona: Editorial Crítica.
- Briccño Iragorry, M. (1989). *Tapices de Historia Patria*. Caracas: Talleres Litográficos de Impresos Urbina, C.A. 5ta. Edición.
- Castillo Lara, L.G. (1980). *Los Mercedarios y la vida política y social de Caracas en los siglos XVII y XVIII*. Tomo I. Caracas: Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia.
- Concejo Municipal del Distrito Federal. (1943) *Actas del Cabildo de Caracas*. Tomo I, 1573 – 1600. Caracas: Editorial Elite.
- George, P. (1981). Geografía, una historia profunda, en la búsqueda de una noción global del espacio. *Anales de Geographie (Bulletin de la Société de Géographie)* No. 498 XC Anneé, Mars-Avril. (Traducción de Maruja Taborda y Ramón Tovar)
- Gómez Cedeño, Y.M. (2017). *Caciques y señores entre el monte y la doctrina: Juegos de poder y resistencia en el proceso de supresión de los servicios personales de los indios en la Provincia de Venezuela, 1590 – 1690*. (Trabajo de ascenso a la categoría de Profesor Titular). UPEL, Venezuela.
- Rama, A. (1998). *La ciudad letrada*. Montevideo: Arca.
- Rodríguez Souquet, C.A. (2003). *El Concilio Provincial Dominicano (1622-1623): un aporte para la historia de las Antillas y Venezuela*. México: Siglo XXI
- Sanoja, M. y Vargas, I. (1992). *Antiguas formaciones y modos de producción venezolanos*. Caracas: Monte Ávila Editores.
- Dávila, V. (1927). *Encomiendas*. Tomo I. Caracas: Tipografía Americana.

- Konetzke, R. (1958). *Colección de documentos para la Historia de la Formación Social de Hispanoamérica 1493 – 1810*. Volumen II. Segundo Tomo (1660 /1690). Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Martí, M. (1969), *Documentos Relativos a su Visita Pastoral de la Diócesis de Caracas, (1771-1784)*, Tomo VII – Compendio. Caracas: Ediciones de la Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia.
- Maldonado, F. A. (Mons.) (1973). *Analectas de Historia Eclesiástica Venezolana. Seis Primeros Obispos de la Iglesia Venezolana en la época hispánica. 1532 – 1600*. Caracas: Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia.
- Millares Carlo, A. (Comp.) (1966). *Archivos de los Registros Principales de Mérida y Caracas. Protocolos del Siglo XVI*. Caracas: Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia.
- Morón, M. (2003). *Gobernadores y Capitanes Generales de las Provincias Venezolanas 1498 – 1810*. Caracas: Planeta

### *Documentos*

- Don Gerónimo Ladrón de Guevara, pretende el cacicazgo que desempeño su tío Don Juan Martínez Parica. Sección Indígenas, Tomo XIV, Turmero, 1716. F.1. Archivo General de la Nación, Caracas.
- Informaciones: Juan Martínez de Videla. Santo Domingo, 18, N. 9: F. 1. Archivo General de Indias, Sevilla, España. Portal de Archivos Españoles (PARES). Recuperado de:
- Matriculas de indios Año 1688. Traslados. Colección Caracas. Vol. 88. Archivo de la Academia Nacional de la Historia, Caracas.
- Orden a Gonzalo de Piña Ludueña sobre varios asuntos. Caracas, 1, L. 3, F. 30 R. Archivo General de Indias, Sevilla, España. Portal de Archivos Españoles (PARES). Recuperado de: [http://pares.mcu.es/ParesBusquedas/servlets/Control\\_servlet?accion=3&txt\\_id\\_desc\\_ud=401628&fromagenda=N](http://pares.mcu.es/ParesBusquedas/servlets/Control_servlet?accion=3&txt_id_desc_ud=401628&fromagenda=N)
- Pareceres y representaciones tocantes a la libertad y demora de los Indios de la Provincia de Venezuela. Reales Cédulas y Junta en virtud de que se han formado las cuentas de los indios de la Provincia de Venezuela y Caracas. Traslados, Colección Caracas. Cuentas y libertad de indios. N. 24. 1690. p. 26.

Archivo de la Academia Nacional de la Historia, Caracas.

Testimonio de autos sobre la demora de los indios de la Provincia de Venezuela. Cartas de Gobernadores, Santo Domingo, 195, R.3, N.27. 6 de Agosto de 1650. Archivo General de Indias, Sevilla. Portal de Archivos Españoles (PARES). Recuperado de: [http://pares.mcu.es/ParesBusquedas/servlets/Control\\_servlet?accion=3&txt\\_id\\_desc\\_ud=401628&fromagenda=N](http://pares.mcu.es/ParesBusquedas/servlets/Control_servlet?accion=3&txt_id_desc_ud=401628&fromagenda=N)

Testimonios de Autos y Recaudos a favor de los Yndios de Turmero donde se comprenden sus títulos de Tierras. Sección Tierras, Tomo T-1.1766. Archivo General de la Nación, Caracas

Traslado de un memorial del padre Lope Luis de León, cura doctrinero del valle de Turmero, sobre apuntamientos que a los curas de españoles y doctrineros les está mandado hacer para proponer en el Concilio provincial que se ha de hacer en la isla La Española. Pueblos de Aragua, 615. p.146. Archivo General de la Nación, Caracas.

Ynformacion y Testamento que otorgo el principal Don Juan Ignacio Martínez Parica Casique en este pueblo de Turmero hecha por Don Gerónimo Ladrón de Guevara. Sección Indígenas, Tomo XIV, Turmero, 1716. F. 12. Archivo General de la Nación, Caracas.