

La rebelión de los makiritare

Del hecho a un mito, del mito a nuestro acervo histórico

Janet Buchholz
UCAB-Guayana
jbuchholz239@gmail.com

RESUMEN

Desde algunos testimonios de época, este estudio intenta rescatar un acontecimiento del pasado indígena conocido como la rebelión de los makiritare. A partir de relatos documentarios y míticos, se hace un seguimiento de las consecuencias que en la etnia Ye'kuana tuvieron los contactos con españoles a partir de 1740.

PALABRAS CLAVE

Historia de Guayana, siglo XVIII- Rebelión de los makiritare

The Rebellion of the Makiritare. From feat to myth, from myth to our historical heritage

ABSTRACT

Using documentary sources from the period, this study attempts the rescue of a past indigenous feat known as the Rebellion of the Makiritare. The consequences for the Ye'kuana that followed after their first contact with the Spanish in 1740 are constructed from a series of Spanish reports and the mythical narration of the tribe.

KEY WORDS

History of Guayana, 18th century, the Rebellion of the Makiritare

INTRODUCCIÓN

Esta monografía es un primer intento por establecer las bases históricas de un suceso acaecido en el Alto Orinoco, hace más de doscientos años, con el propósito de buscar, posteriormente, la forma de legitimar a los ojos de nuestro pueblo un fragmento del acervo histórico nacional que no ha sido valorado. La esperanza es que al ser publicado para el público en general, sea recibido como una muestra más de la valentía común a todas las razas cuando luchan para proteger su cultura. Al estudiar diferentes invasiones

es posible detectar, durante el transcurso de los siglos, la desaparición total de unos pueblos y culturas, así como la fusión entre otros. La investigación de este fenómeno es creciente en América Latina; comenzó en los países de las 'altas' culturas indígenas que dejaron muestras asombrosas de su genio. El proceso ha sido más lento en Venezuela, donde muchas de nuestras tribus han vivido como nómadas o cazadores/recolectores, supuestamente el punto más bajo de desarrollo humano; es una de las razones por las cuales sus miembros han sido considerados por algunos, especialmente personas signadas por la corriente positivista, como poco adeptos para el aprendizaje y con una condición eterna de menor de edad.¹

El creciente interés y entendimiento de la ecología, así como todo lo atinente al medio ambiente, ha creado nuevas formas de apreciar la vida indígena en sus diferentes hábitats. Al reconocer la forma inteligente en que diferentes etnias han utilizado los materiales a mano para adecuar su entorno, una muestra sin igual de seres ingeniosos, se ha llegado a una valoración de sus culturas milenarias, lo que a la vez ha motivado nuevas actitudes de respeto hacia sus personas. Cada paso hacia un aprecio más profundo de sus culturas, ayuda a valorar mejor nuestro propio pasado, porque conscientes de esto o no, estamos ligados a los que pasaron por estas tierras antes que nosotros.

La valoración de nuestro pasado común comienza en la Escuela Básica. Sin embargo, en el caso de nuestra historia indígena, el proceso es lento por la tendencia todavía vigente en la mayoría de las escuelas de relegar su estudio al período precolombino, porque su presencia post-colombino está desvalorizada por representar a grupos sometidos. La mayoría de los docentes tienen poco conocimiento de los problemas indígenas del pasado y del presente, y ellos, igual que los alumnos, están influenciados negativamente en su concepto de lo indígena por la aparición de grupos étnicos en los contornos urbanos, que por problemas de tierra y la destrucción de su medio ambiente han tenido que inmigrar a las ciudades para incursionar en la mendicidad como forma de trabajo.

Hasta ahora, los avances que se han logrado en la valoración de lo indígena derivan, principalmente, de dos enfoques: el literario y el ecológico.

1 Hay estudios excelentes sobre las diferentes mentalidades y la formación de nuestros prejuicios. Para un entendimiento básico se sugieren estas lecturas: PERERA, 1993; PINO ITURRIETA, 1993; LEMOGODEUC, 2002.

Si por el primero no se ha logrado un gran cambio de mentalidad, es justo reconocer que esta floración ha sido un resultado de años de labores de campo y de aula por un grupo ilustre de indigenistas² que han conseguido con sus esfuerzos sumar la riqueza literaria indígena al “*acervo cultural de la Nación*”. El segundo enfoque gana fuerza cada año en el ámbito nacional e internacional por la necesidad de confrontar los problemas ecológicos. Muchos de éstos se presentan en regiones donde moran diversas etnias, cuyos miembros, en muchos casos, son los que exigen la toma de medidas. Esto ha permitido que la situación actual de las etnias reciba la atención de los medios de comunicación que ofrecen a sus audiencias algo de conocimiento de las cuestiones indígenas e información sobre diferentes aspectos de su vida.

Sin embargo, falta mucho para que la presencia indígena en Venezuela y sus huellas en el tiempo sean consideradas con orgullo como parte de nuestro acervo histórico. En Guayana, por ejemplo, son contadas las personas que saben que durante más de 150 años el poder ejercido por los caribes en toda la región frenó el desarrollo de los planes españoles; y un hecho como la rebelión de los *makiritare* casi no ha llamado la atención de los que han leído los libros donde queda plasmado este capítulo de nuestra historia.

Esta rebelión singular, que según se cuenta fue bien organizada y no tuvo castigo por las autoridades, nos fascinó desde su descubrimiento hace varios años, gracias a la compra fortuita del libro *Watunna*, de Marc de Civriux. El libro es una colección de los mitos de los indígenas *so'to*, *ye'kuana* o *makiritare*,³ y en la última parte de su “Introducción”, el autor desarrolla una sección sub-titulada “Saga y etnohistoria” donde explica cómo la historia del encuentro con los hombres blancos queda reflejada en la mitología de los *ye'kuana*. Al reseñar la historia de lo que les ocurrió entre los años 1744 y 1776, termina el relato de esta manera:

2 ARMELLADA, C. y BENTIVENGA, C., 1981, p. 12. Esta lista no es completa, pero ciertamente hay que mencionar a F. Cesareo de Armellada, Carmen de Bentivenga, Lyll Barceló, y Padre Baltasar de Matallana (pemón); Padre Basilio de Barral, Monseñor Argimiro García, Johannes Wilbert y Padre Antonio Baquero (Guarao); Marc de Civriux (Ye'Kuana); Lubic Cardozo (Kariña), Padre Luis Cocco (Yanomami) y Miguel Angel Jusayu y Ramón Paz (Guájiro).

3 Según reseñado por Civriux y Barandiarán, estos tres nombres son los más conocidos para referir a esta etnia. Hay muchos otros. El nombre *ye'kuana* es lo más conocido y cuando se refiere a la tribu se utilizará; sin embargo, cuando se habla del hecho de la rebelión utilizaremos *makiritare*, nombre conocido y utilizado por los españoles del siglo XVIII.

Esta última campaña tuvo lugar en 1775, cuando los soldados españoles enviados desde Angostura por el gobernador Centurión, y encabezados por un capitán Barreto y un alférez Santos de la Fuente, invadieron los ríos Erebató, Votamo, y Padamo: pretendían establecer una ruta comercial permanente entre Angostura y Esmeralda. En esta oportunidad atropellaron a los so'to y construyeron diecinueve plazas fuertes a lo largo de esta ruta. La leyenda cuenta que un shamán so'to, Mahaiwadi, dotado de grandes poderes mágicos, encabezó la resistencia y rechazó a los invasores. Este personaje corresponde, probablemente, a una realidad. Existen diversos casos comprobados, durante la época de la conquista, en que los shamanes indígenas desempeñaron el liderazgo en la guerra contra los españoles.

El trasfondo de estas líneas nos impresionó y empezamos a considerar la idea de trabajar con el relato y prepararlo para el conocimiento público. Hay que admitir que al principio no nos fijamos mucho en el mito, porque no estamos acostumbrados a trabajar con ellos. Fue el hecho de la resistencia lo que nos interesó. Desde hacía muchos años, la lectura de diversos libros sobre grupos aborígenes, nos había sensibilizado al hecho que hay diferentes formas de interpretar la historia. *Bury my heart at Wounded Knee*, de Dee Brown, nos enseñó, como a muchas de nuestra generación, que la historia indígena relatado por organismos oficiales tiene una cara, mientras que lo contado por los propios indígenas tiene otra. También, hubo una experiencia larga de una lectura asidua desde nuestra juventud de los libros de Rosemary Sutcliff, renombrada autora inglesa de libros para adultos y adolescentes sobre aspectos de la historia de Gran Bretaña en los que plasma los vaivenes de las diferentes invasiones y como afectaban la vida de la gente; y de Scott O'Dell, que ha hecho lo mismo con la historia de ciertas tribus indígenas y grupos culturales de los Estados Unidos.⁴ Algo que estos tres autores tienen en común es una base histórica vigorosa y profunda después de años de investigaciones.

Entrar a desenredar lo que pasó en el Alto Orinoco en aquel entonces exige, antes que todo, un buen manejo de todos los datos a mano, y esto implica un estudio pormenorizado de la historia y cultura de los ye'kuana y de los españoles. Por carecer de un conocimiento del mundo de los mitos y de esta etnia, este primer esfuerzo, realizado aprovechando la

4 CIVRIEUX, 1991, pp. 33-34. El libro de Dee Brown, traducido a español hace muchos años, se titula, *Enterrad mi corazón en Wounded Knee*. Rosemary Sutcliff y Scott O'Dell son reconocidos como autores de libros para adolescentes. De ella recomiendo especialmente *The Mark of the Horse Lord* y *The Eagle of the Ninth*; de O'Dell, *Sing down the Moon*, *The Island of the blue Dolphins*, y *Zia*.

documentación que del Archivo General de Indias posee la biblioteca del Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Católica Andrés Bello, y obras en nuestras bibliotecas de Ciudad Guayana; está dirigido a encontrar y ordenar las fuentes principales españolas relacionadas con el hecho y tiene los objetivos siguientes:

- Un primer análisis de lo escrito hasta ahora sobre el hecho.
- El ordenamiento de las fuentes españolas
- Una primera evaluación de la documentación encontrada.
- Una primera consideración de cómo seguir con el proceso de investigación.

LOS NARRADORES DEL HECHO

Hay pocos relatos de esta rebelión; en el siglo XIX, se encuentra en los escritos de Alejandro de Humboldt y Agustín Codazzi, y en el siglo XX en los estudios de Marc de Civrieux y Daniel de Barandiarán.

Humboldt visitó La Esmeralda en su viaje de 1800; para ese momento quedaban sólo unos 12 a 15 familias. Del encuentro con esos vecinos, dejó el siguiente registro:

La expedición de los límites de Solano y el celo extravagante demostrado por el gobernador de la Guayana por el descubrimiento de El Dorado, habían hecho revivir en algunos individuos, en la última mitad del siglo XVIII, el espíritu de aventuras que caracterizaba a los castellanos cuando el descubrimiento de América. A lo largo del río Padamo, se había reconocido, a través de las florestas y de las sabanas, un camino de diez días desde la Esmeralda hasta las fuentes del Ventuari; en otros dos días se había llegado desde las mismas fuentes, a través del Erevato, a las misiones del río Caura. Dos hombres inteligentes y atrevidos, Don Antonio Santos y el capitán Barreto habían establecido, con la ayuda de los Maquiritares, una cadena de puestos militares, sobre esta línea de la Esmeralda al río Erevato; eran unas de estas casas de dos pisos (casas fuertes) guarnecidas de piedras, que he descrito más arriba y que figuraban como si fueran unos 19 pueblos en los mapas de Madrid. Los soldados, abandonados a sí mismos, ejercían toda clase de atropellos sobre los naturales (indios de paz) quienes tenían sus cultivos alrededor de las casas fuertes; y, como los atropellos eran peores que aquellos a que los indígenas se acostumbran poco a poco en las misiones, muchas tribus se aliaron, en 1776, contra los españoles. En una misma noche, todos los puestos militares fueron atacados en una línea de casi unas 50 leguas de longitud. Quemaron las casas y muchos soldados fueron degollados; un número muy pequeño debió su salvación a la piedad de las mujeres indias. Se habla todavía con espanto de esta expedición nocturna. Concertada en el máximo silencio, fue ejecutada con ese acuerdo que los naturales de las

dos Américas, diestros para encubrir en sí mismos las pasiones rencorosas, saben poner en todo o que se refiere a sus intereses comunes. Después de 1776 no se ha pensado en restablecer este camino terrestre que conduce desde el alto hasta el Bajo Orinoco, y ningún hombre blanco ha podido ir de la Esmeralda al Erevato.⁵

Esta cita de Humboldt reseña una serie de factores que deben ser considerados: la expansión española hacia el sur, la ruta terrestre, dos nombres claves, Don Antonio Santos y el capitán Barreto, que fueron los *maquiritare* los que ayudaron a construir el camino, un comando militar tan disperso que los soldados no pudieron ser controlados, los atropellos que provocaron una reacción, la alianza de varias tribus, un plan bien organizado y llevado a cabo en una sola noche sobre una línea de 50 leguas, muchos degollados, y una lección, porque desde entonces ningún blanco se atrevía a meterse por el Erevato.

Dos décadas habían pasado desde aquella noche espantosa, y lo que pasó ya formaba parte de la tradición oral para ser evocada después de la caída del sol mientras la gente se reunía alrededor de la fogata. ¿Cuánto hay de verdad? Lo que parece inusitado es la palabra “degollar” que es una voz poca relacionada con lo indígena; más bien, suena del campo de batalla español.

Pasan unos cuarenta años más, y Agustín Codazzi, el genial geógrafo italiano, recorre la Guayana y el Alto Orinoco. Cuando habla del pasado también relata lo que pasó con los fortines del camino entre La Esmeralda y Angostura:

[el capitán Antonio Santos de la Puente] Acompañó también al Capitán Barreto en 1776; juntos subieron al Caura y el Erevato, atravesaron la sierra Maigualida, bajaron por el Manapiari al Ventuari, y atravesando las tierras, fueron a la Esmeralda. Este camino que debía servir a la comunicación de los establecimientos del Caura con los de la Esmeralda, fue asegurado por 19 puestos militares, en una extensión de más de 50 leguas. Los indios se habían adherido a los españoles para libertarse de las persecuciones de los Caribes; mas se disgustaron por el mal trato que los nuevos huéspedes les daban, y en una sola noche, a la misma hora, atacaron todos los puestos, los quemaron y degollaron los soldados, escapando muy pocos que debieron la vida a la humanidad de algunas mujeres.⁶

La precisión en el uso de la toponimia refleja su profesión de geógrafo, aclara la razón por el acercamiento *makiritare* a los españoles, pero por los demás comentarios da la impresión de que leía a Humboldt.

5 HUMBOLDT, 1985, Vol. IV, pp. 386-387.

6 CODAZZI, 1940, Vol. III, pp. 333-334.

Marc de Civrieux empezó su contacto con los ye'kuana en 1950 y desde el principio se interesó en recoger las historias míticas de ellos. En el transcurso de las décadas siguientes, al seguir recogiendo los mitos y conociendo mejor la cultura ye'kuana, descubrió que los fragmentos se unen en "...un conjunto grandioso y coherente, en un gran Mito de Creación que tenía mucho valor para comprender cabalmente la cultura makiritare". Dentro de este conjunto se encuentran trazos de la historia de la etnia donde el contacto con el hombre blanco queda referido a la visión de *Jaranavi*, el hombre bueno, el hombre amigo, que luego está sujeto a una aberración extraña y llega a ser *Fañuru*, el "...malo, antropófago: un auténtico demonio". Dentro de los mismos mitos sale lo de la rebelión. Civrieux la ubica en 1775.⁷

La lectura de las introducciones a las dos ediciones de *Watunna* es el primer encuentro con una explicación de la importancia de estos mitos para conocer no sólo la cosmovisión de los ye'kuana, sino parte de la historia de la etnia durante el siglo XVIII. Hay que estar prevenido con respecto a algunos detalles de la relación de Civrieux: usa ciertas palabras simbólicas como "los Conquistadores" que se prestan a una interpretación arbitraria, cita a Humboldt como si tuviera una visión incontrovertible, achaca todos los males misioneros a la prédica de un solo fraile, José Antonio Jerez de los Caballeros, sin tomar en cuenta a otros frailes presentes durante las dos décadas de aproximación; y simplifica los hechos y los procesos de unas tres décadas de forma que crea una cierta confusión en la cronología y en las personas involucradas.⁸

Daniel de Barandiarán es un autor de otra índole. Convivió con los ye'kuana durante unos 15 años, y por esto se adentró más que otros en el entendimiento de su forma de convivir y pensar. Es muy entusiasta del tema indígena. Lo encontramos muy vehemente, y hasta polémico, en su toma de posición; confronta a las personas involucradas en los hechos y las abraza o las rechaza según el comportamiento de cada una. Sentimos que hay que cuidar ciertos detalles en este tipo de relación. Su dominio de las fuentes parece mayor que el de Civrieux, pero no logramos precisar ciertas afirmaciones suyas; por ejemplo, cuando asegura que Manuel Román fue el primer español en tener contacto con los ye'kuana, "...quienes le acom-

7 CIVRIEUX. 1970, p. 9 y p. 18.

8 CIVRIEUX 1970, p. 27 y p. 29; CIVRIEUX 1991, p. 33.

pañaron en su periplo Casiquiare-Río Negro-Casiquiare". Hasta ahora no hemos podido encontrar una muestra de que Román tuvo contacto con los ye'kuana en los escritos de Agustín de Vega, que es la documentación citada, aunque se abre esa posibilidad, dado que él pasó por su territorio. Vacilamos al dudar de las declaraciones de Barandiarán por su conocimiento de las tierras ye'kuanas y su larga convivencia con ellos. Aunque algunas de sus aseveraciones pueden parecernos muy fuertes, hay que estar conscientes que pueden ser por una vivencia en una tierra desconocida y poco comprendida por la mayoría de nosotros.

Un ejemplo de sus comentarios son estos sobre la línea de fortines que se encontraban en el camino entre La Esmeralda y Angostura:

Pretender hacer comentarios jocosos acerca de estos treinta puestos, como si fueran treinta fantasmas clavados en un mapa, para engañar a los Gobernantes de turno, es no haber entendido nada ni al alma india Makiritare ni al verdadero propósito de esa ruta y de esos centros asistenciales. Eran campamentos, para etapas diarias, instalados confortablemente a lo largo del ancho camino que el indio Makiritare acostumbra abrir generosamente en la selva para el arrastre de sus curiaras y de sus mercancías de trueque: cerbatanas largas de hasta cuatro metros, rallos de rallar yuca, banquillos, cargas de harina tostada de yuca, etc. Todo el que haya frecuentado a los indios Makiritare habrá visto esas magníficas avenidas que ellos abren en el corazón mismo de la selva: avenidas de hasta cuatro y a veces seis metros de anchura.

Así era, con toda seguridad, el camino terrestre de La Esmeralda a Angostura.⁹ Es la concretización más impresionante, en la Historia de nuestra Amazonia, del esfuerzo increíble del Pueblo Makiritare, para alcanzar un objetivo suyo propio y también del español que más querían: Díez de la Fuente: ponerlos directamente enlazados al Dorado que se les abría: Angostura.⁹

Barandiarán plantea, además, unas situaciones especiales en las cuales está convencido, pero no hay pruebas como él mismo asegura cuando plantea que "*...debieron ser ...no consta en ningún documento...*".¹⁰ Nuestra postura frente a la obra de un hombre que consideramos un testigo excepcional, es leerlo con mucha atención y pesar con mucho cuidado sus postulados.

9 BARANDIARÁN, 1979, p. 6 y p. 35. El subrayado es nuestro. Tanta seguridad puede ser incómodo para el lector, pero a la vez, es un reflejo de alguien que ha estado donde no hemos pisado, y no hay que subestimar este aspecto.

10 BARANDIARÁN 1979, p. 41.

LA DOCUMENTACIÓN ESPAÑOLA SOBRE LOS MAKIRITARE

Si el paso de Manuel Román por el Casiquiare está visto como el primer contacto de los ye'kuana con algún español y el momento de la rebelión está ubicado al final de la gobernación de Centurión, la investigación cubre unas tres décadas en que hubo mucha actividad española en el alto Orinoco. Para facilitar el ordenamiento de la documentación, el período será dividido en cuatro momentos:

- Los primeros contactos (1744-1756)
- La Expedición de Límites (1756-1761)
- El Alto Orinoco bajo la política de don José de Solano (1761-1771)
- El Alto Orinoco bajo la política de don Manuel Centurión (1771-1776)

El hilo de los acontecimientos y la documentación principal encontrada estarán ubicados en cada período con un breve análisis y con los comentarios considerados pertinentes. Al terminar, quisiéramos tener como producto una línea de tiempo adecuada para dar consistencia a los próximos pasos de la investigación, y el conocimiento de las relaciones ye'kuana/español de este período.

LOS PRIMEROS CONTACTOS (1744 – 1756)

El contacto de los ye'kuana con los europeos, considerándolo desde el punto de vista indígena, no tenía nada que ver con el país de procedencia de los recién llegados, sino fue otra presencia más en la orinoquia de gente extraña con atavíos y posesiones materiales muy diferentes e interesantes. El contacto de grupos no-indígenas con las diferentes etnias de la amazonia y la orinoquia tenía por ese tiempo una historia larga; sin embargo, en el siglo XVIII, hubo un cambio marcado en los contactos entre diferentes grupos humanos en estas regiones debido al desarrollo de la caza de esclavos por parte de los caribes/holandeses desde el norte y por los portugueses desde el sur. El comercio despiadado de esclavos despobló las zonas selváticas por la violencia de los ataques de los cazadores, en los que muchos indígenas morían, y luego por el envío de los cautivos a Esequibo ó a Pará.

Los ataques por los caribes y los portugueses estaban en su apogeo cuando Manuel Román, superior de los jesuitas encargados de las misiones más cercanas al Alto Orinoco, hizo su viaje por el Casiquiare. Por este tiempo es probable que no hubiese una sola tribu en el Alto Orinoco que no hubiera sentido los efectos de la casa de esclavos; por esto, es importante considerar cómo el acercamiento de la presencia misionera, por un lado, y las correrías esclavistas, por el otro, fueron percibidos por los ye'kuana.

Es necesario una lectura profunda y crítica de la documentación de los jesuitas que trabajaban al sur del Meta, con énfasis en el documento de Agustín de Vega,¹¹ el cual refleja los diferentes contactos étnicos que tenían los jesuitas en este tiempo y los ejes de poder existentes entre las tribus conocidas por ellos. Debido a que el problema principal en el Alto Orinoco en ese momento era que todas las tribus estaban sujetas a una acción de pinzas por los azotes de los portugueses y de los caribe/holandeses, hace falta una revisión de la documentación portuguesa de la época y de los estudios sobre los kariña en que queda plasmada la influencia holandesa.¹²

LA EXPEDICIÓN DE LÍMITES (1756-1761)

En 1756, la hazaña de Don José Solano –“*el gran Solano*”..., como lo llama Barandiarán– de lograr subir con botes por los raudales de Atures y Maipures y luego fundar dos pueblos San José de Maipures y San Fernando de Atabapo, coloca la presencia española muy cerca del corazón del territorio ye'kuana. Solano es uno de los comisionados de la Expedición de Límites instituida por el rey Fernando IV en 1750 para representar a España en el trabajo en conjunto entre las coronas de España y Portugal para determinar los hitos fronterizos en la Amazonia, y aprovechar su tiempo así como su recorrido del Orinoco, para levantar todo tipo de información científica, militar, social y política de las condiciones, tribus, y recursos del vasto territorio desconocido.

11 VEGA, 1974, t. II, pp. 3-149; VEGA, 2000, p. 792)

12 Consideramos la obra más completa sobre los kariña el estudio de Neil Whitehead, *Lords of the Tiger Spirit*, porque pudo trabajar con fuentes españoles, holandeses, ingleses, y franceses.

Durante cinco años (1756-1760) los españoles bajo el mando de Solano mantendrían su cuartel general en San Fernando de Atabapo¹³ mientras que intentaban hacer los contactos necesarios con los portugueses, y a la vez, como toda expedición militar, llegan a conocer a los habitantes y las perspectivas de la región por la cual tenían que responder. Dada la razón de la expedición, las fuerzas españolas no vinieron en términos de la “conquista” y esto queda reflejado en el análisis de Lucena Giraldo de la primera entrevista de Solano con Crucero, el reconocido y temido líder de los Guipunabis:

En la entrevista sostenida con él (Crucero), la actitud de Solano denota hasta qué punto había desarrollado una verdadera estrategia para el trato con los indígenas. Tras poner de manifiesto que él y sus hombres eran españoles del rey, una clase distinta a los que hasta entonces les habían agraviado, logró obtener de Crucero víveres y bogas. A partir de ese planteamiento, Solano no sólo abrió un nuevo modo de relación con los indígenas respecto a los que le habían precedido, sino que sentaba las bases para el aprovechamiento del equilibrio del poder indígena regional a su favor.¹⁴

Hay varios informes importantes de este período. El primero es un extensivo informe de la Expedición desde el 14 de febrero de 1754 hasta 1761 enfocado desde las acciones de Solano, principalmente en el Alto Orinoco.¹⁵ Tiene una sola mención de los “*Maquiritaris*”¹⁶ ubicándoles por el río Ventuari. La presencia de los miembros de la Expedición en la región llevó a la realización de varias exploraciones, cuatro de las cuales van por las tierras y ríos de los ye’kuana.

La primera exploración fue realizada por Francisco Fernández de Bovadilla. Fue un viaje a los ríos Ucamu y Padamo en 1758 en busca de cacahuales y no hay un informe conocido de ello. La realización de este viaje ha sido comprobado por una comparación de documentos hecha por Demetrio Ramos Pérez.¹⁷

La segunda y la tercera exploraciones están reseñados con el título “Reconocimiento del Orinoco y del río Negro en la confluencia de ambos, hecho por D. Apolinar Díez de la Fuente, por orden de D. Josef Solano,

13 Iturriaga, el primer comisionado, tenía su cuartel general por el Orinoco Medio.

14 LUCENA GIRALDO, 1993, p. 166.

15 ALTOLAGUIRRE, 1954, pp. 243-288.

16 ALTOLAGUIRRE, 1954, p. 276.

17 RAMOS PÉREZ, 1988, pp. 678-679.

con objeto de averiguar las naciones de indios, examinar el territorio y escoger el sitio para el establecimiento de un Fuerte” con fecha de 26 de abril de 1760.¹⁸ Este informe contiene la relación de dos viajes hechos por Apolinar Diéz de la Fuente. En ellos hizo los primeros contactos con los ye’kuana en sus propios pueblos. En el primero estaba en busca de cacahuales y de conocimiento de las indígenas que habitaban la zona; también tenía que determinar el sitio y empezar la construcción de un fuerte en la boca del Casiquiare. El primer viaje duró desde el 3 de diciembre de 1759 hasta los principios de febrero de 1760 y en su recorrido encontró el sitio donde luego fundaría La Esmeralda. Siguió hasta las tierras de los ye’kuana y se reunió con ellos; luego estos le acompañaban para ver los cacahuales. Cuando volvió a la boca del Casiquiare empezó a construir el fuerte nombrado Buena Guardia de Nuestra Señora de Guadalupe. Justo al terminar la construcción, recibió nuevas órdenes para hacer un reconocimiento de las cabeceras del Orinoco y de sus cacahuales. Salió a cumplir estas órdenes el 17 de marzo de 1760, juntándose con varios de los ye’kuana y siguiendo con ellos hasta un punto que Barandiarán piensa es el Raudal de Peñascal.¹⁹ Por lo abrupto del terreno no pudo seguir y pensó que había llegado casi a las cabeceras; retornó al fuerte Buena Guardia, llegando allí el 18 de abril.

La cuarta expedición –la tercera de Diéz de la Fuente– se realizó en 1761 con el propósito de “...fundar Esmeralda y abrir un pueblo junto al Fuerte de la Buena Guardia”.²⁰ Se trazaron las fundaciones de la ‘Villa Noble y Leal de la Esmeralda’ el 9 de noviembre 1761 con la ayuda de los capitanes ye’kuana Wasaha y Wadena y su gente, pero el día 14, en los días de júbilo por la fundación, llegó el correo:

...a las 3 de la tarde llegaron los pliegos de mi Comandante con la noticia de mi retirada a España; (...) que luego dexase aquello en la mejor forma que pudiese, y me restituyese al Cuartel General de Iturriaga. Esta noticia que debía ser de mucho consuelo por salir de tantos trabajos como aviamos padecido, me la agrió en parte el sentimiento de aver de dexar esta Dependencia en los principios quando me prometía tan buenos fines. El calor y la alegría con que estos Indios trabajaban en hacer su Pueblo; Pero siéndome preciso obedecer, llamé los Capitanes, y les di parte de lo que se me mandaba, sin decirles que no avía de volber; ante si les dixere que de allí a dos lunas bolvería a ver el

18 ALTOLAGUIRRE, 1954, pp. 289-304.

19 BARANDIARÁN, 1979, p. 26.

20 BARANDIARÁN, 1979, p. 28.

estado del Pueblo y de las labranzas; Y aunque sintieron mi partida, por averme cobrado con buen trato mucho cariño, dijeron que fuese enhorabuena a obedecer a mi Capitán, y que ellos mandarían aviso a los Indios de las Seis Capitanías para acabar el Pueblo, para quando bolviere el Comandante conmigo a visitarlos...”²¹

El fin de la Expedición de Límites marcó un paréntesis en la relación entre los ye'kuana y los españoles que venía desarrollándose en un ambiente de amistad y respeto mutuo. En el relato de la despedida de Díez de la Fuente queda plasmado el ambiente de *Iaranave*, el amigo con quien los ye'kuana estaban dispuestos a hacer un pueblo y convivir. Dejó sus amigos sin saber si volvería, pero por parte de los ye'kuana el mito empezaría a formarse.

Hay muchos datos plasmados en los informes que al voltearlos permite entender la habilidad de las tribus indígenas para vivir en un ambiente muy hostil y lleno de privaciones para los no acostumbrados. Hay condiciones de espacios y de tiempos –hasta en el transcurso de un año– que hay que captar si queremos apreciar tanto la vivencia cotidiana de los indígenas como la valentía de los soldados que tuvieron que venir a estas tierras. Hubo momentos tan negros para los hombres de la expedición, que en la internada de 1759, sin tener cómo confrontar la falta de comida y los efectos de la continua crecida de los ríos, así como de la humedad, de 325 hombres de la expedición murieron 312, y los sobrevivientes, entre ellos Solano, quedaron reducidos a asar gusanos y lombrices. La mayoría se murieron por inanición. Sólo en noviembre, con la bajada de las aguas, vendría el alivio de conseguir comida por medio de la caza y pesca, así con el socorro que ofrecían los indígenas.²²

Para un manejo adecuado de la parte histórica, es clave una lectura cuidadosa de *Laboratorio Tropical*, de Manuel Lucena Giraldo. Este permite entender la trascendencia de la Expedición de Límites. También hay que trabajar con las fuentes representadas por los informes antes mencionados, y si es posible, otros informes y el epistolario de Solano, que se encuentran ubicados en el Archivo de Indias, así como en diversos archivos de Madrid.²³ Hay que estudiar la geografía y la ecología del Alto Orinoco, indagando una amplia información que permite comprender y/o

21 BARANDIARÁN, 1979, p. 20.

22 ALTOLAGUIRRE, 1954, pp. 285-286.

23 Ver la bibliografía de LUCENA GIRALDO.

intuir el impacto del medio ambiente sobre los nuevos habitantes de la región y el conocimiento de los terrenos donde se desplazaron. Para esto, la cartografía moderna brinda un apoyo especial con toda una serie de mapas levantados por Cartografía Nacional desde la década de 1970, y se debe estar atento a muchos estudios nuevos sobre la ecología y el medio ambiente del Alto Orinoco.

EL ALTO ORINOCO BAJO LA POLÍTICA DE DON JOSÉ DE SOLANO (1761-1771)

Solano era consciente de la necesidad de defender la entrada del Orinoco y proteger las fronteras al oriente de los holandeses, así como el sur de los portugueses. Cuando volvió a España, su presencia en Madrid fue clave para diseñar una política nueva hacia el Orinoco que sería dinamizada por su persona cuando lo nombraron gobernador de Venezuela.²⁴ Para llevar a cabo sus ideas, utilizaría dos de sus subalternos anteriores, Bovadilla y Diéz de la Fuente; un conocido de la Expedición, Fray José Antonio de Jerez de los Caballeros (un capuchino andaluz que había asistido a Iturriaga en el Orinoco Medio); y un militar destacado, Manuel Centurión, el cual fue nombrado como gobernador de la provincia de Guayana a partir de 1766.

En el Alto Orinoco hubo un paréntesis en el tiempo de las relaciones entre los ye'kuana y los españoles. Al pasar las dos lunas fijadas por Diéz de la Fuente, nadie volvió. Es difícil imaginar cómo los ye'kuana reaccionaron a esto. Según Barandiarán, ellos no habían construido un *ëttë* en el nuevo sitio; este era la casa de convivencia de los ye'kuana y el corazón de su forma de pensar. La ausencia de una *ëttë* significaba que su presencia en La Esmeralda no era fija. Siendo este el caso, lo más probable es que cada cacique volviera con su gente a su *ëttë*, de donde surgirían comentarios y pensamientos sueltos en sus conversaciones durante los siguientes años.

Tres años después, en 1764, mientras preparaba la mudanza de Santo Tomé de la Guayana a la angostura del Orinoco, Don Joaquín Moreno de Mendoza envió a Bovadilla al Alto Orinoco para “...recoger el fruto de aquellos cacahuales, instruir los indios de aquel país y traer algunos capitanes de las naciones Maquiritare, Amuisana, Urumanavis y Guaipunabis”.²⁵

24 Solano tomó posesión del cargo en noviembre de 1763 y terminó su gestión en abril de 1771.

25 FERNÁNDEZ, 1964, p. 385.

Las órdenes tienen la huella de Don José Solano y Bote que ya había asumido la gobernación de la provincia de Venezuela.

Bovadilla llegó a los pueblos de los ye'kuana amigos llevando regalos, y como fue reconocido y su forma de trato no había cambiado, se convocaron varios de los capitanes a conversar con él y acompañarle a los cacahuales. Estaba atento a todo. Esto posibilitó su descubrimiento de la ruta interna Caura-Alto Orinoco al conversar con un indígena que había sido esclavo de los caribes durante varios años:

...<Hay dos caminos. Si vienen por esa sabana tardan cinco días, si vienen por un caño que llaman Meregure, tardan ocho, porque dejan sus piraguas en Caura, andan medio día por tierra, llegan a ese caño, hacen canoas de corteza de palo, y suben por él a nuestros pueblos...>(...)...la noticia de esta comunicación de Caura, es que tiene su boca 30 leguas más debajo de Uyape, mirando al Norte, y desde ella a donde me hallaba, había o hay cerca de 400 leguas, y (el) Orinoco, por donde le vi, con Caura forma un semicírculo. Buena gana tenía de volver por Caura para reconocer su navegación...²⁶

Esta es la ruta por tierra entre La Esmeralda y el Caura, donde pocos años después sería construido el camino a Angostura, con la ayuda de los ye'kuana.

La relación de Bovadilla con los indígenas parece admirable para aquellos tiempos. Tiene gran poder de convocatoria, su amistad con el capitán Guarapa (hermano de Guarena)²⁷ es tanta que en un momento le refiere a él como "*mi camarada*" y luego como "*mi compadre*",²⁸ expresiones poco usadas por los españoles con los indígenas. Su relación del viaje demuestra respeto hacia los indígenas que lo acompañaban, un entendimiento de sus temores en ir hacia Angostura, empatía por su incomodidad frente a una situación conflictiva por la actitud de Iturriaga en Uyape y pena por cierto incumplimiento en cosas prometidas que ocurrieron durante su visita a Angostura.

Esta visita fue notable por la reacción de los capitanes cuando vieron los bienes que comerciaban allí, los edificios en construcción y el movi-

26 FERNÁNDEZ, 1964, p. 393.

27 En otros documentos los nombres de estos indígenas están escritos como Wasaha y Wade-na. Parece un problema de la escogencia del uso de la "g" o la "w". Por el sonido de sus nombres, suponemos que puedan ser las mismas personas que estuvieron con Apolinar Díez de la Fuente cuando fundó La Esmeralda.

28 FERNÁNDEZ, 1964, p. 390 y p. 393.

miento humano. Quedaron impresionados a tal forma que consideraban “*Ankosturaña*” como “...la cuna de las riquezas del Cielo que el gran padre Wanadi había concedido a los Iaranavi...”²⁹. Debido a su fuerte tradición de viajeros fluviales y comerciantes, es posible que desde entonces los ye’kuana empezaran a comerciar con Angostura por la vía fluvial del Orinoco, aunque no lo hemos encontrado reseñado en ninguna fuente española.

En 1767, Diéz de la Fuente vuelve al Alto Orinoco nombrado por el rey para fundar la villa de Esmeralda. Según Barandiarán, a dos años “... tenía más de cien casas, iglesia de piedra, casa del misionero y casa fuerte de piedra”.³⁰

En su viaje de vuelta de 1767, Diéz de la Fuente fue acompañado por Fray José Antonio de Jerez de los Caballeros y Fernández de Bovadilla, quienes continuaron a Río Negro, porque desde 1765, por una petición de Solano, los capuchinos andaluces asumieron el reto de misionar aquel territorio.³¹ El trabajo de los misioneros quedó muy limitado por su corto número y su falta de experiencia previa en misiones tan lejanas. Jerez, su prefecto, gastaba la mayor parte de su tiempo viajando de un punto al otro, espionando los puestos de los portugueses o escapando anualmente a Caracas para reportar personalmente a Solano.³² Entre 1767 y 1771, las relaciones entre Centurión y los capuchinos andaluces se enfriaban marcadamente, hasta el punto de que los sobrevivientes capuchinos abandonaron el territorio en muy mal estado de salud y echaron toda la culpa al “*maldito genio*” del gobernador de Guayana.³³ Todas las razones de la pugna entre las dos partes no quedan tan claras.³⁴ A pesar de las desavenencias entre Centurión y los misioneros, es interesante notar que dos de ellos: Fray Miguel de Nerja, conocido de Centurión desde su juventud por ser del

29 CIVRIEUX, 1991, p. 32.

30 BARANDIARÁN, 1979, p. 32.

31 ALTOLAGUIRRE, 1954, p. 309 ss.

32 ALTOLAGUIRRE, 1954, p. 309 y p. 330.

33 CARROCERA, 1972, t. III, p. 198.

34 Los problemas detrás de este cambio reflejan las dificultades de comunicación por las grandes distancias, y también por las diferentes mentalidades. Las versiones de Centurión y el prefecto, Fray José Antonio de Jerez de los Caballeros, son encontradas. Ver los documentos 40 (Centurión al Concejo de Indias, 17/09/1771) y 42 (Fr. José Antonio de Jerez de los Caballeros, al comisario general de misiones de capuchinos andaluces, Cabruta, 26/09/1771) en González, 1984:366-369 y 371-377.

mismo pueblo en Andalucía, y el exprefecto, Fray José Antonio de Jerez de los Caballeros, terminaron encargándose de unos de los pueblos cerca de Angostura y nunca volvieron a trabajar con su congregación.³⁵

Desde su regreso en 1767, Diéz de la Fuente logró toda una hazaña en La Esmeralda. Una vez arreglado el pueblo, él y sus amigos ye'kuana decidieron unir La Esmeralda y Angostura por un camino terrestre-fluvial que permitía evitar la larga circunnavegación del Orinoco. Según Barandiarán, la consolidación de "...ese heroico camino mitad terrestre, mitad fluvial, de más de 800 kilómetros..." consistía de unos 30 centros que servían como hitos de campamento en el largo viaje.³⁶

Justo después de la realización del camino, en algún momento de 1771, Apolinar Diéz de la Fuente subió por la nueva ruta a Angostura acompañado por sus amigos ye'kuana, y al llegar allí recibió, de las manos de Centurión, una Real Orden que lo transfirió a Quito para asumir la gobernación de la provincia de Quixos y Macas en la sombra del Cotopaxi. Era un gran honor, un reconocimiento a la fidelidad militar, y un cambio que él había solicitado por encontrarse ya enfermo y debilitado por tantos años en el Alto Orinoco. Necesitaba un clima menos riguroso.³⁷ Pero, dejó a la deriva sus planes para La Esmeralda y el futuro de los ye'kuana. Nunca volvería al sur y cuando sus amigos ye'kuanas se despidieron de él en Angostura, cuando volvieron a La Esmeralda los acompañaba como Jefe del Alto Orinoco el capitán Antonio Barreto, un cumanés con tiempo sirviendo bajo Centurión.

Ciertamente este camino estaba hecho por 1773, porque lo comenta Iñigo Abbad y Lasierra en su *Viaje a la América*. Lo llama "*el camino real*".³⁸ Después de recorrer una parte de ella en sus visitas a Guaipa, Concepción, San Luis y San Vicente, hace esta descripción:

En las cabeceras de los ríos Erevato y Ventuari, que el primero corre para el norte y el segundo para el poniente, se han formado diferentes pueblos con indios de las naciones macirnavi y carinaca, y ocupan todo el territorio que hay desde el Pueblo de Cointimana hasta el de Matapi, situado en las cabeceras del río Padamo, desde donde sigue el camino hasta la Esmeralda por lo interior de estos países hasta dar en el alto Orinoco,

35 CARROCERA, 1972, t. III, p. 239.

36 BARANDIARÁN, 1979, p. 36.

37 GONZÁLEZ, 1984, pp. 142-144.

38 ABAD Y LASIERRA, 1974.

y como estos pueblos son fundaciones nuevas que no pasan de infelices rancherías de indios que han congregado los Misioneros de aquellas partes, y viven todavía en los usos y costumbres de su gentilidad, sin comercio alguno ni otra agricultura que la precisa por la corta cosecha de cazabe y algunas raíces, omitiré su descripción particular, pues no hay en ninguno de ellos cosa que merezca referirse.³⁹

Hace falta una revisión sistemática de los documentos del Archivo de Indias y otros archivos para esclarecer los acontecimientos de estos años para precisar las políticas detrás de ciertas acciones y/o tomas de decisión:

- ¿Los ye'kuana mantenían por su propia cuenta un vínculo con Angostura después de su primera visita?
- ¿Cuándo empezaba el trabajo del camino entre La Esmeralda y Angostura, y cómo se llevó a cabo el poblamiento de los emplazamientos con familia españolas?
- ¿De dónde salió el nombramiento de Díez de la Fuente a Quito?⁴⁰
- Hubo una iglesia en La Esmeralda, ¿quién la atendía y en qué años?
- ¿Cómo fue la acción misionera llevada a cabo por los capuchinos andaluces en el Alto Orinoco y cuáles fueron las razones por el cambio de parecer de Centurión hacia ellos?
- ¿Por qué los frailes José Antonio de Jerez de los Caballeros y Miguel de Nerja nunca volvieron a su congregación?
- ¿Por qué Fray José Antonio de Jerez de los Caballeros en 1771 escribe una carta criticando a Centurión en un tono muy fuerte, y un año después escribe una recomendación en que le elogia?
- ¿Lo del camino de La Esmeralda a Angostura puede ser estudiado aparte, o debe ser abordado junto con la penetración por los ríos Caura y Paragua y los esfuerzos de poblamiento emprendidos por Centurión en todo el sur de Guayana?
- ¿Cuál fue el desplazamiento de tropas en el Alto Orinoco y el Parime (los ejes Angostura-Esmeralda-San Fernando y Barceloneta-Guirior-Parime)?

39 ABBAD Y LASIERRA, 1974:.

40 Barandiarán lo considera como una maniobra de Centurión para sacarlo del Alto Orinoco por no coincidir sus políticas de poblamiento y por no querer tener un rival. (1979:40)

¿Cuál fue el papel de Barreto en La Esmeralda, el Alto Orinoco y el Parime?

- ¿La actitud de Barreto hacia los ye'kuana era parecida a la de Apolinar, o más bien, por ser cumanés, del modo despectivo común en el criollo venezolano?
- Hay documentación de esta época que todavía no hemos podido revisar. Es difícil entender ciertas situaciones hasta que se pueda encontrar, ordenar, analizar; y comparar los manuscritos que puedan ofrecer más detalles.

EL ALTO ORINOCO BAJO LA POLÍTICA DE DON MANUEL CENTURIÓN (1771-1776)

En 1771, Don José Solano se despidió de Venezuela para asumir la presidencia de la Real Audiencia de Santo Domingo. En mayo de 1772, por una Real Orden, la provincia de Guayana quedó subordinada al virrey de Santa Fe.⁴¹ Estos cambios afectaban a Centurión; como gobernador perdió el apoyo de Solano con quien se entendía muy bien, y luego tenía que coordinarse con un virreinato lejano y de difícil acceso, algo que protestó, aunque aceptaba.⁴²

En el Alto Orinoco, bajo el capitán Barreto, la actividad de poblamiento aumentó y por ser más dinámica y exigir la presencia de familias españolas, hubo varios cambios en este tiempo. Según Barandiarán, en La Esmeralda comenzó "...la domesticación por la campana y el reglamento del trabajo: el '*tarawho*' (trabajo) que es parte del viejo diccionario de los (Makiritare)... "(1979:40) que tiene la significación "*del mal y de Canaima*".⁴³

La realización del camino a Angostura y sus puntos de descanso, aparentemente hecha en el tiempo de Díez de la Fuente, pasa a ser considerada como una realización del Capitán Barreto y Antonio López de la Puente bajo el mandato de Centurión:

(Centurión)...ha costeado la fundación de la villa y hato de la Esmeralda en el Alto Orinoco, y además principiado 20 pueblos de indios en el camino recto desde dicha villa a esta capital para evitar la gran vuelta del río, y asegurar la tierra, y los indios montarazes que habitan en ella.⁴⁴

41 GONZÁLEZ, 1984, pp. 378-379.

42 GONZÁLEZ, 1984, pp. 378-379.

43 BARANDIARÁN, 1979, p. 40. Canaima es el espíritu demoníaco.

44 GONZÁLEZ, 1984, p. 393.

Este período de poblamiento y la dinámica que Centurión desplegaba en ello fue la base de sus méritos señalados para escalar en rango. La cantidad de certificaciones reseñando sus obras y actividades realizadas enviada a la corona por religiosos, funcionarios públicos, altos oficiales de la corona y por él mismo, es impresionante y reveladora de sus ambiciones.⁴⁵

Desde 1771, cuando se marcha Díez de la Fuente, hasta el final de 1776, cuando Centurión entrega el mando de Guayana para volver a España, todavía es relativamente poco lo que sabemos sobre lo que pasaba en el Alto Orinoco. Hay varios aspectos que hay que indagar.

Las razones que hay detrás de la subordinación al Virreinato de Nueva Granada y cómo ésta afectaba a la provincia de Guayana.

La relación que puede haber entre el aumento de poblados en el Alto Orinoco y la actividad engendrada por la exploración del Parime (las fundaciones de Guirior, San Juan Bautista de Cadacada, Santa Bárbara y Santa Rosa de Curaricara en 1773).

La razón por la cual Centurión entregó las misiones jesuitas del Orinoco a los franciscanos observantes de las misiones de Píritu en vez de a los capuchinos.⁴⁶

La forma de llevar a cabo el poblamiento del alto Orinoco: el tipo de poblador traído, las tribus afectadas, las decisiones sobre las tropas que estarían encargadas de su seguridad y la protección de los territorios de la corona, etc.

En este momento sería atrevido hacer cualquier juicio sobre lo que estaba pasando en el sur. Es mucho lo que queda por descubrir y analizar en la inmensa documentación del tiempo de Centurión, que ofrece muchas posibilidades.

En cuanto al tema de esta investigación, lo que queda claro es que hubo un cambio en las relaciones entre los ye'kuana y los españoles que llevó a la rebelión de la noche reseñada por Humboldt según los recuerdos de los habitantes de la Esmeralda. Civrieux expone lo que pasó de esta manera, pero sin citar sus fuentes:

45 BARANDIARÁN, 1979. Ver índice de documentos a partir del N° 32.

46 GÓMEZ, 1967, 2 tomos. Hay varios documentos que tocan este punto a partir del N° 44.

La rebelión estalla a fines del mismo año 1775; todos los 'fortines' son quemados en una sola noche, muchos españoles muertos; los sobrevivientes, con Barreto y Santos de la Puente, obligados a replegarse al Erebató y al Caura".

Pocas semanas después, en Angostura, el gobierno de Centurión es derribado por la creciente presión de los misioneros capuchinos, sus implacables enemigos. Termina de ese modo el último intento colonial de conquista doradista.⁴⁷

Barandiarán se limita a opinar:

Es muy posible, que en la exacerbación del monopolio y binomio 'escoltas-misión', los indios Makiritare dieron fuego a los 19 o 20 centros que atravesaban su territorio propio desde el Orinoco al Ventuari y que luego se replegaron a su casi inaccesible tierra sagrada del alto Cuntinama.⁴⁸

La documentación que respalda el hecho existe, pero no es del año 1775, sino de tres años después, en 1778, cuando Don Antonio Pereda gobernaba la provincia de Guayana. Es parte de un legajo pertinente a la reunión del Consejo de Indias donde el suceso fue tratado.⁴⁹ Aparece como un punto secundario, una nota insertada después de la información sobre la sublevación de los caribes del pueblo de Guirior, aparentemente considerada de mayor importancia por ser el punto de enlace con los pueblos del Parime: San Juan Bautista de Cadacada, Santa Bárbara y Santa Rosa de Curaricara, puestos para frenar el avance portugués en los territorios españoles.

Una carta de Pereda fechada el 16 de julio de 1778, es parte del mismo legajo.⁵⁰ Informa que en Río Negro habían recibido la noticia el 13 y 14 de abril que se encontraron quemados los primeros pueblos del camino a Angostura por los makiritare que mataron a un cabo, un soldado y tres vecinos y luego se fugaron al monte. Hubo dos líderes conocidos como Yubiragua y Murumina. Después, el gobernador recibió más despachos dando la noticia de que todos los pueblos del camino, que eran catorce, fueron devorados por fuegos hechos por los indígenas, quienes luego desaparecieron de la zona. Meses después, en otra carta de noviembre

47 CIVRIEUX, 1970, p. 17.

48 BARANDIARÁN, 1979, p. 41

49 Archivo Instituto de Investigaciones Históricas (En adelante A.I.I.H.-UCAB). Audiencia de Caracas, Legajo 946.

50 A.I.I.H.-UCAB. Audiencia de Caracas, Legajo 946. Carta del gobernador de Guayana, Antonio de Pereda a d. Joseph de Galvez, Guayana, 16 de Julio de 1778.

de 1778, Pareda informa que no han podido aprehender a los líderes, y envía una información sobre los pueblos del camino.⁵¹ No hay mención de degollados.

En estas líneas queda revelada la versión española de la rebelión de los makiritare. Hace falta seguir revisando los documentos del Archivo de Indias con la esperanza de encontrar más información que aclare las relaciones indígenas/españoles en el Alto Orinoco antes y después de este episodio.

LO QUE ACLARA EL MITO

Para entender el contexto de esta rebelión, es necesario ir a las fuentes mitológicas, porque las fuentes españolas relatan los acontecimientos, pero no aparecen en ellas las razones para una reacción tan contundente. Es en el mito de *Mahaiwadi*, que podemos enterarnos de las circunstancias. Dice así:

Cuando tomaron Ankosturaña, los Fañuru dijeron: --Bueno, ahora somos los dueños, somos ricos, tenemos arcabuces, machetes. Vamos a conquistar nuevas tierras, pueblos, a matar la gente de Wanadi.

Entraron al monte por el Orinoco, por el Caura, llegaron a nuestras tierras, robando casas, matando, comiéndose la gente. Comían carne humana. Venían para robar, matar, nada más.

Algunos fueron a Marakuhaña (San Fernando de Atabapo), ...Otros llegaron a Meraña (La Esmeralda). Pusieron allí soldados, cañones, pólvora; entraron al Ventuari, al Cunucunuma, a nuestros ríos. Hicieron presos a los hombres, a las mujeres. Hacían trabajar los hombres; no les pagaban. Forzaban a las mujeres. La gente antigua ya no podía vivir a causa de ello.⁵²

Aparte de todas estas afrentas y atropellos, también hubo el ultraje sentido por la predicación de los religiosos en contra de *Wanadi*. Esto era considerado como un embuste y engaño por parte de ellos para subyugar a los ancianos de la tribu. Además, mencionan el avance de los *Fañuru* por los ríos Merevari, Antawari, Fadamu, y Davarehudi, lo que indica la incursión española en todo el territorio ye'kuana.

51 A.I.I.H.-UCAB. Audiencia de Caracas, Legajo 946. Estado que manifiesta los Pueblos del Camino de tierra de la villa de la Esmeralda a la Capital, según la existencia que tenían por fin de Diciembre del año 1777. San Carlos de Río Negro, 3 de Octubre de 1778. Este documento está firmado por Antonio de Barreto.

52 CIVRIEUX, 1991, p. 206.

Comenzaron a preguntar qué podían hacer, porque los *Fañuru* llevaron la ventaja por ser fuertes y tener fusiles y hierro mientras que los indígenas sólo tenían flechas y arcos. La respuesta está dada por *Mahaiwadi*, el piache sabio que vivía a orillas del río Aráhame. Se puso a celebrar los ritos tocando *maraka*, cantando y fumando. El resultado fue eficiente.

Las curiaras de los *Fañuru* trambucaron y los *mawadi* [el espíritu de la culebra del agua] se los comieron. Algunos abandonaron sus curiaras y se fugaron en el monte. *Mahaiwadi* se acostó en un chinchorro, dejó allí su cuerpo dormido, como engaño. Salió en nuevo cuerpo; parecía un jaguar. Envío el jaguar a la selva para comer los *Fañuru*. *Mahaiwadi* estaba soñando, durmiendo. Su jaguar corría tras los *fañuru*. Se comió uno y otro y otro. *Mahaiwadi* seguía como muerto en su chinchorro. ...El jaguar de *Mahaiwadi* corrió, avisó a la gente: –Los *Fañuru* están en mi barriga –gritaba–. Ahora podéis salir de las cuevas.⁵³

Aquí está la rebelión de los Makiritari relatado desde el mundo de ensueño de su cosmovisión. Aquí no hay fuego en los fortines, no hay degollados, no hay mujeres que protegen uno que otro blanco. Hay la invocación de los espíritus más poderosos –la culebra de agua y el tigre – y estos responden a favor de los débiles.

Pero hay una última representación que hay que tomar en cuenta. Al terminar el relato, una vez más se devuelve al mundo cósmico representado por los animales. El mito que explica la Rebelión de los Makiritare termina con estas palabras:

Mahaiwadi despertó,
se cambió en pájaro, alzó vuelo, cantó:
Libre, libre, soy libre–,
Así cantó.⁵⁴

CONCLUSIÓN

El acontecimiento conocido como la Rebelión de los Makiritare, queda comprobado en la documentación del Archivo General de Indias que reposa en el I.I.H. UCAB-Caracas. Durante la investigación, hemos

⁵³ CIVRIEUX, 1991, pp. 206-207.

⁵⁴ CIVRIEUX, 1991, p. 207.

podido esbozar algo de la historia de esta etnia en cuanto a los contactos españoles con ella. Sin embargo, a pesar de la información encontrada, es siempre la versión de los invasores de las tierras indígenas. Solo la revisión de la mitología ye'kuana nos ha permitido una visión que nos acerca a la realidad de esta tribu del Alto Orinoco frente a la presencia de gente forastera en sus predios.

Consideramos que hace falta una revisión más minuciosa de los legajos del Archivo de Indias con el fin de encontrar más detalles que puedan señalar mejor lo que estaba pasando en el Alto Orinoco, y las diferentes políticas desarrolladas bajo diferentes oficiales encargados del Alto Orinoco. En hacer esto, se puede aclarar unos acontecimientos que revelan aspectos poco conocidos de nuestra historia regional e indígena. Falta también un análisis más riguroso de lo que refleja la documentación ya encontrada. Esto se puede lograr de forma ordenada, aprovechando el trabajo hecho hasta ahora.

Sin embargo, queda claro que aún con un estudio profundo de la documentación española, en una investigación de esta índole hay que acercarnos a las fuentes orales y tradicionales indígenas para llegar a un entendimiento mayor y más integral de las situaciones bajo estudio. Es indispensable confrontar el problema desde el punto de vista indígena. Por cada hecho analizado en los documentos, hay una mirada indígena que lo interpreta de otra manera. Para establecer las condiciones detrás de esta rebelión, o cualquier otro hecho histórico de este tipo, hay que girar todos los datos y contemplarlos de otra forma. Hay que llegar, por lo menos, a una comprensión de la visión indígena de lo que estaba pasando. Esto implica un estudio exhaustivo de todo lo contado por ellos, hasta llegar a entender por qué y cómo sus mitos reflejan ciertos temas. No es el caso de un espejo donde una imagen queda reflejada al revés; las concepciones intelectual y cultural del indígena son diferentes a las de los occidentales.

Hace falta una apreciación del valor histórico de los contenidos de los mitos indígenas por las personas entrenadas en esta disciplina y con un buen dominio del lenguaje y pensamiento de la etnia progenitora. Hasta ahora su utilización ha sido como fuentes literarias; hay que considerar también, su provecho como indicadores históricos.

En cuanto a la Rebelión de los Makiritare, si damos importancia al canto de Mahaiwadi, es tiempo que la historia de la resistencia ye'kuana

a los atropellos cometidos contra ellos, forma parte de nuestro acervo histórico.

SIGLAS Y REFERENCIAS

A.I.I.H. Archivo Instituto Investigaciones Históricas, UCAB-Caracas. Audiencia de Caracas.

Fuentes Impresas

ABBAD Y LASIERRA, F. Iñigo. 1974. *Viaje a la América*. (Facsímil). Caracas: Banco Nacional de Ahorro y Préstamo, sin foliar.

CAULÍN, F. Antonio. 1987. *Historia de la Nueva Andalucía* (2 tomos). Caracas: Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia.

CODAZZI, Agustín. 1940. *Resumen de la geografía de Venezuela (Venezuela en 1841)* (3 tomos) Caracas: Biblioteca Venezolana de Cultura.

FERNÁNDEZ DE BOVADILLA, Francisco. 1964. "Viaje que hizo Don Francisco Fernández de Bovadilla, desde la Guayana al alto Orinoco, año de 1765", en Antonio Arellano Moreno (Compilador). *Relaciones geográficas de Venezuela*. Caracas: Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, pp. 385-398.

GILIJ, Felipe Salvador. 1965. *Ensayo de historia americana* (3 tomos): Caracas: Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia.

HUMBOLDT, Alejandro de. 1985. *Viaje a las regiones equinocciales del nuevo continente* (5 vols.) Caracas: Monte Ávila Editores.

VEGA, Agustín de. S.J. 1974. "Historia (Noticia del principio y progresos del establecimiento de las Misiones de Gentiles en el Río Orinoco..." en José del Rey Fajardo, S.J. *Documentos jesuíticos relativos a la historia de la Compañía de Jesús en Venezuela*. Caracas: Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia.

VEGA, Agustín de. S.J. 2000. *Noticia del principio y progresos del establecimiento de las misiones de gentiles en el río Orinoco, por la Compañía de Jesús*. Caracas: Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia.

- ALTOLAGUIRRE Y DUVALE, Ángel de. 1954. *Relaciones geográficas de la gobernación de Venezuela (1767- 68)*. Caracas: Presidencia de la República de Venezuela.
- ARELLANO MORENO, Antonio (Compilador). 1964. *Relaciones geográficas de Venezuela*. Caracas: Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia.
- CARROCERA, Buenaventura de. 1972. *Misión de los capuchinos en los llanos de Caracas*. (3 tomos). Caracas: Biblioteca de la Academia Nacional de Historia.
- GÓMEZ CANEDO, Lino. 1967. *Las misiones de Píritu (Documentos para su historia)* (2 tomos). Caracas: Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia.
- REY FAJARDO, José Del, 1974. *Documentos jesuíticos (relativos a la historia de la Compañía de Jesús en Venezuela)*. Caracas: Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia.

FUENTES SECUNDARIAS

- ARMELLADA, Cesáreo de y BENTIVENGA DE NAPOLITANO, Carmela. 1991. *Literaturas indígenas venezolanas (Visión panorámica actual de las literaturas indígenas venezolanas)*. Caracas: Monte Ávila Editores.
- BARANDIARÁN, Daniel de. 1979. *Introducción a la cosmovisión de los indio Ye'kuana-Makiritare*. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello, Instituto de Investigaciones Históricas, Centro de Lenguas Indígenas.
- CAHILL, Thomas. 1995. *How the Irish saved civilization (The untold story of Ireland's heroic role from the fall of Rome to the rise of Medieval Europe)*. New York: Doubleday.
- CIVRIEUX, Marc de . 1970. *Watunna (Mitología Makiritare)* (1ª Ed.). Caracas: Monte Ávila Editores.

- . (1991) *Watunna (Mitología Makiritare)*. (2ª Ed.) Caracas: Monte Ávila Editores.
- GONZÁLEZ DEL CAMPO, María Isabel. 1984. *Guayana y el gobernador Centurión (1766-1776)*. Caracas: Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia.
- GUSS, David (1994) *Tejer y cantar*. Caracas: Monte Ávila Editores Latinoamericana.
- LEMOGODEUC, J. (Coord.). 2002. *América hispánica en el siglo XX, Identidades, culturas y sociedades*, Caracas: Universidad Católica Andrés Bello.
- LODARES, Balthazar, 1922. *Los franciscanos en Venezuela (Noticias y documentos, referentes a las misiones franciscanas en las antiguas provincias españolas de Caracas, Cumaná y Maracaibo, que forman hoy esta república)*. Tomo I. Caracas: Empresa Editorial.
- LUCENA GIRALDO, Manuel. 1993. *Laboratorio tropical (La Expedición de Límites al Orinoco, 1750-1767)*. Caracas: Monte Ávila Editores Latinoamericana, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, España.
- PERERA, M. Á. 1993. *La mirada perdida: Etnohistoria y antropología americana del siglo XV*. Caracas: Monte Ávila Editores.
- PINO, E. (1993) "Ideas sobre un pueblo inepto: La justificación del gomecismo" en *Juan Vicente Gómez y su época*. Caracas: Monte Ávila Editores Latinoamericana, 187-201.
- RAMOS Pérez, Demetrio. 1988. *Estudios de historia venezolana* (2ª Ed.) Caracas: Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia.
- REY FAJARDO, José del, 1974. *Bio-bibliografía de los jesuitas en la Venezuela colonial*. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello.
- . 1977. *Misiones jesuíticas en la Orinoquia (Tomo I, Aspectos fundacionales)*. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello.
- WHITEHEAD, Neil·L. 1988. *Lords of the tiger spirit: A history of the Caribs in colonial Venezuela and Guyana, 1498-1820*. Providence, U.S.A.: Foris Publications.