


PARTE IV:

Insurrecciones guaraníes, militares y Plan Viedma

Siempre *kereimba*

¿Por qué no prosperaban las industrias de las misiones? La respuesta fue dada en el año 1804 por el P. Esteban Primo de Ayala, entonces prefecto [II.8]. Es claro que, siendo la reducción una concentración de personas en un espacio relativamente reducido, se entendía por industrias al suplemento de la producción agropecuaria y artesanal, destinadas al comercio. Si bien tales actividades existían por división del trabajo interno, no lograban iniciativas firmes de conexión con el mundo exterior. Las causas indicadas por el P. Esteban Primo de Ayala eran: el hecho de estar las reducciones perdidas en las “soledades”, el ser los guaraníes sobre todo agricultores y la presencia de comerciantes y soldados que debilitaban la autoridad de los conversores. Y un elemento más era anotado: las misiones estaban sometidas a un proceso de vaciamiento económico por el intercambio desigual con los cruceños [IV.1] y por el mantenimiento de los soldados, siempre presentes en los fortines, como refuerzos en momentos de crisis.

Esa secuencia estaba en contradicción con la definición de “gobierno espiritual, temporal y político” que se atribuían a sí mismos los franciscanos. De hecho, el régimen político quedaba debilitado por las autoridades más próximas, fortalecidas ahora por el “Plan Viedma”. Todo esto teñía de precariedad a la totalidad de la red reduccional. Tal situación era percibida por los guaraníes, que se veían acorralados por la violencia y con el sentimiento de ser “esclavos”. Por tanto, el modelo misional quedaba despojado de acción positiva, traduciendo además en engaño lo que los pueblos originarios habían entregado en tierras y trabajo.

 La carta del P. Esteban Primo de Ayala era, a su vez, resonancia de acontecimientos determinantes, que tocaban a las relaciones entre colonia y pueblos originarios. Era el año de 1804; desde 1778 a 1782 se dieron las sublevaciones en el Cuzco y La Paz, encabezadas por Tupac Amaru y Tupac Catari; asimismo, las de los guaraníes desde Santa Cruz hasta Tarija desde 1790 hasta después de 1803. Una parte de éstos participó como “indios amigos” en la derrota de los insurgentes altiplánicos [III.21]. Sin embargo, no ponemos una identidad de propósitos entre ambas luchas, si bien cercanas en el tiempo, mientras las de los Amaru y Catari querían revertir a su favor las estructuras del poder, las otras resurgían del ethos en la búsqueda de la “tierra sin mal”. Su política se expresaba en los “profetas”, que integraban la unión de la fuerza chamánica con la guerrera.

La causa era el debilitamiento de la periferia, que provocaba la reacción desde el corazón de la Chiriguanía. Así relataba el P. Mingo en su *Historia de las Misiones...*, (op. cit., págs. 207-213) los acontecimientos de 1778, cuando

Año de 1790. Don Francisco de Viedma mirando el castigo que se le da a Judas Tadeo Andrade, autor de Pasquines, *Revista encuentro*, La Paz, 1989.

un “dios fingido” surgió en Mazavi, predicando el fin del mundo. Sin embargo, al concepto de salvación final se unía el de la redención de lo “temporal” de las reducciones, como salvación del presente. Con él se movía también un personaje, llamado “rey Inga”, que incitaba a la recuperación de sus propios “caudales”. Su recorrido, desde Mazavi, fue interrumpido por los de Abapó y el “dios fingido” pasó a Salinas y Aguayrenda. Fue herido y murió en Salinas en 1779.

La invocación mesiánica nacía del malestar del pueblo guaraní y chané: las divisiones se daban entre neófitos e infieles, y entre población reduccional y de “monte”. Tales fronteras quedaban inciertas y alternaban momentos de desconcierto y de coordinación general. Parece que su interpretación debe aceptar una estrategia de esparcimiento de “focos”, que nacían allí donde las circunstancias del acoso colonial rompía pactos tradicionales. Un primer foco se daba en Itau, por hambre, enfermedades y por la ruptura de alianzas interétnicas. Los tobas, salidos del Pilcomayo, destruían a Caraparí creando muerte entre los guaraníes. También los chanés, en 1798, aprovechan de la debilidad de la reducción de Salinas. Y, según afirmación de Comajuncosa, “Ocho años duró la guerra que nos hicieron, matando, robando e incomodando a toda esta vecindad”.

En el Isosog, a medida que la obra del hermano Francisco del Pilar implantaba reducciones, se encontraba con la resistencia de Ñaguájai, que insistía en la ideología de “no queremos ser cristianos”. Obaig era población todavía enlazada con los indígenas del “monte” y su guerra parecía surgir de la oscuridad. Los destrozos fueron reparados por fray Francisco. La contradicción de pedidos de reducciones, y la reacción contraria a las mismas, mostraba que la insurgencia recuperaba más razones y más espacios. Otro foco había nacido en 1796 en las reducciones de Sauces; y por los años



de 1799, la contienda se volvió acérrima en la región del Isosog. Después de haber destruido las misiones, 5000 *kereimba* se reunieron en Tapuitá y atacaron Saypurú y su fuerte. Los soldados pudieron resistir, y en 1801, Viedma entraba con un ejército de 2000 vallegrandinos y cruceños. El mismo Viedma pretendió dirigir las operaciones militares. Después de una corta victoria, retiró las tropas y los insurgentes aprovecharon para declarar la suya, mostrando las cabezas de los dos capitanes: Buseta y Terrazas.

Un hecho sorprendente se realizó ante Viedma en la Cordillera. Maruama, capitán infiel, permaneció “contumaz y rebelde”. Éste, figura emblemática, no atacó al orden misionero y se mantuvo separado de él, pero defendió las razones de los conversores contra los soldados de Saypurú. Su actuación con Viedma, recibido “con flechas en las manos por orden de su jefe” Maruama, era una demostración de resguardo en favor de los franciscanos.

Guaricaya, desde 1767 hasta 1805, formó parte de la resistencia a toda conexión colonial. Su muerte se dio entre contradicciones (Comajuncosa A.,



Manuscrito MS-16, *El Manifiesto...*,
 del Padre Antonio Comajuncosa.

Manifiesto..., op. cit., págs. 195-201). Se trataba de la fundación de Iti. Guaricaya se opuso al proyecto de fray Francisco del Pilar. El gran *tuvicha*, por intervención de la Audiencia, fue encarcelado en Saucos. Se decidió, con mediación de sus hijos, su liberación a cambio de la supervivencia cristiana de Iti, donde murió en 1805. En 1803, el 19 de marzo, moría también fray Francisco del Pilar en situación de “la suma miseria en que se hallaba y la imposibilidad de poder salir a buscar algún socorro, las muy reñidas contiendas que hubo entre los padres conversores y soldados del destacamento de Zaypurú” (Comajuncosa A., *Manifiesto...*, op. cit., pág. 236).

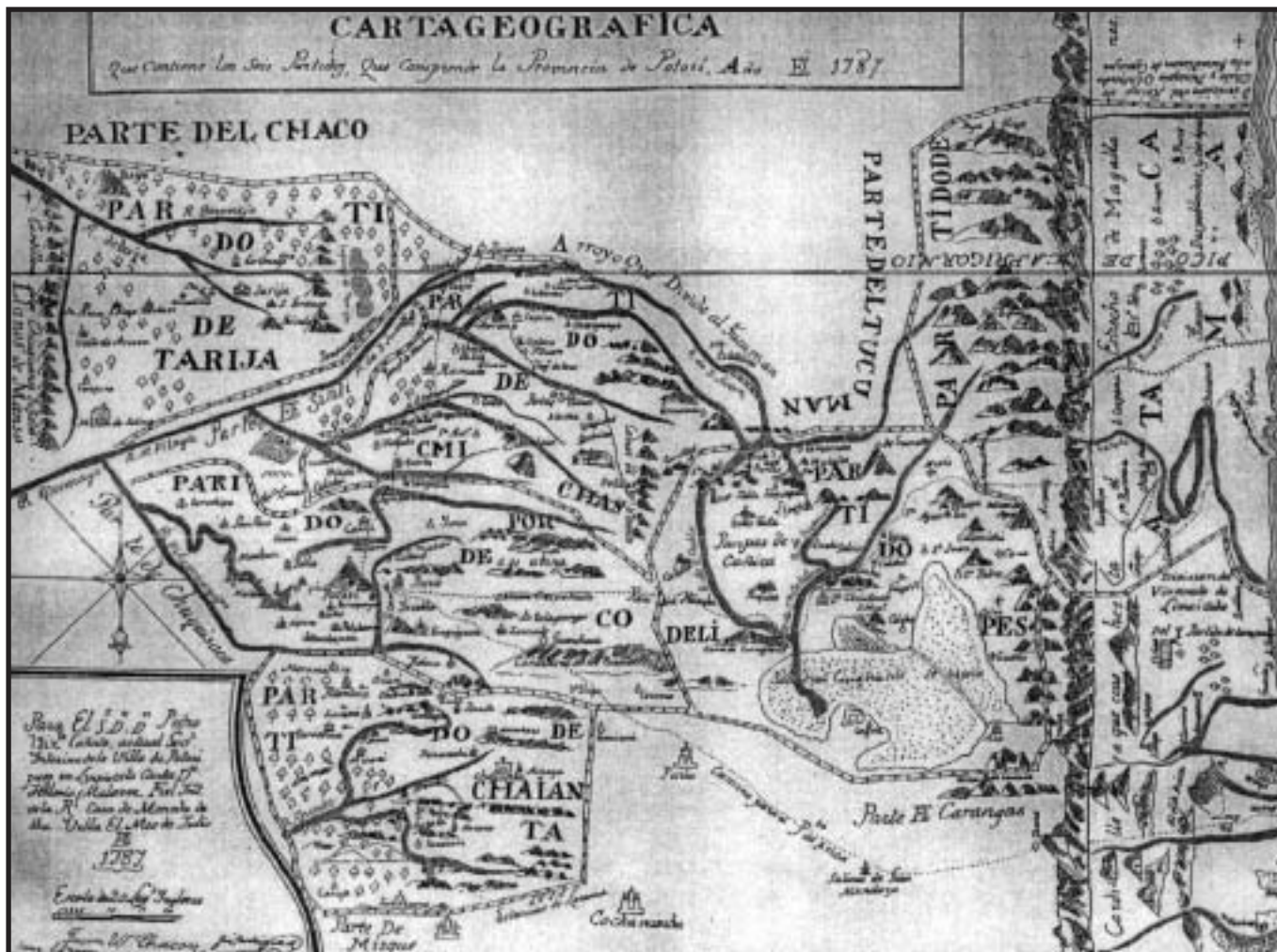
Saignes T., en *Estudios bolivianos en homenaje a Gunnar Mendoza* (La Paz, 1978, págs. 125-129), expone las vicisitudes del capitán Cumbay, que desde la resistencia a la colonia, se insertó en la lucha de liberación. En 1810 se encontraba en Potosí con el general Belgrano y le ofreció el apoyo de “dos mil indios para que lo ayudasen a pelear contra los españoles. Y de hecho en 1814, se señala a Cumbay combatiendo al lado de los guerrilleros Padilla, Cárdenas y otros”.

Sombras de otros destinos: el Plan Viedma

No existe aprobación más directa a los escritos de Bartolomé de las Casas y a la obra de los padres jesuitas en Moxos y Chiquitos, de parte de una autoridad civil, que la de don Francisco de Viedma en su *Descripción geográfica y estadística de la Provincia de Santa Cruz de la Sierra*, (Cochabamba, 1969), es decir, la presentación del nuevo plan del gobernador e intendente de aquella jurisdicción. El texto es una relación del año de 1788. Por sus propósitos de reorganizar las situaciones según los dictámenes de la reforma borbónica, por su capacidad de interpretar realidades administrativas y por su esfuerzo de superar la tragedia de los hechos de los Catari, su autor está considerado entre los personajes más ilustres de fines del siglo XVIII. La biografía de Viedma se inicia así: “Nacido en la ciudad de Jaén por los años de 1737” (Cossío Salinas H., “Introducción” en Viedma F. de, *Descripción...*, op. cit.). Casado en España, llega solo a la costa de la Patagonia en 1779 [IV.6]; y en 1783 es gobernador e intendente de Santa Cruz de la Sierra con sede en Cochabamba (Barnadas J., *Diccionario histórico de Bolivia*, Sucre, 2002) y queda en tal cargo hasta su muerte,



Antiguo templo de la Misión de Abapó.
Foto A.F. La Recoleta (Sucre).




acaecida el 28 de junio de 1809. Vivió con el aprecio y respeto de sus criados, sin dejar descendencia ni en España ni en Cochabamba. Esta ciudad lo recuerda por sus obras de caridad, por su actividad política y civil. Por pertenecer a la Tercera Orden Franciscana su cuerpo descansa en el templo de San Francisco.

El “Plan de Gobierno”, así como lo encontramos en su *Descripción...*, (op. cit.), manifiesta contradicciones internas, negando a veces las ideas adelantadas del reformismo, que quería implantar. Su metodología de investigación sigue cánones que todavía hoy resultan apropiados; sin embargo, entre sus páginas, encontramos algunos enlaces de exagerada linealidad de propósitos, que uniformizan la diversidad de situaciones.

Sus capítulos empiezan en la región de Cochabamba, que describe con mucho esmero y precisión de datos. Es un contador en postura de administrador. Informa sobre el acontecer económico: producción, comercio, obras, sínodos para los curas e impuestos para los trabajadores de la tierra. En este aspecto sobresalen las páginas que indican las contradicciones y la actitud usurera del Estado Colonial y agentes intermedios. Sin embargo, después de haber contabilizado tal situación, no indica opciones alternativas para otros rubros productivos y de redistribución de bienes.

Pasa luego a Santa Cruz de la Sierra. Observa después la región norte de Santa Cruz, desde donde ataca al régimen de esclavitud de Moxos y Chiquitos en situación de parroquias, con curas diocesanos, reproponiendo el modelo jesuítico. Con escritura menos precisa y globalizando contextos, va a

las reducciones franciscanas, presentando más factible el modelo parroquias, anteriormente despreciado. Además, su atención se centra en las cuatro reducciones que ofrecen más posibilidad de ser urbanizadas alrededor de Santa Cruz de la Sierra. ¿Habrá una voluntad política escondida de trasladar el obispado de Santa Cruz a Cochabamba o crear otro obispado en Cochabamba (Anexo 2 en Viedma F. de, *Descripción...*, op. cit.) sin perjuicio para el de Santa Cruz, habilitándolo con el necesario entorno eclesial (parroquias)? Su descripción divide a las reducciones de Pirai, Florida, Cabezas y Abapó, declarándolas de fieles en su globalidad y separándolas de las otras, como si éstas fueran sólo de infieles.


 Existía, además, un eslabón que no podía concebirse en continuidad administrativa con Chiquitos, Moxos y Apolobamba (su propuesta era unirlos en intendencia), que era el territorio de los Yuracarés (Chapare); y de ahí su preocupación de insertar el Colegio de Tarata con la misma configuración jurídica de Tarija. Así es que sus acusaciones al Colegio de Tarija tomaban matices de ineficiencia de sus conversores, de insubordinación y de no avanzar con la mentalidad de los tiempos, por no ser rentables en sus actividades. Queda sospechosa la conducta del obispo de Santa Cruz, Alejandro Josef de Ochoa, que lanzó la piedra y luego guardó silencio en la contienda entre franciscanos y Viedma. Éste quería poner a las cuatro reducciones en situación de parroquias, entregándolas a los franciscanos de Tarata en contra de los de Tarija, para introducir las en régimen colonial directo, con impuestos para los indígenas y sínodos de 1000 reales para los párrocos. Nos sobreviene la sospecha de una posible articulación de intentos de discurso eclesial con el civil: los impuestos para mestizos guaraníes fueron proyectados por el cura cruceño don José Rivero [III.27].

Aquí nuevamente se impone la diferencia entre institución parroquial y orden misionero. Más allá, el afán de una aplicación rápida de un proyecto reformista, que invertía las relaciones entre colonia y pueblos originarios: uniformar a todos los individuos en un amplio concepto de estar bajo tasación. Tal horizonte de Estado moderno estaba suscrito por personajes de ciencia del momento. Uno de ellos es Haenke Tadeo (una mano amiga envió al Colegio de Tarija la trascripción de una página irreverente contra la labor del Colegio (A.F.T. M-133) que, en perfecta sintonía con Viedma, le envió observaciones sobre la actividad de los franciscanos, fijándose en la relación de lo religioso hacia lo temporal (y no lo contrario) declarando la necesidad del control del primero y la diferenciación entre ambos (Haenke T., *Su obra en los Andes y la selva boliviana*, Cochabamba, 1974, págs. 136-138).

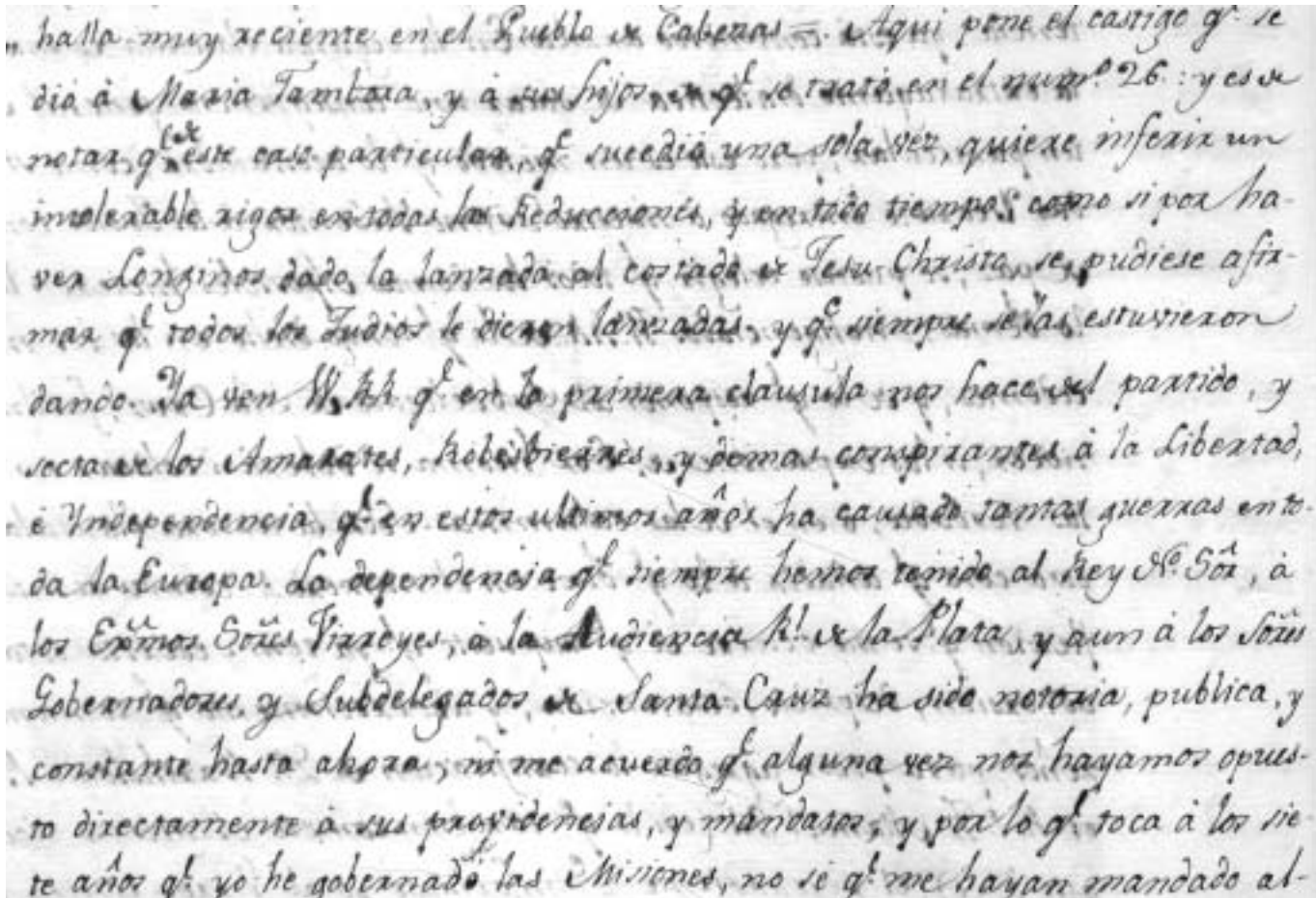
Cañete, dedicado a otro tipo de actividad y originario del Paraguay, de lengua materna guaraní, observó acerca de fray Francisco del Pilar: "...y aunque este santo religioso es digno de toda fe y crédito sobre su palabra, me dio la prueba más eficaz en sí mismo con no saber explicar, ni medianamente en el idioma de los chiriguano, al cabo de tantos años que vive entre ellos, como lo reconocí yo mismo por la inteligencia que tengo de la lengua guaraní" (Cañete y Domínguez P., *Guía histórica, geográfica, física, política, civil y legal del gobierno e intendencia de la provincia de Potosí*, La Paz, 1952, págs. 252-253) y, según palabras de fray Pilar, tampoco ningún padre hablaba guaraní. De fray Pilar, como lenguaraz, se puede afirmar que, sin conocimiento del guaraní, no habría podido vivir en puestos de avanzada durante tantos años, y permanecer entre ellos hasta su muerte. En cuanto a los demás padres, se debe decir que en el Colegio existía cátedra de lengua

chiriguana y que, en 1791, el P. León de Santiago concluía definitivamente su diccionario, que en edición moderna es el *Diccionario guaraní-castellano y castellano-guaraní*, (Cochabamba, 1998).

Manuscrito M-152.22.

 La concomitancia temporal y la similitud de las críticas al orden misionero justifican la reacción del P. Antonio Comajuncosa: “pues si solos los seglares son los políticos, los económicos, los discretamente celosos, los desinteresados y los buenos, echen de todos los pueblos a los curas y religiosos y gobiérnelos solos los seglares; pero seglares que tengan el espíritu de Viedma y veremos en qué paran sus proyectos” [IV.4]. Y, profundizando las acusaciones de complot de los franciscanos contra Viedma, en su carta dirigida a los padres del Colegio, con suma ironía comenta: “...ya ven Vuestras Reverencias que en la primera cláusula nos hace del partido y secta de los Marates, Robespierres y demás conspiradores de la libertad e independencia, que en estos últimos años ha causado tantas guerras en toda Europa” [IV.15].

Resumiendo interpretaciones, se debe reconocer que el laicismo había nacido ya, que las posturas racionalistas tenían espacio en América Latina y que las circunstancias más negativas de la Revolución Francesa eran conocidas en el Colegio de Tarija. ¿Qué sitio correspondería entonces a Viedma en una logia científica? Su visión administrativa le permitió ver los problemas inherentes a los territorios incluidos en la colonia, pero le faltó visión política para los problemas más profundos, que pretendía resolver con la inserción “ciudadana” de los pueblos originarios en el contexto del Estado moderno.



halla muy reciente en el Pueblo de Cabezas. A qui pone el castigo q' se
 dio á Maria Tambora, y á sus hijos, en q' se trató en el num.^o 26: y es de
 notar q' este caso particular q' sucedió una sola vez, quiere inferir un
 inolevable rigor en todas las reducciones, y en tal tiempo como si por ha-
 ver los hijos dado la lanzada al corista de Jesu Christo, se pudiese afir-
 mar q' todos los Indios le diesen lanzadas, y q' siempre se las estuviesen
 dando. Ya ven V. R. q' en la primera cláusula nos hace del partido, y
 secta de los Amatares, Robespierres, y demás conspiradores á la Libertad,
 e Independencia, q' en estos últimos años ha causado tantas guerras en to-
 da la Europa. La dependencia q' siempre hemos tenido al Rey N.^o S.^o, á
 los Ex.^{os} S.^{os} Virreyes, á la Audiencia N.^o de la Plata, y aun á los S.^{os}
 Gobernadores, y Subdelegados de Santa Cruz ha sido notoria, publica, y
 constante hasta ahora, ni me acuerdo q' alguna vez nos hayamos opues-
 to directamente á sus providencias, y mandatos, y por lo q' toca á los ve-
 te años q' yo he gobernado las Misiones, no sé q' me hayan mandado al-


Otra lógica: la respuesta del Colegio de Propaganda Fide de Tarija

Implantar una reducción no era simple decisión de voluntad. Se movía entre circunstancias contrapuestas, formalizando rupturas de relaciones inter-étnicas e intra-étnicas. Los grandes opositores estuvieron siempre presentes, y además, con poder suficiente para hacer frente por años a tal situación. En el 1788, desde luego, se mostraba que la reducción constituía camino viable para resolver el malestar guaraní-chané, causado por el acorralamiento colonial. Y su fundación, más que a una realidad, respondía a un proyecto a largo plazo.

Los cambios inducidos tocaban a la totalidad del sistema de vida pasada de los pueblos originarios. Ante todo, la concepción de territorio, que cerraba los espacios abiertos, definidos “sociedades nómadas” por la antigua antropología, y obligaba a la agricultura intensiva. Asimismo, la forma de residencia poblacional no estaba dispersa sino concentrada y, por ende, agrupaba a las familias bajo el control colectivo. La escuela, el trabajo agrícola y la economía eran transformados en unidad de servicios, que anulaban la amplitud regional.

La densidad de personas trasladaba el centro simbólico-religioso desde su actividad periférica al centro del poblado y lo acercaba al lugar formal de la toma de decisiones, que eran las oficinas, regentadas por los padres y por los caciques nombrados por ellos. En tales hechos, necesariamente, se desarrollaba la división del trabajo, que establecía estamentos diferentes dentro la reducción. Y plaza-templo-escuela-oficinas se constituían en lugares de estricto control social. Así, el malestar no era sólo originado desde afuera, sino ya percibido desde adentro por haber roto las relaciones intra-étnicas.

Las dinámicas que se oscurecían más, eran ‘ser familia’, el rol del hombre y de la mujer y la actitud guerrera. Un espacio intermedio se dio combinando la autoridad de los conversores y la autoridad de los caciques, con la división entre neófitos (por lo que la reducción se identificó con la Misión) y la reducción propiamente dicha, que englobaba también a los infieles. Por tanto, la presencia de las dos plazas, para las fiestas tradicionales guaraníes y las religioso-católicas, era parte de la arquitectura global.

 Por todo lo indicado, se imponía una conceptualización de lo nuevo respecto a lo antiguo; y, tomando por positivo al primero, el otro, por simple contraposición, se volvía lo contrario. La nomenclatura negativa hacia los “infieles”, los “del monte”, los “bárbaros” y otras apelaciones significaban diferencias, más a nivel lingüístico que de contenidos psico-sociales y culturales. Por tal motivo, el problema de la incomunicación era la mayor dificultad que aumentaba con las intromisiones externas que se introducían en la reducción. La terminología corriente era de “ignorantes”, “idiotas”, “vagos”, “flojos”, que reflejaba lo que Clastres ha definido como la lucha contra la violencia del Estado (Clastres P., *La société contre l'État*, Paris, 1974). El método reduccional mostraba su validez por el simple hecho que los franciscanos, si bien en extrema pobreza, lograban mantener unidos a un promedio de 600 personas en cada reducción. Así que su acción pedagógica era la de respetar la identidad guaraní, sustentada sobre todo por los infieles, y atenerse a arreglos siempre cambiantes con los neófitos.

Lo que se reprochaba al Plan Viedma era, precisamente, las razones de querer dividir la nación guaraní-chané [IV.6], afirmando que: “el motivo más principal es la desavenencia que necesariamente se suscitarán entre nosotros

y otros misioneros [los padres del Colegio de Tarata] por causa de la mucha inmediatez, en que se hallarán, pues de la misión de Abapó a la de Mazavi no hay más que una jornada con cargas. Los indios de unas y otras misiones son de la misma nación chiriguana y hay entre éstos y aquéllos mucha conexión, ya de tratos y convites, ya de parentesco de consanguinidad y afinidad, por cuyo motivo, llevados de su natural propensión, fácilmente se mudan de unas misiones a otras, lo cual es en el día soportable por guardarse en una y otra el mismo método, y estar los padres conversores bien unidos por estar bajo un mismo gobierno... La repartición de las tierras de infieles es más natural y más conveniente se haga por nación que por obispado”.

Esta afirmación del P. Antonio Comajuncosa fue la guía de la reacción al Plan Viedma del Colegio de Propaganda Fide de Tarija, expresión donde podemos encontrar bases de política indigenista. Otras razones más se unieron después, denunciándolas a las autoridades, que podían contrarrestar las decisiones del gobernador e intendente. El 11 de diciembre de 1792, se suspendía en La Plata el plan de gobierno [IV.3].

La dilación no dejaba tranquilos ni a los franciscanos ni a Viedma. Por tal motivo, la polémica siguió con tintes hasta personales. Se debe decir que la introducción de las reducciones, con impuestos al orden colonial, había empezado en Salinas, con la disculpa de siempre: la defensa contra los guaraníes [IV.1]. Finalmente, un afán igual se daba desde Tarija, Santa Cruz y el Ingre: en Salinas en 1773, Viedma en 1788 para Santa Cruz; y por las reacciones de Cumbay contra la colonia en 1805.

Las insurgencias guaraní-chanés se debían al antiguo procedimiento de ampliar los espacios hispanos, procediendo con el modelo de extensión por anexión de las partes periféricas coloniales y, a su vez, guaraníes.

Desde 1796, la polémica contra el Plan Viedma fue asumida por el P. Antonio Comajuncosa. De amplia preparación cultural, era sobre todo profunda en los aspectos teológicos y jurídicos. Su actuación se movió siempre en la normatividad del prefecto de misiones, lo que le permitió dialogar con autoridades de diferentes niveles. Quedaba clara su ventaja de ser conocedor de las situaciones reduccionales, de las costumbres del pueblo



Colegio de Propaganda Fide San José de Tarata.

guaraní-chané, de los conocimientos de las relaciones jurídicas entre Iglesia y Estado Colonial y del derecho de los Colegios de Propaganda Fide. A pesar de su postura sacerdotal y franciscana, no le faltó espíritu mordaz cuando las afirmaciones y trámites autoritarios de Viedma, pasaban los límites del sentido común o del respeto.

Su primera intervención desvirtuaba al “informe” del gobernador intendente sobre las reducciones orientales y chaqueñas. Lo atacaba por las imprecisiones geográficas, por haber deformado voluntariamente sus realidades socio-económicas y por inventar discordias entre los religiosos [IV.4]. El P. Comajuncosa presentó a Viedma ante don Joaquín del Pino, alto personaje de las provincias del Río de La Plata, hasta en sus aspectos psicológicos, su conducta incoherente, su arbitrariedad al negar los sínodos, su propensión a introducirse en los modos de vida de los frailes y su espíritu pietista, que proyectaba su propia salvación espiritual sin escrúpulos en el actuar sociopolítico [IV.6].

El documento IV.15 es un informe al padre guardián y al discretorio del Colegio. Siendo comunicado para franciscanos, enumeraba con libertad todos los elementos de fricciones que Viedma había creado. Resultaba una síntesis de toda la problemática, ampliándola a las pretensiones del Colegio de Tarata, y más específicamente al P. Bejarano (Bernardo Jiménez), comisario prefecto de misiones, quien era persona de modales religiosos incorrectos, apoyaba además los proyectos del intendente. Volvían siempre los temas de la presencia de los fortines y comerciantes, hasta pedir su retiro [IV.13] porque éstos creaban inseguridad en las reducciones.

La presentación de las insurgencias y la descripción de los conflictos de la Cordillera muestran sobre todo la actitud política del P. Comajuncosa. Sus conceptos fundamentales se basaban en que no se debía romper la unidad de una nación con sus sistemas de vida, que tocaban a la cultura, psicología, economía y otras relaciones intra-étnicas e inter-étnicas. Su ser cristianos, al mismo tiempo que los canalizaba “desde las tinieblas a la luz” (universo religioso), los introducía en una forma de sociedad que les permitía dialogar con otras sociedades. Muchas reflexiones (o precauciones) todavía “negativas” eran el resultado de la falta de consolidación del proceso reduccional que no se extendía a todo el pueblo de los guaraníes y chanés. La insistencia en lo impropio de la decisión de separar a las cuatro reducciones norteñas, se debía a que éstas encubrían relaciones tradicionales de mutua ayuda con las del “monte”. Por eso, las subversiones formaban parte de momentos de crisis interna y de las intervenciones externas, que eran el preludio de la implantación del sistema colonial.

No podemos imaginar, a pesar de las referencias a la Revolución Francesa y al conocimiento de la logia del reformismo, hasta qué punto Comajuncosa previó los movimientos de la independencia de Latinoamérica. Sabía, sin embargo, que las relaciones entre Iglesia y Estado Colonial habían cambiado y que desde el Estado (dominado por fuera quien fuera) podía ocurrir cualquier cosa. Tal pensamiento era compartido por los demás frailes del Colegio. Aquí residía, pensamos, la razón principal de la aprobación del *Manifiesto...*, (op. cit.) del P. Comajuncosa en disfavor de la *Historia de las Misiones...*, (op. cit.) del P. Mingo: el primero, defensa del quehacer eclesial y franciscano; y el segundo, transcripción de esfuerzos de la extensión del mensaje evangélico [IV.18]. Hasta su obra *El Comisario Prefecto...*, (op. cit.) es testimonio escrito frente a lo que podía acontecer: ¿Otro Moxos y Chiquitos sin sus conversores? La “repentina mutación” [IV.7], prevista por fray Francisco del Pilar, se cercaba, con sus consecuencias para otros pueblos originarios.