

Tensiones en la Sierra de Perijá: sombras silentes del conflicto clerical

María Isabel Párraga¹

Universidad Católica Andrés Bello

maparraga@ucab.edu.ve

Resumen

El artículo analiza las tensiones eclesiales en la Sierra de Perijá (frontera Venezuela- Colombia) durante el siglo XVIII, centrado en la visita pastoral del obispo Mariano Martí en 1775. Examina el conflicto entre clero diocesano y capuchinos navarros en misiones como Piche y Tinacoa, denunciando explotación laboral de indígenas Yukpa y Barí, precarias condiciones de vida, falta de catequesis y resistencia indígena. Contextualiza en reformas borbónicas, Leyes de Indias y concilios como Trento y Lima, destacando la invisibilización de voces indígenas en narrativas coloniales.

PALABRAS CLAVE: Perijá, Mariano Martí, capuchinos, Yukpa, Barí.

Tensions in the Sierra de Perijá: silent shadows of clerical conflict

Abstract

The article examines 18th-century ecclesiastical tensions in Venezuela's Sierra de Perijá (Venezuela-Colombia border), focusing on Bishop Mariano Martí's 1775 pastoral visit. It analyzes conflicts between diocesan clergy and Navarrese Capuchin friars in missions like Piche and Tinacoa, criticizing indigenous Yukpa and Barí exploitation, poor living conditions, inadequate catechesis, and native resistance. Situated within Bourbon reforms, Laws of the Indies, and councils like Trent and Lima, it highlights the silencing of indigenous voices in colonial narratives.

KEYWORDS: Perijá, Mariano Martí, Capuchins, Yukpa, Barí.

Este artículo fue terminado en marzo de 2026, entregado para su evaluación en abril y aprobado para su publicación en julio del mismo año.



1. Introducción

Mariano Martí llegó a la Sierra de Perijá en 1775 a hacer lo que se suponía que debía hacer: visitar, inspeccionar, reportar. Lo que encontró no era todo (según sus observaciones) lo que los capuchinos describían en sus informes. Las misiones existían, sí, pero la distancia entre el papel y la realidad era considerable. Sus anotaciones lo dejan ver. Detrás de esa discrepancia había un conflicto más viejo. Las órdenes religiosas llevaban décadas administrando la evangelización de los pueblos Yukpa y Barí con escasa rendición de cuentas al clero diocesano. Martí representaba precisamente eso: la autoridad episcopal que reclamaba su lugar en un territorio que las reformas borbónicas estaban reorganizando. No era una visita neutral. La figura del obispo como representante del clero diocesano, ofrece una mirada única sobre las dinámicas de poder, las críticas a las prácticas misionales y el impacto de estas tensiones en la vida cotidiana de las comunidades indígenas de la región.

El presente trabajo se centra en la evangelización en la Sierra de Perijá como ejemplo de uno más de los tantos que se registran en la colonización de los territorios americanos. El estudio permite comprender que estas tensiones de antigua data entre el clero regular, representado por las órdenes religiosas (en este caso los capuchinos) y el clero diocesano, buscaba consolidar una autoridad en el contexto de creciente centralización política y religiosa. La Sierra de Perijá, en la frontera entre Venezuela y Colombia, era, en términos coloniales, un dolor de cabeza; un territorio donde cada quien respondía a quien le convenía. Los indígenas respondían a todos y no mandaban en nada. Desde este contexto, el estudio examina qué vio Martí, qué criticó y qué revelan sus reportes sobre la vida concreta de esas comunidades.

Para reconstruir este episodio, el trabajo se apoya en dos fuentes principales: la recopilación de textos y decretos sobre las misiones capuchinas en América hecha por Fray Froylán de Rionegro² y el libro personal del obispo Martí³ sobre su recorrido por los pueblos indígenas de Perijá. De manera complementaria, se consultaron documentos sobre sínodos y reuniones episcopales coloniales referidos a la evangelización y al trato con los indígenas, así como estudios sobre las fricciones entre clero regular y diocesano en otras partes de la América colonial. No era un conflicto exclusivo de Perijá: los franciscanos, por ejemplo, chocaban hasta con las autoridades civiles cuando se trataba de defender su modelo de misión. ¿Y qué podemos decir de los jesuitas y sus famosas Reducciones en Paraguay? Más que simples asentamientos, se convirtieron en un experimento social, económico y urbano sin precedentes en la América colonial. Su verdadero propósito era humanitario: proteger a las comunidades nativas tanto de la explotación del sistema de encomiendas como de las violentas incursiones de los bandeirantes, los cazadores de esclavos portugueses.



Hay algo que conviene advertir antes de seguir. Las críticas de Martí son el eje del análisis, pero Martí no era un observador neutral. Era parte del clero diocesano, tenía sus propios intereses en ese pulso institucional y eso necesariamente colorea lo que reportó. Sus documentos son valiosos, pero no representan una verdad completa.

La verdad más incompleta de todas es la de los Yukpa y los Barí. Ellos están en los documentos como objeto, raramente como sujeto. Lo que vivieron, cómo resistieron, qué perdieron y qué conservaron aparece filtrado siempre por quien tenía la pluma. Este trabajo no resuelve ese problema, pero lo nombra. Y en la medida en que los reportes de Martí dejan ver grietas en el relato oficial de las misiones, algo de esa experiencia indígena se cuela entre líneas.

2. Sierra de Perijá, colonizadores e impacto en los pueblos indígenas

La Sierra de Perijá corre a lo largo de la frontera entre Venezuela y Colombia. Es territorio montañoso, de biodiversidad densa, con valles, ríos y un clima que históricamente favoreció la agricultura. Eso mismo la hizo atractiva para los colonizadores españoles: sus cultivos tenían mercado en Europa y su geografía la convertía en un punto de control estratégico. La mano de obra la pusieron los indígenas, primero a través del sistema de encomiendas, luego de maneras que no tenían nombre legal, pero funcionaban igual.

Los yukpa y los barí llevaban siglos en esa sierra antes de que llegara alguien a decirles que debían cambiar. Los primeros registros de contacto entre los conquistadores y los antepasados de los yukpa, datan de las expediciones de Ambrosio Alfínger en las márgenes del Lago de Maracaibo entre 1530 y 1549. Desde entonces, la Sierra funcionó como territorio de refugio y resistencia: los indígenas organizaban desde allí correrías contra conquistadores y misioneros, incendiaban poblados y hostigaban las vías de comunicación.⁴

El 9 de mayo de 1722 el Rey expidió la licencia solicitada por Juan de Chourio para la pacificación de la Sierra de Perijá. Chourio colonizó como se solía hacer: con violencia y coerción.⁵ Las encomiendas formalizaron lo que ya ocurría: los indígenas trabajaban, los encomenderos recibían. La protección que debían ofrecer a cambio rara vez llegó. La población indígena cayó. Las estructuras sociales se fracturaron.

Los capuchinos llegaron con otro propósito declarado: la salvación de las almas. En la práctica su labor tuvo dos caras. Por un lado, algunos misioneros intentaron proteger a los indígenas de los abusos más crudos de los encomenderos. Por otro, la evangelización traía consigo la exigencia de abandonar creencias, prácticas y formas de organización propias. No era una contradicción accidental: venía incorporada al



modelo. Las reducciones y misiones concentraron a poblaciones dispersas en espacios controlados. Se construyeron iglesias, se impusieron rituales, se intentó reemplazar un orden cultural por otro. Muchos indígenas resistieron. Negociaron, huyeron, mantuvieron sus tradiciones en los márgenes. Como señala Briceño González, los indígenas de la Sierra fueron difíciles de reducir:

El carácter seminómada de estos grupos, se opuso con sus tácticas guerreras a dar paso libre a la estabilización territorial de los colonizadores, ya que tal acción suponía perder el acceso a territorios por los que transitaban y cazaban. La organización de la lucha violenta contra esta pretensión, aunque preocupaba a los conquistadores, poco pudo hacer para que su avance no fuera continuo.⁶

3. La presencia misional capuchina

Las misiones capuchinas en Maracaibo y Perijá no surgieron de un plan coherente ni de una estrategia bien ejecutada. Fueron, más bien, el resultado de decisiones administrativas tomadas desde lejos, de recursos insuficientes y de una resistencia indígena que los documentos oficiales intentaron minimizar, pero que los mismos reportes misioneros terminaban reconociendo. A mediados del siglo XVII, llegaron a Perijá los primeros capuchinos valencianos, procedentes de la provincia de Santa Marta. La Corona les había asignado la evangelización de la región como parte de un reparto más amplio del territorio americano entre distintas provincias de la orden. El reparto tenía lógica administrativa. En la práctica, resultó otra cosa. Los valencianos permanecieron en la zona hasta 1749, cuando se retiraron. En parte, la geografía y la resistencia indígena los derrotó y, por la otra, la falta de recursos hizo el resto. Los testimonios de la época, así lo atestiguan:

Dicen que pacificados que fueron por Don Juan de Chourio los Yndios Coyamas y Macoaes y fundada la Villa de Perixá. pidió que se embiasen allí algunos Misioneros para que doctrinasen a los Yndios y que con efecto por Real Cédula de 12 de Diziembre de 1733 se mandó al Gobernador de Maracaybo destinase a este objeto los religiosos que fuesen necesarios y que nombró a quatro de la Misión de Capuchinos de Valencia destinada a la Provincia de Santa Martha para cada uno de otros tantos Pueblos que estaban pacíficos en la Jurisdicción de Perixá. Que estos 4 religiosos se mantuvieron en ellas hasta el año de 1749 en que los mandó a retirar el Gobernador de Santa Marta Don Juan de Vera Faxardo.⁷

En 1749, el Rey Fernando VI reorganizó la estructura misional y asignó Maracaibo a los capuchinos de Navarra y Cantabria, separándola de la jurisdicción de Santa Marta. Los navarros llegaron a un territorio que sus predecesores no habían logrado controlar y se encontraron con



el mismo problema de fondo: pueblos indígenas que no tenían ningún interés en ser reducidos.⁸ Los pueblos de Nuestra Señora de Belén de Piché y San Fidel de Tinacoa, fueron los centros principales de esta nueva etapa misional. Su selección respondía a criterios geográficos y a la presencia de comunidades indígenas consideradas, en el lenguaje de los documentos, "susceptibles de reducción". Ríos caudalosos, montañas inaccesibles y climas extremos complicaron el avance desde el primer momento. Pero el obstáculo más constante no fue la geografía sino la resistencia de quienes habitaban ese territorio y no querían abandonarlo:

Es esta nación de genio altivo y natural terco, bien dispuesto en el cuerpo, briosos, y mas alzados que los de otros Pueblos, pero alevos y traidores: Con estas prevenciones se les oio sus respuesta, que aunque no fué con las ventajas deseadas, se notó que no estaban tan duros, que repitiendose la diligencia y Regalos, no se pudieran esperar; se ablandasen en adelante.⁹

Algunos capuchinos intentaron frenar los abusos de los encomenderos. Eso es real y los documentos lo registran. Pero esa protección tenía un precio: aceptar la doctrina, abandonar las prácticas propias, reorganizar la vida según el modelo de la misión. Los indígenas que resistían esa transformación no aparecen en los reportes como resistentes sino como obstáculos. Pero hay una violencia que no deja heridas visibles: la de decidir quién cuenta la historia. Los yukpa y los barí aparecen en los documentos coloniales como objeto de la misión, nunca como sujetos con criterio propio. La pregunta que se hacían los misioneros no era qué querían los indígenas sino cómo convertirlos. Esa pregunta ausente dice más que cualquier respuesta que hayan registrado. Las reducciones cumplieron una función doble que los documentos oficiales rara vez admiten: evangelizar y controlar. Los indígenas concentrados en pueblos de misión eran más fáciles de catequizar, sí, pero también más fáciles de vigilar y de usar como mano de obra. Las iglesias se construyeron, los rituales cristianos se impusieron, y las prácticas propias quedaron relegadas a los márgenes. Algunos las mantuvieron ahí. Otros negociaron. Pocos pudieron ignorar completamente lo que el sistema les exigía.

La expansión ganadera fue el otro frente. A medida que las haciendas avanzaban sobre el piedemonte de la Sierra, el territorio disponible para los yukpa y los barí se reducía. No fue un proceso accidental ni invisible: fue sistemático y documentado. La respuesta indígena también lo fue. Los procesos de autodemarcación que emprendieron los yukpa no son un fenómeno reciente sino la continuación de una disputa que viene del siglo XVII. Chourio, las encomiendas, las misiones capuchinas: son tres caras del mismo proceso. Lo que cambia entre ellas es el método, no el resultado. Los yukpa y los barí perdieron territorio, perdieron autonomía y perdieron el



control sobre su propio relato. Que hayan sobrevivido todo eso con identidad propia no es poca cosa. De eso se trata, en el fondo, esta historia.

4. Las visitas pastorales: ¿a qué vino el obispo Mariano Martí a Venezuela?

Las visitas pastorales han sido una herramienta fundamental en la historia de la Iglesia en América Latina, especialmente durante el período colonial. Estas visitas, que implicaban un recorrido por las diócesis por parte de los obispos, tenían como objetivo supervisar y regular la vida religiosa y social de las comunidades. Las visitas pastorales tienen sus raíces en la necesidad de la Iglesia de mantener el control sobre sus feligresías y asegurar la correcta administración de los sacramentos. Desde el Concilio de Trento (1545- 1563), se estableció que los obispos debían realizar visitas a sus diócesis para garantizar la observancia de las normas canónicas y la moralidad del clero y los habitantes. Sin embargo, los obispos no tuvieron participación directa en Trento porque se les impidió viajar:

Las razones de esta ausencia, decretado por el Consejo de Indias, quedaron apuntadas en la carta que, en ausencia de Carlos V, la reina Isabel había escrito unos meses antes al embajador de España ante la Santa Sede, dándole instrucciones para que solicitara del Papa la dispensa de los obispos hispanoamericanos de la asistencia al Concilio y explicara los motivos de tal petición. Estas razones, pues, en las que se apoyó la solicitud, como ya vimos en los documentos anteriores también, eran la absoluta necesidad de la residencia de los obispos en sus diócesis para el bien tanto de los recién convertidos como de los españoles, y la enorme distancia...¹⁰

El principal propósito de las visitas pastorales era asegurar que los clérigos cumplieran con sus deberes y que los fieles vivieran de acuerdo con las enseñanzas de la Iglesia. Estas visitas no solo eran un medio de control religioso, sino también una forma de intervención social y política. A través de las visitas, los obispos podían abordar problemas sociales, económicos y morales en sus diócesis. La visita pastoral se ejercía sobre un territorio que reconocía la jurisdicción del obispo, y su función era fundamental para la cohesión social y religiosa de las comunidades. Además, el siglo XVIII fue un período de reformas que buscaba centralizar y modernizar el control sobre las colonias y un punto clave fue el estrechamiento de la relación entre la Iglesia y el Estado. En este contexto, las visitas pastorales se convirtieron en un instrumento clave para implementar estas reformas, permitiendo a los obispos ejercer su autoridad y supervisar la aplicación de las políticas eclesiásticas y civiles. A través de las visitas, los obispos podían abordar problemas sociales, económicos y morales en sus diócesis. La visita pastoral se ejercía sobre un territorio que reconocía la jurisdicción del



obispo, y su función era fundamental para la cohesión social y religiosa de las comunidades:

Estas visitas pastorales también implicaron una puesta al día de las cuentas, con registro detallado de lo habido en los curatos, villas y pueblos, pero su fuerza estaba concentrada en el trabajo pastoral hacia la feligresía, información que quedaría descrita de manera asombrosa como un retrato social de la vida, cotidianidad y vivencias de la gente común de las villas y pueblos.¹¹

La visita pastoral de Mariano Martí a la diócesis de Caracas es un ejemplo emblemático de cómo se llevaban a cabo estas inspecciones. Durante su recorrido, Martí no solo supervisó las iglesias y capillas, sino que también se ocupó de la educación, la moralidad y la administración de los recursos eclesiásticos:

Uno de los principales objetivos de las visitas pastorales, era supervisar el estado del cuerpo eclesiástico. Los puntos principales de atención o 'moralización hacia el clero', se contaban tres tipos de acciones: las de carácter personal como cabello y vestido, las de tipo social como asistencia a fiestas, bailes y ferias y, por supuesto, las relativas a la acción pastoral. Como visitador, Martí cumplió con este pedimento.¹²

Esta instrucción refleja el enfoque pedagógico que adoptó, buscando no solo la corrección, sino también la educación de su feligresía. Martí también se dedicó a la inspección de la moralidad del clero. En sus informes, enfatizaba la importancia de que los sacerdotes vivieran de acuerdo con los principios cristianos: Uno de los principales objetivos de las visitas pastorales, era supervisar el estado del cuerpo eclesiástico.¹³

Otro aspecto importante de la visita de Martí fue su atención a la situación social de las comunidades, así como de las actividades comerciales y ganancias en exceso a las que denomina como "usura":

Que como también haya llegado a noticia nuestra de que algunas personas descuidadas de su salud eterna y conducidas de un deseo insaciable de adquirir bienes temporales cometen varias usuras en las ventas que hacen de distintos comestibles, géneros y efectos, persuadidos de que la transportación de ellos desde otros lugares de la provincia a éste, hace lícito su expendio por cualquier subido precio, de suerte que aún llegan a reportar la ganancia hasta de 200%; cediendo todo en gravísimo cargo de sus conciencias, y perjuicio del bien público: mandamos que el cura de esta iglesia en sus amonestaciones al pueblo reprenda este pecado de usura y haga entender usura a su reato y la indispensable restitución de lo mal adquirido.¹⁴

Las visitas pastorales en la América hispana y, en particular, la de Mariano Martí a la Diócesis de Venezuela, fueron fundamentales para la observación sobre cómo funcionaba la Iglesia en el continente. Estas visitas no solo sirvieron para supervisar la vida religiosa, sino que



también se convirtieron en un medio para abordar problemas sociales y económicos. A través de su enfoque, Martí dejó un legado que sigue siendo objeto de estudio y reflexión en la historiografía venezolana. La documentación de su visita es un testimonio valioso del ejercicio del poder eclesiástico en un contexto de reformas borbónicas y cambios sociales profundos.

El obispo Mariano Martí llega a Maracaibo y sus adyacencias como el quinto tramo de un viaje que se inicia en Caracas el 8 de diciembre de 1771. De acuerdo a Dávila Mendoza, el primer tramo de este periplo fue Caracas; el segundo tramo: las parroquias aledañas: Chacao, Baruta, Petare, El Hatillo y El Valle; el tercero, la costa cacaotera del hoy estado Aragua, La Guaira y Puerto Cabello; el cuarto Coro y la zona caquetía; el quinto, como hemos dicho, Maracaibo y sus adyacencias, especialmente la Sierra de Perijá; el sexto Carora y sus adyacencias y el séptimo la zona de los Andes. Señala esta autora:

Con las visitas pastorales, el objetivo principal de la iglesia era proteger e incentivar los comportamientos morales de los sacerdotes y de la comunidad o feligresía, en general. Para este doble fin, el recurso de la visita pastoral garantizaba, por un lado, que los párrocos cumplieran con sus funciones pastorales y, por el otro, que la feligresía respondiera a los comportamientos morales que se esperaba.¹⁵

Pero si bien ese era el objetivo principal, también hemos comentado la estrecha relación entre corona e Iglesia por lo que sus pormenorizados relatos también constituyen una fuente de información sobre "el estado de las cosas" en las lejanas provincias de América. La visita de Mariano Martí a la Sierra de Perijá, se inicia el 13 de febrero de 1775 en la Villa de Perijá. En este poblado pasa varios días y se dirige a visitar las misiones de los padres capuchinos navarros en las localidades de Piche, Tintiní y Tinacoa. (Ver mapa adjunto).

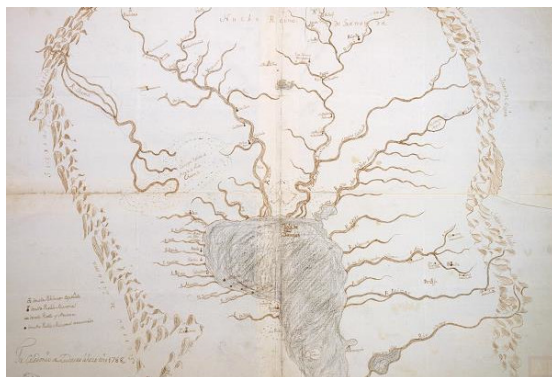


Fig. 1. Mapa de la región de Maracaibo y misiones. Fuente: Archivo General de Indias (AGI). MP Venezuela, 202. Disponible en: <https://pares.cultura.gob.es/ParesBusquedas20/catalogo/show/261412nm> (Consulta: 16-02-2026).



El 20 de febrero llega a Tintiní, el 22 a Piche y a Tinacoa el 23 donde pasa un día y regresa a la Villa de Perijá, visita varios hatos y oratorios de la zona y regresa a Maracaibo el 26 de febrero de 1775. Es interesante observar cómo el obispo describe la geografía de Perijá y sus delimitaciones haciendo la advertencia de que hasta ahora ese territorio no había tenido la visita de alguna alta jerarquía eclesiástica:

Hasta ahora no había venido Obispo acá; a lo menos no consta. Todos estos tres pueblos están situados a la misma falda de estos montes o serranías, que es muy grande, y toda esta falda de montaña parece una tierra muy proporcionada para cacao, cañaverales y otros frutos. Desde estos pueblos, o desde la villa de Perijá hasta un pueblo de Indios llamado El Molino, que ya pertenece al Obispado de Santa Marta, hay más de cincuenta leguas y puede ser que más, y gastan los viajeros diez y doce y más días, por ser estos montes sumamente escabrosos, y antes de llegar al dicho pueblo de El Molino, como unas dos jornadas antes, se passa el río llamado Sucuy, que divide este Obispado de Caracas del de Santa Martha, y corre dicho río del Sucuy desde Poniente a Oriente y desguasa en esta Laguna de Maracaybo, cerca de los castillos de la barra y de la nueva población.¹⁶

Otro elemento que destaca es el interés que tenía Martí de conocer al detalle las etnias que habitaban la zona.

Las naciones de indios de la sierra de Perijá, a la banda de Poniente, que confina con el valle de Upar, provincia de Santa Martha, son los Coyanos, los Macoacos, los Chaques, los Sabriles y los Aratomos. Todas estas cinco especies de indios, que parecen forman cinco naciones, no son más que una nación, pues hablan un mismo idioma, y han tomado estos cinco primeros capitanezos o gefes de donde descenden los sobrerreferidos indios. A la banda Sur de esta villa a distancia de unas seis o ocho leguas, está la laguna de Maracaybo, y a sus márgenes y algunas leguas tierra adentro, están los indios Motilones, que ahora se están pacificando y son buenos indios, y aunque antes, habrá como unos tres años que mataban a la gente era porque tenían por enemigos a los españoles y pensaban que éstos querían matarlos; pero ahora que han visto que los españoles no les son enemigos y que no los quieren matar, ya se muestran amigos nuestros, ni ellos matan a ningún español, y suponen algunos que los indios motilones son suaves y buenos de genio.¹⁷

Como se observa, por lo menos el obispo Martí hace el intento de identificar las variantes de los dos troncos Yupka y Bari de donde se desprenden estas otras etnias. Para la época la tendencia era llamarlos a todos "motilones" y las variantes eran "motilones mansos" o "motilones bravos" según su docilidad para la evangelización y la colonización. Pero algo debe quedar claro antes de seguir analizando la visita de Mariano Martí a Perijá. Sus percepciones deben ser vistas con cautela, ya que provienen de alguien que, en su rol, buscaba identificar infracciones a los mandamientos y a los preceptos de la Iglesia. Además,



su perspectiva está influenciada, aunque no de manera explícita, por una visión de Estado. Por ello, su relato debe entenderse como una visión subjetiva, pero con un innegable valor como registro histórico que permite comprender las relaciones, las dinámicas sociales y la cotidianidad de la Venezuela colonial a finales del siglo XVIII. Sin embargo, su percepción está marcada por prejuicios y subjetividades. En particular, su relación sobre las misiones capuchinas no está exenta de estos sesgos, así como de los conflictos y tensiones ya mencionados entre el clero diocesano, al que Martí representaba, y las órdenes religiosas.

Se van a relacionar las principales críticas que el obispo Mariano Martí hiciera a la administración de los padres Capuchinos Navarros en la Sierra de Perijá. En este sentido, se van a contrastar con las Leyes de Indias a pesar de los distintos elementos que dificultaban su cumplimiento. Es pertinente recordar que el incumplimiento de las Leyes de Indias en América se debió a la gran distancia entre la metrópoli y las colonias, factor que dificultaba la supervisión, así como a la corrupción de los funcionarios locales y la resistencia de los colonos y encomenderos, quienes priorizaban sus intereses económicos. Además, la falta de recursos e instituciones fuertes para garantizar su aplicación, junto con tensiones entre autoridades civiles y religiosas, debilitó su implementación. La visión paternalista hacia los indígenas y las contradicciones dentro de las propias leyes también facilitaron su elusión, mientras que en regiones alejadas o fronterizas predominaban dinámicas locales que ignoraban las disposiciones legales. En consecuencia, aunque avanzadas en teoría, las Leyes de Indias quedaron mayormente como un ideal incumplido.

Uno de los aspectos más alarmantes que Martí denuncia es la explotación laboral de los indígenas. Según él, los misioneros obligaban a los indígenas a trabajar sin remuneración, transportando productos como melados, papelones, quesos y cacao hacia Perijá y Maracaibo. Martí escribe:

...yo mismo los he visto, solamente trabajan los indios de estos tres pueblos a quienes estos Misioneros los obligan a trabajar, sin darles un maravedí ni jornal alguno, y solamente dan de comer a estos indios el día que trabajan y de tarde en tarde; quando han trabajado mucho, les dan unos calzones y una camisa de coleta, y a los indios más trabajadores les dan de dos en dos años unos calzones y vestido de listado. Sin dar un solo maravedí a dichos indios, los obligan con los burros de los mismos indios a conducir o transportar a Perijá y a Maracaybo los melados y los papelones, y también trasportar a Perijá y a Maracaybo los quesos y el cacao...¹⁸

Estas prácticas violaban directamente las disposiciones de las Leyes de Indias que prohibían expresamente la esclavitud. El Libro VI, Título II "De la libertad de los Indios" establece claramente:



Nuestro poder hubiera, leído o hallado de avalar: cautivar Indios naturales de nuestras Indias, Islas, y Tierra Firme del Mar Océano, descubiertas, ni por descubrir, ni tenerlos por esclavos, aunque sean de las Islas, y Tierras, sobre las que por Nosotros, o quien nuestro poder haya tenido, y tenga, esté declarado, que se les pueda hacer justamente guerra, o los matar, prender, o cautivar.¹⁹

Este fragmento es una prohibición real explícita contra la esclavización de los indígenas, y su fuerza legal reside precisamente en que cierra una puerta que antes estaba abierta: la doctrina de la "guerra justa". Durante buena parte de la conquista, la Corona había permitido que se declarara "guerra justa" contra ciertos pueblos indígenas que resistían la evangelización o atacaban asentamientos españoles, y bajo esa justificación se autorizaba matarlos, apresarlos o esclavizarlos como consecuencia del conflicto. Lo que hace esta ley es revocar esa excepción: establece que, aunque en el pasado el rey (o alguien con su autoridad delegada) hubiera declarado formalmente que contra determinadas islas o territorios se podía hacer guerra justa —y por tanto matar, prender o cautivar a sus habitantes—, de ahora en adelante queda terminantemente prohibido tomarlos como esclavos, sin importar ese antecedente de guerra declarada.

Las leyes protegían a los indígenas de ser obligados a realizar trabajos forzados sin una autorización específica y garantizaba que cualquier labor debía ser remunerada. Sin embargo, las prácticas descritas por Martí sugieren un incumplimiento de estas disposiciones, ya que los indígenas, según sus relatos, eran obligados a trabajar largas jornadas sin recibir pago alguno por parte de los misioneros capuchinos. Hay que referirnos, aunque un tanto lejano en el tiempo, pero no en importancia ya que delineó en buena parte lo relativo a la normativa del trato de la iglesia a las étnias autóctonas, al tercer Concilio de Lima, Virreinato del Perú.²⁰ Fue el más importante de los tres Concilios celebrados en Lima durante el siglo XVI, ya que organizó definitivamente la Iglesia en América. Estuvo presidido por el arzobispo Toribio de Mogrovejo en 1581, y duró del 15 de agosto de 1582 al 18 de octubre de 1583. El Concilio definió muchas regulaciones y principios para la Iglesia local, sobre todo lo relativo con la evangelización de los indígenas. En este Concilio se definió que el trato debe ser adecuado, es decir, tratarlos no como esclavos sino como hombres libres, preocuparse por su educación y empeñarse en la enseñanza de las costumbres europeas de la época.

Uno de sus más famosos decretos exigía el uso de las lenguas indígenas en este proceso de evangelización, prohibiendo el uso del latín y limitando el uso exclusivo del español.

... y para que el mismo fruto se consiga en los demás pueblos, que usan diferente lengua de las dichas, encarga y encomienda a todos los obispos que procuren cada uno en su diócesis hacer traducción el dicho



catecismo por personas suficientes y pías en las demás lenguas de su diócesis.²¹

Pero volvamos al obispo Martí y sus denuncias:

4.1. Condiciones de vida y alimentación

Martí describe las precarias condiciones de vida de los indígenas en las misiones, señalando que los indios están esclavizados, como ya comentamos. Pero también aseguraba en su Libro Personal que, a pesar de su arduo trabajo, no recibían alimentos suficientes: "Aunque en esto no creo anden muy abundantes en comida de carne los indios, y puede que ni los misioneros particulares".²² Esta situación contrasta con la Ley 9 del Título III del Libro VI de las Leyes de Indias, que ordenaba:

Con más voluntad y prontitud se reducirán a poblaciones los indios, si no se les quitan las propiedades y granjerías que tuvieran en los sitios que dejen. Mandamos que en esto no se haga novedad, y se les conserven como las hubieran tenido antes, para que las cultiven y traten de su aprovechamiento.²³

La falta de alimentos y la precariedad de las viviendas en Perijá que describe Martí, estaban al margen de esta disposición que exigía a los responsables de los indígenas (en este caso, los misioneros) garantizar su bienestar material.

... y solamente dan de comer a estos indios el día que trabajan y de tarde en tarde; quando han trabajado mucho, les dan unos calzones y una camisa de coleta, y a los indios más trabajadores les dan de dos en dos años unos calzones y vestido de listado.²⁴

... ninguno de éstos Misioneros permite que indio alguno salga de su pueblo menos que sea para diligencias del mismo Misionero, de manera que estos indios están como esclavos.²⁵

Este pueblo es de misión viva, es muy desdichado y los indios son pobrísimos y sólo uno tiene un campo sembrado de yuca...²⁶

Si tomáramos como ciertas las expresiones de Martí quedaría claro que la situación de las étnicas de Perijá: Barí y Yupkas eran realmente precarias. Por una parte, el despojo de sus tierras originarias por parte de los encomenderos liderados por el colonizador con más fuerza de la zona: Juan Chourio y por otra su sujeción a la dinámica de las misiones capuchinas en las que el esquema de producción estaba orientado para el propio mantenimiento de las misiones (más adelante incluso Martí habla del propio beneficio de los capuchinos) y el rédito a los requerimientos de la corona.



Otro punto crítico en el análisis de Martí son sus denuncias de presunta corrupción en la administración de los recursos de la misión. Según él, los beneficios económicos obtenidos de las actividades productivas, como la venta de quesos, cacao y papelones, eran administrados exclusivamente por el Prefecto de la misión (sacerdote capuchino) que enviaba los productos a Maracaibo, sin transparencia ni rendición de cuentas.

... también tienen estos Misioneros, es decir, el cuerpo de la misión, otro síndico en Maracaibo, además del Factor. El misionero individual, si envía algo a vender, lo remite al sujeto que le parece bien, y este sujeto solo se entiende con el misionero individual, y ni este sujeto particular da cuenta ni razón a nadie, ni al Prefecto.²⁷

Sin embargo, las leyes de Indias eran muy claras al respecto (Libro VI. Título IV, Ley II)

En las Cajas de Comunidad se han de ingresar todos los bienes que el cuerpo y colección de Indios de cada Pueblo tenga, para que de allí se gaste lo necesario en beneficio común de todos, y se atienda a su conservación y aumento, y todo lo demás que convenga, distribuyéndolo por libranzas, con buena cuenta y razón. Asimismo, se deben conservar las escrituras y documentos que acrediten su capital y efectos.²⁸

Además de las críticas relacionadas con la explotación económica, Martí también cuestiona la falta de atención espiritual hacia los indígenas:

El estylo y práctica de estas misiones es enseñar la Doctrina Christiana solamente por las mañanas en el modo sobrerreferido, y por las tardes la enseña el Misionero que quiere y al que no quiere no se le obliga, porque no es estylo.²⁹

Sin embargo, en lo que concierne a las reducciones y pueblos de misión las Leyes eran claras:

El Rey Felipe II ha puesto mucha atención en procurar siempre los medios más convenientes para que los indígenas sean bien instruidos en la Santa Fe Católica y la Ley Evangélica, y para que, olvidando los errores de sus antiguos ritos y ceremonias, vivan en justicia y orden. Para ejecutar esto con mayor acierto, se reunieron diversas veces los del Consejo de Indias y otras personas religiosas, y se congregaron los prelados de Nueva España...³⁰

La falta de catequización descrita por Martí representa un



incumplimiento de este mandato, ya que según el obispo los misioneros habrían priorizado sus intereses económicos sobre su misión espiritual. Ya hemos comentado que los señalamientos de Martí hay que tomarlos con la debida atención en virtud de los prejuicios y las distancias ya expresadas entre el clero regular y las órdenes, pero era claro y notorio que los indios de la sierra de Perijá se negaban a ser reducidos y huían a las montañas:

... en aquel año (1694), se realiza la primera incursión de los capuchinos a las tierras de los actuales yupkas, recorriendo el territorio que en aquel tiempo ocupaban los macuaes, aramos y coyamos; sin embargo la expedición no dio ningún resultado positivo para los misioneros debido a la negativa de los macuaes y aramos de salir de la Sierra, y la resistencia mostrada por los coyamos.³¹

La resistencia indígena en la Sierra de Perijá, donde los yupka y otros pueblos originarios lograron la resistencia armada más prolongada que haya tenido lugar en Venezuela.³²

Martí refiere esta negativa de los indios a ser reducidos de la siguiente manera:

En el año próximo pasado, por medio de estos indios de estos pueblos que fueron a los montes, vinieron treinta y ocho, pero solamente se quedaron acá y permanecen tres indios chaques de raza chaque, de los dichos treinta y ocho que vinieron acá...³³

La huida de los indígenas hacia las montañas puede interpretarse como una señal de las dificultades que enfrentaron las misiones para cumplir plenamente con su propósito de integrar a los pueblos originarios en la sociedad colonial de manera justa y equitativa, reflejando las tensiones y desafíos inherentes a este proceso. El análisis de Mariano Martí sobre las misiones capuchinas en Perijá, evidencia las tensiones existentes entre las autoridades civiles y lo previsto en las Leyes de Indias y las prácticas concretas llevadas a cabo por los misioneros. Aunque Martí señala que estas prácticas podían consolidar dinámicas de explotación y opresión, es necesario considerar que los capuchinos enfrentaban limitaciones económicas y materiales significativas que condicionaban sus acciones. Asimismo, su análisis podría estar influenciado por las divergencias en las políticas de evangelización, integración y colonización entre el clero diocesano, del cual Martí formaba parte, y las órdenes religiosas, lo que introduce un componente subjetivo en sus observaciones.

Si tenemos alguna duda de estas tensiones, he aquí una cita del Tercer Concilio en la Nueva España en el que ratifican la autoridad de los obispos en los conflictos religiosos:



Dirima el obispo sin apelación las cuestiones sobre precedencias. Siendo frecuentes las reuniones a que concurren eclesiásticos, seculares y regulares, sin que haya una autoridad que las presida, para hacer que todos se ciñan dentro de los límites en que se contiene el cargo que cada uno desempeña; y pudiendo semejante falta dar motivo a disensiones y tumultos, este sínodo, adhiriéndose a lo que establece el santo concilio de Trento en casos de esta naturaleza, ordena que cuando se susciten controversias sobre cualquiera género (...) las decida el obispo (sin admitir apelación de su fallo) ...³⁴

Cabe recordar que este tipo de críticas a la política misionera de las órdenes religiosas no es exclusivo de Perijá, sino que se repite en otras regiones del continente y en las colonias españolas en Filipinas. Por lo tanto, este caso debe entenderse como una manifestación particular de un problema más amplio y estructural en el desarrollo de las dinámicas de colonización fuera de la Metrópoli, donde las discrepancias entre los ideales normativos y las realidades prácticas eran recurrentes.

La visita pastoral de Mariano Martí a Perijá no solo resalta la importancia de la supervisión eclesiástica en la América colonial, sino que también pone de manifiesto las tensiones entre los ideales normativos establecidos por el Concilio de Trento y las realidades prácticas en las misiones. A través de su análisis, Martí expone una serie de críticas que revelan la explotación laboral, la falta de atención espiritual y las condiciones precarias de vida de los indígenas en las misiones capuchinas. Estas observaciones son un reflejo de un sistema que, a pesar de su intención de evangelización y protección, a menudo se tradujo en abusos y negligencias. Las Leyes de Indias, diseñadas para salvaguardar los derechos de los indígenas, se encontraron con la resistencia de la realidad colonial, donde la corrupción y la búsqueda de beneficios económicos prevalecieron. La resistencia de los indígenas, que optaron por huir hacia las montañas, es un testimonio de su rechazo a un sistema que les oprimía y despojaba de sus derechos.

En esta historia no pareciera haber ni buenos ni malos. El obispo Mariano Martí cumplió con su función de "visitar y relatar", en este caso Perijá. Pero queda la duda de si "lo que vio y lo que contó" no estuvo mediatizado y prejuiciado por la dinámica de controversia explicada entre el clero diocesano y regular. Lo que sí es que hay algo cierto: aquí falta una voz importante, la de las etnias Yupka y Barí. A quienes se les invadieron sus tierras ancestrales, se les cambió su cultura, se les sometió y se les "evangelizó" en una religión distinta a sus creencias. Esta dinámica no concluyó aquí. En la época de las luchas por la independencia los miembros de estas etnias regresaron a la "sierra" alejados de la dinámica bélica y el territorio y así permanecieron hasta el siglo XX que con la llegada de compañías petroleras y carboníferas en la Sierra de Perijá se generaron conflictos significativos.



Las concesiones otorgadas a estas empresas amenazaron no solo los territorios indígenas, sino también el equilibrio ecológico de la región. Los Barí y Yukpa se opusieron a estas actividades, argumentando que causaban daños irreparables a su hábitat. Luego parte de esta zona, sobre todo del lado colombiano fue tomada para el cultivo de droga. El conflicto sigue siendo parte de la dinámica. Las comunidades Barí y Yukpa a pesar de los intentos de asimilación y despojo persisten en la búsqueda de reconocimiento y autonomía.

5. Conclusiones

El análisis de las tensiones entre el clero diocesano y regular, especialmente reflejadas en la percepción del obispo Mariano Martí sobre las misiones capuchinas en Perijá, revela un entramado complejo de poder y autoridad dentro de la Iglesia durante el periodo colonial. A través de las críticas de Martí, se evidencian no solo las luchas por el control eclesiástico, sino también las profundas implicaciones que estas tensiones tuvieron en la vida de las comunidades indígenas.

La visión de Mariano Martí sobre las misiones capuchinas y su crítica a las prácticas de los misioneros, deben ser analizadas con cautela ya que pueden estar influenciadas por prejuicios inherentes a su posición como clérigo diocesano. Aunque sus denuncias sobre la explotación laboral de los indígenas y la falta de atención espiritual son válidas y reflejan realidades preocupantes, es importante considerar que su perspectiva también puede estar condicionada por la rivalidad entre el clero diocesano y regular.

Martí, al enfatizar las deficiencias de los capuchinos, puede haber buscado consolidar su propia autoridad y la del clero diocesano, lo que podría llevar a una interpretación sesgada de la labor misionera. Es posible que su crítica no solo responda a un deseo genuino de proteger a las comunidades indígenas, sino también a una necesidad de reafirmar el control eclesiástico en un contexto de competencia por la jurisdicción y el poder. Por lo tanto, al evaluar la visión de Martí, es crucial situarla dentro de un marco más amplio que contemple las dinámicas de poder en juego y los intereses que motivan sus afirmaciones. Esta reflexión invita a un análisis más profundo de cómo las narrativas históricas pueden estar influenciadas por prejuicios y rivalidades internas, y resalta la necesidad de una comprensión matizada de las relaciones entre los diferentes actores en el contexto colonial.

En última instancia, reconocer la complejidad de la visión de Martí permite un enfoque más equilibrado y crítico hacia la historia de la evangelización en la Sierra de Perijá, considerando no solo las voces de los clérigos, sino también la experiencia y resistencia de los pueblos indígenas. Las comunidades indígenas, particularmente los Yukpa y Barí, han sido sistemáticamente invisibilizadas en los relatos históricos.



Aunque fueron testigos de las tensiones entre el clero diocesano y regular, su voz y experiencia fueron excluidas, relegándolos a un papel de "sujetos invisibles" en la narrativa colonial. La falta de atención a sus derechos y necesidades, junto con la explotación económica, ha tenido repercusiones duraderas que persisten hasta la actualidad.

La historia de la Sierra de Perijá es, en última instancia, una historia de resistencia. A pesar de los intentos de asimilación y explotación, los Yukpa y Bari han mantenido su lucha por la dignidad y el reconocimiento. Las tensiones eclesiásticas y la invisibilización de estos pueblos indígenas han dejado un legado que sigue vigente, evidenciado en las luchas contemporáneas por la autonomía y la defensa de sus territorios frente a la explotación económica. Es fundamental que futuras investigaciones aborden la historia desde la perspectiva de los actores indígenas, reconociendo su resistencia y su papel activo en la construcción de su identidad cultural. La inclusión de sus voces en la narrativa histórica es esencial para una comprensión más completa y justa de las dinámicas de poder en la región.

Este trabajo no solo busca contribuir al conocimiento sobre la historia de la Sierra de Perijá, sino también reivindicar la memoria de sus pueblos indígenas, quienes han enfrentado múltiples desafíos a lo largo de la colonización y la modernidad. La historia de la evangelización y las tensiones eclesiásticas en Perijá es, por lo tanto, un reflejo de las complejas interacciones entre el poder colonial y la resistencia indígena, que merece ser contada y reconocida en su totalidad.

Notas

¹ Comunicadora Social, Universidad Católica Andrés Bello (UCAB). *Magister* en Historia Republicana de Venezuela, Universidad Central de Venezuela. Doctoranda en Historia, UCAB. Actualmente es profesora en la Escuela de Comunicación Social, UCAB y jefa de redacción de la Revista SIC. ORCID: <https://orcid.org/0009-0006-3566-3180>

² Froylán de Rionegro (Comp.): *Misiones de los Padres Capuchinos. Documentos del gobierno central de la unidad de la raza en la exploración, población, pacificación, evangelización y civilización de las antiguas provincias españolas hoy República de Venezuela, 1646-1817*. Pontevedra, Imp. y Lib. Hijo de Luis Martínez, 1929.

³ Mariano Martí: *Documentos relativos a la visita pastoral de la diócesis de Caracas*. Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1999, Tomo I: *Libro personal*, pp. 273-294.

⁴ Luis Bastidas Valecillos: "Conquista y colonización de la Sierra de Perijá. La resistencia indígena yukpa y las misiones capuchinas de Valencia". *Presente y Pasado. Revista de Historia*. Vol. 16, N° 32. (Mérida -Venezuela, julio – diciembre, 2011), pp. 300-304.



⁵ *Ibid.*, pp. 306-309.

⁶ Luis Alberto Briceño González: *Vida, sangre y territorio en la Sierra de Perijá-Venezuela: visiones de lucha del cacique yukpa Sabino Romero como un drama social e histórico*. Quito, FLACSO Ecuador, 2016, p. 40.

⁷ Informe sobre los Autos remitidos por la Audiencia de Santa Fe relacionados con las Misiones de Perijá. Madrid, 10 de octubre de 1777. Misiones de PP. Capuchinos. En: Froylán de Rionegro (Comp.): *Misiones de los Padres Capuchinos. Documentos del gobierno central de la unidad de la raza en la exploración, población ...*, p. 162.

⁸ Informe de los procederes y estado presente de la misión capuchina de Navarra y Cantabria, dirigido al Rey nuestro señor en su Real y Supremo Consejo de Indias, 1755. Misiones de PP. Capuchinos. En: Froylán de Rionegro (Comp.): *Misiones de los Padres Capuchinos. Documentos del gobierno central de la unidad de la raza en la exploración, población ...*, pp. 92-93

⁹ *Ibid.*, pp. 213-214

¹⁰ Erika Tánacs: "El Concilio de Trento y las iglesias de la América española: la problemática de su falta de representación". *Frontera de la Historia. Revista de historia colonial latinoamericana*. N°7. (2002), p. 132. Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7138165> (consulta: 16-02-2026).

¹¹ Dora Dávila Mendoza: "La visita pastoral del obispo Mariano Martí a la diócesis de Caracas, 1771-1784. Fuentes y temas para un estudio social". *Anuario de Historia de la Iglesia*. Vol. 28. (2019), p. 103. Disponible en: <https://revistas.unav.edu/index.php/anuario-de-historia-iglesia/article/view/37624/31913> (Consulta: 16-02-2026).

¹² *Ibid.*, pp. 112-113.

¹³ *Ibid.*, p. 112.

¹⁴ Mariano Martí: *Documentos relativos a la visita pastoral de la diócesis de Caracas... Libro de Providencias*, p. 436.

¹⁵ Dora Dávila Mendoza: "La visita pastoral del obispo Mariano Martí a la diócesis de Caracas, 1771-1784...", p. 127.

¹⁶ Mariano Martí: *Documentos relativos a la visita pastoral de la diócesis de Caracas.... Libro personal*, p. 265.

¹⁷ *Ibid.*, p. 265.

¹⁸ *Ibid.*, p. 269. Subrayado nuestro.

¹⁹ *Recopilación de leyes de los reynos de las Indias*. "De la libertad de los indios." Madrid, Julián de Paredes, 1681. Tomo 2, Libro 6, Título 2, p. 194. Disponible en: https://archive.org/details/recopilaciondele02spai_1/page/n399/mode/2up. (consulta: 10-02-2026). Nota: Esta traducción intenta mantener el espíritu y el significado original del texto, adaptándolo al español contemporáneo. Subrayado nuestro.

²⁰ Rubén Vargas Ugarte: *Concilios limenses (1551-1772)*. Lima, Arzobispado de Lima, Tipografía Peruana, 1954), Tomo I. Disponible en: <https://es.scribd.com/document/237380045/Ruben-Vargas-Ugarte-Concilios-Limenses-tomo-I> (Consulta: 15-02-2026).

²¹ *Ibid.*, p. 323.

²² Mariano Martí: *Documentos relativos a la visita pastoral de la diócesis de*



Caracas... *Libro personal*, p. 268.

²³ *Recopilación de leyes de los reynos de las Indias*. Libro VI, Título III, Ley 9, p. 199. Nota: Esta traducción intenta mantener el espíritu y el significado original del texto, adaptándolo al español contemporáneo.

²⁴ Mariano Martí: *Documentos relativos a la visita pastoral de la diócesis de Caracas... Libro personal*, p. 269.

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ *Ibid.*, p. 271.

²⁷ *Ibid.*, p. 269.

²⁸ *Recopilación de leyes de los reynos de las Indias...* "De las caxas de censos, y bienes de Comunidad, y su administración, Libro VI. Título IV, Ley II, pp. 201-202.

²⁹ Mariano Martí: *Documentos relativos a la visita pastoral de la diócesis de Caracas... Libro personal*, p. 272.

³⁰ *Recopilación de leyes de los reynos de las Indias...* Libro IV, Título III. "De las reducciones y pueblos de indios", Ley primera, p. 198.

³¹ Luis Bastidas Valecillos: "Conquista y colonización de la Sierra de Perijá...", p. 302.

³² *Ibid.*, p. 304.

³³ Mariano Martí: *Documentos relativos a la visita pastoral de la diócesis de Caracas... Libro personal*, p. 276.

³⁴ María del Pilar Martínez López-Cano (Coord.): *Concilio Tercero Provincial Mexicano (1585)*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2004. Libro 1, Título XIII, § II, p. 77 Disponible en: https://historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/concilios/docs/3er_002.pdf (Consulta: 16-02-2026). Subrayado nuestro.

Fuentes Consultadas

Archivo

Archivo General de Indias. Sevilla - España MP Venezuela, 202. Mapa de la región de Maracaibo y sus misiones. Disponible en: <https://pares.cultura.gob.es/ParesBusquedas20/catalogo/show/26141?nm>

Documentales editados

Martínez López-Cano, María del Pilar (Coord.): *Concilio Tercero Provincial Mexicano (1585)*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2004. Disponible en: https://historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/concilios/docs/3er_002.pdf

Martí, Mariano. *Documentos relativos a la visita pastoral de la diócesis de Caracas*. Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1999. *Libro personal y Libro de providencias*. (Lino Gómez Canedo, O.F.M., Coordinador y estudio preliminar)



Rionegro, Froylán de (Comp.): *Misiones de los Padres Capuchinos. Documentos del gobierno central de la unidad de la raza en la exploración, población, pacificación, evangelización y civilización de las antiguas provincias españolas hoy República de Venezuela, 1646-1817*. Pontevedra, Imp. y Lib. Hijo de Luis Martínez, 1929.

Recopilación de leyes de los reynos de las Indias. "De la libertad de los indios." Madrid, Julián de Paredes, 1681. Tomo 2. Disponible en: https://archive.org/details/recopilaciondele02spai_1/page/n399/mode/2up

Vargas Ugarte, Rubén: *Concilios limenses (1551-1772)*. Lima, Arzobispado de Lima, Tipografía Peruana, 1954. Tomo I. Disponible en: <https://es.scribd.com/document/237380045/Ruben-Vargas-Ugarte-Concilios-Limenses-tomo-I>

Libros

Briceño González, Luis Alberto: *Vida, sangre y territorio en la Sierra de Perijá-Venezuela: visiones de lucha del cacique yukpa Sabino Romero como un drama social e histórico*. Quito, FLACSO-Ecuador, 2016.

Artículos de revistas y boletines

Bastidas Valecillos, Luis: "Conquista y colonización de la Sierra de Perijá. La resistencia indígena yukpa y las misiones capuchinas de Valencia". *Presente y Pasado. Revista de Historia*. Vol. 16, N° 32. (Mérida - Venezuela, julio – diciembre, 2011), pp. 299 - 317. Disponible en: <http://erevistas.saber.ula.ve/index.php/presenteypasado/article/view/14125/21921925209>

Dávila Mendoza, Dora: "La visita pastoral del obispo Mariano Martí a la diócesis de Caracas, 1771-1784. Fuentes y temas para un estudio social". *Anuario de Historia de la Iglesia*. Vol. 28. (2019), pp. 101 - 131. Disponible en: <https://revistas.unav.edu/index.php/anuario-de-historia-iglesia/article/view/37624/31913>

Tánacs, Erika: "El Concilio de Trento y las iglesias de la América española: la problemática de su falta de representación". *Frontera de la Historia. Revista de historia colonial latinoamericana*. N°7. (2002), pp. 117 - 140. Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7138165>

