

REDUCCIONES JESUÍTICAS DEL PARAGUAY: TERRITORIO Y URBANISMO

Tesis doctoral

Pablo Ruiz Martínez-Cañavate



Departamento de Historia del Arte
Universidad de Granada



Director:
Rafael López Guzmán

Editor: Universidad de Granada. Tesis Doctorales

Autor: Pablo Ruiz Martínez Cañavate

ISBN: 978-84-9163-264-1

URI: <http://hdl.handle.net/10481/47121>

COMPROMISO DE RESPETO DE LOS DERECHOS DE AUTOR

El doctorando [D. Pablo Ruiz Martínez-Cañavate] y el director de la tesis [D. Rafael López Guzmán]

Garantizamos, al firmar esta tesis doctoral, que el trabajo ha sido realizado por el doctorando bajo la dirección del director de la tesis y hasta donde nuestro conocimiento alcanza, en la realización del trabajo, se han respetado los derechos de otros autores a ser citados, cuando se han utilizado sus resultados o publicaciones.

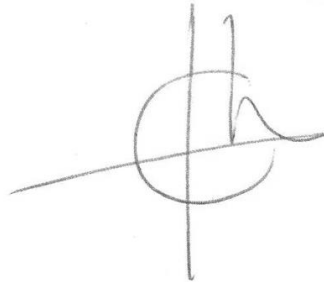
Granada, a 10 de marzo de 2017.

Director de la tesis

A handwritten signature in black ink, consisting of a large, stylized 'R' followed by a horizontal line extending to the right.

Firma

Doctorando

A handwritten signature in black ink, featuring a circular shape with a vertical line through it and a horizontal line extending to the right.

Firma

ÍNDICE

I-	INTRODUCCIÓN Y METODOLOGÍA.....	9
	I-1. Objetivos y metodología.....	9
	I-2. Situación historiográfica.....	22
	I-3. Siglas empleadas.....	32
	I-4. Agradecimientos.....	33
II-	EL MARCO HISTÓRICO.....	35
	II-1. La Compañía de Jesús.....	35
	II-2. La conquista del Río de la Plata: administración política y religiosa.....	40
	II-3. Fundaciones jesuíticas.....	44
	II-3.1. El germen de las reducciones guaraníicas.....	44
	II-3.2. El establecimiento de los pueblos.....	50
	II-3.3. La agrupación de las misiones y la segunda etapa expansiva.....	61
	II-3.4. Empresas paralelas.....	66
	II-4. Situaciones que dificultaron la labor misional.....	71
	-La encomienda y el trato dispensado a los indígenas.....	71
	-El obispo fray Bernardino de Cárdenas.....	75
	-Las revueltas de la sociedad paraguaya en el siglo XVIII.....	77
	-Las relaciones entre la Compañía de Jesús en Paraguay y la corona hispánica.....	79
	- El azote bandeirante.....	82
	- El Tratado de Madrid (1750), la Guerra Guaranítica (1754-1756) y la expulsión.....	87

III-	LOS ACTORES Y EL ESCENARIO.....	95
	III-1. Los actores.....	95
	III-1.1. Jesuitas.....	95
	III-1.2. Guaraníes, tobatines y mbayás.....	98
	III-2. La evangelización.....	113
	III-3. La administración de las reducciones: relaciones exteriores y organización interna.....	118
	III-4. El sistema económico y la evolución demográfica.....	128
IV-	EL URBANISMO EN LAS MISIONES GUARANÍTICAS.....	143
	IV-1. Aproximación al contexto urbano en Hispanoamérica.....	143
	IV-2. Los pueblos de indios.....	154
	IV-3. El modelo urbano de las reducciones jesuíticas de guaraníes.....	159
	IV-3.1. Instrucciones fundacionales.....	159
	IV-3.2. La definición de un patrón alternativo: características generales.....	163
	IV-3.3. Configuración interna y sacralización del espacio.....	176
	IV-3.4. La evolución del modelo a lo largo del siglo XVII.....	181
	IV-3.5. Las reflexiones del P. Sepp sobre la fundación de San Juan Bautista (1697) y el desarrollo urbano durante el siglo XVIII.....	187
	IV-3.6. Análisis de los documentos gráficos más significativos.....	204
	IV-3.7. Las posibles influencias en la configuración del modelo.....	212
	IV-3.8. Soluciones adoptadas en otras experiencias coetáneas.....	223
	IV-4. Consideraciones sobre la arquitectura misionera.....	233
	IV-5. Estudio de los principales elementos urbanos.....	245
	IV-5.1. La plaza, las vías y el núcleo principal.....	245
	IV-5.2. Elementos complementarios.....	268
	IV-6. Las grandes celebraciones y la aplicación del sentido ritual en la vida cotidiana.....	287

V-	EL TERRITORIO.....	295
	V-1. La región misional y sus divisiones internas.....	295
	V-2. Sistemas de comunicación e infraestructuras para el control del agua.....	307
	V-3. Las actividades agropecuarias.....	317
VI-	REFORMAS URBANAS PREVIAS AL EXTRAÑAMIENTO.....	325
	VI-1. Santa María la Mayor.....	325
	VI-2. Santos Cosme y Damián.....	347
	VI-3. Jesús.....	369
VII-	LAS REDUCCIONES DEL TARUMÁ Y BELÉN DE LOS MBAYÁS....	395
	VII-1. San Joaquín.....	396
	VII-2. San Estanislao.....	429
	VII-3. Belén.....	443
VIII-	EL EPÍLOGO MISIONAL.....	467
	VIII-1. El destierro y los litigios por la posesión de las reducciones.....	467
	VIII-2. Las consecuencias del extrañamiento.....	475
	VIII-3. Fundaciones post-jesuíticas.....	482
IX-	CONCLUSIONES.....	489
X-	BIBLIOGRAFÍA.....	511

I – METODOLOGÍA E INTRODUCCIÓN

I-1. Objetivos y metodología

La evangelización de los guaraníes por los padres de la Compañía de Jesús a lo largo de los siglos XVII y XVIII (1609-1767/1768) ha sido objeto de estudio para muchos investigadores, despertando un gran interés también en los turistas y en los ciudadanos que actualmente habitan los territorios donde fueron establecidas las reducciones. Las polémicas y rivalidades suscitadas por la actuación de los ignacianos, así como los bulos relacionados con el escondite de minas de oro y con la supuesta intención de crear una república independiente del Imperio hispánico, fueron algunos de los elementos que despertaron en muchos la fascinación por aquella sociedad con tintes utópicos, nacida del sincretismo de dos culturas en plena selva. La actitud reformadora de la orden y las condiciones en que sus religiosos fueron expulsados de la Paraquaria constituyeron también atractivos ingredientes de esta historia, llevada al cine por Roland Joffé en 1986, bajo el título de *La Misión*.

Seducidos por aquel episodio de la historia rioplatense, iniciamos nuestra investigación con el propósito de realizar un estudio vinculado al urbanismo misional, aunque sin haber definido claramente cuál sería el objeto sobre el que focalizaríamos nuestros esfuerzos. Durante las primeras revisiones bibliográficas empezamos a ser conscientes del verdadero volumen de publicaciones que abordaban la cristianización de los indígenas guaraníes desde muy diversas disciplinas. Prueba de ello son las *Jornadas Internacionales sobre Misiones Jesuíticas* que, desde 1984 hasta la actualidad, se han venido celebrando cada dos años, constituyendo un porcentaje muy alto de las aportaciones que en ellas se presentan las referentes a los pueblos de guaraníes. A esta abundancia de trabajos sobre el tema en cuestión habría que sumarle el condicionante de trabajar desde España un conjunto de treinta pueblos ubicados en Argentina (15), Paraguay (8) y Brasil (7), y

la extraordinaria dispersión de los papeles jesuíticos en diferentes archivos de América y Europa.

En este punto, resultaría trascendental un primer viaje para asistir, precisamente, a las *XIV Jornadas Internacionales sobre Misiones Jesuíticas*, celebradas en San Ignacio de Velasco (Bolivia), en la región de la Chiquitania. Aunque nuestro objetivo era trabajar sobre los pueblos de la región guaranítica, este desplazamiento a las misiones de Chiquitos, que arrancarían precisamente el 31 de julio, día de san Ignacio de Loyola, de 2012, nos sirvió para conocer las personas y los temas que se estaban investigando vinculados a la labor misional de la Compañía. Asimismo, el viaje nos dio la posibilidad de visitar las reducciones chiquitanas de San Francisco Xavier, Concepción, San Ignacio, Santa Ana, San Miguel, San Rafael y San José, permitiéndonos obtener una visión real del territorio y de las conexiones y diferencias entre dichos pueblos y los guaraníticos. Por otro lado, nos ayudaría a valorar la magnitud del más que ambicioso proyecto anhelado por los jesuitas de conectar ambos conjuntos (fig. 1)¹.



Fig. 1. Cena de despedida del congreso. Los más jóvenes nos animamos a bailar con las señoras del cabildo indígena de Santa Ana (Chiquitos, Bolivia).

A continuación volaríamos desde Santa Cruz de la Sierra (Bolivia) hasta Asunción (Paraguay), para emprender una ruta por las antiguas reducciones de guaraníes, realizando una selección -por motivos de tiempo- de las que presentaban restos más significativos. En las dos estadias de investigación siguientes

¹ Las imágenes en las que no citamos fuente son de autoría propia.

completaríamos la visita de todos los pueblos del conjunto, con la excepción de Mártires (Argentina), pues sus restos se hallan inaccesibles sobre un monte al que sólo se puede subir en compañía del ejército, según nos informaron.

Por aquel entonces, resultaron de gran ayuda las entrevistas mantenidas con Ramón Gutiérrez y con el recientemente fallecido Ernesto Maeder, grandes conocedores de la historia misionera, quienes nos ayudarían a atisbar algunas cuestiones que, pese a lo mucho que se ha escrito sobre las reducciones, habían quedado soslayadas o atendidas tangencialmente.

Consensuadas dichas reflexiones con el director de esta tesis, Rafael López Guzmán, decidimos que la misma debía encaminarse hacia cuatro objetivos principales. En primer lugar, determinamos abordar de manera conjunta el urbanismo de los denominados treinta pueblos jesuítico-guaraníes, deteniéndonos en las tipologías arquitectónicas que integraron sus núcleos urbanos, con la voluntad de sostener dicho estudio sobre un trabajo archivístico riguroso. En segundo lugar, nos parecía básico reivindicar lo que sucedía fuera de los límites construidos de cada reducción, es decir, valorizar los territorios periféricos a los pueblos, donde se desarrollaban las plantaciones, así como las vaquerías y otros establecimientos agropecuarios del entorno, vitales para el sustento económico del sistema. En tercer lugar, decidimos poner la lupa sobre una triada de reducciones -Santa María la Mayor, Jesús y Santos Cosme y Damián- sumidas en procesos de reforma en los años previos a la expulsión (1767-1768). Finalmente, exploraríamos el nacimiento de tres reducciones apenas referidas en las investigaciones precedentes y consideradas habitualmente fuera del sistema -San Joaquín, San Estanislao y Nuestra Señora de Belén-, las cuales surgieron como escala intermedia entre las misiones de guaraníes y las de los indios chiquitos.

Pero conviene ordenar los hechos y la metodología seguida, retrotrayéndonos a diciembre de 2011, cuando, a raíz de la concesión de una beca FPU del Ministerio de Educación, Cultura y Deporte del gobierno español, iniciamos nuestro trabajo.

Desde entonces, nuestra producción se ha desarrollado en el marco del grupo de investigación *Andalucía-América: Patrimonio cultural y relaciones artísticas*, integrado en el Plan Andaluz de Investigación (Grupo HUM 806) y dirigido por el catedrático Rafael López Guzmán.

La revisión bibliográfica para nuestra tesis comenzó en Granada, aprovechando los fondos de la Biblioteca de la Facultad de Filosofía y Letras de la UGR, así como los de otros centros de dicha institución, y, sobre todo, consultando la espectacular colección de la Facultad de Teología, la cual se nutrió en gran medida de obras pertenecientes al antiguo Colegio-Noviciado del Sagrado Corazón de los jesuitas granadinos. Esta exploración se completaría con traslados a otras bibliotecas nacionales, destacando las correspondientes a la Escuela de Estudios Hispano-Americanos (Sevilla); la Agencia de Cooperación Internacional y Desarrollo, Biblioteca Nacional de España, Biblioteca Tomás Navarro Tomás, Biblioteca del Palacio Real (en Madrid); así como la Biblioteca Nacional de Catalunya y la Biblioteca Borja de Sant Cugat del Vallès (en Barcelona).

En cuanto a los archivos españoles, hemos revisado los pertenecientes a las diferentes provincias en las que se organizaba la orden jesuítica. Así pues, trabajamos en el Archivo Histórico de la Provincia de Andalucía de la Compañía de Jesús (AHPASI, Granada), en el Archivo Histórico Jesuitas España (AHJE, Alcalá de Henares)², en el Archivo Histórico del Santuario de Loyola (AHSL, Guipúzcoa) y en el Arxiu Històric S.J. Catalunya (AHCJC, Barcelona). El resultado de estas consultas ha sido muy desparejo, encontrando más documentación relacionada con las misiones del Paraguay, como comúnmente se denominan, en Alcalá de Henares y en Loyola, frente a la práctica ausencia de la misma en Barcelona, cuyo acervo está más vinculado a Asia, y Granada, donde el único atractivo para nuestro tema es la

² Antiguamente conocido como Archivo Histórico de la Provincia de Castilla de la Compañía de Jesús, pero por una reunificación reciente ha pasado a denominarse Archivo Histórico Jesuitas España.

presencia de las fichas empleadas por el P. Pastells para su *Historia de la Compañía de Jesús en la Provincia del Paraguay según los documentos originales del Archivo General de Indias*.

Por otro lado, rastreamos digital y presencialmente los documentos del Archivo General de Indias (AGI), el cual había sido analizado en la monumental obra en ocho volúmenes que acabamos de citar, iniciada por el P. Pastells y continuada por el P. Mateos, ambos jesuitas. Del mismo modo, profundizamos en los fondos del Archivo Histórico Nacional (AHN), tanto en su sede madrileña como en el toledano Hospital de Tavera, donde se halla la Sección Nobleza. También rastreamos los fondos de la Real Academia de la Historia (RAH), donde se conserva bastante documentación vinculada a la Compañía, si bien una parte importante son legajos catalogados con el término “Jesuitas” o “Compañía de Jesús”, sin ninguna información adicional, lo cual dificulta sobremanera la labor del investigador. El repaso exhaustivo de todos los legajos relacionados con papeles jesuíticos puede llevar años de dedicación exclusiva, constituyendo por otro lado una tarea más propia del archivero que del investigador. Por ello, para establecer un equilibrio de tiempos con otras instituciones que entendíamos podrían ser más fructíferas para el objeto de nuestro estudio, decidimos suspender nuestros trabajos en la RAH después de aproximadamente un mes, en el cual encontramos interesantes crónicas. Durante nuestra estancia en la capital también acudimos al Archivo y Biblioteca de Francisco Zabáburu, si bien sólo hallamos algunos escritos y cartas anuas del siglo XVII que no aportarían nada relevante para el tema que nos ocupaba³.

Así pues, completamos la revisión bibliográfica y archivística en Sudamérica con tres estadias de investigación. La primera se corresponde con el viaje anteriormente mencionado, cuyo centro de destino era el Instituto de Investigaciones Geohistóricas (Resistencia, Argentina), perteneciente a la Universidad Nacional del Nordeste y al CONICET, la cual se desarrolló entre el 31-

³ Las cartas anuas eran escritos enviados por los provinciales a Roma, basados en los informes que previamente habían ejecutado los superiores de las reducciones y los rectores de los colegios.

07-2012 y el 11-09-2012. Para la misma contamos con el auspicio de la Beca de la Asociación Iberoamericana de Postgrado de Movilidad entre Universidades Andaluzas y Latinoamericanas. En 2013 tendría lugar la segunda estadía, en esta ocasión en el Instituto de Teoría e Historia del Arte “Julio E. Payró” de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires (29-08-2013/27-11-2013); centro al que acudiríamos nuevamente al año siguiente (23-8-2014/19-11-2014).

En dichos viajes pudimos realizar trabajos de campo, completando la visita a los pueblos misioneros que aún no conocíamos, incluso cuando algunos expertos nos desaconsejaban acudir a muchos de ellos, asegurándonos que no veríamos más que una serie de piedras desperdigadas e inidentificables. Dicho consejo, que partía del sincero interés porque no invirtiéramos mal el tiempo siempre limitado en las estadías de investigación, lo desoímos porque considerábamos importante conocer la realidad territorial (fig. 2). En efecto, fueron trayectos solitarios por la región misionera en los que hallamos realidades muy diferentes, como la de las ruinas de Candelaria (Argentina) -la que fuera capital de los treinta pueblos-, actualmente alojadas dentro de un penal al que no nos permitirían acceder, o el paseo a última hora de la tarde por el sitio arqueológico de San Lorenzo (Brasil) con la única compañía de las ovejas que pacían en la plaza e iglesia de la antigua reducción (figs. 3-4). Asimismo, las dificultades para acceder a algunos poblados determinaron que, en ocasiones puntuales, no nos quedase más remedio que andar durante kilómetros por los caminos empleados otrora por jesuitas y guaraníes para contemplar los vestigios de su obra (fig. 5).

Lógicamente, resultaría más reconfortante la contemplación de los restos monumentales de reducciones como Jesús, Trinidad o la hermosa iglesia de San Miguel, sin embargo, de estas travesías hacia los pueblos ignorados por los turistas, nos quedamos con el conocimiento territorial adquirido y con las charlas mantenidas con gente humilde que, extrañada, no se acababa de explicar que viniéramos desde tan lejos para estudiar su patrimonio, pero, no obstante, nos deseaban éxitos para nuestra empresa (figs. 6-8).



Fig. 2. Las cataratas del Iguazú constituyen actualmente el principal foco turístico de la región. Los visitantes contemplan desde las plataformas habilitadas el espectáculo de la naturaleza misionera.



Fig. 3. Las cabras pacen tranquilamente en la solitaria plaza de San Lorenzo (Brasil).



Fig. 4. Candelaria (Argentina). De la capital de las reducciones no queda más que una serie de muros situados dentro de una institución penitenciaria.



Fig. 5. San José (Argentina). El color rojizo de la tierra acompaña al caminante por toda la región misionera.



Fig. 6. Las ruinas de San Ignacio Miní (Argentina) se hallan entre las más visitadas, por la monumentalidad de sus restos y por ubicarse en la ruta que conduce hasta las cataratas.



Fig. 7. Trinidad (Paraguay). En los últimos años se han desarrollado espectáculos de luz y sonido en algunas de las antiguas misiones.



Fig. 8. Esta zapatería, instalada en una primitiva vivienda de indios en Santa Rosa (Paraguay), ilustra la reutilización del patrimonio en los poblados menos turísticos.

Como decíamos, nuestro vaciado bibliográfico continuó en territorio americano, consultando las bibliotecas asuncenas de las siguientes instituciones: Facultad de Arquitectura, Diseño y Arte de la Universidad Nacional de Asunción, Biblioteca Nacional de Paraguay, Academia Paraguaya de la Historia, Centro Cultural de España Juan de Salazar, Museo Dr. Andrés Barbero e Instituto Superior de Estudios Humanísticos y Filosóficos. Asimismo, en la capital paraguaya compartimos varias tardes con el jesuita Bartomeu Melià, galardonado en 2011 con el premio Bartolomé de las Casas por su defensa de los indígenas, quien generosamente contestaría a todas nuestras dudas, permitiéndonos hacer uso de su biblioteca personal.

Ya en Argentina, trabajamos en la Biblioteca del Centro del Conocimiento y en la del Instituto Superior Antonio Ruiz de Montoya (Posadas); en el Instituto de Investigaciones Geohistóricas y en la Facultad de Arquitectura y Urbanismo de la UNNE (Resistencia); así como en la Biblioteca Nacional de la República Argentina (fig. 9), Instituto Julio E. Payró, Centro de Documentación de la Arquitectura Latinoamericana, Instituto del Museo Etnográfico Juan B. Ambrosetti, Biblioteca Central de la Universidad del Salvador y Academia Nacional de la Historia de la República Argentina (Buenos Aires). También consultaríamos, en el contexto de estas estadias de investigación, la Biblioteca Nacional de Uruguay y su homónima chilena.

A nivel documental, dedicaríamos nuestros principales esfuerzos en el Archivo General de la Nación (Buenos Aires) y en el Archivo Nacional de Asunción, los cuales, como se puede comprobar a lo largo del presente trabajo, han sido los que más información aportaron a nuestro estudio. No obstante, también visitamos el Archivo Histórico del Museo Mitre (Buenos Aires), el Archivo Nacional de Chile y el Archivo General de la Nación de Uruguay.

La información más relevante sobre las misiones de guaraníes se halla en la propia documentación jesuítica, destacándose las denominadas cartas anuas, pese a

que la gran mayoría de las mismas se encuentra ya publicada. Lo mismo sucede con los inventarios de la expulsión, los cuales fueron recopilados por Francisco Javier Brabo⁴. No obstante, los inventarios post-jesuíticos permiten entender cómo evolucionaron los pueblos a raíz del extrañamiento. Asimismo, los memoriales dirigidos a los sacerdotes responsables de cada reducción facilitarán datos claves en materia constructiva, pues recogen instrucciones muchos más precisas sobre levantamientos y reformas de edificios. En los informes y en la correspondencia de los años posteriores a la expulsión también aparecen algunas referencias a cuestiones arquitectónicas y urbanísticas de las antiguas doctrinas, sin embargo, generalmente toman forma de alusiones indirectas.



Fig. 9. Jacarandás en flor en la bonaerense plaza Rayuela. La Biblioteca Nacional de la República Argentina es uno de los centros en los que investigamos a lo largo de dos primaveras consecutivas.

Durante el curso de la investigación nos plantearíamos la posibilidad de acudir al *Archivium Romanum Societatis Iesu* (ARSI, Roma), si bien la necesidad de ceñirnos a los tiempos impuestos por el Ministerio y la Universidad para

⁴ BRABO, Francisco Javier. *Inventarios de los bienes hallados a la expulsión de los jesuitas y ocupación de sus temporalidades por decreto de Carlos III, en los pueblos de misiones fundados en las márgenes del Uruguay y Paraná, en el Gran Chaco, en el país de Chiquitos y en el de Mojos...* por D. Francisco Javier Brabo; con introducción y notas. Madrid: Imp. Y Estereotipia de M. Rivadeneyra, 1872.

ausentarnos de nuestro centro nos obligaba a jerarquizar unos archivos frente a otros. Por ello, contactaríamos con Javier Ibáñez y Luisa Elena Alcalá, quienes han trabajado recientemente en el estudio de los fondos arquitectónicos de la colección romana, asegurándonos ambos que la documentación referente a misiones de guaraníes era muy reducida. Así pues, decidimos centrar nuestros esfuerzos en las instituciones anteriormente referidas.

En cuanto a la transcripción de documentos, hemos tratado de integrar las partes que nos interesaban en el propio discurso, procurando hacer el texto más inteligible para el lector y no una reproducción facsimilar, de acuerdo a las directrices vigentes. Así pues, hemos adaptado la puntuación y acentuación a las normas actuales, al igual que el uso de mayúsculas y minúsculas, respetando por lo demás la ortografía original. Asimismo, hemos señalado las palabras o letras interlineadas, ubicándolas entre paréntesis agudos <>, y las lagunas, mediante puntos suspensivos entre corchetes [...]⁵.

Por otro lado, las estancias nos ayudaron a conocer los puntos de vista que sobre el hecho histórico en cuestión tenían varios expertos con los que mantuvimos entrevistas, algunos de los cuales ya han sido mencionados: Bartomeu Melià, Ramón Gutiérrez, Graciela Viñuales, Ernesto Maeder, María Laura Salinas, Ronald Isler o Esteban Snihur.

Durante el proceso de elaboración de la tesis hemos publicado algunos trabajos directamente relacionados con las reducciones de guaraníes, de los cuales se nutre el presente estudio. Éstos son: *El Padre Anton Sepp y la fundación del pueblo de San Juan Bautista*⁶ (2013), *Ciudad y territorio en las misiones jesuíticas de indios*

⁵ Estas directrices están basadas en las normas de edición y transcripción de documentos de la Revista del Centro de Estudios Históricos de Granada y su Reino.

En: <http://www.cehgr.es/revista/index.php/cehgr/about/submissions> [consulta: 13.02.17]

⁶ RUIZ MARTÍNEZ-CANAVALATE, Pablo. <<El Padre Anton Sepp y la fundación del pueblo de San Juan Bautista>>. En: *Actas del I Simposio Internacional de Jóvenes Investigadores del Barroco Iberoamericano*. Santiago de Compostela (España), 2013. Santiago de Compostela: Andavira, 2013, pp. 425-440.

*guaraníes*⁷(2014), *Reformas urbanas previas al extrañamiento en tres reducciones guaraníicas*⁸ (2015) y *San Joaquín de los tobatines. Una fundación tardía de los jesuitas en la Paraquaria*⁹ (2016). En 2014, presentaríamos una comunicación en las *XV Jornadas Internacionales Misiones Jesuíticas: Jesuitas y misiones en perspectiva global*, celebradas en Santiago de Chile, con el título de: *Las reducciones periféricas de los jesuitas en el Tarumá: San Joaquín, San Estanislao y Nuestra Señora de Belén*, sin embargo, la organización optó por no publicar actas.

En referencia a la estructura de la tesis, hemos decidido dividirla en un total de diez capítulos, incluyendo el presente, dedicado a introducción y metodología. El segundo mantendrá la condición de introductorio, pues aborda el contexto histórico, deteniéndose en primera instancia en el nacimiento y expansión de la Compañía de Jesús, así como en la llegada de los españoles al Río de la Plata. A continuación, pasará a analizar el establecimiento de las primeras reducciones guaraníicas, explicando el proceso de agrupación al que se verán obligadas a causa de los ataques de los bandeirantes, recuperándose después para desarrollar una segunda etapa expansiva. También se atenderá en este apartado a otras empresas paralelas desarrolladas por los misioneros en el entorno de la región guaraníica, así como a determinados episodios que dificultaron la labor de los padres de la Compañía, como los enfrentamientos con los encomenderos y con el obispo fray Bernardino de Cárdenas, el estallido de las revueltas comuneras, las cambiantes relaciones con la monarquía española y los conflictivos sucesos de la última etapa:

⁷ RUIZ MARTÍNEZ-CAÑAVATE, Pablo. <<Ciudad y territorio en las misiones jesuíticas de indios guaraníes>>. En: *La Compañía de Jesús y las artes: nuevas perspectivas de investigación*. Zaragoza, 2013. Zaragoza: Universidad, Departamento de Historia del Arte, 2014, pp. 259-278.

⁸ RUIZ MARTÍNEZ-CAÑAVATE, Pablo. <<Reformas urbanas previas al extrañamiento en tres reducciones guaraníicas>>. En: *América: cultura visual y relaciones artísticas*. Granada (España), 2014. Granada: Editorial Universidad de Granada, 2015, pp. 105-114.

⁹ RUIZ MARTÍNEZ-CAÑAVATE, Pablo. <<San Joaquín de los tobatines. Una fundación tardía de los jesuitas en la Paraquaria>>. En: *Iberoamérica en perspectiva artística: transferencias culturales y devocionales* (actas de congreso). Castellón (España), 2015. Castellón: Universidad Jaume I, 2016, pp. 29-44.

el Tratado de Madrid (1750), la Guerra Guaranítica (1754-1756) y la definitiva expulsión (1767/1768).

El capítulo tercero hace alusión a los protagonistas de aquel hecho histórico, es decir, los jesuitas y los guaraníes; prestando atención igualmente a los tobatines y mbayás, que serán las parcialidades que integren las misiones de San Joaquín, San Estanislao y Belén. Nos ocuparemos igualmente aquí de los métodos evangelizadores, de la administración -externa e interna- de los pueblos, analizando su sistema económico y la evolución demográfica a nivel global.

El trazado de las misiones es el asunto principal del capítulo cuarto, que parte de una aproximación al contexto urbano en Hispanoamérica, incidiendo en la casuística particular de los pueblos de indios. Para el estudio concreto de las reducciones guaraníes examinaremos las instrucciones dadas por el primer provincial del Paraguay, el P. Diego de Torres, valorando en qué medida fueron cumplidas sus directrices, y analizaremos cronológicamente el surgimiento de un patrón urbano alternativo, repasando los planos más relevantes, las posibles influencias en el modelo y las soluciones adoptadas en experiencias coetáneas. Tras unas consideraciones sobre la arquitectura ejecutada en las misiones, estudiaremos las diferentes tipologías que compusieron los pueblos, cerrando el aparatado con una aproximación a las celebraciones y a la vida cotidiana en las doctrinas.

El quinto capítulo se centra en el territorio, atendiendo a los métodos de ocupación del mismo empleados por los misioneros y a la disposición de los pueblos formando una red para poder asistirse entre ellos. Haremos hincapié asimismo en la elección de ubicaciones estratégicas a la hora de fundar las misiones y en la situación de frontera entre los imperios hispánico y portugués que poseían. Finalmente, nos dedicaremos a las vías de comunicación externas e internas utilizadas, así como a las explotaciones agropecuarias de la periferia (sementeras, estancias, vaquerías...) y a los intentos de conexión con las reducciones de Chiquitos.

Los siguientes capítulos corresponden a estudios particulares de pueblos, haciéndose referencia en el sexto a tres reducciones que se estaban reformando cuando llegó la orden de expulsión: Santa María la Mayor -a causa de un incendio- y Jesús y San Cosme -inmersas en proyectos de mudanza-. En el séptimo profundizamos en la historia de San Joaquín, San Estanislao y Belén, tres poblaciones surgidas con el propósito de ser escala entre las misiones de guaraníes y las chiquitanas.

El capítulo octavo continuará el relato histórico que dejamos suspendido en el segundo, es decir, se ocupará de lo acaecido tras la expulsión. Así pues, en él analizamos cómo fue aplicada la orden del destierro, los litigios que tuvieron lugar por la posesión de aquellos territorios y las diferentes respuestas de los indígenas ante la ausencia de los misioneros jesuitas. Por otro lado, profundizaremos en el acelerado deterioro de las antiguas reducciones, deteniéndonos en las pervivencias del régimen misional manifestadas en ciertos grupos de guaraníes, los cuales mostrarían en sus modos de vida una continuidad con lo que habían aprendido junto a los religiosos. Por último, los capítulos nueve y diez están dedicados a las conclusiones y a la bibliografía, respectivamente.

I-2. Situación historiográfica

A continuación realizaremos un repaso por los textos imprescindibles para el estudio de las misiones guaraníes, profundizado en los que nos han servido de manera específica para nuestra investigación. Hemos de destacar en primer lugar las crónicas jesuíticas de la etapa misional, sobresaliendo por su carácter descriptivo las obras de Cardiel, por ejemplo, la *Declaración de la verdad* o *Breve relación de las misiones del Paraguay*¹⁰, y el estudio comparado que ejecutara el catalán Peramás entre los

¹⁰ CARDIEL, José. *Declaración de la verdad*. Buenos Aires: Imprenta de Juan A. Alsina, 1900; CARDIEL, José. *Breve relación de las misiones del Paraguay*. Buenos Aires: Secretaría de Cultura de la Nación y Ediciones Theoría, 1994.

pueblos de guaraníes y las ideas platónicas en *La República de Platón y los guaraníes*¹¹. Para conocer la primera etapa misionera, es decir, la fundación de reducciones en diferentes núcleos y su concentración posterior a causa del empuje de los bandeirantes, resulta fundamental la lectura de *Conquista espiritual hecha por los religiosos de la Compañía de Jesús en las provincias del Paraguay, Paraná, Uruguay y Tape*, del limeño Antonio Ruiz de Montoya¹². Asimismo, debe ser tenida en cuenta la crónica realizada por Francisco Jarque a finales del XVII en *Las misiones jesuíticas en 1687: El estado que al presente gozan las Misiones de la Compañía de Jesús en la Provincia del Paraguay, Tucumán y Río de la Plata*¹³.

De manera más concreta, han sido determinantes para nuestra investigación los escritos del P. Anton Sepp, editados por Werner Hoffmann: *Relación de viaje a las misiones jesuíticas, Continuación de las labores apostólicas y Jardín de flores paracuano*¹⁴; los de Martín Dobrizhoffer, como su *Historia de los Abipones* y *Relación de la expedición al Mbaéverá*¹⁵; y, especialmente, *El Paraguay Católico* de José Sánchez Labrador¹⁶.

Por otro lado, todo el que se acerque al estudio de la Provincia Jesuítica del Paraguay debe acudir a las historias elaboradas por los miembros de la Compañía, es decir, la *Historia de la Compañía de Jesús en la provincia del Paraguay*¹⁷, de Pedro

¹¹ PERAMÁS, Josep Manuel. *La República de Platón y los guaraníes*. Buenos Aires: Emecé, 1946.

¹² RUIZ DE MONTOYA, Antonio. *Conquista espiritual hecha por los religiosos de la Compañía de Jesús en las provincias del Paraguay, Paraná, Uruguay y Tape*. Bilbao: Imprenta del Corazón de Jesús, 1892.

¹³ JARQUE, Francisco. *Las misiones jesuíticas en 1687: El estado que al presente gozan las Misiones de la Compañía de Jesús en la Provincia del Paraguay, Tucumán y Río de la Plata*. Buenos Aires: Academia Nacional de la Historia, 2008.

¹⁴ HOFFMANN, Werner. *Edición crítica de las obras del padre Antonio Sepp S. J., misionero en la Argentina desde 1691 hasta 1733*. Vol. 1. *Relación de viaje a las misiones jesuíticas*. Buenos Aires: EUDEBA, 1971; HOFFMANN, Werner. *Edición crítica de las obras del padre Antonio Sepp S. J., misionero en la Argentina desde 1691 hasta 1733*. Vol. 2. *Continuación de las labores apostólicas*. Buenos Aires: EUDEBA, 1973; HOFFMANN, Werner. *Edición crítica de las obras del padre Antonio Sepp S. J., misionero en la Argentina desde 1691 hasta 1733*. Vol. 3. *Jardín de flores paracuano*. Buenos Aires: EUDEBA, 1973.

¹⁵ DOBRIZHOFFER, Martín S. J. *Historia de los Abipones*. Vol. 1. Resistencia (Argentina): Universidad Nacional del Nordeste, 1967; DOBRIZHOFFER, Martín. <<Relación de la expedición al Mbaéverá>>. En: *Tres encuentros con América*. Ed. Arturo NAGY y Francisco PÉREZ-MARICEVICH. Asunción: Editorial del Centenario, 1967, pp. 71-101.

¹⁶ SÁNCHEZ LABRADOR, José. *El Paraguay católico*, Vol. 1. Buenos Aires: Imp. De Coni Hermanos, 1910; SÁNCHEZ LABRADOR, José. *El Paraguay católico*, Vol. 2. Buenos Aires: Imp. De Coni Hermanos, 1910.

¹⁷ LOZANO, Pedro, S. J. *Historia de la Compañía de Jesús en la provincia del Paraguay*. 2 Vol. Madrid: Imprenta de la viuda de Manuel Fernández, y del... Consejo de la Inquisición, 1754-1755.

Lozano; *Historia del Paraguay, Río de la Plata y Tucumán*¹⁸, del P. Guevara; *Historia de la Provincia del Paraguay de la Compañía de Jesús*¹⁹, de Nicolás del Techo; así como la *Historia del Paraguay*, iniciada por el P. Charlevoix y concluida por Muriel²⁰. Ya hemos hecho referencia al trabajo del P. Pastells basado en la documentación del Archivo General de Indias²¹. Por supuesto, también se han de tener en cuenta las cartas anuas²² y, concretamente para las misiones, los inventarios de la expulsión publicados por Francisco Javier Brabo²³.

Para el periodo posterior al extrañamiento adquieren gran relevancia los testimonios de los demarcadores de límites entre los territorios pertenecientes a España y Portugal, como las crónicas de Juan Francisco de Aguirre²⁴, Diego de Alvear²⁵ y, sobre todo, Félix de Azara²⁶.

Ya en el siglo XIX, interesa la *Memoria histórica, geográfica, política y económica sobre la Provincia de Misiones de indios guaraníes* (1836) de Gonzalo de Doblaz, por ser su

¹⁸ GUEVARA, P. *Historia del Paraguay, Río de la Plata y Tucumán*. Buenos Aires: Imprenta del Estado, 1836.

¹⁹ TECHO, Nicolás del. *Historia de la Provincia del Paraguay de la Compañía de Jesús*. Madrid; Asunción (Paraguay): A. de Uribe y Compañía, 1897.

²⁰ CHARLEVOIX, Pierre François Xavier de. *Historia del Paraguay / escrita en francés por Pedro Francisco Javier de Charlevoix; con las anotaciones y correcciones latinas del P. Muriel*. Madrid: Victoriano Suárez, 1910-1916.

²¹ PASTELLS, Pablo. *Historia de la Compañía de Jesús en la Provincia del Paraguay según los documentos originales del Archivo General de Indias*. Vol. 1-6. Madrid: Librería General de Victoriano Suárez, 1912; PASTELLS, Pablo. *Historia de la Compañía de Jesús en la Provincia del Paraguay según los documentos originales del Archivo General de Indias por el R. P. Pablo Pastells, S. J. continuación por F. Mateos, S. J.* Vol. 7-8. Madrid: Librería General de Victoriano Suárez, 1912.

²² La publicación de tan valiosas fuentes fue iniciada por el Dr. Emilio Ravignani junto al padre Carlos Leonhardt, en el marco del Instituto de Investigaciones Históricas de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, centrándose en las anuas del primer tercio del siglo XVII. El relevo lo tomó el equipo del Instituto de Investigaciones Geohistóricas (Resistencia, Argentina), encabezado hasta su reciente fallecimiento por el Dr. Ernesto Maeder, y en la actualidad por María Laura Salinas, a quien agradezco su generosa colaboración y asesoramiento. En el capítulo 10, dedicado a la bibliografía, aparecen recogidas todas las publicadas.

²³ BRABO, Francisco Javier. *Inventarios de los bienes...*

²⁴ AGUIRRE, Juan Francisco. <<Diario del Capitán de Fragata>>. *Revista de la Biblioteca Nacional* (Buenos Aires), ts. 17-20, ns. 43-50 (1949-1951).

²⁵ ALVEAR, Diego de. *Relación geográfica e histórica de la Provincia de Misiones*. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2002.

²⁶ AZARA, Félix de. *Viajes por la América meridional*. Madrid: Espasa-Calpe, 1969; AZARA, Félix de. <<Geografía física y esférica de las Provincias del Paraguay y Misiones Guaraníes>>. *Anales del Museo Nacional. Sección Histórico-Filosófica* (Montevideo), tomo 1 (1904); AZARA, Félix de. *Descripción general del Paraguay*. Madrid: Alianza, 1990; AZARA, Félix de. *Viajes inéditos / de D. Félix de Azara desde Santa Fe a la Asunción, al interior del Paraguay y a los pueblos de Misiones, con una noticia preliminar por D. Bartolomé Mitre y algunas notas por D. Juan María Gutiérrez*. Buenos Aires: Imprenta y Librería de Mayo, 1873; AZARA, Félix de. *Descripción e historia del Paraguay y del Río de la Plata*. Barcelona: Linkgua, 2011.

autor el teniente de gobernador del Departamento de Concepción, el quinto de los que se formaron a raíz de la expulsión de los jesuitas para intentar gobernar dicho territorio²⁷. Ese mismo año vería la luz la *Colección de obras y documentos relativos a la historia antigua y moderna de las provincias del Río de la Plata*, recopilada por Pedro de Angelis, resultando un aporte fundamental para la comprensión de la historia rioplatense²⁸. A mediados de siglo, el naturalista francés Martin de Moussy, que fue contratado como geógrafo para una expedición por los territorios de la Confederación Argentina, publicaría su *Memoria histórica sobre la decadencia y ruina de las misiones jesuíticas en el seno del Plata: su estado en 1856*²⁹. Una década antes, su paisano Alcide d'Orbigny había escrito la crónica de su *Viaje a la América Meridional*, dejando algunos testimonios sobre las reducciones chiquitanas³⁰.

En el tramo final de la centuria proliferan los relatos de exploraciones por la región misionera, como, por ejemplo, el *Viaje a Misiones* de Eduardo L. Holmberg³¹, auspiciado por la Academia Nacional de las Ciencias; las *Cartas del viaje por el Paraguay, los territorios nacionales del Chaco, Formosa y Misiones y las provincias de Corrientes y Entre Ríos*³² del polifacético Gabriel Carrasco; las narraciones de los tres viajes a las misiones de Juan Bautista Ambrosetti³³; o la de la expedición promovida por el Museo de la Plata para que Adolfo de Bourgoing se acopiara de fondos con los que nutrir dicha institución³⁴. De este periodo, también deben ser tenidas en cuenta las

²⁷ DOBLAS, Gonzalo de. *Memoria histórica, geográfica, política y económica sobre la Provincia de Misiones de indios guaraníes*. Buenos Aires: Imprenta del Estado, 1836.

²⁸ ANGELIS, Pedro de. *Colección de obras y documentos relativos a la historia antigua y moderna de las provincias del Río de la Plata / [recopiladas] por Pedro De Angelis*. Buenos Aires: Imprenta del Estado, 1836.

²⁹ MOUSSY, Martin de. *Memoria histórica sobre la decadencia y ruina de las misiones jesuíticas en el seno del Plata: su estado en 1856*. Paraná: Imprenta del Nacional Argentino, 1857.

³⁰ ORBIGNY, Alcide D'. *Viaje a la América Meridional*. Buenos Aires: Futuro, 1945.

³¹ HOLMBERG, Eduardo L. <<Viaje a Misiones>>. *Boletín de la Academia Nacional de Ciencias* (Córdoba, Argentina), tomo X (1887).

³² CARRASCO, Gabriel. *Cartas del viaje por el Paraguay, los territorios nacionales del Chaco, Formosa y Misiones y las provincias de Corrientes y Entre Ríos*. Buenos Aires: Imprenta, Litografía y Encuadernación de Jacobo Peuser, 1889.

³³ AMBROSETTI, Juan B. *Viaje a las Misiones argentinas y brasileras por el Alto Uruguay*. La Plata: Talleres de publicaciones del museo, 1892; AMBROSETTI, Juan B. *Segundo viaje a Misiones (por el Alto Paraná e Iguazú)*. Buenos Aires: Juan Carbone, 1894; AMBROSETTI, Juan B. *Tercer viaje a Misiones*. Buenos Aires: Juan Carbone, 1896.

³⁴ BOURGOING, Adolfo de. *Viajes en el Paraguay y Misiones: recuerdos de una expedición a los yerbales de Concepción, Cerro-Corá y Sierras de Amambay, etc.* Paraná: La velocidad, 1894.

*Cartas sobre Misiones*³⁵, del escritor y político de origen francés Alejo Peyret, y las descripciones de las ruinas de Juan Queirel, agrimensor encargado de fundar una colonia junto a los vestigios de San Ignacio Miní (Argentina)³⁶.

A inicios del siglo XX, el jesuita Vicente Gambón publicaría *A través de las misiones guaraníicas*³⁷, una obra que continúa en la línea de los relatos de viajes citados anteriormente, poniendo especial énfasis en lo referente a las ruinas de San Ignacio Miní. El trabajo del también jesuita Pablo Hernández en *Organización social de las doctrinas guaraníes de la Compañía de Jesús* sobresale por su rigor, constituyéndose en obra referencial para comprender los aspectos administrativos y la propia historia de las misiones³⁸. Le siguen cronológicamente los estudios de Bernardo Capdevielle³⁹, en la década de los veinte, y las *Conferencias sobre las Misiones Jesuíticas en el Río de la Plata* pronunciadas por Jorge Cabral en la Universidad de Roma⁴⁰.

A mediados de siglo prevalecen los trabajos en varios volúmenes de Jaime Cortesão, divididos por zonas y etapas, que recogen la historia de las reducciones guaraníicas desde antes de su nacimiento hasta finales del siglo XVIII⁴¹. Le sigue el P. Furlong, el que es sin duda el autor más influyente para la historiografía de las misiones del Paraguay, con su célebre obra *Misiones y sus pueblos de guaraníes*⁴², excelente disección de aquel episodio histórico, tratado por el jesuita en todas las

³⁵ PEYRET, Alejo. *Cartas sobre Misiones*. Buenos Aires: Imprenta de la Tribuna Nacional, 1881.

³⁶ QUEIREL, Juan. *Misiones*. Buenos Aires: Taller tipográfico de la Penitenciaría Nacional, 1897; QUEIREL, Juan. *Las ruinas de Misiones*. Buenos Aires: Imprenta de La Nación, 1901.

³⁷ GAMBÓN, Vicente. *A través de las misiones guaraníicas*. Buenos Aires: Ángel Estrada y Cía, 1904.

³⁸ HERNÁNDEZ, Pablo. *Organización social de las doctrinas guaraníes de la Compañía de Jesús*. 2 Vol. Barcelona: Gustavo Gili, 1912.

³⁹ CAPDEVIELLE, B. *Una peregrinación a las ruinas jesuíticas de las Misiones*. Asunción: Casa editora de Rafael Vázquez "El arte", 1928; CAPDEVIELLE, B. *Misiones jesuíticas en el Paraguay*. Asunción: La Mundial, 1923.

⁴⁰ CABRAL, Jorge. *Conferencias sobre las Misiones Jesuíticas en el Río de la Plata... pronunciadas en el Instituto de la Universidad de Roma*. Buenos Aires: Jacobo Penser, 1934.

⁴¹ CORTESÃO, Jaime. *Jesuítas e bandeirantes no Guairá (1594-1640)*. Río de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1951; CORTESÃO, Jaime. *Jesuítas e bandeirantes no Itatim (1596-1640)*. Río de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1952; CORTESÃO, Jaime. *Jesuítas e bandeirantes no Tape (1615-1641)*. Río de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1969; CORTESÃO, Jaime. *Tratado de Madri: Antecedentes – Colonia do Sacramento (1669-1749)*. Río de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1954; CORTESÃO, Jaime. *Antecedentes do Tratado de Madri. Jesuítas e bandeirantes no Paraguai (1703-1751)*. Río de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1955; CORTESÃO, Jaime. *Do Tratado de Madri à conquista dos Sete Povos (1750-1802)*. Río de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1969.

⁴² FURLONG, Guillermo. *Misiones y sus pueblos de guaraníes*. Buenos Aires: [s.n.], 1962.

aristas de estudio posibles. Sin embargo, la contribución del argentino es mucho más amplia, basta consultar la bibliografía de nuestra tesis para hacernos una idea de la cantidad de cartas de misioneros que transcribió y publicó, dedicando su vida a la difusión de aquella experiencia evangelizadora. Para el análisis territorial es clave su *Cartografía jesuítica del Río de la Plata*⁴³.

Otros trabajos más recientes de obligada consulta serán los del jesuita mallorquín Bartomeu Melià, que ha pasado la mayor parte de su vida en el Paraguay y es un gran experto en cuestiones antropológicas y lingüísticas, presentando, además, un enorme conocimiento de los textos referentes a las misiones⁴⁴. Del mismo modo, es imprescindible un acercamiento al legado del recientemente fallecido Ernesto Maeder, quien impulsó desde el Instituto de Investigaciones Geohistóricas (Resistencia, Argentina) la gran mayoría de publicaciones de cartas anuas de las que disponemos, destacando asimismo por sus investigaciones sobre la demografía en la época misional y sobre el periodo de desintegración de las reducciones, en el cual analizó las pervivencias del espíritu jesuítico⁴⁵. Para esta última época también deben considerarse los estudios de Alfredo Poenitz⁴⁶.

⁴³ FURLONG, Guillermo. *Cartografía jesuítica del Río de la Plata*. Buenos Aires: Talleres S. A. Casa Jacobo Peuser, 1936.

⁴⁴ MELIÀ, Bartomeu. <<Las misiones jesuíticas entre los guaraníes del Paraguay>>. En: *Anales del Primer Simposio sobre las tres primeras décadas de las misiones jesuíticas de guaraníes*. Posadas, 1979. Posadas: Ediciones Montoya, 1986, pp. 91-94; MELIÀ, Bartomeu. *O Guaraní; uma bibliografia etnológica*. Santo Ângelo: Fundação Missioneira de Ensino Superior, 1987; MELIÀ, Bartomeu. <<Una colonia sin colonos: los pueblos guaraní-jesuíticos en el Paraguay>>. En: *Las misiones jesuíticas de la región guaranítica: una experiencia cultural y social americana*. Buenos Aires: CEDODAL, 2013, pp. 15-22; MELIÀ, Bartomeu y NAGEL, Liane María. *Guaraníes y jesuitas en tiempo de las Misiones: una bibliografía didáctica*. Santo Ângelo: URI, Centro de Cultura Missioneira; y Asunción: CEPAG, 1995.

⁴⁵ Posiblemente su obra en solitario más significativa sea: MAEDER, Ernesto. *Misiones del Paraguay: conflicto y disolución de la sociedad guaraní, 1768-1850*. Madrid: Mapfre, 1992. No obstante, en el apartado dedicado a la bibliografía se pueden hallar más trabajos del autor.

⁴⁶ Ejemplo de ello son los recientes: POENITZ, Alfredo. <<La sociedad guaraní-misionera en el orden postjesuítico>> En: *Las misiones jesuíticas de la región guaranítica: una experiencia cultural y social americana*. Buenos Aires: CEDODAL, 2013, pp. 49-54; y POENITZ, Alfredo. <<Tiempo de éxodos: Misiones después de la revolución de mayo>> En: *Las misiones jesuíticas de la región guaranítica: una experiencia cultural y social americana*. Buenos Aires: CEDODAL, 2013, pp. 55-60.

En el apartado arquitectónico, la primera aportación vendrá de la mano de Juan Giuria con su libro *La arquitectura en el Paraguay*⁴⁷, de 1950, si bien el análisis se limita a las reducciones situadas en territorio paraguayo. Cinco años más tarde, Hernán Busaniche dedicaría el primer estudio específico a *La arquitectura en las misiones jesuíticas guaraníes*⁴⁸, estableciendo una periodización en tres etapas que se ha seguido, con escasas modificaciones, hasta la actualidad. Al año siguiente, Mario J. Buschiazzo se encargó del capítulo referente a *La arquitectura de las misiones del Paraguay, Moxos y Chiquitos* en la *Historia del arte hispanoamericano* editada por Diego Angulo⁴⁹.

Ramón Gutiérrez ha venido trabajado con denuedo, desde la década de los setenta hasta la actualidad, en la arquitectura y el urbanismo de las reducciones, adentrándose en sus orígenes, influencias y en los conceptos barrocos que tuvieron reflejo en aquellos pueblos. Entre sus obras, destaca *Evolución urbanística y arquitectónica del Paraguay*⁵⁰, centrada en el ámbito paraguayo, y la serie de atlas urbanos y territoriales desarrollados junto a Ernesto Maeder, los cuales constituyen la mejor recopilación de planos que se ha publicado hasta el momento⁵¹. Deben de ser subrayados también sus escritos en prensa buscando el socorro del patrimonio misionero, cuando éste se echaba a perder ante la pasividad de las autoridades competentes⁵².

⁴⁷ GIURIA, Juan. *La arquitectura en el Paraguay*. Buenos Aires: Instituto de Arte Americano e Investigaciones Estéticas, 1950.

⁴⁸ BUSANICHE, Hernán. *La arquitectura en las misiones jesuíticas guaraníes*. Santa Fe: El Litoral, 1955.

⁴⁹ BUSCHIAZZO, Mario J. <<La arquitectura de las misiones del Paraguay, Moxos y Chiquitos>>. En: *Historia del arte hispanoamericano*. Ed. Diego ANGULO ÍÑIGUEZ. Barcelona: Salvat, 1956, pp. 685-718.

⁵⁰ GUTIÉRREZ, Ramón. *Evolución urbanística y arquitectónica del Paraguay, 1537-1911*. Chaco: Universidad Nacional del Nordeste, Departamento de Historia de la Arquitectura, 1977.

⁵¹ MAEDER, Ernesto y GUTIÉRREZ, Ramón. *Atlas territorial y urbano de las misiones jesuíticas de guaraníes. Argentina, Paraguay y Brasil*. Sevilla: Junta de Andalucía, 2009. En la bibliografía vienen anotados otra serie de atlas publicados conjuntamente.

⁵² GUTIÉRREZ, Ramón. <<La iglesia jesuítica de San Cosme debe ser restaurada>>. *ABC Suplemento dominical* (Asunción), 26-5-1974.

Asimismo, Alberto S. J. de Paula realizó un magnífico estudio referente a *La arquitectura de las misiones del Guayrá*⁵³, clave para interpretar los orígenes constructivos de las reducciones. Ya en nuestro siglo, Darko Sustersic, quien también se ha dedicado a las artes plásticas en las misiones, ha publicado *Templos jesuítico-guaraníes: la historia secreta de sus fábricas y ensayos de interpretación de sus ruinas*⁵⁴ (2004), en donde reivindica el peso que la cultura guaraní tendría en la tradición arquitectónica misional, proponiendo ciertas modificaciones a la clasificación de Busaniche, al tiempo que manifiesta la existencia de diferentes corrientes constructivas en la etapa anterior a la expulsión. Asimismo, *La arquitectura jesuítico-guaraní. Una experiencia de interacción cultural*⁵⁵ (2008), de Norberto Levinton, constituye un relevante trabajo sustentando, como es habitual en las publicaciones del autor, en la investigación archivística. Por último, destacaremos la tesis titulada *Ordenamientos urbanos y arquitectónicos en el sistema reduccional jesuítico guaraní de la Paracuaria: entre su normativa y su realización*, defendida en 2010 por Luiz A. Bolcato Custódio, por su interesante estudio de los lenguajes estilísticos, especialmente en relación al poblado de San Miguel⁵⁶.

En cuanto a los trabajos centrados de forma exclusiva en el trazado de las poblaciones, será pionero *El urbanismo en las misiones jesuíticas*⁵⁷, publicado en 1940 por Aníbal Ruiz. Ya en la década de los ochenta, ahondaría en la cuestión de las posibles influencias Guillermo Randle con *Orígenes del trazado urbano de las misiones jesuíticas*⁵⁸. Por aquel entonces, Gustavo Maggi también realizaría una contribución

⁵³ PAULA, Alberto de. <<La arquitectura de las misiones del Guayrá>>. En: *Las misiones jesuíticas del Guayrá v. 2*. Ed. Jorge O. GAZANEO. Buenos Aires: Manrique Zago, 1993, pp. 91-151.

⁵⁴ SUSTERSIC, Darko B. *Templos jesuítico-guaraníes: la historia secreta de sus fábricas y ensayos de interpretación de sus ruinas*. Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras; Instituto de Teoría e Historia del Arte “Julio E. Payró”, 2004.

⁵⁵ LEVINTON, Norberto. *La arquitectura jesuítico-guaraní: una experiencia de interacción cultural*. Buenos Aires: Editorial SB, 2008.

⁵⁶ BOLCATO CUSTÓDIO, Luiz A. *Ordenamientos urbanos y arquitectónicos en el sistema reduccional jesuítico guaraní de la Paracuaria: entre su normativa y su realización*. Sevilla: Universidad Pablo de Olavide, 2010.

⁵⁷ RUIZ MORENO, Aníbal. *El urbanismo en las misiones jesuíticas*. Buenos Aires: Talleres de la Editorial Alberto Moly, 1940.

⁵⁸ RANDLE, Guillermo. <<Orígenes del trazado urbano de las misiones jesuíticas>>. *Suplemento antropológico* (Asunción), 2 (1986), pp. 25-40.

notable dando a conocer una serie de relevamientos de los pueblos pertenecientes a la provincia argentina de Misiones⁵⁹. Poco después, en 1990, Alfonso Rodríguez G. de Ceballos publicaría un capítulo titulado *El urbanismo de las misiones jesuíticas de América meridional: génesis, tipología y significado*⁶⁰. También ha abordado la cuestión Graciela Viñuales en diferentes artículos, como, por ejemplo, en *Las misiones jesuíticas del área guaraní: un urbanismo alternativo*⁶¹.

Recientemente, se han presentado algunos estudios comparativos, como el de Ángela Sánchez Negrete sobre la *Relación urbana entre las reducciones franciscanas y las jesuitas en la región guaranítica*⁶² o la tesis de Ione Castilho Pereira, que analiza los vínculos entre los trazados de las misiones de indios moxos, chiquitos, guaraníes y maynas⁶³. Con un enfoque más amplio, no sólo centrado en la cuestión urbana, Paula Caleffi defendería en 1990 la tesis titulada: *La Provincia jesuítica del Paraguay: Guaraníes y Chiquitos: un análisis comparativo*⁶⁴. Respecto a las tentativas de conectar sendos núcleos, ha de consultarse *Caminho de Chiquitos: ás missoes guaranies de 1690 a 1718* de Lahmeyes Lobo⁶⁵.

⁵⁹ MAGGI, Gustavo. *Estado actual de los conjuntos jesuíticos en Misiones*. Posadas: Dirección General de Cultura, 1981; MAGGI, Gustavo. *Conjuntos jesuíticos de Guaraníes*. Posadas: Dirección General de Cultura de la Provincia de Misiones, 1985.

⁶⁰ RODRÍGUEZ G. DE CEBALLOS, Alfonso. <<El urbanismo de las misiones jesuíticas de América meridional: génesis, tipología y significado>>. En: *Relaciones artísticas entre España y América*. Ed. Enrique ARIAS ANGLÉS. Madrid: CSIC, 1990, pp. 151-171.

⁶¹ VIÑUALES, Graciela María. <<Las misiones jesuíticas del área guaraní: un urbanismo alternativo>>. En: *Estudios sobre urbanismo iberoamericano*. Ed. Ramón GUTIÉRREZ. Sevilla: Junta de Andalucía, Consejería de Cultura, 1990, pp. 325-355. En la bibliografía pueden ser consultados otros estudios publicados por la autora.

⁶² SÁNCHEZ NEGRETE, Ángela. <<Relación urbana entre las reducciones franciscanas y las jesuitas en la región guaranítica>>. *Arquisur* (Santa Fe), 1 (2014), pp. 20-33.

⁶³ CASTILLO PEREIRA, Ione Ap. M. *Em tudo semelhante, em nada parecido: Uma análise comparativa dos planos urbanos das missões jesuíticas de Mojos, Chiquitos, Guaraní e Maynas (1607-1767)*. Porto Alegre: Pontificia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, 2014.

⁶⁴ CALEFFI, Paula. *La Provincia jesuítica del Paraguay: Guaraníes y Chiquitos: un análisis comparativo*. Madrid: Tesis inédita de la Universidad Complutense, 1990.

⁶⁵ LAHMEYES LOBO, Eulália Maria. *Caminho de Chiquitos: ás missoes guaranies de 1690 a 1718*. São Paulo: [s.n.], 1960.

Por otro lado, para el análisis de la situación territorial nos parecen relevantes las aportaciones recientes de Esteban Angel Snihur⁶⁶ y Ronald Isler⁶⁷, pues ambos autores presentan un gran conocimiento de la región misionera. Lógicamente, debe acudirse también a los estudios cartográficos del P. Furlong, a quien ya hicimos referencia anteriormente.

En relación a los pueblos en los que hemos focalizado nuestro trabajo, sobre San Cosme existe un estudio de Blanca Amaral y Margarita Durán titulado *San Cosme y San Damián, testimonio vivo del pasado jesuítico*⁶⁸, de 1994, y otro, *La reducción jesuítica de Santos Cosme y Damián: su historia, su economía y su arquitectura*⁶⁹, ejecutado por Rafael Carbonell, Teresa Blumers y Norberto Levinton en 2003. Además, los dos últimos autores repitieron colaboración para *Un pueblo llamado Jesús*⁷⁰, editado en 2010. En cuanto a las últimas fundaciones de los jesuitas en la Paracuaria -San Joaquín, San Estanislao y Belén-, presentan escasísimas referencias en los trabajos de investigación, salvo menciones puntuales en textos de Ramón Gutiérrez, Ernesto Maeder y Alfredo Viola. No obstante, existen algunas publicaciones monográficas, como *San Estanislao en la ruta de la historia*, de Samuel Venialgo⁷¹; *El Paraguay jesuítico: Nuestra Señora de Belén de los Mbayá*⁷², de Milciades Ojeda; y *Belén en el tiempo*⁷³, publicado por Juan Samaniego; sin embargo, se tratan de trabajos dedicados a la historia local en los que se echa en falta el rigor científico.

⁶⁶ SNIHUR, Esteban Angel. *El universo misionero guaraní: un territorio y un patrimonio*. Buenos Aires: Golden Company, 2007.

⁶⁷ ISLER DUPRAT, Ronald. <<Incidencia de los aspectos productivos y comerciales en el proceso de Identificación del Itinerario Cultural “Camino Jesuita del Ganado” y su contribución al Circuito Internacional de las Misiones Jesuíticas Guaraníes>>. En: *XXVII Encuentro de Geohistoria Regional*. Asunción, 2007. Resistencia: Instituto de Investigaciones Geohistóricas, 2010, pp. 318-323.

⁶⁸ AMARAL LOVERA, Blanca A. y DURÁN ESTRAGÓ, Margarita. *San Cosme y San Damián, testimonio vivo del pasado jesuítico*. Asunción: Universidad Católica Nuestra Señora de la Asunción y Fundación Paracuaria, 1994.

⁶⁹ AA.VV. *La reducción jesuítica de Santos Cosme y Damián: su historia, su economía y su arquitectura (1633-1797)*. Asunción: Fundación Paracuaria – Missionsprokur S.J Nürnberg, 2003.

⁷⁰ CARBONELL DE MASY, Rafael y LEVINTON, Norberto. *Un pueblo llamado Jesús*. Asunción: Fundación Paracuaria, Missionsprokur SJ, 2010.

⁷¹ VENIALGO ESCOBAR, Samuel. *San Estanislao en la ruta de la historia*. Asunción: Litocolor, 2005.

⁷² OJEDA BOBADILLA, Milciades Ramón. *El Paraguay jesuítico. Nuestra Señora de Belén de los Mbayá*. Paraguay: Gráfica F.A.S., 1999.

⁷³ SAMANIEGO, Juan. *Belén en el tiempo*. Belén: [s.n.], 2001.

Finalmente, resulta indispensable consultar las actas de los principales encuentros de investigadores, como las *Jornadas Internacionales sobre Misiones Jesuíticas* o el *Simposio Nacional de Estudios Misioneros*, que se celebró por más de diez ediciones en Santa Rosa (Rio Grande do Sul, Brasil). Por último, es conveniente para la comprensión del periodo fundacional de las reducciones la lectura de las *Actas del Simposio sobre las Tres Primeras Décadas de las Misiones Jesuíticas de Guaraníes*⁷⁴, que tuvo lugar en Posadas (Argentina) en 1979.

I-3. Siglas empleadas

- AGI. Archivo General de Indias.
- AGNA. Archivo General de la Nación Argentina.
- AGS. Archivo General de Simancas.
- AHJE. Archivo Histórico Jesuitas España.
- AHSL. Archivo Histórico del Santuario de Loyola.
- AHN. Archivo Histórico Nacional.
- ANA. Archivo Nacional de Asunción.
- ANCH. Archivo Nacional de Chile.
- BNCH. Biblioteca Nacional de Chile.
- BNE. Biblioteca Nacional de España.
- BPR. Biblioteca del Palacio Real.
- RAH. Real Academia de la Historia.

⁷⁴ *Actas del Simposio sobre las Tres Primeras Décadas de las Misiones Jesuíticas de Guaraníes*. Posadas, 1979. Posadas: Ediciones Montoya, 1986.

I-4. Agradecimientos

En primer lugar, quiero mostrar mi profundo agradecimiento al director de esta tesis, Rafael López Guzmán, que ha sido mi maestro y la persona que me inculcó la pasión por el continente americano. Más allá del inestimable asesoramiento académico y de su entrega para que este proyecto viera la luz, quisiera subrayar su cercanía, su preocupación sincera por mi estado y el apoyo constante. Gracias por guiarme cuando la nave oscilaba sin tener claro el rumbo.

En Paraguay han sido muchas las manos que me han estrechado, pero quisiera hacer una mención especial a mi anfitriona y amiga, Ana LLuis O'Hara, férrea defensora del patrimonio paraguayo, a pesar de las consecuencias que le han acarreado sus denuncias; ojalá se contagiaran sus principios e integridad. Hago extensiva mi gratitud al entrañable Bartomeu Melià, a Margarita Durán Estragó, Cynthia Solis, Carmen Varela, Ignacio Telesca, Toni Roberto, Omar Jara y Pablo Desportes Bielsa.

En Argentina, María Laura Salinas estuvo siempre pendiente para resolver todas mis dudas y facilitarme todo el material al que no tenía acceso en España. Junto a ella, todo el equipo del Instituto de Investigaciones Geohistóricas me recibió con los brazos abiertos, en especial el Dr. Ernesto Maeder, al que perdimos tristemente en 2015, así como Mariana Giordano y Ronald Isler. Gracias a Darko Sustersic y Estela Auletta por abrirme las puertas del Instituto de Teoría e Historia del Arte Julio E. Payró e intercambiar conmigo sus reflexiones sobre arte misionero. Lorena Salvatelli ha sido muy generosa compartiendo conmigo los resultados de sus intervenciones arqueológicas en la reducción de Santa María la Mayor. Quiero dar las gracias muy especialmente a Ramón Gutiérrez y a Graciela Viñuales por acogerme en el CEDODAL y por permitirme hacer uso de su espectacular colección; me siento un afortunado por haber contado con su asesoramiento y cariño, quedándome sin palabras para describir su altruismo.

Ya en España, he recibido ayuda siempre que la he solicitado de otros expertos en el ámbito jesuítico, como Luisa Elena Alcalá, Javier Ibáñez, José Luis Sicre o Antonio Caballos. Además, he aprendido junto a mis compañeros del grupo de investigación: Rodrigo Gutiérrez, María Luisa Bellido, Miguel Ángel Sorroche, Ana Ruiz, Guadalupe Romero, Yolanda Guasch, Carlos Garrido o Francisco Montes.

Por último, quiero darles las gracias de corazón a mis amigos y a mi familia, mi círculo más cercano, en definitiva, quienes han seguido conmigo cada uno de los viajes y han estado en los momentos buenos y en los inevitables agobios, escuchando con paciencia eterna anécdotas sobre los guaraníes y adaptándose a mis ausencias en el periodo de redacción. Gracias a José María, Arantxa, Renata y Jorge, por ser mis satélites, me acuerdo de todos aunque estéis lejos; a Luis, Laura y Bego, por admitir siempre más; a mis padres, Emilia y Manolo, por vuestra generosidad y paciencia, sois un ejemplo de cómo sobreponerse a las adversidades; a mis hermanos, María, Emilio y Manolo, porque si me hubieran dado a elegir os habría escogido sin duda; a Marisa, por iluminar lo que estaba en mí y yo no sabía mirar; a Anna, *per viatjar al meu costat*.

II - MARCO HISTÓRICO

II-1. La Compañía de Jesús

La comprensión del fenómeno misional desarrollado por la orden en América, y más concretamente en la Provincia Jesuítica del Paraguay, requiere de un acercamiento a su génesis, partiendo, como no podía ser de otra forma, de la figura del fundador¹.

Íñigo López de Loyola (1491-1556) nació en Azpeitia (Guipúzcoa) y viajó siendo joven a Arévalo (Ávila) para incorporarse a la familia del contador mayor de los reyes Juan Velázquez de Cuéllar. Tras el fallecimiento de éste, se dirigió a Navarra para servir en las filas del duque de Nájera; sucedió entonces que, defendiendo Pamplona del ataque de los franceses (1521), quedó gravemente herido en una pierna. Este contratiempo iba a provocar un vuelco absoluto en el proyecto vital de Íñigo, pues durante su convalecencia en Loyola y, a falta de otra lectura de la que echar mano, se sumergió en textos religiosos tales como la *Vida de Cristo* de Ludolfo de Sajonia o la *Leyenda Dorada* de Jacobo de la Vorágine, los cuales fraguaron la conversión del hasta entonces soldado Íñigo, quien más tarde cambiaría su nombre por el de Ignacio (fig. 1).

Renovado y dispuesto a dedicar su vida a Dios, planeó un viaje a Tierra Santa, el cual se concretó en 1523, aunque antes se detendría en Montserrat y Manresa, donde empezó a idear sus célebres *Ejercicios espirituales*, así como en Roma, para obtener el permiso del pontífice de cara a dicha peregrinación. De vuelta a España, se volcó en su formación pasando por Barcelona, Alcalá y Salamanca, en un periplo

¹ No hemos pretendido hacer un estudio exhaustivo del origen de la Compañía de Jesús, por no ser el tema central de nuestra investigación y por la muy numerosa bibliografía que abarca el hecho. No obstante, nos parecía básico presentar una breve síntesis para contextualizar la llegada de los discípulos de san Ignacio a América y su labor evangelizadora. Partimos para ello de varias fuentes, entre las que destacamos: ALCALÁ, Luisa Elena. *Fundaciones jesuíticas en Iberoamérica*. Madrid: El Viso, 2002; y BOLCATO CUSTÓDIO, Luiz A. *Ordenamientos urbanos y arquitectónicos en el sistema reduccional jesuítico guaraní de la Paracuaria: entre su normativa y su realización*. Sevilla: Universidad Pablo de Olavide, 2010, p. 93.

que se saldó con varios encontronazos con la Inquisición por el hecho de predicar sus *Ejercicios*. Éstos serían practicados y difundidos con mayor fuerza en París, donde Íñigo encontró seis fieles aliados en su proyecto de congregación², los cuales pronunciaron en Montmartre los tres votos tradicionales (pobreza, obediencia y castidad), que junto con un cuarto, que determinaba la obediencia al papa, caracterizaron a los jesuitas.



Fig. 1. Santuario de Loyola (Azpeitia, Guipúzcoa).

Después de una breve estadía en España, Íñigo se reunió con sus compañeros en Venecia, donde conformarían los pilares sobre los que habría de asentarse la futura orden; estos principios fueron recogidos en un documento conocido como *La fórmula del Instituto*, siendo integrados después en las *Constituciones* (1558). El proyecto fue felizmente aprobado por Paulo III (1540) y desde ese momento la Compañía de Jesús se erigió en gran defensora de los preceptos contrarreformistas adoptando una postura activa en las sesiones del Concilio de Trento (1545-1563) y en la posterior aplicación de sus disposiciones.

La rápida expansión de la orden, tanto en Europa como en África, Asia y América, requirió de una organización jerárquica encabezada por un superior general, elegido por la propia Congregación General, de quien dependían las

² BOLCATO CUSTÓDIO, Luiz A. *Ordenamientos urbanos...* p. 94. Los compañeros citados eran: Alfonso Salmerón, Pedro Fabre, Francisco Javier, Diego Laínez, Nicolás Bobadilla y Simón Rodríguez.

diferentes provincias, aunque éstas contaran con sus provinciales. Dentro de esta estructuración estaban también representados los religiosos encargados de los pueblos de misiones, los rectores de colegios en los diferentes centros urbanos y otra serie de cargos; asunto en el que entraremos con más profundidad cuando tratemos la organización de las misiones guaraníicas. Entre los integrantes de la Compañía se establecía también una distinción entre los profesos de los cuatro votos, profesos con tres votos, coadjutores espirituales y coadjutores temporales³.

Para que el superior general tuviera un conocimiento preciso de lo acontecido en las regiones de influencia de la orden, se estableció el sistema de las *cartas anuas*, es decir, comunicaciones que con periodicidad anual eran enviadas por los provinciales a Roma, basándose en las informaciones que previamente les habían hecho llegar los cargos internos (padres superiores de misiones, rectores de colegios, etc.) En el caso que nos atañe, esto es, en las anuas de la provincia del Paraguay, entre los relatos de conversiones, asuntos doctrinales y necrológicas de jesuitas, que son los temas centrales de dichos escritos, aparecen también descripciones muy valiosas de cómo eran las vidas y trabajos de los religiosos en las ciudades y misiones e, incluso, datos de carácter constructivo claves para nuestra investigación (fig. 2)⁴. Además de esta correspondencia, que podríamos definir como pública, existían otros medios, como la *hijuela* o la *cifra*, destinados a comunicar asuntos internos que no eran <<para mostrar>>⁵.

³ *Ibidem*, p. 98.

⁴ Estas crónicas, algunas redactadas en latín y otras en castellano, se encuentran depositadas en diferentes archivos. La publicación de tan valiosas fuentes fue iniciada por el Dr. Emilio Ravignani junto al padre Carlos Leonhardt, en el marco del Instituto de Investigaciones Históricas de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, centrándose en las anuas del primer tercio del siglo XVII. El relevo lo tomó el equipo del Instituto de Investigaciones Geohistóricas (Resistencia, Argentina), encabezado hasta su reciente fallecimiento por el Dr. Ernesto Maeder, y en la actualidad por María Laura Salinas, a quien agradezco su generosa colaboración y asesoramiento.

⁵ BOLCATO CUSTÓDIO, Luiz A. *Ordenamientos urbanos...*, p. 99.

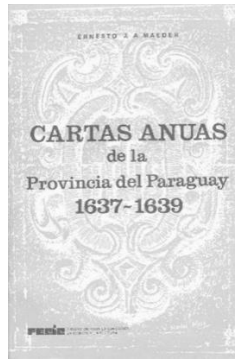


Fig. 2. Las cartas anuas presentan información muy valiosa para el estudio de las reducciones jesuíticas. Fuente: *Cartas anuas de la Provincia del Paraguay, 1637-1639...*

Pero hemos de referirnos antes que nada al envío de los primeros religiosos de la orden a América⁶. Será en 1549 cuando seis de ellos, liderados por el padre Manuel de Nóbrega, arriben a Brasil junto al primer gobernador general de la colonia don Tomé de Souza; el hecho de que los jesuitas acompañen a los fundadores muestra una clara diferencia respecto a lo que ocurrirá en la América hispana, donde generalmente llegarán a poblaciones constituidas en las que otras órdenes ejercían ya sus labores apostólicas. En la zona costera iniciaron la reducción de indios⁷ tupí en las llamadas *aldeias*; si bien el ensayo no alcanzó los resultados esperados, durante los siglos XVII y XVIII lograrían mayores éxitos en las regiones amazónicas. En las tierras del entonces Virreinato del Perú aparecieron entre 1567 y 1568, radicándose en núcleos relevantes como Lima, Cuzco y Potosí (fig. 3).

La expansión por territorios pertenecientes en la actualidad a Ecuador, Colombia y Bolivia obtuvo resultados desparejos, pero en todos los casos partió del establecimiento en determinadas ciudades para desarrollar visitas o misiones circulares, esto es, salidas temporarias a zonas rurales con fines evangelizadores. En el caso de Bolivia adquirieron especial relevancia las misiones de Moxos y Chiquitos, directamente vinculadas en la planificación urbana con las reducciones guaraníicas. Sería asimismo admirable el espectacular impulso cultural y social promovido por

⁶ Nos valemos para ello del estudio realizado por Luis Elena Alcalá en: ALCALÁ, Luisa Elena. *Fundaciones jesuíticas...*

⁷ Cuando utilizamos el término *indio*, lo hacemos de acuerdo a la tercera acepción dada por la Real Academia Española: “Dicho de una persona: De alguno de los pueblos o razas indígenas de América”.

los jesuitas en el Cono Sur. Finalmente, el Virreinato de Nueva España también habría de ser campo de trabajo para la orden desde 1572; aquí, como en el resto de América, actuaron en una doble vertiente: la educación de los “selectos” en los centros urbanos y la evangelización de los indígenas en las regiones periféricas.



Fig. 3. Establecimientos jesuíticos en Iberoamérica. Fuente: ALCALÁ, Luisa Elena. *Fundaciones jesuíticas...*

exploraron los ríos Paraná, Paraguay y Pilcomayo, beneficiándose de la actitud colaboradora de algunos guaraníes que ejercieron de guías.

Contando ya con un conocimiento bastante amplio de la región, la monarquía hispánica se mostró decidida a poblarla mandando una flota de dieciséis naves y mil doscientos hombres, a cuyo frente estaba el adelantado Pedro de Mendoza, quien fundó en 1536 la ciudad de Nuestra Señora del Buen Ayre. Mientras los que quedaron allí pasaban grandes penurias para encontrar alimentos, Juan de Ayolas y Domingo Martínez de Irala se dirigieron al norte, siguiendo el curso del Río de la Plata y continuando por el Paraná y Paraguay, hasta llegar a los límites del Imperio incaico.

El establecimiento por Juan de Salazar de un fuerte en el puerto de Asunción (1537), el cual sería constituido en ciudad en 1541, determinó el despoblamiento de Buenos Aires. La nueva fundación se anunciaba como una suerte de tierra de promisión, pues, además de la fertilidad característica de la zona, los caciques indígenas facilitaron las alianzas con los españoles, ofreciéndoles como esposas a mujeres, mientras que los conquistadores les prometieron ayudarles en los enfrentamientos con tribus vecinas. De estos matrimonios nacieron los llamados “hijos de la tierra”, mestizos surgidos de la unión de español e india.

Nuestra Señora de la Asunción adquirió un papel vital con Domingo Martínez de Irala, encargado de pacificar la región, dar forma a la ciudad e implantar la encomienda¹⁰. Tomándola como punto de partida se inició un proceso fundacional muy intenso, que motivó su denominación como “madre de ciudades” (fig. 5)¹¹. El primer foco de expansión fue el Guairá, donde se establecieron Ontiveros (1554), Ciudad Real (1556) y Villa Rica del Espíritu Santo (1570);

¹⁰ FURLONG, Guillermo. *Misiones y sus pueblos de guaraníes*. Buenos Aires: [s.n.], 1962, p. 81.

¹¹ Seguimos para la síntesis de este proceso fundador la recopilación realizada por: MAEDER, Ernesto y GUTIÉRREZ, Ramón. *Atlas territorial y urbano de las misiones jesuíticas de guaraníes. Argentina, Paraguay y Brasil*. Sevilla: Junta de Andalucía, 2009, p. 19.

mientras en el oriente boliviano se fundaba Santa Cruz de la Sierra (1561); y más adelante, en el alto Paraguay, Santiago de Jerez (1593).

Por otro lado, y como consecuencia de la empresa pobladora de Juan de Garay, encomendada por Juan Ortiz de Zárate, surgieron Santa Fe (1573) y la nueva Buenos Aires (1580). De la continuación de esa campaña por Juan Torres de Vera y Aragón florecerán Nuestra Señora de la Concepción en el Bermejo (1585) y San Juan de la Vera de las Siete Corrientes (1588). Asimismo, desde el Alto Perú se impulsarían un gran número de fundaciones, entre las que destacaremos Santiago del Estero (1554), San Miguel de Tucumán (1565) y Cáceres (1566)¹².

A nivel administrativo, estos territorios conformaban la gobernación del Paraguay o del Río de la Plata, con Asunción como capital y residencia del gobernador. No obstante, en 1617 se produjo un desdoblamiento, quedando por un lado la provincia del Río de la Plata, con sede en Buenos Aires, y, por el otro, la del Guairá o del Paraguay, que al perder la salida al mar redujo en gran medida su importancia estratégica¹³.

Las misiones guaraníicas se vieron afectadas por dicha separación y por el propio emplazamiento de los pueblos en las proximidades de los ríos Paraná y Uruguay; así pues, afirma el padre Hernández que vinieron “*a formar como dos distritos diferentes*”: el del Paraná, con trece pueblos, perteneciente a la provincia del Paraguay; y el del Uruguay, con diecisiete, dependiente de Buenos Aires¹⁴. Varios documentos consultados en el Archivo General de Indias (AGI) reflejan cómo algunos de los pueblos cambiaron de una jurisdicción a la otra, hasta en que en 1729 se dispuso que los treinta quedaran sujetos al gobierno de Buenos Aires¹⁵.

¹² *Ibidem*, p. 19.

¹³ CARDELÚS, Borja y GUIJARRO, Timoteo. *El camino de las misiones guaraníes*. Madrid: Centro de Cultura Iberoamericana, 2011, p. 22.

¹⁴ HERNÁNDEZ, Pablo. *Organización social de las doctrinas guaraníes de la Compañía de Jesús*. Vol. 1. Barcelona: Gustavo Gili, 1912, p. 132.

¹⁵ Valga como ejemplo el siguiente documento fechado en 1700: AGI, Buenos Aires, 6, L.1, f.189v-191r, *Real Cédula al presidente y oidores de la Real Audiencia de la ciudad de la Plata, en la provincia de los Charcas*. En él se indica que los cuatro pueblos de indios que los religiosos de la Compañía de Jesús tienen en la provincia

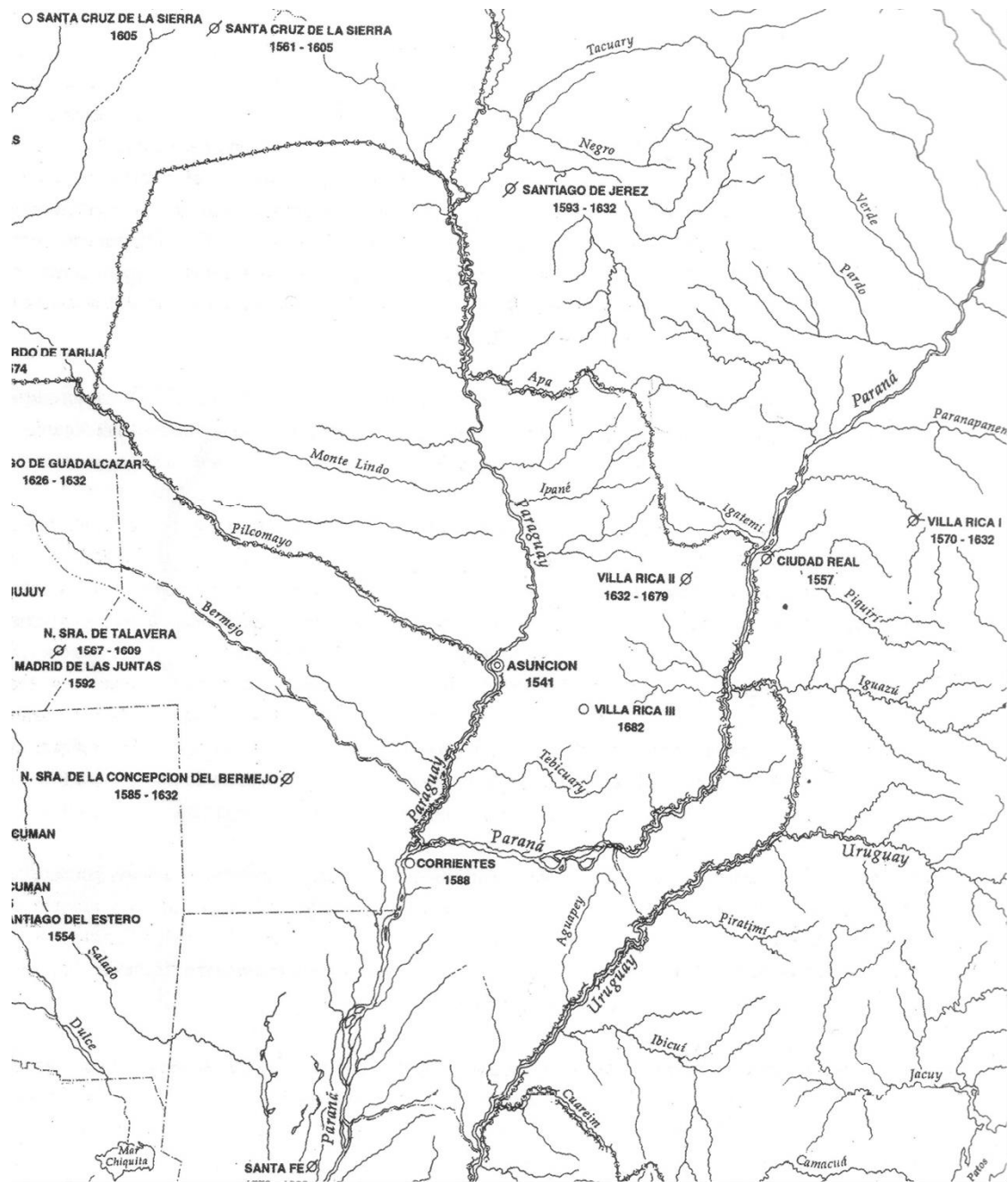


Fig. 5. Asunción fue denominada “madre de ciudades” porque partiendo de ella se principiaron numerosas fundaciones. Fuente: MAEDER, Ernesto y GUTIÉRREZ, Ramón. *Atlas territorial y urbano de las misiones...*

A nivel eclesiástico la disgregación siguió tiempos parecidos. El obispado de Asunción había sido creado por bula de Paulo III en 1547 a modo de diócesis sufragánea del arzobispado de Lima, pero, en 1619, una cédula real dirigida a don Diego de Góngora, a la sazón gobernador del Río de la Plata, instaba a que se tuviera

del Uruguay -La Candelaria, San Cosme y San Damián, Santa Ana y San José- han de pertenecer a la jurisdicción del gobierno del Paraguay.

por bien “*que se divida, uno para el del Río de la Plata y el otro del Paraguay*”¹⁶. Las autoridades no debían de estar muy seguras de aquella decisión, pues en 1662 se enviaba otra cédula, dirigida a la Audiencia de la Plata y a los responsables de la que se había ordenado fundar en Buenos Aires, pidiendo que “*informen sobre las conveniencias e inconvenientes que pudiere ocasionar unir nuevamente, en lo espiritual y temporal, el gobierno de las provincias del Río de la Plata y del Paraguay*”¹⁷. Se alegaba en el escrito el posible ahorro de sueldos resultante de simplificar la administración duplicada. Todavía en 1679 el obispo de la ciudad de Asunción insistía en la reunificación, justificándola por la pobreza en que se hallaba su diócesis¹⁸.

II-3. Fundaciones jesuíticas

II-3.1. El germen de las reducciones guaranícas

Fue en 1585 cuando el obispo de Asunción solicitó por primera vez religiosos de la Compañía. Su intención era que vinieran desde la provincia brasileña, la cual había sido creada en 1553, con sede en Salvador de Bahía y cuyo primer provincial fue Manuel Nóbrega¹⁹; sin embargo, por tensiones administrativas entre las coronas de España y Portugal, se acabaron enviando desde el Perú.

Sabemos por el padre Ruiz de Montoya que en 1586 se inició la residencia de Asunción, pero hubo de deshacerse al no poder ser visitada por los superiores²⁰. En los años siguientes fueron llegando, ahora sí desde el Brasil, algunos jesuitas como Juan Saloni, Manuel Ortega y Thomas Fields; estableciéndose en 1603 la Viceprovincia Jesuítica del Paraguay y Tucumán, que estaba vinculada a la peruana. Ésta se constituyó en independiente el 9 de febrero del año siguiente, como

¹⁶ AGI, Buenos Aires, 2, L.5, f.121v-123v, *Real Cédula a don Diego de Góngora, gobernador y capitán general del Río de la Plata*.

¹⁷ AGI, Buenos Aires, 2, L.7, f.208r-210v y AGI, Buenos Aires, 2, L.7, f.210r-211v.

¹⁸ AGI, Buenos Aires, 6, L.1, f.31r-33r, *Real Cédula al obispo de la iglesia catedral de la ciudad de la Asunción, en la provincia del Paraguay*.

¹⁹ BOLCATO CUSTÓDIO, Luiz A. *Ordenamientos urbanos...*, p. 103.

²⁰ RUIZ DE MONTOYA, Antonio. *Conquista espiritual hecha por los religiosos de la Compañía de Jesús en las provincias del Paraguay, Paraná, Uruguay y Tape*. Bilbao: Imprenta del Corazón de Jesús, 1892, p. 24.

Provincia Jesuítica del Paraguay²¹. Es esencial no confundir sus límites con los de la provincia civil homónima, ya que en efecto la región jesuítica albergaba las gobernaciones del Tucumán, Río de la Plata y Chile, si bien la última se escindiría en 1625²².

No debemos pasar por alto el hecho de que, cuando los jesuitas llegaron a Paraguay, los franciscanos llevaban aproximadamente una década desarrollando sus funciones apostólicas, desde 1575 concretamente (fig. 6). De esta etapa destacan figuras trascendentales como fray Luis de Bolaños o fray Alonso de San Buenaventura, que se dedicaron a la evangelización de los guaraníes agrupándolos en reducciones, y, por tanto, creando un precedente claro para las misiones jesuíticas. Además de las fundaciones situadas en la periferia de Asunción (Yaguarón, Itá, Altos, etc.), trabajaron en la zona que más adelante ocuparían los jesuitas, estableciendo, por ejemplo, la reducción de San José de Caazapá. La transmisión de la experiencia adquirida por los religiosos de san Francisco a los jesuitas, tanto de métodos evangelizadores como en lo referente a la enseñanza del guaraní, fue facilitada por entrevistas como la que mantuvieron el padre Marciel de Lorenzana con fray Luis de Bolaños²³.



Fig. 6. Altar mayor del templo franciscano de Yaguarón (Paraguay)

²¹ BOLCATO CUSTÓDIO, Luiz A. *Ordenamientos urbanos...*, p. 108.

²² MAEDER, Ernesto. *Aproximación a las misiones guaraníicas*. Buenos Aires: Universidad Católica Argentina, 1996, pp. 11-12.

²³ EGIDO, Teófanos. *Los jesuitas en España y en el mundo hispánico*. Madrid: Marcial Pons, 2004, p. 214.

La gran paradoja es que, a diferencia de lo que pudiera parecer, los jesuitas no tuvieron intención de establecer misiones permanentes en la América española, sin embargo, bajo presión de las autoridades, acabaron por hacerse cargo de ellas, primero en Perú y luego en Paraguay²⁴. En el caso de la conversión de los guaraníes, son varios los documentos de inicios del XVII que reflejan la falta de sacerdotes. Por ejemplo, en una cédula dirigida en 1605 al gobernador de las provincias del Río de la Plata, Hernando Arias de Saavedra, se expone: “...*porque conviene que acuda con cuydado al bien espiritual y temporal de los naturales de aquella provincia, os encargo y mando que, con comunicación del obispo, procureys enviar a la dicha provincia de Guayrá dos religiosos exemplares para que administren los sacramentos a aquellos naturales y atiendan a su doctrina y conbersión, aunque sea dándoles algún estipendio moderado por cuenta de mi Real Hazienda de manera que se cumpla con la obligación y descargo de mi consciencia...*”²⁵. Ante los requerimientos de la Corona, el gobernador exhortó al provincial Diego de Torres para que Compañía desempeñara esa labor²⁶.

Aunque nadie duda de que el provincial fue el gran artífice de las célebres reducciones guaraníicas, conviene destacar siguiendo a Furlong, la importancia previa de los padres Saloni, Ortega y Fields: “*Hemos de considerar a aquellos tres hombres como iniciadores de las futuras Misiones de Guaraníes, y muy en especial a los dos últimos, ya que mientras Saloni permanecía en la Asunción, atendiendo a los españoles, Ortega y Fields fueron*

²⁴ Nos detendremos más adelante en la actuación de la Compañía en algunos pueblos peruanos, como el caso de Juli, pues han sido considerados verdaderos ensayos de lo que luego acontecerá en las misiones de guaraníes.

²⁵ AGI, Buenos Aires, 2, L.5, f.19r-20v. *Real Cédula a Hernando Arias de Saavedra, gobernador y capitán general de las provincias del Río de la Plata, en respuesta a su carta de 5 de abril de 1604, en la que informa sobre su obra de gobierno y las necesidades de esas provincias*, 1605-10-24, Ventosilla. En la misma fecha se enviaba otra al obispo de las provincias del Río de la Plata sobre la misma materia (AGI, Buenos Aires, 2, L.6, f.21r-21v).

El 18 de enero de 1606 se insistía mandando otra cédula, por un lado, al presidente y oidores de la Audiencia de la Plata (AGI, Buenos Aires, 2, L.5, f.22v), y, por otro, al obispo (AGI, Buenos Aires, 2, L.5, f.23r). Dos años más tarde, se instaría nuevamente al obispo a visitar la provincia del Guairá, procurando que los naturales de ella tuvieran doctrina (AGI, Buenos Aires, 2, L.5, f.29v).

²⁶ Real Academia de la Historia (RAH), Mata Linares, tomo XI, *Exorto hecho por el gobernador del Río de la Plata Hernandarias de Saavedra al padre provincial Diego de Torres Bollo, en nombre suyo y del obispo de aquella diócesis, para que la Compañía se encargue de la conversión de los gentiles del Guairá, abra escuelas en la Assumpción y erija capilla de Nuestra Señora de Loreto*.

*recorriendo la inmensa y solitaria campaña, visitando al paso alguna de las poblaciones de españoles, ubicadas en el Guairá*²⁷.

Diego de Torres, que llegó a Paraguay en 1608, aprovechó el camino allanado y se dedicó a visitar buena parte de la provincia. Su entendimiento con Hernandarias²⁸ fue rápido a la hora de encarar el establecimiento de misiones, de hecho, en las ordenanzas promulgadas por el gobernador en 1603 ya se obligaba a los encomenderos a facilitar la creación de pueblos para los naturales²⁹. Si bien es cierto que en este apoyo había algo de conveniencia, pues las misiones supondrían una barrera ante el avance portugués, la actuación del gobernador siempre fue razonable, tanto en el trato de los indígenas como en la protección de las fundaciones jesuíticas y franciscanas.

Siendo buena la disposición de las dos partes, pactaron junto al obispo Lizárraga las condiciones en que se impulsarían las mismas. Así pues, se designaron dos o tres misioneros por pueblo, los cuales cobrarían el sueldo correspondiente a un párroco, y recibirían un cáliz, una campana y otros ornamentos necesarios³⁰. Fue vital para el éxito de la empresa el hecho de que los guaraníes reducidos quedaran fuera del régimen de la encomienda, pasando a depender directamente del monarca mediante el pago de un tributo anual. No nos cabe duda de que en esto influyó directamente la experiencia de Diego de Torres en Juli (Perú), donde, siendo superior del pueblo, pudo comprobar de primera mano los efectos tan nocivos que la mita acarrearía para el desempeño de su tarea. Volviendo al Paraguay, también se les propuso a los padres llevar escolta atendiendo a los posibles riesgos que conllevaría el contacto con los nativos, pero éstos declinaron.

El siguiente paso fue determinar las zonas a evangelizar y los padres encomendados a cada una. Por un lado, José Cataldino y Simón Masseta fueron

²⁷ FURLONG, Guillermo. *Misiones y sus pueblos...*, pp. 29-30.

²⁸ Al gobernador Hernando Arias de Saavedra se le conoció por el nombre abreviado de Hernandarias.

²⁹ PODETTI, J. Ramiro. <<Roque González y su papel en el diseño y fundación de las ciudades guaraníes>>. *Humanidades* (Montevideo), 1 (2005), pp. 131-146.

³⁰ FURLONG, Guillermo. *Misiones y sus pueblos...*, p. 91.

Llegados a este punto, y antes de analizar el proceso fundacional en las distintas regiones, es conveniente precisar las diferencias que existen entre los términos: misión, reducción y doctrina; pues, si bien en la bibliografía se suelen utilizar como sinónimos, al menos en su origen no lo fueron. En un documento del Archivo General de la Nación Argentina (AGNA), titulado *Índice histórico del archivo grande que está en el aposento del padre superior de las doctrinas...*³², encontramos la siguiente distinción al afirmar que los pueblos eran considerados *misiones* los primeros diez años, pudiendo duplicarse este periodo en casos específicos, y que partir de ese momento adquirirían el carácter de *doctrinas*. Con el cambio de estatus comenzaban a pagar el tributo del que se obtenía el sínodo del cura, ya que hasta el momento el rey les ayudaba con una limosna. Apunta Pablo Ojer: “Bajo el régimen de doctrina, el pueblo pasaba en lo político a depender del Gobernador, quien nombraba un corregidor, conservando el cabildo indígena; en lo eclesiástico, es dependiente del Obispo, quien nombraba un cura doctrinero...”³³.

Por otro lado, diferenciamos entre *misión*, entendida por acción evangelizadora, y *reducción*, definida por Ramón Gutiérrez como: “el núcleo urbano donde se reducían los indígenas de parcialidades afines que vivían dispersos en áreas rurales. Su finalidad esencial radicaba en asegurar la concentración de manera de posibilitar una eficaz enseñanza de la doctrina y un riguroso control tributario”³⁴.

El asunto puede complicarse aún más cuando nos referimos a estrategias de evangelización, como en el caso de las *misiones transitorias, volantes o itinerantes*. Señala Nicoletti: “La elección de una metodología reduccional o itinerante plantea invariablemente dos concepciones espaciales diferentes. La reducción transplanta poblaciones a un sitio prefijado que se arma espacialmente para evangelizar, los indígenas son los que permanecen en movimiento mientras

³² AGNA, Sala IX, 7-1-4, *Índice histórico del archivo grande que está en el aposento del padre superior de las doctrinas, acabado en el año de 1748*.

³³ Citado por: GONZÁLEZ MORA, Felipe. <<Arquitectura y urbanismo en las reducciones y haciendas jesuíticas en los Llanos de Casanare, Meta y Orinoco, siglos XVII-XVIII>>. *Apuntes* (Bogotá), 23 (2003), p. 108.

³⁴ Definición del arquitecto Ramón Gutiérrez citada por: GONZÁLEZ MORA, Felipe. *Arquitectura y urbanismo...*, p. 108.

*el misionero se asienta en un sitio. En la misión volante o itinerante el movimiento es a la inversa, el misionero sale a la búsqueda de los indígenas y ellos conservan sus lugares de asentamiento originarios*³⁵. En una línea muy similar se encontraban las *misiones circulares* de los jesuitas en el archipiélago de Chiloé, localizado en el sur de Chile, cuyo sistema consistió en fijar la residencia de los misioneros en un punto central, Castro, y desde allí visitar periódicamente a las comunidades de las islas periféricas. A falta de religiosos que pudieran permanecer amplias temporadas con los neófitos, emplearon fiscales indígenas que garantizaban el correcto ejercicio catequético. Condicionados aquí por aspectos topográficos, los jesuitas hicieron gala de su gran capacidad de adaptativa, la cual será una de las constantes de su actuación en suelo americano en la que insistiremos más adelante.

Repararemos en un último modelo de evangelización, las *misiones campestres*, descritas en un documento del Archivo Histórico de Loyola (Guipúzcoa) de esta manera: “*Se usan mucho las misiones campestres. De cada colegio salen cada año dos con una tienda de campaña y un carretón, y con víveres para algunos meses, porque ban a costa del colegio para no grabar a nadie, y parando en las parroquias, y en donde hay más concurso, convocando la jente del contorno, que viene con sus carros que les sirven de casa durante la misión, hacen la misión al modo de España*”³⁶.

II-3.2. El establecimiento de los primeros pueblos

Entraremos ahora sí de lleno en los procesos fundacionales, comenzando por los pueblos constituidos en las regiones adyacentes a los ríos Paraná y Uruguay. Nos retrotraemos para ello al momento de las negociaciones entre Hernandarias, Diego de Torres y el obispo Lizárraga, ya que por aquel entonces apareció en Asunción el cacique Arapizandú mostrando su interés y el de otros muchos cacicazgos por encontrar sacerdotes que los instruyeran en la religión cristiana. Los padres

³⁵ BOLCATO CUSTÓDIO, Luiz A. *Ordenamientos urbanos...*, pp. 173-178.

³⁶ AHSL, Misiones, 14/2, *Mapa de la Provincia Jesuítica del Paraguay, delineada históricamente por uno de la comitiva de los demarcadores reales de la nueva línea divisoria de las dos coronas Castilla y Portugal, según estava el año de 1757.*

Lorenzana y Francisco de San Martín se dirigieron al sur del Tebicuary, hacia las tierras donde se hallaban dichas parcialidades, y pudieron comprobar la buena disposición de los indígenas, quienes les tenían preparado un rancho para alojarse. En este lugar, en la Navidad de 1609, aún sin iglesia, se fundó la primera de las misiones jesuíticas del Paraguay, San Ignacio Guazú³⁷.

De forma paralela, Vicente Griffi y Roque González intentaban sin éxito la conversión de la nación guaicurú. La proximidad a Asunción, las constantes inundaciones de los terrenos y, sobre todo, el carácter indómito de los indios dificultaron en gran medida esta hazaña. El padre Lorenzana, que se encontraba en Asunción por asuntos vinculados a su pueblo, accedió a cruzar el río con guaraníes conversos, confiando en que su mediación ayudase. Pese al interés del general Vitelleschi en que no se abandonara, tras numerosos intentos durante el siglo XVII se acabaría renunciando a esta tentativa³⁸.

Roque marchará en 1611 a San Ignacio Guazú y será el encargado de dar forma al pueblo que aún permanecía en estado embrionario. Más adelante, Diego de Torres le encomendaría que se adentrara en el Paraná junto con Francisco del Valle, iniciando en 1614 un periplo fundacional espectacular que sólo acabó con su muerte. Al llegar al Paraná, en las cercanías de la laguna de Santa Ana o de Apipé del Iberá³⁹, recibió por un indígena la noticia de que dichos territorios habían sido ya visitados por los franciscanos, por lo que acudió a Corrientes para informarse y evitar cualquier conflicto entre órdenes. Cuando nuevamente remontaba el río tuvo ocasión de visitar la zona de “Itapúa”, así llamada por estar bajo dominio del cacique homónimo, y, una vez realizado el primer contacto, se dirigió a Asunción para solicitar permisos⁴⁰. En efecto, el teniente general y gobernador de Asunción Francisco González de Santa Cruz se los dio; obteniendo concretamente licencia

³⁷ FURLONG, Guillermo. *Misiones y sus pueblos...*, pp. 92-93.

³⁸ *Ibidem*, pp. 108-110.

³⁹ Al sur de la actual localidad de Ayolas (Misiones, Paraguay).

⁴⁰ CAMBAS, Aníbal. <<Itapúa>>. En: *Anales del Primer Simposio sobre las tres primeras décadas de las misiones jesuíticas de guaraníes*. Posadas, 1979. Posadas: Ediciones Montoya, 1986, pp. 80-81.

para fundar tres o cuatro reducciones en dichos parajes. Así pues, el misionero asunceno se puso manos a la obra y en poco tiempo estableció los pueblos de Itapúa, Santa Ana de Iberá, que al poco fue solicitada y cedida a los franciscanos, y Yaguá-Poá⁴¹.

Haciendo gala de su incansable espíritu, en 1617 ascendió por el Paraná buscando un enlace con la región del Guairá; llegó de hecho hasta el propio Salto del Guairá⁴², pero regresó al comprender que era muy complicado trazar la comunicación sin haber conseguido la amistad de los aborígenes⁴³. Se avanzaría bastante en ese objetivo con una expedición encabezada por los padres Boroa y Romero, que pretendía evangelizar a los naturales del Iguazú. La fundación de Corpus (1622), doce leguas por arriba de Itapúa, sirvió como puesto de avanzada; le siguieron Natividad de Nuestra Señora del Acaray (1624), cuya existencia fue breve; y, finalmente, Santa María del Iguazú (1626), ubicada en las proximidades de las cataratas, hasta que en 1633 se refundara en la ribera del Uruguay con el nombre de Santa María la Mayor. La pretendida conexión se logró tras varios intentos por la vía inversa, esto es, con el descenso del padre Ruiz de Montoya desde aquellas tierras, en una ruta que tristemente habría de repetir con miles de guaraníes, huyendo de los bandeirantes paulistas en el célebre éxodo del Guairá⁴⁴.

Mientras tanto, Roque se lanzaba a la exploración del Uruguay siguiendo el encargo del provincial Oñate. Estableció en primer lugar la misión de Concepción

⁴¹ *Ibidem*, pp. 81-84.

⁴² El Salto del Guairá, llamado por Antonio Ruiz de Montoya *Salto del Paraná*, era una gran caída en el curso de dicho río, ubicada unos trescientos kilómetros al norte de las cataratas del Iguazú, imposibilitando su navegación. CANTELLI, Rodolfo. <<Los bandeirantes y el penoso éxodo guaireño>>. En: *Anales del Primer Simposio sobre las tres primeras décadas de las misiones jesuíticas de guaraníes*. Posadas, 1979. Posadas: Ediciones Montoya, 1986, pp. 161-170. De él dice Montoya que “es una de las maravillas que hay en el mundo, en que se gastan seis y ocho días que se andan á pié por pantanos y ásperos caminos y peligrosos ríos, que llenos con las avenidas, dan paso á los caminantes las puntas de los árboles, atando de unas en otras algunos palos con unos juncos, que por su facilidad en quebrarse es cosa muy peligrosa” (sic). Por: RUIZ DE MONTOYA, Antonio. *Conquista espiritual...*, pp. 30-31.

⁴³ WALANTUS, Sofía y COSTA, Beatriz. <<Camino al Guairá por el Alto Paraná>>. En: *Anales del Primer Simposio sobre las tres primeras décadas de las misiones jesuíticas de guaraníes*. Posadas, 1979. Posadas: Ediciones Montoya, 1986, pp. 95-96.

⁴⁴ *Ibidem*, pp. 96-98.

(1619)⁴⁵, para luego cruzar el río y junto a Alfonso de Aragón erigir San Nicolás (1626), próxima al Piratiní. Después instituyeron San Francisco Javier y Yapeyú (1626); Nuestra Señora de la Candelaria y Nuestra Señora de la Purificación al año siguiente; y, en 1628, Asunción del Yjuhí y Todos los Santos del Caaró⁴⁶. Tras la última fundación, Roque González, Alonso Rodríguez y Juan del Castillo fueron asesinados por unos chamanes guaraníes, pasando a la historia como los “tres mártires del Caaró”.

Finalmente, en 1630 el padre Romero instituiría dos pueblos en la misma región, uno en Caasapaguazú y otro en las tierras de Apicabiyia (Caapi). Al año siguiente, harían lo propio Pedro Mola y Felipe Viveros con San Carlos Borromeo, en el Caapi, y Vicente Badía, al frente de Santos Apóstoles San Pedro y San Pablo⁴⁷.

A las pocas semanas de que Lorenzana y San Martín arribaran al emplazamiento de San Ignacio Guazú, Cataldino y Masseta llegaron a la zona que les había sido encomendada: el Guairá. Iban acompañados por Rodrigo Ortiz de Melgarejo, un clérigo que conocía bien estas tierras y deseaba ingresar en la Compañía⁴⁸. Dicha región se hallaba a unas 150 leguas de Asunción, Paraná arriba, sobre el Salto del Guairá. Si bien existían en aquella zona dos ciudades de españoles, Villa Rica y Ciudad Real, se consideraba un punto estratégico de cara a la evangelización, pues contaba con muchos guaraníes huidos que trataban de refugiarse del doble empuje de los portugueses, por el este, y de los españoles, por el oeste (fig. 8).

⁴⁵ Algunos autores sitúan la fundación en 1620. El intento de compilar los pueblos establecidos en la primera mitad del XVII es un trabajo muy fatigoso, ya que son constantes los cambios de ubicación por la presión de los bandeirantes. La proliferación de reducciones que son abandonadas al poco tiempo y la utilización de varias denominaciones para referirse al mismo pueblo no ayudan a aclarar el panorama.

⁴⁶ BOLCATO CUSTÓDIO, Luiz A. *Ordenamientos urbanos...*, p. 128.

⁴⁷ LAMAS, Carmen Beatriz. <<Continuación de la obra misionera en el Uruguay y fundaciones en el Tape>>. En: *Anales del Primer Simposio sobre las tres primeras décadas de las misiones jesuíticas de guaraníes*. Posadas, 1979. Posadas: Ediciones Montoya, 1986, pp. 123-124.

⁴⁸ FURLONG, Guillermo. *Misiones y sus pueblos...*, p. 102.

este punto, pues, para salvar el Salto del Guairá, debían emplear de seis a ocho jornadas a pie, cargando las canoas que utilizarían en el tramo final nuevamente⁵⁰.

Cataldino y Masseta iniciaron su apostolado en la zona adentrándose en el Paranapanema, afluente del Paraná, concretamente en una zona ceñida por éste y por el Pirapó, donde encontraron a unos doscientos indígenas y lograron alzar la cruz y construir algunas chozas. Éste sería el germen de la primera fundación, Loreto (1610), a la que siguió San Ignacio a los pocos meses. Más adelante, con las llegadas de Montoya y del jesuita navarro Martín Urtasún, se produjo el siguiente reparto: los padres Cataldino y Urtasún fueron destinados a San Ignacio, quedando Simón Masseta y Montoya en Loreto.

Temporalmente aquellos pueblos se desdoblaron creando dos colonias –San Javier y San José-, permaneciendo al frente de cada reducción un misionero; pero el fallecimiento del padre Martín Urtasún y la presión de los bandeirantes determinaron el retorno al estado inicial. No obstante, la anua de 1620 describía un panorama bastante alentador al contabilizar unos ocho mil conversos en pueblos ya consolidados con sus respectivas estancias. De hecho, la región del Guairá llegó a tener un total de trece reducciones, pues, a las cuatro ya citadas, habría que sumar las de: Encarnación, San Miguel, San Pablo, San Antonio, Concepción, San Pedro, Siete Arcángeles, Santo Tomás y Jesús María⁵¹.

La crónica de Montoya relata cómo en los últimos años de la década del veinte las misiones del Guairá empiezan a sufrir las embestidas de los bandeirantes, milicias de portugueses procedentes de São Paulo que se dedicaban a la captura de indígenas para utilizarlos como esclavos en los ingenios costeros, con el consiguiente destrozo de las reducciones. Los ataques se iniciaron por los pueblos más cercanos a la línea de Tordesillas –San Antonio y San Miguel-, pero pronto se extendieron al resto, provocando el repliegue y concentración de los guaraníes

⁵⁰ RUIZ DE MONTOYA, Antonio. *Conquista espiritual...*, p. 31.

⁵¹ FURLONG, Guillermo. *Misiones y sus pueblos...*, p. 107.

conversos en las primitivas doctrinas de Loreto y San Ignacio. Ante esta situación, los padres Masseta y Mansilla emprendieron el camino hacia São Paulo para protestar ante las autoridades lusas; después de recorrer aproximadamente trescientas leguas, sus reclamos fueron en balde, pues, en lugar de reducirse las incursiones, fueron en aumento.

Llegados a este punto y siguiendo órdenes del provincial Trujillo, se prepararon para mudar las poblaciones; no obstante, lo que a priori se planeaba como un traslado tranquilo, hubo de acelerarse ante la inminente llegada de la maloca⁵² liderada por Antonio Raposo Tavares⁵³. Así se produjo lo que se conoció desde entonces en la historia de las misiones como el *éxodo del Guairá* (1631), una mudanza repleta de sufrimiento y dificultades, iniciada por doce mil indios en alrededor de setecientas barcas, las cuales fueron descritas por el cronista limeño: “son juntas dos canoas ó dos maderos grandes, cavados á modo de barco, y sobre ellos forman una casa bien cubierta que resiste el agua y sol...” (sic) (fig. 9).

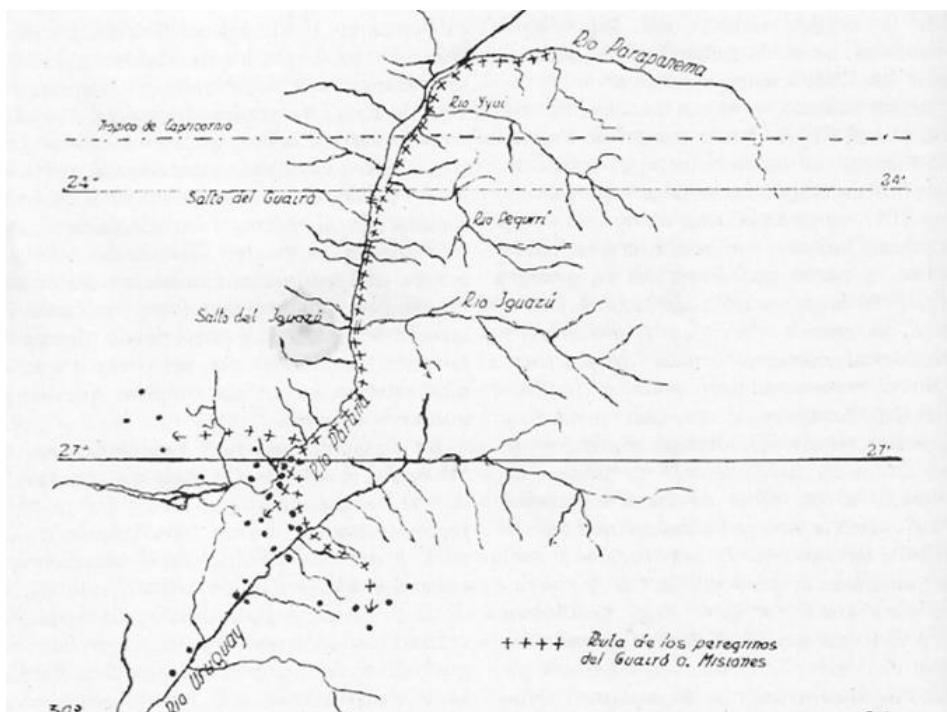


Fig. 9. Ruta seguida por los guaraníes desde el Guairá huyendo de los bandeirantes. Fuente: FURLONG, Guillermo. *Misiones...*

⁵² Maloca, según la primera acepción dada por la RAE, define una “invasión de hombres blancos en tierra de indígenas, con pillaje y exterminio”. [en línea] [consulta: 26.01.16]. -<http://www.rae.es/>-

⁵³ CANTELLI, Rodolfo. *Los bandeirantes...*, p. 165.

Dicho texto continúa con un lamento desgarrado del misionero, entristecido por tener que abandonar lo que tantos esfuerzos les había llevado construir: “*El ruido de las herramientas, la prisa y confusión daban demostraciones de acercarse ya el juicio. ¿Y quien lo dudadara, viendo seis ó siete sacerdotes que allí nos hallamos consumir el Santísimo Sacramento, descolgar imágenes, consumir los oleos, recoger los ornamentos, desenterrar tres cuerpos de misioneros insignes que allí sepultados descansaban...*”(sic). Concluía afirmando que se vieron obligados a “...*desamparar tan lindas y suntuosas iglesias que dejamos bien cerradas, porque no se volviesen en escondrijo de bestias?*”⁵⁴. Suponemos que por la dificultad de su transporte y para evitar su profanación por los bandeirantes, el provincial ordenó que algunos de los bienes fuesen enviados a las reducciones del Itatín⁵⁵.

Sin embargo, las dificultades no terminarían con el abandono de los pueblos, pues a la altura del Salto del Guairá, en una zona innavegable, les esperaba una emboscada de españoles dispuestos para la captura de guaraníes. La mediación de los padres consiguió que la mudanza continuase sin más enfrentamientos. La relación de los vecinos españoles del Guairá residentes en Ciudad Real y Villa Rica con los jesuitas fue convulsa desde tiempo atrás; aquéllos acusaban a éstos de vivir ociosamente, intuimos que enojados por la pérdida de mano de obra indígena, pese a que las reducciones les proporcionaban una defensa impagable frente a los bandeirantes, los cuales, en esta zona al menos, también tenían por objetivo las villas españolas.

La expedición perdió muchísimos de sus integrantes en el descenso hacia las tierras de la actual provincia argentina de Misiones, aunque en el trayecto contó al menos con el apoyo de los pueblos del Iguazú y Acaray, así como de los ribereños del Paraná. Ésta será otra de las claves que expliquen el éxito económico de las misiones guaraníes en su conjunto: el carácter solidario y el socorro rápido entre

⁵⁴ RUIZ DE MONTTOYA, Antonio. *Conquista espiritual...*, p. 153.

⁵⁵ La región del Itatín estaba situada en el norte de Asunción siguiendo el río Paraguay. Nos detendremos más adelante en ella cuando tratemos sus fundaciones.

unas y otras, con medios materiales o humanos, en momentos de dificultad. El doloroso éxodo acabó en las proximidades del arroyo Yabebirí, donde hallaron unos terrenos propicios para empezar de nuevo, sin embargo, la población que formara trece reducciones en el Guairá había menguado en tal grado que ahora tenía cabida en tan solo dos, las refundadas Loreto y San Ignacio.

Otro de los grandes focos misionales fue la región del Tape, la cual estaba situada en las cuencas del Ibicuí y Jacuy, en tierras del actual estado de Rio Grande do Sul (Brasil). Su nombre proviene de la gran serranía del Tape, que dominaba las reducciones por el norte y, según Cardiel, medía unas setenta leguas de este a oeste por tres de ancho⁵⁶; ubicándola Nicolás del Techo a ocho días de camino desde el río Uruguay y al doble de distancia del Atlántico⁵⁷ (fig. 10).

La idea de evangelizar este territorio fue concebida por el provincial Boroa, como un medio para contener el empuje portugués. El primero en adentrarse en la región fue Andrés de la Rúa siguiendo el curso del Ibicuí; más adelante le correspondió al padre Romero dirigir la empresa y estableció para ello el siguiente reparto: Luis Ernot y Pablo Benavides se dirigirían a la región por vía fluvial, mientras que él, acompañado por Cristóbal de Mendoza y Manuel Bertot, iría por tierra⁵⁸.

Tradicionalmente se han agrupado en dos conjuntos las reducciones allí fundadas. En primer lugar estarían los pueblos situados en la zona alta del Ibicuí, con la triada de los establecidos en 1632: Santo Tomé, que más tarde pasó a la orilla occidental del Uruguay; San Miguel, que corrió la misma suerte, aunque su última ubicación será en la zona oriental; y San José. Dos años más tarde se formó Santos Cosme y Damián. El segundo grupo está integrado por los erigidos en las cabeceras

⁵⁶ CARDIEL, José. *Compendio de la historia del Paraguay*. Buenos Aires: Fundación para la Educación, Ciencia y la Cultura, 1984, p. 72.

⁵⁷ Citado por: BOLCATO CUSTÓDIO, Luiz A. *Ordenamientos urbanos...*, p. 132.

⁵⁸ *Ibidem*, p. 132.

cristianización de los guaraníes-itatinés⁶⁰; no dudando en utilizar a algunos indígenas guaireños como mediadores, además de, como ya apuntamos, enviar parte de los ornamentos que habían pertenecido a aquellos pueblos (fig. 11).

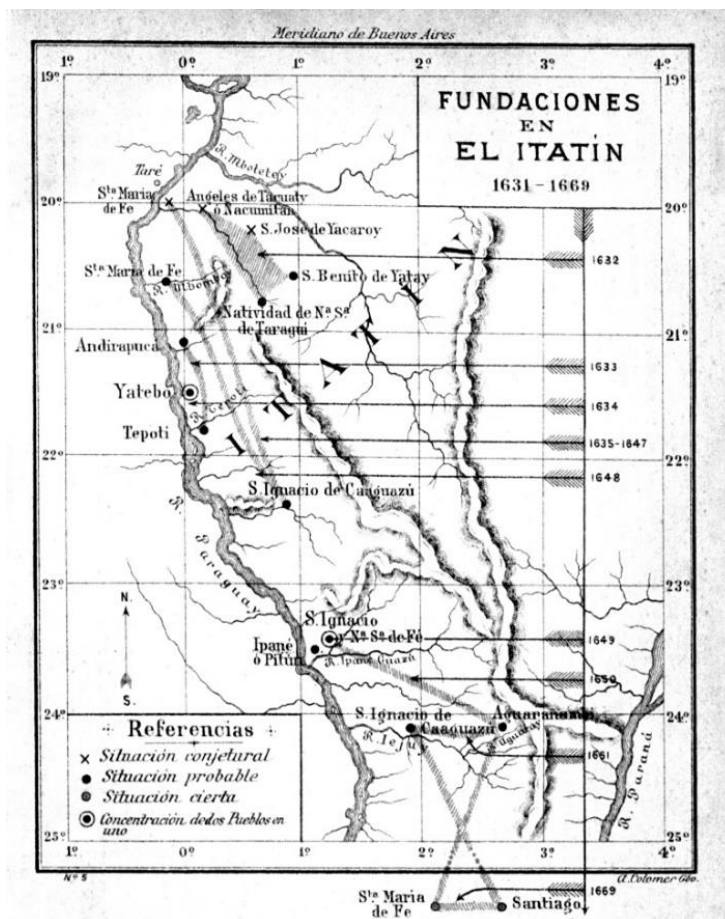


Fig. 11. Fundaciones en el Itatín. Fuente: HERNÁNDEZ, Pablo. *Organización social...*, Vol. 1.

Señala Bolcato que en 1612 Vicente Griffi y Baltazar de Sena iniciaron la evangelización en esta zona⁶¹. Ya en 1631 tomarían el relevo los padres Van Surck y Ranzonier, para establecer junto a Luis Ernot e Ignacio Martínez cuatro misiones: Ángeles, San José, San Benito y Natividad. Resulta complejo reconstruir la historia de dichas fundaciones pues sufrieron cambios continuos. En primer lugar, serían abandonadas por el deseo del obispo Cárdenas de que pasaran a manos de clérigos. Al volver a organizarlas sufrieron un ataque de los bandeirantes que las obligaría a formar dos pueblos con lo que restaba de ellas; éstos, en 1634, se juntaron en la

⁶⁰ *Ibidem*... p. 154.

⁶¹ BOLCATO CUSTÓDIO, Luiz A. *Ordenamientos urbanos...*, p. 132

misión de Yatebó. Al año siguiente volverían a ser dos –Nuestra Señora de Fe y San Ignacio Caaguazú-, para unirse nuevamente en 1669; esta vez, sin embargo, conservaron sus respectivos nombres y poblaciones. Nuestra Señora de Fe cambiaría de asentamiento en 1650, haciendo lo propio San Ignacio en 1651. Finalmente, en 1660 ambas se mudaron al sur del Tebicuary, a territorio actualmente paraguayo; San Ignacio pasó entonces a llamarse Santiago por existir una fundación homónima cercana –San Ignacio Guazú-⁶².

II-3.3. La agrupación de las misiones y la segunda etapa expansiva

Entre el éxodo del Guairá (1631) y el descenso de las reducciones del Itatín comentado sobre estas líneas, tuvo lugar la mudanza de los pueblos del Tape, iniciada en 1638 por el Antonio Ruiz de Montoya. Nuevamente el empuje bandeirante provocaría el desplazamiento de estas doctrinas, en primer lugar a las zonas altas del Ibicuí y después a la Mesopotamia argentina, esto es, las tierras comprendidas entre el Paraná y el Uruguay. Este traslado, que afectó a unas 12.000 almas, fue sin embargo mucho más pausado que la precipitada huida de las tierras guaireñas⁶³.

Así pues, desde la década del cuarenta hasta mediados de los ochenta del siglo XVII, se produjo una etapa de concentración por motivos defensivos, ya que, mientras los bandeirantes atacaban por el este, los encomenderos paraguayos presionaban por occidente, tratando de encontrar mano de obra en las misiones. Frente al periodo expansionista que caracterizó el inicio de siglo, ahora hallamos un marco geográfico muy definido que reúne a todos los pueblos entre el Uruguay y el Paraná, y entre éste y el Tebicuary; quedando limitada el área meridional por la

⁶² FURLONG, Guillermo. *Misiones y sus pueblos...*, p. 116.

⁶³ MAGGI, Gustavo. <<Revisión del proyecto misionero, reagrupamiento de las reducciones y organización de la defensa (1613-1641)>>. En: *Anales del Primer Simposio sobre las tres primeras décadas de las misiones jesuíticas de guaraníes*. Posadas, 1979. Posadas: Ediciones Montoya, 1986, p. 196.

presencia de grandes esteros. Las únicas fundaciones que se mantuvieron al margen fueron las de itatines, pero poco después también se integraron (fig. 12).

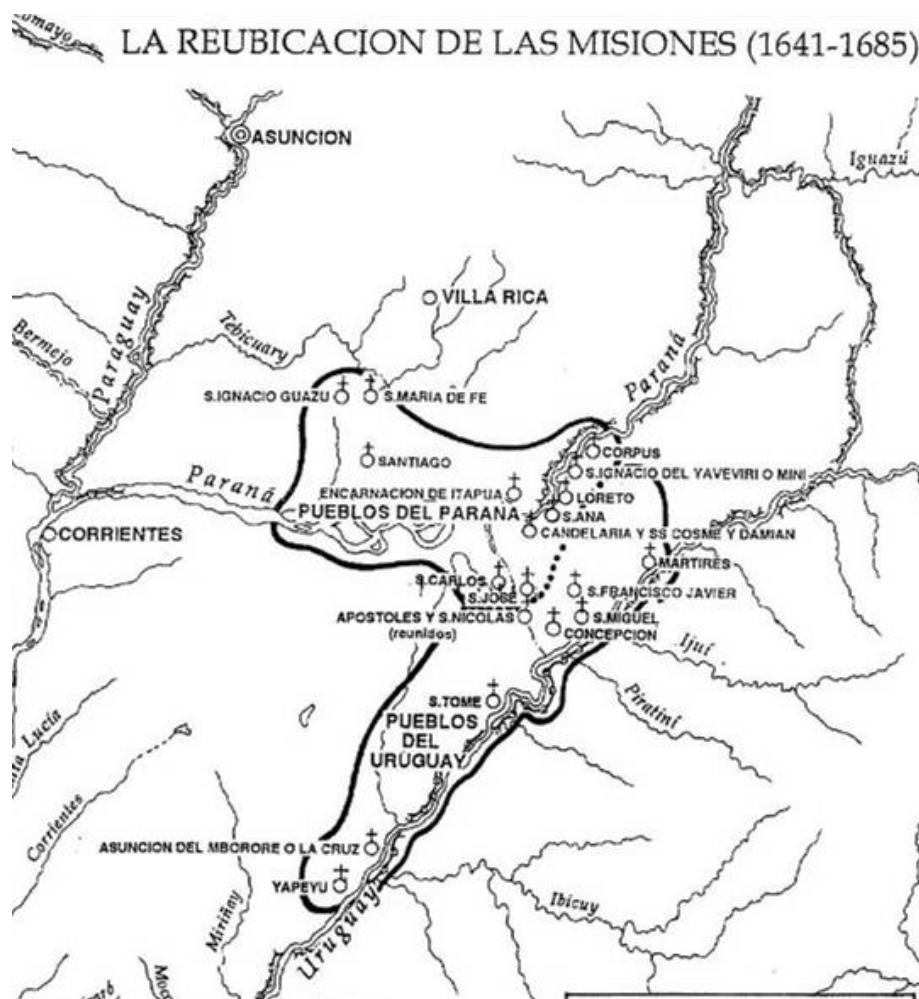


Fig. 12. Reubicación de las misiones en torno al Paraná y Uruguay. Fuente: MAEDER, Ernesto y GUTIÉRREZ, Ramón. *Atlas territorial y urbano de las misiones...*

La agrupación de la región misional trajo ventajas, especialmente las defensivas, pues, como relata Nicolás del Techo: “*por estar cercadas de anchas corrientes fluviales, bosques y barrancos, parecía puesta al abrigo del furor de los bandidos; además, las reducciones podían defenderse mutuamente en caso de necesidad*”⁶⁴. Creemos que la cercanía entre núcleos y el hecho de vivir sin la constante incertidumbre de los ataques bandeirantes, debió de servir para analizar los aciertos y errores cometidos hasta el

⁶⁴ Citado por: SNIHUR, Esteban Angel. *El universo...*, p. 74.

momento, repensar y homogeneizar el proyecto fundacional. La etapa en efecto se saldó con un crecimiento poblacional ostensible.

Sin embargo, la emigración de tantas poblaciones a un área limitada provocaría conflictos tales como la saturación agrícola y ganadera de las tierras y litigios jurisdiccionales entre reducciones⁶⁵. Pensemos que de un total de veintidós misiones que se concentraron, sólo seis pertenecían originariamente a dicha región.

Tras este periodo de agrupación, se producirá una nueva fase expansiva que tradicionalmente se ha delimitado entre las dos últimas décadas del siglo XVII y las dos primeras del XVIII, haciendo referencia a los movimientos que algunos de los pueblos concentrados hicieron hacia las cuencas del Ijuí y Piratiní –en territorio actualmente brasileño-, por un lado, y hacia los departamentos de Itapúa y Misiones, en la presente República del Paraguay, por otro. Además de las fundaciones que nacerán en este periodo, generalmente como colonias de otras doctrinas, las cuales, ante el exceso demográfico, tendrán que mudar a parte de sus vecinos (fig. 13).

Sin embargo, esta clasificación temporal obvia los movimientos de algunas poblaciones, entre 1650 y 1660, hacia las pampas ubicadas en la provincia argentina de Corrientes, que contaban con terrenos muy adecuados para la producción agrícola y ganadera. Estos traslados en dirección a las cuencas del Miriñay, Aguapey y Chirimay han sido referidos por el profesor Esteban Angel Snihur. En primer lugar, San Carlos y San José pasaron de la costa del Paraná a las nacientes del Aguapey; más tarde, Asunción del Acaraguá se mudó dando origen a La Cruz; y, por último, San Nicolás y Apóstoles, provenientes del norte de Santa María la Mayor, se establecieron en la cuenca del arroyo Chirimay⁶⁶.

⁶⁵ *Ibidem*, p. 80.

⁶⁶ *Ibid.*, pp. 75-78.



Fig. 13. Expansión de las misiones. Fuente: MAEDER, Ernesto y GUTIÉRREZ, Ramón. *Atlas territorial y urbano de las misiones...*

Pero, como indicábamos, fue dos décadas más tarde cuando los jesuitas se animaron a ocupar nuevamente la banda oriental del Uruguay, valorando sus posibilidades para la explotación ganadera y para la producción de yerba mate. Así pues, se fundó al otro lado del río San Francisco de Borja (1682) como colonia de guaraníes originarios de Santo Tomé; le siguieron, en 1687, San Nicolás, San Luis y San Miguel; San Lorenzo (1690); San Juan Bautista (1697) -colonia de San Miguel-; y Santo Ángel (1706). La historiografía se refiere a ellos como *os sete povos* y tendrán una importancia fundamental cuando, tras el Tratado de Madrid (1750), la corona española obligue a los guaraníes a abandonarlos y éstos, desobedeciendo a los misioneros, se rebelen.

Además, en la zona sureste de la República de Paraguay se crearon: Jesús (1685), con indígenas procedentes del Monday y del pueblo de Encarnación/Itapúa; Santa Rosa (1698), que fue colonia de Nuestra Señora de Fe; y Trinidad (1706), con guaraníes de San Carlos. Por último, en 1718, Santos Cosme y Damián, que había permanecido durante un tiempo como un barrio dentro de Candelaria, se trasladó también esta región.

Con estas últimas fundaciones quedaron constituidos en torno a 1720 los definitivos treinta pueblos guaranícos, sorprendiendo, como señala Furlong, que desde entonces no se aumentara la cifra⁶⁷. Esto no significa, sin embargo, que todos los pueblos mantuvieran la ubicación que tenían en esta fecha, pues fueron numerosos los cambios de emplazamiento, ni tampoco que los jesuitas se dedicaran exclusivamente a mantener en la fe las almas ya evangelizadas, ya que seguían haciendo sus salidas, o *correrías*, para atraer indígenas a las reducciones.

Coincidimos con Snihur en que sería pertinente un estudio más profundo de los asentamientos provisionales que en la época de agrupación se instalaron en la actual provincia de Misiones (Argentina), ya que en algunos casos, al mudarse sus habitantes, fueron reutilizados como asentamientos ganaderos por los pueblos que sí permanecieron. Ha sido muy poco lo trabajado al respecto, con la excepción de la reducción llamada San Miguel II (aludiendo al segundo emplazamiento de la misma entre 1638-1687), que fue localizada a unos 15 km de Concepción y relevada por el propio Snihur en compañía de Gustavo Maggi⁶⁸. Una investigación más profunda de estas fundaciones provisorias tal vez arrojará luz sobre aspectos constructivos de aquella época, aunque entendemos que, hoy día y con los medios disponibles, los esfuerzos deben encaminarse prioritariamente a la buena conservación de las ruinas que más atención requieren.

Asimismo, nos parece interesante traer a colación una realidad menos conocida, la de los nativos que no acabaron de encajar en la sociedad jesuítica-guaraní. El recientemente fallecido Ernesto Maeder señaló la existencia de un

⁶⁷ FURLONG, Guillermo. *Misiones y sus pueblos...*, p. 631.

De hecho, en las cartas anuas de los años 1730-1735 (actualmente en prensa) se afirma que en 1734 se inició la fundación de un pueblo llamado San Antonio de Padua, en el río Aguapey (ubicado entre las reducciones de Itapúa y Santiago). Éste se iba a componer de centenares de colonos salidos del pueblo de Loreto, que sería dividido por el exceso demográfico, pero su existencia fue muy breve y acabaron suspendiéndose los trabajos. *Cartas anuas de la Provincia Jesuítica del Paraguay, 1714-1720, 1720-1730, 1730-1735, 1735-1743, 1750-1756, 1756-1762. Introducción: M. L. Salinas y Julio Folkenand*. Asunción, Ceaduc. (En prensa). Agradezco la enorme generosidad de María Laura Salinas por haberme facilitado la consulta del texto antes de su publicación.

⁶⁸ SNIHUR, Esteban Angel. *El universo...*, p. 78.

poblado, erigido por guaraníes desertores de los pueblos misioneros, entre los Esteros del Iberá y los ríos Miriñay y Corrientes. El núcleo, que tendría una veintena de hileras al modo de los pueblos jesuíticos, estuvo formado por indígenas huidos de trece pueblos diferentes. Lo más atractivo es que en su funcionamiento mantuvieron elementos enseñados por los padres, como la presencia de un cabildo e, incluso, de una iglesia en la que uno de ellos predicaba; si bien el mensaje diferiría del de los religiosos, pues retomaron conceptos originarios de la tribu como la poligamia. Por tanto, se pone en entredicho la concepción de los guaraníes como individuos pasivos y fácilmente maleables, algo que también se hizo patente cuando en la Guerra Guaranítica desobedecieron a los misioneros y lucharon para defender los siete pueblos orientales⁶⁹.

II-3.4. Empresas paralelas

El celo evangelizador llevó a los jesuitas a los lugares más recónditos del continente americano, intentando por todos los medios aumentar el número fieles, si bien los resultados no siempre fueron iguales. Dentro de la Provincia Jesuítica del Paraguay, el segundo gran núcleo fundacional fue el de las reducciones chiquitanas del oriente boliviano. Partiendo de Santa Cruz de la Sierra, instituida por Ñuflo de Chaves en 1561, lograron erigir desde finales del XVII una decena de pueblos que seguían el esquema urbano de las reducciones guaraníes. El aislamiento proporcionado por la selva chiquitana garantizó la menor injerencia de los vecinos españoles y, de hecho, tras la expulsión de la Compañía mantuvieron muchas de las costumbres y formas organizativas; todavía hoy algunos de estos pueblos mantienen su cabildo indígena. Los misioneros buscaron insistentemente la conexión del conjunto guaraní con el chiquitano, pero sobre esto nos ocuparemos más

⁶⁹ MAEDER, Ernesto. <<¿Pasividad guaraní? Turbulencias y defecciones en las Misiones Jesuíticas del Paraguay>>. En: *Congreso Internacional de Historia sobre La Compañía de Jesús en América: Evangelización y Justicia. Siglos XVII y XVIII*. Córdoba (España), 1993. Córdoba: Compañía de Jesús en España, 1993, pp. 157-172.

adelante. El otro gran núcleo de misiones bolivianas, el de Moxos, a diferencia de éste perteneció a la provincia peruana.

El tercer gran proyecto que los jesuitas tenían entre manos cuando llegó la orden del extrañamiento era la evangelización del Chaco (fig. 14). Como señaló el padre Astrain: *“Conviene precisar un poco lo que con este nombre se significa. El vulgo llamaba ordinariamente Chaco a las vastísimas llanuras que se extienden al oeste del río Paraguay hasta que llegan a encontrarse las primeras estribaciones de los Andes.*

*Recientemente los litigios que se han suscitado entre las naciones americanas sobre la cuestión de límites han obligado a precisar mejor los territorios significados con este nombre. Después de largos debates, que sería prolijo referir, se ha convenido generalmente en distinguir tres regiones en el Chaco. La primera es la que se llama Chaco Austral, o sea la inmensa planicie situada al sur del río Bermejo y que se extiende desde este río hasta las regiones poco más o menos de Santiago del Estero. Llamamos Chaco central a la faja extensísima que corre desde el río Paraguay hacia el noroeste entre los dos ríos principales, Bermejo y Pilcomayo. Por último han recibido el nombre de Chaco Boreal las regiones situadas entre el Pilcomayo, el Paraguay y el sur de la república de Bolivia, que después de largos pleitos han sido finalmente asignadas a la república del Paraguay”*⁷⁰.

Durante los siglos XVI y XVII se hicieron tentativas por parte de los franciscanos y jesuitas para evangelizar el Gran Chaco, pero será realmente en el XVIII cuando los últimos se asienten, tanto en la frontera del este, sobre el Paraná y Paraguay, como en el oeste, siguiendo los cursos de los ríos Dulce y Salado⁷¹. La expulsión truncó el plan de los religiosos de reducir completamente el Gran Chaco, proyecto que según Cardiel habría podido alcanzarse a finales del XVIII o inicios del XIX⁷². No obstante, después de 1768 algunos pueblos continuaron regidos por religiosos de otras órdenes e, incluso, se fundaron nuevos.

⁷⁰ ASTRAIN, Antonio, S. J. *Historia de la Compañía de Jesús en la asistencia de España*. Vol. 6. Madrid: Razón y Fe, 1920, pp. 698-699.

⁷¹ MAEDER, Ernesto y GUTIÉRREZ, Ramón. *Atlas territorial y urbano de las...*, p. 29.

⁷² CARDIEL, José. *Declaración de la verdad*. Buenos Aires: Imprenta de Juan A. Alsina, 1900, p. 139.

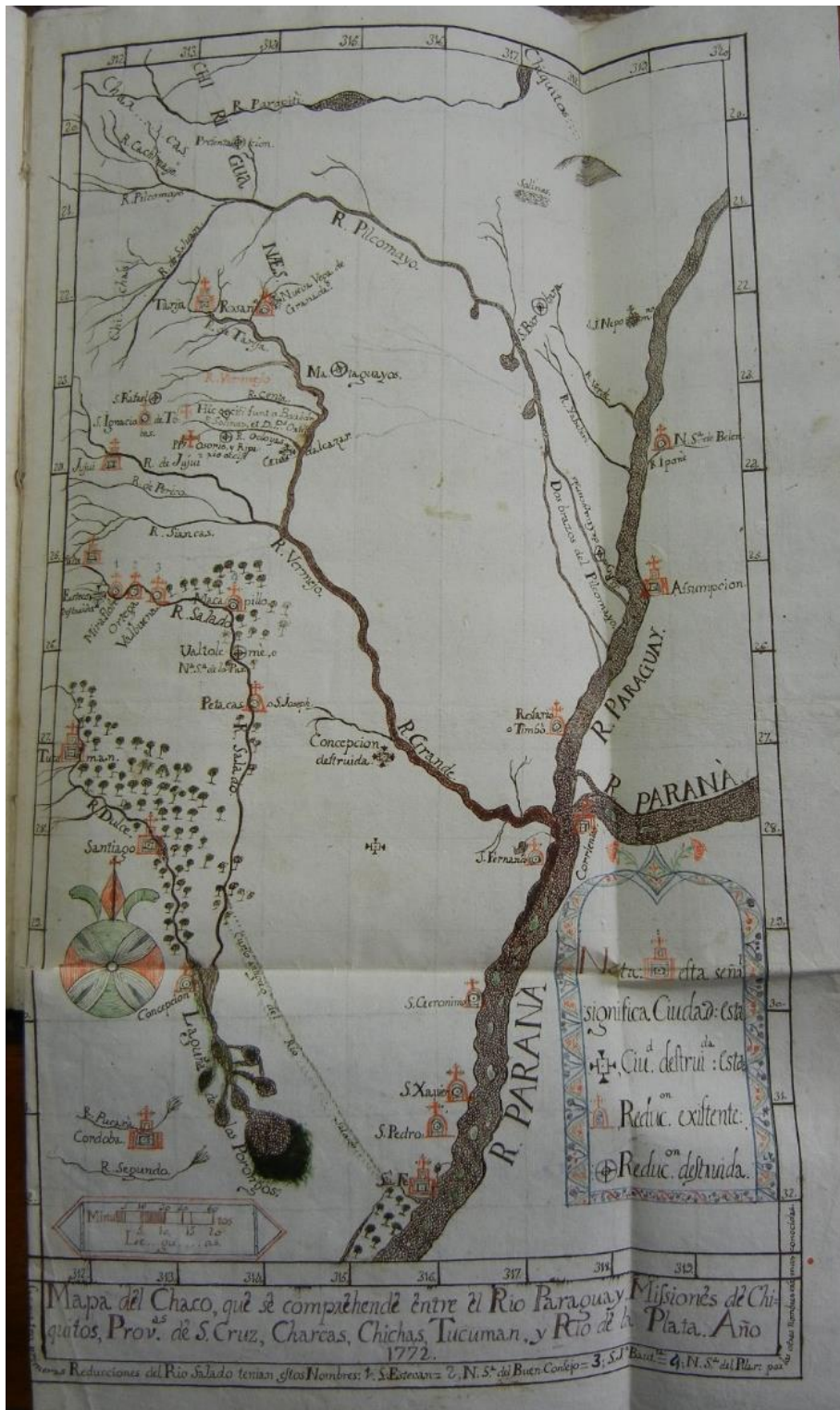


Fig. 14. Mapa del Chaco que se comprende entre el río Paraguay, misiones de Chiquitos, provincias de Santa Cruz, Charcas, Chichas, Tucumán y Río de la Plata. Año, 1772. Fuente: AHL, Misiones, 16, 1.

Como decíamos, los misioneros de la Compañía llegaron hasta los confines del continente, así lo atestigua una cédula de 1682 donde se da licencia para iniciar la evangelización hacia el Estrecho de Magallanes. En ella se muestra la confianza

en que el provincial: “*elijirá sujetos de la virtud, exemplo y prudencia que requiere negozio tan ymportante y que lo gobernarán con el azierto que asegurará la experiencia...*”⁷³. En esta ocasión sí que se solicitó escolta para los religiosos.

No terminan aquí las empresas misionales, pues lo intentaron asimismo con los charrúas, enemigos ancestrales con los que consiguieron establecer la comunidad de Jesús María, próxima a San Borja, si bien el éxito fue escaso. Más fructíferas unas que otras, se hicieron también tentativas con los pampas, serranos, calchaquíes, chiriguano, omoampas, mataguayos, mocovíes, abipones, yaros, etc.

Finalmente, mencionaremos las misiones periféricas del Tarumá (San Joaquín y San Estanislao, fundadas con indios tobatines) y Belén de los mbayás, las cuales surgieron en el momento previo a la expulsión. El interés por la evangelización de los tobatines y mbayás radicaba en un objetivo superior, convertir las tribus que se hallaban situadas entre los pueblos guaraníes y los chiquitanos para lograr una vía de conexión estable entre ambos núcleos (fig. 15). No obstante, en primera instancia se sacaron a los tobatines de su hábitat, es decir, las regiones montañosas en torno al río Tarumá, y los llevaron al pueblo de Nuestra Señora de Fe (1724), pero éstos escaparían a sus tierras en 1733. Por tanto, sólo se avanzó realmente en el proyecto cuando los jesuitas establecieron allí las misiones de San Joaquín (1746) y San Estanislao (1749).

La reducción de los mbayás resultó más sorprendente por tratarse de una nación tremendamente belicosa, vista hasta entonces por los asuncenos como una molestia constante. Tras la solicitud de misioneros por parte de un cacique mbayá, el padre Sánchez Labrador lideró la evangelización fundando Nuestra Señora de Belén en 1760, cerca de la confluencia del río Ypané con el Paraguay. En realidad esta zona ya había sido ocupada por los jesuitas en el siglo XVII al establecer las

⁷³ AGI, Buenos Aires, 3, L.10, f.153r-156v, *Real Cédula al provincial de la Compañía de Jesús de las provincias del Ríos de la Plata*, Madrid, 1682-05-19. Da noticia sobre la forma en que se ha concedido licencia para que cuatro religiosos de la Compañía de Jesús entren a hacer misiones en aquellas provincias para convertir las muchas naciones de indios infieles, y lo que para ello se ha de ejecutar.

misiones del Itatín. Justo antes de la expulsión y partiendo desde Belén, el misionero manchego logró el objetivo tan perseguido de conectar con las doctrinas chiquitanas.

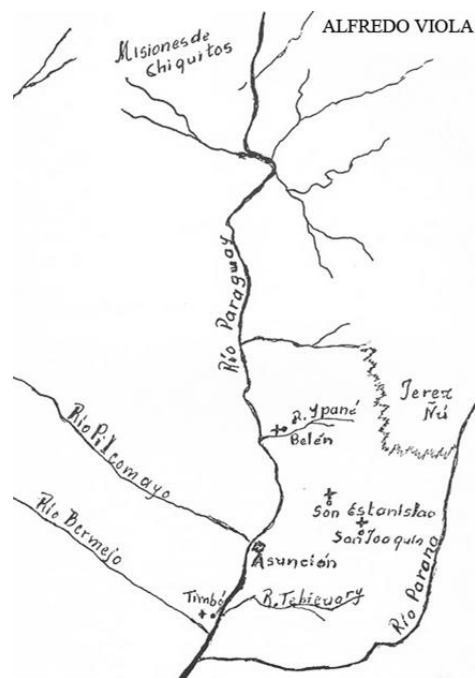


Fig. 15. Últimas poblaciones fundadas por los jesuitas en el Paraguay. Fuente: VIOLA, Alfredo. *Origen de los...*

Pese a su relevancia estratégica, estos pueblos han quedado absolutamente eclipsados por los llamados treinta pueblos de guaraníes, siendo muy escasos los estudios al respecto. Así lo corroboran: Ramón Gutiérrez, al afirmar que, por ser doctrinas más recientes y surgidas fuera del sistema misionero, “*no han merecido mayor atención por parte de los escritores y cronistas tanto coloniales como posteriores*”⁷⁴; Joao Pedro Gay: “*nada encontré en los autores antiguos e modernos, a não ser o que narra Azara...*”⁷⁵; y José A. Perasso, quien se refiere de forma general a los pueblos fundados fuera de la red organizativa de los treinta: “*al presente son historiográficamente tan poco conocidos como estudiados*”⁷⁶. En respuesta a ello, decidimos centrar buena parte de nuestros

⁷⁴ GUTIÉRREZ, Ramón. *Evolución urbanística y arquitectónica del Paraguay, 1537-1911*. Chaco: Universidad Nacional del Nordeste, Departamento de Historia de la Arquitectura, 1977, p. 343.

⁷⁵ GAY, Joao Pedro. *Historia da Republica Jesuítica do Paraguai*. Leiden: IDC, 1985, p. 349.

⁷⁶ PERASSO, José A. *El Paraguay del XVIII en tres memorias*. Asunción: R.P. Comisión de Estudios de Historia de la Iglesia, 1986, p. 47.

esfuerzos en el estudio de dicha triada, desconocida en algunos casos por los propios investigadores de las misiones jesuíticas.

II-4. Situaciones que dificultaron la labor misional

La encomienda y el trato dispensado a los indígenas

La decisión de los jesuitas de librar a los indígenas de la encomienda le generaría numerosos enemigos. Dicha institución, que tuvo su origen en el feudalismo tardío castellano y fue empleada con los musulmanes en la península ibérica, se llevó después al continente americano, atribuyéndole a ciertos pobladores autoridad sobre un número determinado de indígenas. De esta forma se premiaba a los recién llegados, quienes a su vez facilitaban la recaudación tributaria. Además de la encomienda, en el Nuevo Mundo se dieron otros sistemas para la utilización del indígena como mano de obra; es el caso de la mita, que lo sometía a trabajo por temporadas a cambio de un jornal, o el yanaconazgo, en el que el nativo pasaba a depender del patrón toda su vida.

Los Reyes Católicos apoyaron la encomienda como un mal menor que garantizaba el trabajo de los aborígenes, pero también la cristianización del continente. De hecho, en las Leyes de Burgos (1512) se precisaba entre las obligaciones del encomendero contribuir a la cultura y evangelización de los indios, así como respetar su necesario descanso. Sin embargo, en la práctica éstos se extralimitaron y ante las sonadas protestas de relevantes figuras, en especial de fray Bartolomé de las Casas, en 1542 se promulgarían las *Leyes y ordenanzas nuevamente hechas por su magestad para la gobernación de las Indias y buen tratamiento y conservación de los indios*, más conocidas como *Leyes Nuevas*, en las que se revisaba la normativa en referencia al trato de los indígenas⁷⁷. Ya en 1570, el virrey del Perú Francisco de Toledo promovió la concentración de los nativos en los arrabales, pero este

⁷⁷ POPESCU, Oreste. *El sistema económico en las misiones jesuíticas: un vasto experimento de desarrollo indoamericano*. Barcelona: Ariel, 1967, pp. 49-62.

experimento tampoco acabó con los abusos. Así pues, en las propias Leyes de Indias se pediría que fueran más severamente castigados los delitos contra los indígenas que contra los españoles⁷⁸.

En lo referente a Paraguay, cuando Irala repartió las tierras del entorno de Asunción muchos guaraníes huyeron hacia el sur y el este, siendo este conjunto más adelante el germen fundacional de las misiones jesuíticas. Aunque antes de ello, en 1597, el gobernador Juan Ramírez de Velasco procuró mejorar las condiciones del sistema obligando a los encomenderos a contribuir en la creación de iglesias y en la manutención de los doctrineros; favoreciendo el trabajo propio de los indígenas, para el que emplearían dos días cada semana, dejando el domingo para descanso; al tiempo que redujo los periodos de sometimiento a faenas, prohibiendo los castigos y el que fueran usados para cargar. En las ordenanzas de Hernandarias, dictadas en 1598 -aunque no se publicaron hasta 1603-, el gobernador defendía la reunión de los nativos en poblados propios, los cuales debían de ser estables y de contar con un templo⁷⁹.

Cuando los jesuitas iniciaron las reducciones lograron que los indígenas no fuesen encomendados a cambio del pago de un tributo a la Corona; no obstante, el primero de los pueblos, San Ignacio Guazú (1609), tuvo indios asignados a los vecinos de Asunción⁸⁰. A los dos años serían promulgadas las ordenanzas de Alfaro, oidor de la Audiencia de Charcas, en las que se especificaba que las reducciones se instalasen cerca de los núcleos de españoles, aunque fijando distancias intermedias, y que los aborígenes podían acudir a trabajar a dichas ciudades, pero sin perder el contacto absoluto con su lugar de origen. Se prohibía sin embargo que los indios sembraran en las chacras de los españoles y que éstos entraran en las de los nativos.

⁷⁸ *Recopilación de leyes de los reynos de las Indias*. Vol. 2. Madrid: Ediciones Cultura Hispánica, 1973. Libro VI, título X, ley XXI.

⁷⁹ GUTIÉRREZ, Ramón. *Evolución urbanística...*, pp. 8-9.

⁸⁰ MAEDER, Ernesto. *Aproximación ...*, 1996. Sin embargo, Folkenand afirma que los guaraníes de San Ignacio Guazú, como los de Santa María de Fe y Santiago, cumplían con la mita. FOLKENAND, Julio. <<El jesuita Felipe Suárez. Biografía anónima de mediados del siglo XVIII>>. En: *XIV Jornadas Internacionales sobre Misiones Jesuíticas* [CD-ROM]. 2012, p. 3. [consulta: 16.11.12].

La nueva normativa fue recibida gratamente por jesuitas y mercedarios, sin embargo halló la oposición de criollos e indígenas⁸¹.

Pasado el tiempo las encomiendas empezaron a disminuir en Paraguay, aunque, como apunta Ramón Gutiérrez, no fue reflejo de un debilitamiento del sistema, sino de una acumulación mayor de indígenas al servicio de cada encomendero. De hecho, la región paraguaya mantuvo esta práctica en su modalidad de servicio personal cuando ya había sido extinguida en casi toda América, alegando sus defensores que de lo contrario no se trabajaría la tierra, con el perjuicio que ello supondría para una economía principalmente agrícola y ganadera⁸².

Fueron muy frecuentes las quejas vertidas por las autoridades sobre los vecinos de la provincia en relación al trato dispensado a los indígenas, ya que desde la época del gobernador Diego Martín Negrón se denunciaban las entradas de españoles para captarlos sin pagar nada a cambio⁸³. Podemos reconstruir la evolución de este asunto a lo largo del siglo XVII siguiendo las cédulas reales conservadas en el Archivo General de Indias. Así pues, en 1618 se le encargaba al obispo de Asunción “*el buen tratamiento de los indios de esta provincia y que los doctrinantes no se embaracen con ellos, ni usurpen la jurisdicción que no les corresponde*”⁸⁴. Quince años después se solicitaba al gobernador, así como a los oficiales de la Real Hacienda de las provincias del Río de la Plata, que guardaran “*lo dispuesto por las cédulas y ordenanzas sobre los servicios personales de los indios, tendientes a su beneficio y conservación*”⁸⁵.

⁸¹ GUTIÉRREZ, Ramón. *Evolución urbanística...*, pp. 8-9.

Para más información sobre las ordenanzas de Alfaro conviene consultar: GANDÍA, Enrique de. *Francisco de Alfaro y la condición social de los indios. Río de la Plata, Paraguay, Tucumán y Perú, siglos XVI y XVII*. Buenos Aires: El Ateneo, 1939.

⁸² GUTIÉRREZ, Ramón. *Evolución urbanística...*, p. 11.

⁸³ *Ibidem*, p. 10.

⁸⁴ AGI, Buenos Aires, 2, L.5, f.73v-74r, *Real Cédula al obispo de la iglesia catedral de la ciudad de Asunción de las provincias del Río de la Plata*, Madrid, 1618-06-07.

⁸⁵ AGI, Buenos Aires, 2, L.5, f.236v-237r, *Real Cédula al gobernador y capitán general y a los oficiales de la Real Hacienda de las provincias del Río de la Plata*, 1633.

Otra cédula de 1662 alertaba sobre la utilización de los indios que iban a trabajar en la producción de yerba y tabaco por los vecinos de Corrientes y Santa Fe, con los cuales coincidían en los pasos del Paraná⁸⁶. Se instaba por ello a que parasen los tratos vejatorios para que pudieran “*volver a su tierra con sus mujeres y sus hijos*”. Serán más alentadoras las informaciones recogidas en dos cédulas de 1671, ya que en ellas se agradecía el envío de noticias sobre el buen trato que daban los religiosos a los indígenas, explicando su compromiso con la educación de los mismos, por lo que se solicitaba que continuaran de esta forma⁸⁷.

En 1679 se pedía, en cambio, “*que de ninguna manera saquéis ni dilatéis de sus reducciones a estos indios si no fuere muy preciso e ynescusable y entonces sea pagándoles como a los demás lo que pareciere competente, desde que salieren de dichas reducciones hasta que buelvan, para sustento, pues no travajando para sí en las jornadas y demás facciones es forzoso les falte con que mantenerse y que perezcan; y, con que sea para el bien público su trabajo, en estas ocasiones devéis buscar medio para alimentarlos competentemente...*”⁸⁸. Otro documento con la misma fecha insistía en que se cuidara mucho el alivio y buen trato de los indios, especialmente de los recién convertidos, evitando sacarlos, pero, si es que fuera imprescindible, habría de informarse “*por qué razón, cuándo y para qué tiempo y con qué orden...*”⁸⁹. Pese a todas las reclamaciones, en 1744 el obispo de Asunción seguía protestando por las condiciones lamentables en las que se enviaban a los indígenas, que no tenían ni para vestirse, a trabajar en yerbales situados a unas doscientas leguas de Asunción⁹⁰.

⁸⁶ AGI, Buenos Aires, 2, L.7, f.215r-216r, *Real Cédula al presidente y oidores de la Audiencia que se ha mandado fundar en la ciudad de La Trinidad, del puerto de Buenos Aires*, Madrid, 1662-12-31.

⁸⁷ Son dos cédulas con la misma fecha, el 29 de diciembre de 1671, una destinada al obispo de la iglesia catedral de la ciudad de la Asunción en las provincias del Paraguay (AGI, Buenos Aires, 3, L.8, f.90r), y la otra al licenciado Juan Navarro de la Cueva, chantre de aquella catedral (AGI, Buenos Aires, 3, L.8, f.90v-91r).

⁸⁸ AGI, Buenos Aires, 3, L.9, f.236v-237r, *Real Cédula al maestro de campo don José de Garro, caballero de la orden de Santiago, gobernador y capitán general de las provincias del Río de la Plata*, Jadraque, 1679-11-29.

⁸⁹ AGI, Buenos Aires, 6, L.1, f.60v-61r, *Real Cédula al gobernador y capitán general de las provincias del Paraguay*, Jadraque, 1679-11-29.

⁹⁰ GUTIÉRREZ, Ramón. *Evolución urbanística...*, p. 11.

El obispo fray Bernardino de Cárdenas

En otro orden de cosas, el obispo fray Bernardino de Cárdenas supuso una molestia continua para los religiosos de la Compañía entre 1641 y 1651. El franciscano, que varió radicalmente su primera impresión sobre la labor de los jesuitas y las misiones, las cuales visitó y elogió en primera instancia⁹¹, acabó librando un enfrentamiento obsesivo contra ellos. Los motivos de roce fueron las constantes acusaciones de herejía que el obispo vertió sobre los misioneros, junto a disputas por unos territorios pertenecientes al colegio de Asunción y, muy especialmente, las denuncias de que explotaban minas con la aquiescencia del gobernador Hinestrosa. Este último asunto lo llevó a formar un ejército para derrocar al gobernador y expulsar a los jesuitas, pero Hinestrosa, que temía el ataque, solicitó seiscientos indígenas para ayudar en la defensa, entonces Cárdenas, que vio muy limitada su capacidad de actuación, se retiró durante tres años a Corrientes. Regresaría al enterarse de que Diego de Escobar y Osorio había sucedido al anterior gobernador, entonces, afirmando tener órdenes de expulsar a los jesuitas, entró en la iglesia de la Compañía el 16 de julio de 1647. En esta ocasión Osorio apaciguó sus ánimos, pero el franciscano volvió a la carga tras el fallecimiento de éste en febrero de 1649, convirtiéndose en gobernador interino, tras lo cual le bastaron tres días para asaltar el colegio jesuítico, saqueándolo y expulsando a los regulares. Repetiría la misma acción con los misioneros en los pueblos de Santa María de Fe y Santiago, quedando los mismos en manos del clero secular por un tiempo. La Audiencia de Charcas, viendo los tintes que estaba adquiriendo el asunto, eligió a don Sebastián de León y Zárate para sucederlo, quien reuniría un millar de guaraníes, en previsión de un posible enfrentamiento, con los que entró en Asunción obteniendo el poder⁹².

Un documento del antiguo Archivo Histórico de la Provincia de Toledo de la Compañía de Jesús (en Alcalá de Henares), hoy llamado Archivo de España de la

⁹¹ ARMANI, Alberto. *Ciudad de Dios y Ciudad de Sol: el "Estado" jesuita de los guaraníes (1609-1768)*. México: Fondo de Cultura Económica, 1996, pp. 88-89.

⁹² FURLONG, Guillermo. *Misiones y sus pueblos...*, pp. 624-626.

Compañía de Jesús, refleja el testimonio del secretario de Cárdenas, don Gabriel de Cuéllar y Mosquera, tras la muerte del obispo, afirmando que se había producido una persecución contra los jesuitas y debía restablecerse su honor, al tiempo que se declaraba arrepentido de su actuación, la cual justificaba por hallarse amenazado⁹³.

Como muestra de que el asunto de las minas siguió coleando, citamos un documento del Archivo General de Indias titulado *Mapa de la Laguna Brava y de los ríos Uruguay, Paraná y Paraguay*, donde se recogen las averiguaciones realizadas a partir de la denuncia que en 1655 efectuó un indio llamado Diego al obispo del Tucumán sobre las minas de oro que poseían los jesuitas en esos lugares⁹⁴(fig. 16). Por otro lado, el padre Cardiel en su *Declaración de la verdad* detalla algunos de los espacios donde se decía que custodiaban el oro los misioneros, es el caso de la iglesia de San Miguel o el de los pilares de la nave central del templo de San Juan⁹⁵.

Además de la posesión de minas, fueron muchas las imputaciones que se le hicieron a los religiosos, tanto en la época en que se hallaban presentes en la región como después del extrañamiento. Algunas fueron realmente disparatadas, como las que afirmaban la voluntad de la Compañía de crear un estado independiente en el Paraguay, el cual tendría su propio rey. A estas fabulaciones contribuiría la publicación en 1756 de la obra *Nicolás I, rey del Paraguay y emperador de los mamelucos*. Se afirmó, incluso, que se le llegó a mostrar a Fernando VI una moneda de oro acuñada con el nombre de Jesús en el reverso y el de Nicolás I en el anverso⁹⁶. Asimismo, se censuró la posesión de armas por parte de los indígenas reducidos, pese a que su adquisición estaba motivada por necesidades defensivas. La Corona se mostró muy voluble en este sentido, otorgando y retirando la autorización de

⁹³ Nos referiremos al archivo como “AHJE” (Archivo Histórico Jesuitas España). El documento citado se halla en: AHJE, Estante 2, Caja 83, legajo 1454, 9.

⁹⁴ En realidad hay dos documentos con el mismo texto y plano, con pequeñas diferencias: AGI, Mapas y Planos, 19 y AGI, Mapas y Planos, 19 BIS.

⁹⁵ CARDIEL, José. *Declaración...*, p. 220.

⁹⁶ ARMANI, Alberto. *Ciudad de Dios...*, p. 238.

uso, mientras que repetidamente solicitaba guaraníes armados para sofocar todo tipo de complicaciones.



Fig. 16. Mapa de la Laguna Brava y de los ríos Uruguay, Paraná y Paraguay. Fuente: AGI, Mapas y Planos, Buenos Aires, 19BIS.

Dos años después de la expulsión, el conde de Aranda requería al obispo de Plasencia su opinión al respecto, buscando contar con su apoyo a la hora de pedir al papa la disolución de la orden. El testimonio del religioso demuestra cómo algunas de las acusaciones de Cárdenas seguían vigentes en época post-jesuitica; así pues, defendía que los misioneros tenían ocultas las reducciones, que en ellas mezclaban el cristianismo con la idolatría e, incluso, que daban honores divinos a hombres muertos y promovían toda clase de supersticiones⁹⁷.

Las revueltas de la sociedad paraguaya en el siglo XVIII

El embrión de la llamada Revolución comunera del Paraguay fue la elección del gaditano Diego de los Reyes Balmaceda como gobernador, lo cual despertó el rechazo de los criollos al entender que el cargo debería ocuparse por uno de ellos y no por alguien nacido en la península ibérica⁹⁸. Ante ciertas actuaciones que

⁹⁷ AHJE, Estante 2, caja 86, leg. 1406, 18. El documento está fechado en: 25-11-1769.

⁹⁸ ARMANI, Alberto. *Ciudad de Dios...*, p. 187.

incrementaron esta tensión, fue enviado el juez panameño José de Antequera, quien ejercía a la vez de protector de indios, para acabar deponiendo a Balmaceda en el marco de las revueltas de 1721-1725. Los jesuitas temían que Antequera, siguiendo el empuje criollo, hiciese caso a los encomenderos y sumiera bajo este régimen a los guaraníes de las misiones; en efecto, ésta era su intención. Mientras se debatía la legitimidad de que el panameño siguiera o no como gobernador, se designó a Baltasar García Ros como sustituto, pero cuando éste solicitó la ayuda de los indígenas misioneros para imponerse, Antequera atacó las reducciones de San Ignacio Guazú, Nuestra Señora de Fe, Santa Rosa y Santiago, saqueándolas y causando numerosas muertes⁹⁹.

Tras ser finalmente depuesto, lo reemplazaría don Martín de Barúa, quien, junto a su mano derecha el capitán Aldunate, estableció un gobierno nada favorable a los intereses de los jesuitas. Sin embargo, las llamas se reavivaron cuando entró en escena el abogado Fernando de Mompo, quien había conocido a Antequera en la cárcel contagiándose de sus ideales; así pues, tras alcanzar la libertad, buscó proseguir la revolución. De hecho, el nuevo gobernador Ignacio de Sorotea no pudo siquiera entrar en Asunción, ocupando en su lugar dicho cargo Mompo.

En 1731, previendo una nueva agitación, el entonces gobernador de Buenos Aires Bruno Mauricio de Zabala armó a un total de diez mil nativos. Las reacciones fueron alarmantes, los comuneros invadieron el colegio de los jesuitas y echaron al gobernador de Paraguay Manuel Agustín de Ruiloba. Le sucedería Juan de Arregui, obispo de Buenos Aires, quien manejado por los comuneros pidió en noviembre de 1733 que los jesuitas abandonasen la provincia y se instalasen en la otra orilla del Paraná. Finalmente, en 1735, Zabala con la ayuda de los indios consiguió la pacificación del territorio y el regreso de la Compañía.

⁹⁹ Seguimos para la descripción de las revueltas la narración de Furlong en: FURLONG, Guillermo. *Misiones y sus pueblos...*, pp. 634-636.

Alberto Armani defiende el papel jugado por los religiosos en esta revuelta considerada precedente de los movimientos independentistas posteriores, ya que, si bien el fin perseguido era legítimo, es decir, la oposición a un régimen venido de fuera, las consecuencias no lo serían tanto, pues los criollos buscaban aprovecharse de los más débiles siendo su intención real emplear la mano de obra indígena. El autor subraya además el escaso margen de movimiento que tenían los jesuitas, pues dependían de las autoridades hispánicas que le solicitaban su ayuda¹⁰⁰. Así pues, en la conocida como Cédula Grande de 1743, Felipe V agradeció la obediencia y contribución fiel de los misioneros e indígenas en cada uno de los servicios que les habían sido encomendados.

Paralelamente se planteó otra medida que podría haber condicionado notablemente el devenir de las reducciones. Fue en 1715, cuando un escrito presentado por el capitán del presidio de Buenos Aires, Blas de Zapata, y apoyado por Aldunate, pretendía instalar tres corregidores españoles en los pueblos de indios para controlar las contribuciones al fisco. La oposición del obispo fray José de Palos fue decisiva para que no llegara a buen puerto la propuesta¹⁰¹.

Las relaciones entre la Compañía de Jesús en Paraguay y la corona hispánica

Aprovechamos la coyuntura para analizar las relaciones, por momentos buenas y en otras ocasiones más convulsas, entre la monarquía y los jesuitas de la Paraquaria¹⁰². Durante la dinastía de los Austria se favoreció notablemente la empresa misionera, ya que las reducciones se originaron en el reinado de Felipe III y contaron con su amparo; asimismo, Felipe IV aumentaría el periodo en que los indígenas estaban exentos de pagar tributo, permitiendo además el uso de armas con fines defensivos y manteniéndolos libres de la encomienda; por último, Carlos

¹⁰⁰ ARMANI, Alberto. *Ciudad de Dios...*, pp. 193-194.

¹⁰¹ FURLONG, Guillermo. *Misiones y sus pueblos...*, pp. 636-637.

¹⁰² Es frecuente ver esta denominación latina en los textos de la época para referirse a la Provincia Jesuítica del Paraguay.

II abogaría por impuesto más llevadero, limitando los habituales trabajos de los nativos en la producción de yerba, defensa de ciudades y conflictos bélicos¹⁰³.

El inicio de la etapa borbónica continuó en esta línea, pues Felipe V contó con el apoyo de los regulares de la Compañía y de los guaraníes reducidos para solventar las revueltas propiciadas por Antequera, Barúa y los comuneros. Como apuntamos previamente, en el año 1743, el monarca mediante la Cédula Grande agradecía y secundaba plenamente la actuación de los jesuitas. La situación empeoró durante el reinado de Fernando VI por la decisión de entregar los siete pueblos orientales a los portugueses, a raíz del Tratado de Madrid (1750). No obstante, los religiosos se posicionaron a favor de la Corona e intentaron que los guaraníes renunciaran a sus pueblos, a pesar de considerar la orden injusta; pero la oposición de los indígenas a retirarse y su defensa armada de las reducciones en la Guerra Guaranítica (1754-1756) fue interpretada por desobediencia, enturbiándose los vínculos. Finalmente, Carlos III anuló las disposiciones del Tratado de Límites, pero acabó expulsando a la Compañía de los territorios peninsulares y ultramarinos¹⁰⁴.

Si valoramos los servicios prestados por los jesuitas a la monarquía no se acaba de comprender la controvertida decisión de Carlos III. En primer lugar, las misiones jesuíticas americanas, y no sólo las del Paraguay, constituyeron un refuerzo evidente de la línea de frontera con los portugueses. En el caso concreto de las guaraníticas, se facilitaron hombres en las disputas por controlar Colonia del Sacramento (fig. 17). Dicha población, fundada por los portugueses en la costa del Río de la Plata y de gran importancia estratégica, fue recuperada y perdida por la corona hispánica en sucesivas ocasiones desde finales del XVII, hasta que en 1777 una expedición procedente de la península, integrada por nueve mil soldados, la recobraría de forma definitiva. Aunque la de Colonia fue la confrontación más célebre, otros enfrentamientos con las tropas lusas requirieron del apoyo de los guaraníes, por ejemplo el desalojo de la isla de San Gabriel, para el que se juntaron

¹⁰³ FURLONG, Guillermo. *Misiones y sus pueblos...*, pp. 20-22.

¹⁰⁴ *Ibidem*, pp. 20-22.

tres mil indios armados en menos de quince días, los cuales descendieron alrededor de 200 leguas “sin rendirse a la fatiga de la aspereza de los caminos peligrosos, de los ríos y inclemencias del tiempo, conduciendo quatro mil cavallos y duzientos bueyes a su costa, y otras provisiones. Y en la batalla, fue tanto su esfuerzo que se consiguió en muy breve tiempo la victoria, como lo manifestaron por sus recomendaciones los gobernadores y cabos principales de esas provincias”¹⁰⁵.

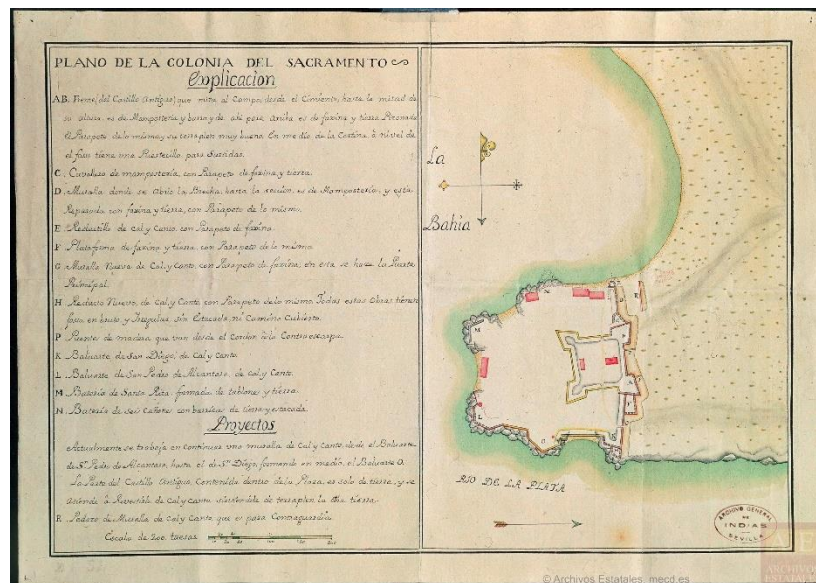


Fig. 17. Plano de la Colonia del Sacramento. Fuente: AGI, Mapas y Planos, Buenos Aires, 54.

Igual que cuando los criollos se alzaron contra el poder en la revuelta de los comuneros se solicitaron guaraníes para sofocarlos, también se recurrió a ellos cuando las molestias provenían de otras tribus; así, por ejemplo, acabaron con los ataques de los calchaquíes a los vecinos de Santa Fe. Además, se emplearon como mano de obra en diversas construcciones, como el fuerte de Buenos Aires y el de Montevideo o en la reedificación de la catedral porteña¹⁰⁶. Para ilustrar estas colaboraciones reseñamos una cédula de 1682 dirigida al provincial de la Compañía, en la que se agradece a los caciques e indios de las reducciones la ayuda en la fortificación que se había hecho a la entrada del Río Negro, ampliando el reconocimiento “por lo que han servido en las ocasiones que se han ofrecido...” y asegurando

¹⁰⁵ AGI, Buenos Aires, 3, L.10, f.113r-119v, *Real Cédula al gobernador de Buenos Aires*, 29-12-1683.

¹⁰⁶ AGNA, Sala IX, 7-1-4, *Índice histórico del Archivo Grande que está en el aposento del padre superior de las doctrinas, acabado en el año de 1748*.

que los honrará y favorecerá¹⁰⁷. En Asunción ayudaron también con la construcción de una muralla en la costa del río Paraguay, proyectada para aminorar el deterioro causado por el río, aunque no llegó a terminarse¹⁰⁸.

Por otro lado, en 1623, una cédula dirigida a don Manuel de Frías, gobernador de la provincia del Paraguay, solicitaba “*su informe y parecer sobre la pretensión de la ciudad de Asunción de sacar de las reducciones las indias solteras y desocupadas que fueren menester para el servicio de viudas pobres, sacerdotes y otras personas*”¹⁰⁹. Asimismo, hacia 1680 se valoró la posibilidad de poblar el puerto de Buenos Aires con mil familias procedentes de las doctrinas del Uruguay y Paraná, si bien la empresa fue desestimada porque las condiciones del lugar de destino no eran las más aconsejables. Los guaraníes se habían opuesto a dicha mudanza, pues suponía un destierro de más de doscientas leguas “*y dejar su nativa patria por tan remoto clima*”¹¹⁰.

El azote bandeirante

Previamente, con el objeto de contextualizar los movimientos de concentración y expansión de los pueblos, nos referimos a los despiadados ataques que los bandeirantes asestaron a las misiones, no obstante, ahora nos centraremos en el fenómeno concreto. Para comprender la relevancia estratégica de las reducciones jesuíticas en Sudamérica, basta tomar un mapa y trazar una línea imaginaria que conecte los siguientes núcleos fundacionales: las misiones de guaraníes, chiquitos, moxos, maynas, así como las de la región de Casanare (Colombia). Encontramos pues una diagonal que asciende dirección sureste-

¹⁰⁷ AGI, Buenos Aires, 3, L.10, f.84r-84v, *Real Cédula al Provincial de la Compañía de Jesús de las provincias del Río de la Plata*, 19-5-1682.

¹⁰⁸ FURLONG, Guillermo. *Misiones y sus pueblos...*, p. 396.

¹⁰⁹ AGI, Buenos Aires, 2, L.5, f.170r, *Real Cédula a Manuel de Frías*.

¹¹⁰ AGI, Buenos Aires, 3, L.10, f.113r-119v, *Real Cédula al gobernador de Buenos Aires*, 29-12-1683.

norroeste, ejerciendo prácticamente de línea de frontera entre los imperios hispánico y portugués¹¹¹ (fig. 18).

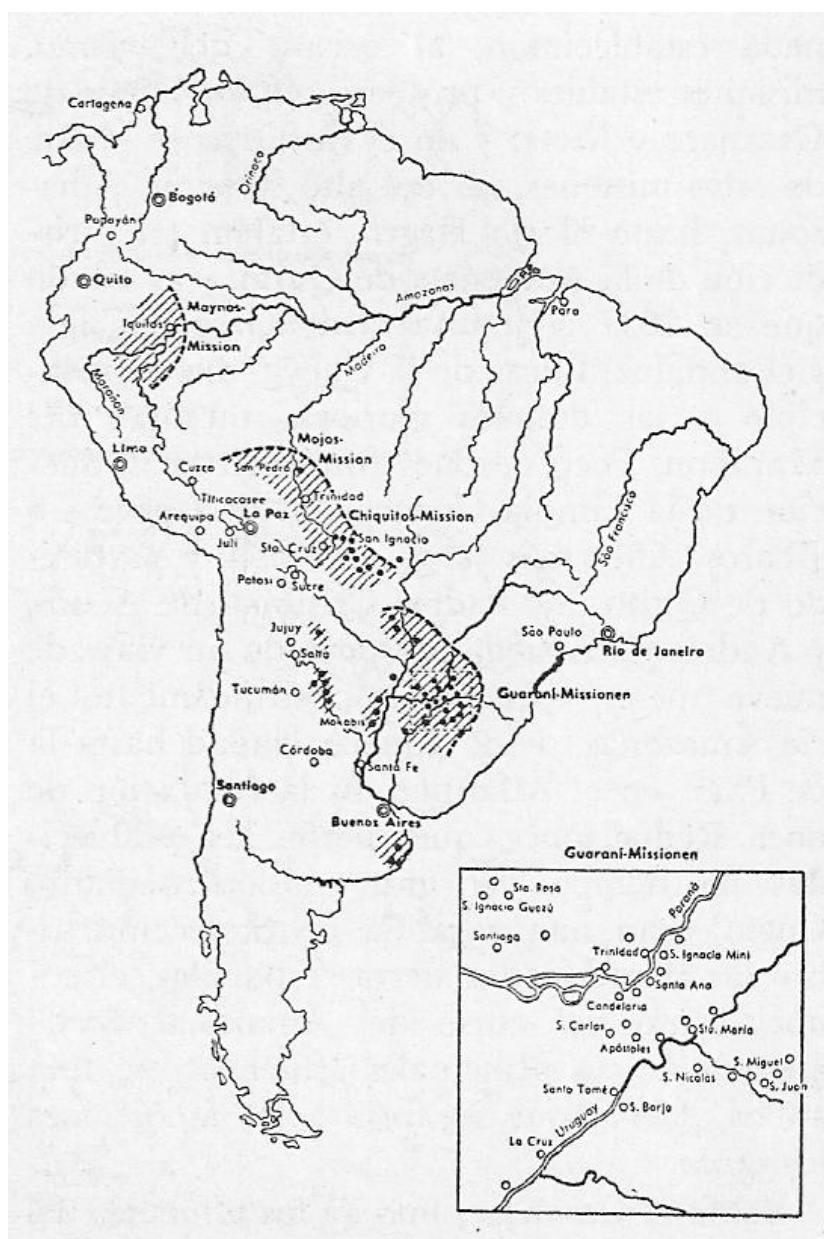


Fig. 18. Mapa con las misiones jesuíticas de Maynas, Mojos, Chiquitos y Guaraníes. FURLONG, Guillermo. *Misiones...*

¹¹¹ POPESCU, Oreste. *El sistema económico...*, pp. 22-23. Por su parte, Ramón Gutiérrez y Rodrigo Gutiérrez se refieren al mismo hecho, considerando la conexión entre las misiones de guaraníes, chiquitos, moxos y maynas ejercían de muralla frente al avance portugués, y que las de Casanare (Colombia) y Guayana (Venezuela), servían igualmente de defensa para los territorios hispánicos, pero, en estos casos, de tribus hostiles no dominadas. Idea expuesta en: GUTIÉRREZ DA COSTA, Ramón y GUTIÉRREZ VIÑUALES, Rodrigo. <<Territorio, urbanismo y arquitectura en Moxos y Chiquitos>>. En: *Las misiones jesuíticas de Chiquitos*. Ed. Pedro QUEREJAZU. La Paz: Fundación BHN, 1995, p. 303.

Pero, como señala Caleffi¹¹², pese a que las fundaciones jesuíticas se extienden por todo este eje, las desavenencias entre ambas coronas tendrán lugar en las tierras de la Provincia Jesuítica del Paraguay, donde, además, se trató de establecer una conexión permanente entre los núcleos de guaraníes y chiquitos, la cual supondría un freno considerable para las aspiraciones portuguesas. No consideramos excesivo el planteamiento del padre Furlong según el cual, desde finales del XVI hasta bien entrada la segunda mitad del XVIII, los jesuitas hicieron más por defender los dominios hispánicos en América que sus propias autoridades, más preocupadas por la explotación de las regiones occidentales¹¹³.

Los guaraníes contribuyeron notablemente a esta causa, pero padecieron los brutales ataques de los bandeirantes. El término *bandeira* proviene de un modelo de formación usado por los ejércitos en época renacentista y es acompañado por la palabra *paulista*, haciendo referencia al origen de los grupos armados que, partiendo desde São Paulo, entraban a las reducciones, capturaban indígenas y los vendían como esclavos en los ingenios costeros de azúcar¹¹⁴. No deja de resultar macabro el hecho de que precisamente un jesuita -se discute si Antonio Viera o Manuel Nóbrega- hubiera sido el fundador de la ciudad que supondría un auténtico flagelo para las misiones¹¹⁵.

Las *malocas*, pues así se denominaban las entradas de los bandeirantes, se ejecutaban a veces mediante engaños, convenciendo a los guaraníes de que serían mejor tratados si acompañaban a los paulistas; éstos, incluso, llegarían a disfrazarse de religiosos para persuadirlos. Sin embargo, lo más habitual fue recurrir a la violencia. Las incursiones para capturar indígenas existieron antes del establecimiento de las misiones, pero el hecho de encontrarse ahora los nativos reunidos en pueblos facilitó considerablemente el trabajo. Así pues, podríamos

¹¹² CALEFFI, Paula. *La Provincia jesuítica del Paraguay: Guaraníes y Chiquitos: un análisis comparativo*. Madrid: Tesis inédita de la Universidad Complutense, 1990.

¹¹³ FURLONG, Guillermo. *Misiones y sus pueblos...*, p. 118.

¹¹⁴ MAEDER, Ernesto. *Aproximación...*, p. 28.

¹¹⁵ FURLONG, Guillermo. *Misiones y sus pueblos...*, p. 118.

delimitar la época de las *bandeiras* entre 1611 y 1641, aunque el momento de mayor virulencia fue el comprendido entre 1627 y 1631, en el que llegaron a capturarse cerca de 60.000 nativos.

Con este panorama, Felipe IV ordenaría en septiembre de 1638 que se procurara castigar a los que “*de la villa de San Pablo del Brasil iban a cautivar indios del Paraguay*”¹¹⁶. Pero viendo que la situación no cambiaba, al año siguiente partieron el padre Ruiz de Montoya, hacia Madrid, y Díaz Taño, a Roma, para protestar por semejante abuso. El segundo consiguió de Urbano VIII la bula *Commisum Nobis* (1639), que confirmaba y ampliaba las anteriores de Paulo III (1537) y Pio V (1568), en relación al trato de los indígenas y sobre la posibilidad de otorgar la excomunión a los que quisieran esclavizarlos¹¹⁷. Por su parte, Montoya se reunió con el monarca y logró el permiso para que los indios pudieran defenderse con armas, siempre que el virrey de Lima lo estimara conveniente. Se pondrían algunas condiciones para la obtención de dicha licencia, como que las armas se custodiaran por los misioneros y sólo pudieran usarse en tiempo de guerra o la prohibición obtener más pólvora y munición de la considerada por los religiosos, también se aconsejó que para la enseñanza de los nativos se enviaran hermanos jesuitas que anteriormente habían ejercido de soldados, desde Chile, en lugar de españoles¹¹⁸. Varias cartas del Archivo General de Indias confirman las remesas de armamento, como por ejemplo una misiva de 1679 donde se especifica que, del envío que se hace a Buenos Aires, se separen “*473 bocas de fuego para ser entregadas por el gobernador de Buenos Aires a los religiosos de la Compañía de Jesús*”¹¹⁹.

Una vez armados consiguieron importantes victorias, como la de Santa Teresa de los Pinares (1639) o la de Caazapá-Guazú¹²⁰, pero fue realmente en la batalla de Mbororé (1641) cuando se dio un golpe casi definitivo a los bandeirantes.

¹¹⁶ *Recopilación de leyes de los reynos...*, Vol. 2, p. 195. Libro VI, título 2, ley VI.

¹¹⁷ MAEDER, Ernesto. *Aproximación...*, p. 126.

¹¹⁸ AGI, Buenos Aires, 2, L.5, f.291v-293v, *Carta de la Junta de Guerra al conde de Chinchón*, 14-10-1641.

¹¹⁹ AGI, Buenos Aires, 3, L.9, f.201r-201v, *Carta acordada del Consejo a los jueces oficiales de la Casa de Contratación*, Madrid, 29-8-1679.

¹²⁰ BOLCATO CUSTÓDIO, Luiz A. *Ordenamientos urbanos...*, p. 135.

En ella los guaraníes se enfrentaron a cerca de quinientos paulistas que, acompañados por 2700 indios tupíes, descendían el río Uruguay; al tener noticia de su llegada, les esperaron, derrotándoles tras hacerles bajar de sus canoas.

Rescatamos ahora un testimonio del capitán guaraní Ignacio Abiarú dirigido a los bandeirantes, publicado por Snihur: “*¿Con qué derecho, siendo cristianos, olvidados de vuestra salvación, venís a conquistar lo ajeno? ¿Acaso no habéis bebido bastante sangre de inocentes? ¿No habéis dejado suficiente número de huérfanos y viudas? Si estas cosas no os conmueven, pensad en que lucharéis con quienes os han puesto en fuga, y prefieren morir a llevar las cadenas de la esclavitud; sois traidores, no solamente a los neófitos, mas bien al Rey y a Dios; nosotros peharemos en defensa de nuestras casas, hijos y mujeres, y de religiosos que nos han enseñado, hasta que caigamos muertos; además nos defenderá la Compañía de Jesús*”¹²¹.

Tras la derrota de Mbororé disminuyeron en gran medida los ataques; pese a ello encontramos incursiones puntuales en 1647, 1651, 1656 y 1676. En efecto, el padre Cardiel certifica la entrada de portugueses en las vaquerías del Mar y de los Pinares, así como en las estancias de San Luis, San Lorenzo, San Juan y San Miguel¹²².

Con el pretexto de defender la región jesuítico-guaraní se intentaron instalar en la zona asentamientos hispánicos, pero, afortunadamente para el pretendido aislamiento de los pueblos, no llegaron a prosperar. Es el caso de la tentativa de levantar una fortaleza en un punto estratégico de las reducciones, ante la cual el padre Nussdorfer, a la sazón provincial, se negó¹²³. Asimismo, en un documento fechado en 1651 se describe el plan para fundar dos ciudades de españoles en las orillas de los ríos Paraná y Uruguay, con el objetivo de estorbar la comodidad con la que entraban los portugueses de Brasil a tomar indios para sus ingenios. La idea

¹²¹ SNIHUR, Esteban Angel. *El universo...*, p. 63.

¹²² CARDIEL, José. *Declaración...*, p. 331.

¹²³ FURLONG, Guillermo. *Misiones y sus pueblos...*, p. 390.

era premiar a los pobladores con un servicio personal por veinte años y se instaba a que se cuidara mucho el perjuicio que se les pueda ocasionar a los aborígenes¹²⁴.

El Tratado de Madrid (1750), la Guerra Guaranítica (1754-1756) y la expulsión

El epílogo de las misiones se inició con el célebre Tratado de Madrid, también conocido como Tratado de Permuta. Este acuerdo entre las coronas española y portuguesa era necesario, pues ninguna de las naciones respetaba la línea divisoria establecida en el Tratado de Tordesillas (1494); en aquel entonces se había determinado la ubicación de la frontera 370 leguas al oeste de las islas Azores, lo cual beneficiaba claramente al Imperio hispánico¹²⁵. Por tanto, en 1750 se pactaría que España recuperase Colonia del Sacramento, a cambio de cederle a Portugal los territorios situados al este del río Uruguay, en ellos estaban comprendidos los siete pueblos orientales y, en la mayoría de los casos, sus respectivos yerbales, algodinales, así como las estancias ganaderas. La cláusula dieciséis ordenaba: “*Los misioneros se retirarán con todas sus propiedades muebles llevando consigo a los indios para establecerlos en territorios españoles... Los pueblos con sus iglesias, casas, edificios, propiedades y todo lo arraigado en la región serán entregados a los portugueses...*”¹²⁶.

La situación para estas reducciones orientales era hartamente complicada, ya que, o bien aceptaban quedarse bajo el dominio de los portugueses, considerados por los guaraníes como sus enemigos ancestrales desde la época de las bandeiras, o habrían de abandonar sus pueblos, después de tantos esfuerzos a la hora de erigirlos, buscar nuevos emplazamientos y comenzar desde cero. Para la ejecución del Tratado se establecieron partidas demarcadoras, las cuales llegaron a Buenos Aires en 1752. Estaban compuestas por técnicos y militares, entre los que destacan figuras como Félix de Azara, Diego de Alvear, Juan Francisco de Aguirre o José María Cabrer,

¹²⁴ AGI, Charcas, 416, L.5, f.87v-89r.

¹²⁵ MAEDER, Ernesto y GUTIÉRREZ, Ramón. *Atlas territorial y urbano de las...*, p. 31.

¹²⁶ McNASPY, C.J. y BLANCH, J.M. *Las ciudades perdidas del Paraguay: arte y arquitectura en las reducciones jesuíticas*. Bilbao: Ediciones Mensajero, 1988, p.107.

quienes nos legaron interesantes diarios y precisas crónicas de las visitas realizadas a aquellas doctrinas¹²⁷.

El superior Nussdorfer fue el responsable de hacer cumplir las disposiciones del acuerdo y de iniciar los preparativos del traslado, sin embargo, halló oposición incluso en el seno de la Compañía, ya que algunos misioneros se mostraron contrarios y fueron sancionados por ello, como ocurrió con José Cardiel¹²⁸. No obstante, la actitud más generalizada entre los religiosos fue el acatamiento de la norma, procurando convencer a los guaraníes a través de la oratoria para que obedecieran, si bien los resultados fueron muy desparejos de un pueblo a otro. Así pues, los indígenas de San Nicolás y San Miguel empezaban a conspirar contra los jesuitas. En la misma línea, el provincial Barreda explicaba en 1753 a Fernando VI cómo el padre Fabra, siguiendo las órdenes del monarca, ejercía de capellán y escuchaba las opiniones de los nativos, éstos, decía, justificaban su negativa a obedecer por considerarse agraviados, aunque su versión ante los comisarios reales era que se oponían por mandato de los religiosos¹²⁹.

Los cabildos de aquellas reducciones expresaron mediante misivas su absoluta disconformidad con la mudanza que se avecinaba. Uno de los testimonios más desgarradores es del pueblo de San Luis, el cual reproducimos casi íntegramente por considerarlo de gran interés:

“Bendito y alabado sea el Santísimo Sacramento.

Señor gobernador, te dezimos en nombre de Dios todos los caçiques del pueblo de San Luis, el cavildo y hasta los niños infantes que gozes de mui buena salud.

¹²⁷ GUTIÉRREZ, Ramón. <<Historia urbana de las reducciones jesuítica sudamericanas: continuidad, rupturas y cambios (siglos XVIII-XX)>>. En: *Tres grandes cuestiones de la historia de Iberoamérica* [CD-ROM]. 2005, pp. 324-326. [consulta: 14.06.13].

¹²⁸ FURLONG, Guillermo. *Misiones y sus pueblos...*, p. 655.

¹²⁹ AHJE, Estante 2, Caja 86, legajo 1157,7, *Carta del provincial Barreda a Fernando VI*, 10-6-1753.

Hemos recibido ya tu carta en nuestras manos y lédola nos hemos humillado a Dios solo y también al santo rey (así llaman a don Fernando VI) porque ésta tu carta nos ha entristezido mucho, y nos ha dejado muy pensativos también. El mudarnos nos es muy difícil y también la guerra, porque no es bien que nosotros todos cristianos y pertenecientes a Dios peleemos unos contra otros. Nosotros no hemos hecho mal alguno al Santo Rey, por tanto no necesitamos de guerra, más si vienen a encontrarnos y buscarnos, vengaremos nuestra pobre vida. Nosotros los de San Luis, estando al aviso de que nos mudásemos, fuimos a una tierra muy lejana, cumpliendo la voluntad de nuestro Santo Rey; habiendo ido dos veces, todos nos cansamos muy mucho y perdimos todos nuestros bienes (...)

Por tanto, en nombre de Nuestro Rey hacemos justicia, porque no es bien que tu hagas guerra contra nosotros, unos pobres yndios cristianos, ni tampoco es bien que apartes y quites de nosotros a los padres de la Compañía de Jesús, nuestros santos maestros, porque a éstos el mismo hijo de Dios Padre, J.C., nos los dio a nosotros. Por tanto ya te hemos avisado lo que hemos executado y pedido, que no nos saques de nuestras tierras, antes sí que en ellas nos establezcas y confirmes.

Porque nosotros pobres yndios siempre que ha habido algún mandato de Nuestro Rey lo hemos cumplido siempre. Ha mandado que vayan soldados a la Colonia, hemos ido; ha dicho estemos todo un año entero en el Paraguay, lo hemos cumplido; mostrando siempre que somos vasallos de Nuestro Rey. Más ahora tenemos este aviso tan triste y desagradable de mudarnos que nos saca de juicio. Y dezimos pues, que así Nuestro Rey Santo, después que hemos cumplido muy bien sus mandatos ¿nos quiere sacar de nuestra tierra? ¿Nos quiere perder y nos quiere acabar?

Aunque no queremos guerra, más por si la hubiese sólo dezimos a los nuestros, prevénganse sólo para ella, compongamos bien las armas, busquemos a nuestros parientes que nos han de cuidar, y confiando en J.C. nuestro cuidador, dezimos: salvemos nuestras vidas, nuestra tierra y nuestros bienes todos. Porque no nos conviene que con la mudanza quedemos pobres y aflijidos de valde, y que nos perdamos en vano por esos ríos y aguas, por esos campos y por esos montes. Y así dezimos que aquí queremos morir todos si Dios nos

quiere acavar nuestras mugeres y nuestros hijos pequeños, juntamente ésta es la tierra donde nazimos y criamos y nos baptizamos, y así aquí queremos morir. Éste sólo es nuestro pensamiento y Dios, Señor Gobernador, le conceda siempre buena salud.

*A 18 de julio de 1753 años*¹³⁰.

En los mismos términos, los cabildantes de varios pueblos presentaron una carta firmada en Itapúa explicando que el traslado supondría: *“nueba yglesia, nueba casa de los padres, nuebas casas nuestras, nuebos yerbales, algodonaes, huertas y todo lo que necesitamos que se haga de nuevo. Y que todas nuestras grandes yglesias, grandes casas de los P.P., nuestras casas, nuestros yervales, nuestros algodonaes, nuestras huertas, nuestras tierras con nuestros sembrados y con nuestras estancias, todas estas cosas, que las demos a los portugueses y que en recompensa da nuestro buen Rey a cada pueblo 4000 pesos. Éste es un mandato muy pesado. Nos oprime y destruye muchísimo el privarnos de repente y no por culpas nuestras de la tierra en que nacimos y de lo que trabajamos con nuestros sudores y con nuestra sangre, porque por muchos años todos, todos, hasta los mismos corregidores, hemos trabajado en estas cosas, buscando nuestras pobres necesidades. Por eso, el buscar otra vez estas nuestras necesidades y el hacerlas otra vez, es cosa de muchísimo doler para nosotros. Especialmente el haber de dar a los portugueses todas nuestras cosas en que hemos sudado y tanto hemos afanado...”*¹³¹.

A continuación resumimos otra epístola del provincial Barreda al marqués de Valdelirios, del 19 de julio de 1753. El jesuita empieza el escrito manifestando la inviabilidad de lo que se le pide, esto es, recorrer con los aproximadamente treinta mil indígenas que poblaban las siete reducciones una distancia no menor de doscientas leguas, en un plazo de seis meses. Desde su punto de vista, serían necesarios al menos tres años para encontrar nuevos emplazamientos y fundar pueblos que acogieran esta población. El provincial hace referencia también al carácter voluble de los guaraníes, que en principio se opusieron al traslado, luego

¹³⁰ RAH, Manuscritos, 9-2278, *Traslado de una carta escripta al padre Joseph Garzía de Córdoba de Tucumán a 21 de junio de 1757 por el P. Javier Miranda.*

¹³¹ AGNA, Sala IX, 18-7-6, *Carta escrita por los cabildantes de los pueblos firmada en Itapúa a 20 de octubre de 1759.* Firmada por los cabildos de Santo Ángel, San Juan, San Miguel, San Lorenzo, San Luis, San Nicolás, Santa María y Concepción.

aceptaron, rebelándose finalmente y tratando, incluso, de asesinar a los padres. Querían aferrarse a sus poblaciones porque temían la pérdida de sus mujeres e hijos en la mudanza, por el clima, la fatiga y las incomodidades de los caminos. El religioso apela a la cédula de 28 de diciembre de 1743 y a las bulas de Benedicto XIV en favor de las misiones, concluyendo su alegato con la recomendación de que no envíen a otros curas para ocupar el lugar de los jesuitas, pues cree que serían asesinados por los nativos. Finalmente, expresa su temor de que los pueblos del Paraná entraran en el conflicto saliendo en defensa de las misiones orientales¹³².

Tres años más tarde, un escrito del comisario portugués Gómez Freyre advertía del peligro que correrían los caciques guaraníes en caso de oponerse y obstaculizar la demarcación para llevar a efecto el tratado. Explicaba que, si colaboraban, se darían facilidades para escoger nuevas tierras, así como tiempo y dinero, suspendiéndose el tributo durante una temporada. Seguidamente solicitaba al gobernador Andonaegui que, si entrando en las reducciones encontraba problemas, pidiera auxilio a los portugueses para que “*con la fuerza de las armas viese el mundo reducidos a zenizas esos pueblos para memoria y escarmiento de semejantes barbaridades*”¹³³.

Al año siguiente todos los pueblos estaban en conflicto: había comenzado la Guerra Guaranítica (1754-1756). Los fieles sacaron las imágenes sagradas de las iglesias para evitar su destrozo en manos portuguesas, optando en San Miguel por prender fuego al templo antes de verlo profanado¹³⁴. El ataque se realizó conjuntamente, avanzando desde San Borja las tropas españolas, mientras que las portuguesas partieron de Santo Ángel. La contienda empezaría a decantarse claramente hacia el bando defensor del tratado en 1756, sobre todo a raíz de la

¹³² AHJE, Estante 2, Caja 86, legajo 1157,43, *Carta del provincial José de Barreda al comisario marqués de Valdelirios*, 19-7-1753.

¹³³ AHJE, Estante 2, Caja 86, legajo 1203,4. *Carta del general Gómez Freyre de Andrade a los caciques de los pueblos indios rebeldes*, 18-7-1756.

¹³⁴ SUSTERSIC, Darko B. *Templos jesuítico-guaraníes: la historia secreta de sus fábricas y ensayos de interpretación de sus ruinas*. Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras; Instituto de Teoría e Historia del Arte “Julio E. Payró”, 2004, p. 24.

muerte del caudillo guaraní Sepé Tiaraju, pues supuso la desorganización de los líderes y con ella llegaría la definitiva derrota¹³⁵. En el mes de mayo todos los pueblos habían sido vencidos¹³⁶.

Después de tanto sufrimiento, Carlos III anuló el tratado en 1761 permitiendo a los incrédulos indígenas regresar a sus reducciones. No obstante, los litigios continuaron y la variable línea de frontera se fue revisando en el Tratado de París (1763) y en el de San Ildefonso (1777). Este último fijaba unos límites muy similares a los del Tratado de Permuta, con el matiz de que ahora, además de Colonia, las misiones orientales quedaban también del lado hispánico; situación que se vio revertida en los enfrentamientos de inicios del siglo XIX¹³⁷.

En cualquier caso, desde la Guerra Guaranítica la herida estaba abierta y no tardó mucho en explotar la situación de la Compañía en el Viejo Mundo. Así pues, en Portugal existía una corriente ideológica contraria a los jesuitas, cuya figura más destacada era el marqués de Pombal, quien, desde su ascenso al puesto de primer ministro de José I, buscaría los medios para su destierro. En efecto, lo lograría tras una sospechosa implicación de los religiosos en un intento de atentado contra el monarca, requisándose todos sus bienes en 1759, tanto los peninsulares como los hallados en América y Asia.

En Francia, el ambiente también resultaba hostil para la orden por los encontronazos que tuvieron con los sectores jansenistas y por algunas diferencias vinculadas a las misiones de La Martinica. Paradójicamente Carlos III acogió a los expulsos de Francia en 1764, dictando tres años más tarde la Pragmática Sanción (27-2-1767) que los deportaba de los territorios dominados por la corona española¹³⁸. Pese a las acusaciones vertidas sobre los jesuitas de instigar los motines recientemente acontecidos, dicha disposición los tomó por sorpresa, pues estuvo

¹³⁵ MAEDER, Ernesto. *Aproximación...*, p. 99.

¹³⁶ AHJE, Estante 2, Caja 86, legajo 1203, 9, *Carta del padre Rafael de Córdoba, segundo comisario de la expedición guaraní*, 29-12-1756.

¹³⁷ MAEDER, Ernesto y GUTIÉRREZ, Ramón. *Atlas territorial y urbano de las...*, p. 33.

¹³⁸ FURLONG, Guillermo. *Misiones y sus pueblos...*, p. 675.

envuelta en gran secretismo. Al poco tiempo serían conducidos a los Estados Pontificios, donde en primera instancia no lograron ser admitidos, lo que les obligó a dispersarse por Italia hasta septiembre de 1768, fecha en la que finalmente se les aceptó¹³⁹.

No quedaron nada claros los argumentos que habrían de justificar la expulsión, si bien sobrevolaban hipótesis de conspiraciones impulsadas por la orden contra el poder establecido. No ayudaría, como sostiene Furlong, la oposición de los religiosos a las teorías protestantes sobre el origen divino de los reyes, defendiendo de hecho los jesuitas “*que la autoridad viene de Dios, pero no a los Reyes directamente, sino a los pueblos, y éstos la otorgan al príncipe condicionalmente, mediante una especie de contrato político, con deberes y derechos por parte de ambos contratantes*”¹⁴⁰. Entre las personalidades que compartirían esta creencia se encontraba el jesuita granadino Francisco Suárez¹⁴¹.

Con respecto a las misiones de guaraníes, de los 746 párrafos que conformaron el dictamen de acusaciones de la expulsión, 75 se referían a ellas, reiterando algunos de los cargos realizados por fray Bernardino de Cárdenas sobre la supuesta explotación de los indígenas, la imposición de un gobierno despótico o la ocultación de riquezas, entre otros tantos¹⁴². Las funestas consecuencias que sufrieron las reducciones a raíz del extrañamiento de los padres serán tratadas en el capítulo dedicado al epílogo misional.

¹³⁹ *Ibidem*, pp. 675-676.

¹⁴⁰ *Ibid.*, p. 23.

¹⁴¹ Francisco Suárez (Granada, 1548-Lisboa, 1617). Teólogo, filósofo y jurista, fue clave en la configuración del derecho internacional moderno. Entre sus múltiples obras destacó la *Defensa de la fe católica y apostólica contra los errores de la secta anglicana* (1613) por la gran polémica que desataría entre España e Inglaterra.

¹⁴² MAEDER, Ernesto. *Aproximación...*, p. 105.

III – LOS ACTORES Y EL ESCENARIO

III-1. Los actores

III-1.1. Jesuitas

Una vez que hemos esbozado el contexto general en el capítulo precedente, profundizaremos en la sociedad jesuítico-guaraní, deteniéndonos tanto en sus actores como en el escenario.

En primer lugar, pondremos el foco sobre los religiosos de la Compañía, los cuales habían sido demandados en primera instancia por Vasco de Quiroga para Nueva España, aunque, antes de pisar tierras americanas (1549), acudirían a otras latitudes como la India (1541), Japón (1546) o El Congo (1547)¹. Ya en Paraguay, podría decirse que fueron protagonistas involuntarios de aquella célebre obra, pues no estaba entre sus objetivos el establecer reducciones permanentes de indios. De hecho, las tomarían con la pretensión de cederlas más tarde al obispo, quien debía buscar nuevos religiosos para su sustitución, sin embargo, no fue tan fácil encontrar sacerdotes que quisieran encargarse y que, además, dominaran la lengua guaraní².

Aunque el marco legal fijado por las Leyes de Indias determinaba que no podían pasar religiosos extranjeros a las mismas³, los discípulos de san Ignacio contaron con el privilegio de poder reclutar a sus misioneros en todos los territorios dominados por los Austrias en Europa⁴. Por otro lado, la legislación prohibía que

¹ POPESCU, Oreste. *El sistema económico en las misiones jesuíticas: un vasto experimento de desarrollo indoamericano*. Barcelona: Ariel, 1967, p. 72.

² FURLONG, Guillermo. *Misiones y sus pueblos de guaraníes*. Buenos Aires: [s.n.], 1962, p. 362.

³ *Recopilación de leyes de los reynos de las Indias*. Vol. 1. Madrid: Ediciones Cultura Hispánica, 1973. Libro 1, título 14, ley 12.

⁴ ALCALÁ, Luisa Elena. *Fundaciones jesuíticas en Iberoamérica*. Madrid: El Viso, 2002, p. 16.

Aunque este asunto sería revisado, como lo demuestra la cédula dirigida al doctor don Juan Blázquez de Valverde (18-11-1659), en la que se especifica que desde ese momento “no se permita el ingreso de religiosos extranjeros sin licencia expresa del Rey” (AGI, Buenos Aires, 2, L. 6, f.277r-228v). Otra cédula de 1674 daba permiso para que, en adelante, pudiera haber una tercera parte de extranjeros entre los misioneros que se mandaban (AGI, Indiferente, 430, L. 41, f.313v-316v).

los curas de cualquier orden se metieran en cuestiones de gobierno (Lib. 1, tít. 14, ley XII), como tampoco podían hacerlo las audiencias y sus ministros “*en el gobierno de los religiosos y los monasterios*” (Lib. 1, tít. 14, ley LXVII). Se vetaría asimismo el que los sacerdotes tuvieran pulperías o tiendas (Lib. 1, tít. 14, ley XXXII).

Los memoriales enviados por los provinciales del Paraguay al procurador general de Roma solicitando, entre otras cuestiones, más misioneros, resultan de gran interés pues reflejan las características que debían tener los candidatos. Por ejemplo, en uno firmado por el padre Ignacio de Frías, destinado a Francisco de Burges, se demandaba el envío de sacerdotes alegando que por falta de operarios no se habían fundado más pueblos en Chiquitos, convendría: “*no poner los ojos en el numero sino en la calidad, ni en que venga muchedumbre, sino buenos y escogidos aunque no sean tantos*”. Continuaba instando a que no se admitiera ninguno que vacilara en su vocación y sugiriendo que sería interesante mandar novicios para que se formaran allí. Una constante en este tipo de documentos es alertar sobre el peligro que corrían los futuros misioneros en su estancia en Sevilla durante el periodo previo al embarque rumbo a América, ya que, como indicaba el P. Frías, al mezclarse gente de diferentes procedencias se podían perder. El escrito concluía advirtiendo la idoneidad de que la navegación fuera cómoda, para que los jesuitas se centraran en sus estudios y no se juntaran con los seglares⁵.

Solventado el viaje transatlántico, los misioneros debían ceñirse a las instrucciones dadas por Diego de Torres en 1609, en las que se exigía el estudio de la lengua guaraní y se pedía paciencia a la hora de erradicar algunas de las costumbres indígenas, como la poligamia. Declaraba el provincial: “*en todo los defiendan como verdaderos padres y protectores; y séanlo de toda la comarca, y de manera que todos los indios lo*

⁵ AGNA, Sala IX, 7-1-2, *Memorial del P. Ignacio de Frías para el P. Francisco de Burges*.

En la misma caja se hallan varios memoriales con solicitudes similares. Así pues, en uno del provincial Herrán se incide de la misma manera en el riesgo de perder misioneros en el tiempo en que se hallaban detenidos en Sevilla, ya por enfermedad o por aprender costumbres impropias (AGNA, Sala IX, 7-1-2, *Memorial del provincial Herrán al procurador general de Roma*).

En otro, el P. Querini demanda a Pedro de Arroyo sesenta misioneros por razones urgentes, como eran la multiplicación de indios reducidos y las nuevas conversiones de diversas parcialidades (AGNA, Sala IX, 7-1-2, *Memorial del provincial Querini al procurador general de Roma*).

entiendan, y de donde quiera acudan a socorrerlos en sus necesidades como verdaderos padres y los pleitos de entre sí pacifiquenlos con todo amor y caridad; y reprendan a los culpados en esto y en los demás pecados públicos con amor y entereza, y a su tiempo los corrijan y castiguen especialmente a los hechiceros, de los cuales procuren tener noticias, y no se enmendado, los destierren del pueblo porque son muy perjudiciales”⁶.

Uno de los signos que caracterizó a los religiosos de la Compañía, cuando trataron de implantar una nueva religión y un modo de vida diferente a los nativos, fue la permeabilidad para mantener algunos elementos de la cultura previa. Esto puede apreciarse en aspectos simbólicos, como el hecho de que a los bautizados se les daba un nombre en castellano y otro en guaraní, sucediendo lo mismo con la toponimia de los pueblos⁷. También los jesuitas vivían un cambio radical que afectaba a todos los aspectos cotidianos, empezando por la modificación de su vestuario, como lo refiere Cardiel: “*este género de medias que a causado a algunos mucha novedad, introdujeron los primeros misioneros de esta provincia para defensa de las mordeduras de víboras, de que abundan estas tierras*”⁸. Ejemplos parecidos encontramos en Asia, donde llegaron a cambiar su hábito por kimonos para parecer más respetables a los ojos de los fieles, adoptando incluso los ritos malabares y la doctrina moral de Confucio⁹.

En cuanto a la organización de las misiones guaranícas, éstas estuvieron regidas por un superior residente en Candelaria, capital de los treinta pueblos, que contaba con una serie de consultores, a los cuales, aunque no se juntaran físicamente, se les pedían consejo cuando había una cuestión importante que resolver. En el superior recaía la función de visitar los pueblos y revisar, siguiendo

⁶ MAEDER, Ernesto. *Aproximación a las misiones guaranícas*. Buenos Aires: Universidad Católica Argentina, 1996, p. 18.

⁷ RUBIANI, Jorge. <<Las misiones jesuíticas del Paraguay>>. *Conferencia del 17 de febrero de 2016 en Casa de América (Madrid)* [en línea]. 2016 [consulta: 17.02.17].
[-https://www.youtube.com/watch?v=4ZNt1RP2yP8-](https://www.youtube.com/watch?v=4ZNt1RP2yP8)

⁸ RAH, Manuscritos, 9-2271, *Breve relación de la Provincia del Paraguay de la Compañía de Jesús*, P. Cardiel, Buenos Aires, 15 de abril de 1731.

⁹ GONZALBO, Pilar. <<Enseñar latín e inventar la patria. La Compañía de Jesús en Nueva España>>. *Historia* (México, D.F.), 77 (2010), p. 29.

una suerte de reglamento, que se estaban cumpliendo las directrices¹⁰. Cada pueblo, como explica el padre Hernández, contaba con al menos dos sacerdotes: “*El Cura era el único párroco propio de la reducción o doctrina. El Compañero o Compañeros (pues algunas veces había más de uno) eran en cuanto a la disciplina religiosa súbditos del Cura, y en el cargo parroquial eran vicarios o tenientes suyos...*”¹¹. Así pues, los guaraníes llamaban al cura, *Paí tuyá* (padre viejo), y al compañero, *Paí mini* (padre joven), independientemente de la edad que tuvieran, entendiendo que la autoridad correspondía al primero, mientras que el segundo era su subordinado¹². Ambos tenían permiso para salir de su respectiva población, siempre que ésta no quedara sola, de hecho, acostumbraban a hacer los ejercicios espirituales fuera de la misma, intercambiándose durante la Cuaresma los misioneros de todas las reducciones con el objetivo de que los indígenas no dejaran de confesar sus pecados por vergüenza¹³.

III-1.2. Guaraníes, tobatines y mbayás

A continuación nos centraremos en los otros grandes protagonistas de aquella gesta, es decir, los nativos que habitaron los pueblos objeto de nuestro estudio: guaraníes, tobatines y mbayás.

Los guaraníes pertenecían a la familia tupí-guaraní, pero, mientras los primeros ocuparon las regiones del centro de Brasil, ellos se establecieron en las tierras que actualmente corresponden a los estados brasileños de Paraná, Santa Catarina y Río Grande; las provincias argentinas de Misiones y Corrientes; y la zona este de Paraguay¹⁴. Su región originaria era en realidad la amazónica, pero en el primer milenio de nuestra era iniciaron una migración en busca de la tan perseguida tierra sin mal. Este concepto, crucial en su manera de entender el mundo, es

¹⁰ CARDIEL, José. *Breve relación de las misiones del Paraguay*. Buenos Aires: Secretaría de Cultura de la Nación y Ediciones Theoría, 1994, p. 88.

¹¹ HERNÁNDEZ, Pablo. *Organización social de las doctrinas guaraníes de la Compañía de Jesús*. Vol. 1. Barcelona: Gustavo Gili, 1912, p. 322.

¹² *Ibidem*, p. 322.

¹³ CARDIEL, José. *Breve relación...*, p. 92.

¹⁴ MAEDER, Ernesto. *Aproximación...*, p. 22.

definido así por Bartomeu Melià: “*La tierra sin mal es ante todo la tierra buena, fácil para ser cultivada, productiva, suficiente y amena, tranquila y apacible, donde los Guaraní puedan vivir en plenitud su modo de ser auténtico*”¹⁵.

La tranquilidad que pretendieron hallar tras este desplazamiento encontraría un obstáculo con la llegada de los españoles, ya que éstos, al poco de fundarse Asunción, los repartieron en encomiendas; el contacto provocaría además el contagio de enfermedades de origen europeo, las cuales provocaron un aumento notable en la mortalidad de los naturales¹⁶. Por otro lado, cuando Irala ofreció a sus propias hijas en matrimonio a los conquistadores, se dio inicio a un importante mestizaje cultural, surgiendo alianzas que permitirían la realización de expediciones conjuntas de españoles y aborígenes en las que los últimos ejercerían de baquianos¹⁷.

Según el padre Ruiz de Montoya, el término guaraní significaba guerra o guerrero¹⁸ y, de hecho, los cronistas los describían como seres hostiles y sanguinarios. Resulta significativa la distinción que realizaban entre ellos mismos, llamándose *avá* (hombre), frente al resto, a quienes se referían como *guaya* o *tapü* (esclavo), lo cual demuestra que se otorgaban una superioridad étnica respecto a otras naciones¹⁹.

En cuanto a sus hábitos de vida, se alimentaban de la caza y pesca, así como de una agricultura basada en un sistema de rozado de la selva, consistente en cortar los árboles, quemar la tierra y hacer un sembrado superficial²⁰. De esta manera, tras varias cosechas los suelos acababan agotando su ciclo útil, que normalmente era de unos tres años, y entonces se veían obligados a cambiar de emplazamiento, en unas

¹⁵ Citado por: BOLCATO CUSTÓDIO, Luiz A. *Ordenamientos urbanos y arquitectónicos en el sistema reduccional jesuítico guaraní de la Paracuaria: entre su normativa y su realización*. Sevilla: Universidad Pablo de Olavide, 2010, p. 85.

¹⁶ SILVA NOELLI, Francisco. <<La distribución geográfica de las evidencias arqueológicas guaraní>>. *Revista de Indias* (Madrid), 230 (2004), p. 30.

¹⁷ Domingo Martínez de Irala tendría descendencia mestiza al haber convivido con varias mujeres indígenas. Sus hijas, mestizas guaraníes, serían las que ofreciera en matrimonio a diferentes conquistadores.

¹⁸ FURLONG, Guillermo. *Misiones y sus pueblos...*, pp. 70-71.

¹⁹ SNIHUR, Esteban Angel. *El universo misionero guaraní: un territorio y un patrimonio*. Buenos Aires: Golden Company, 2007, p. 16.

²⁰ MAEDER, Ernesto. *Aproximación...*, p. 25.

migraciones cargadas de sentido ritual. Es por ello que no podrían considerarse ni sedentarios ni nómadas plenamente, siendo más correcto el calificativo de *semi-nómadas* o, como defiende Graciela Viñuales, el de *pueblos migrantes*²¹. Este carácter ceremonial de aquellos desplazamientos tuvo continuidad en la etapa jesuítica cuando los indígenas acudían a las estancias a trabajar, realizando una suerte de procesiones acompañadas por música e, incluso, por la imagen de un santo llevado en andas, pero también en las tristes mudanzas que sufrieron los pueblos por el azote de los bandeirantes. Pese a que los guaraníes no tenían el mismo grado de desarrollo que otras culturas de las regiones novohispana y peruana²², sí que presentaban elementos evolucionados, como un sistema de correos, y poseían algunos conocimientos de botánica, medicina, zoología y astronomía²³.

Como afirma Silva Noelli: “*En todas esas zonas los Guaraní fueron reconocidos por los europeos como siendo poblaciones con rasgos homogéneos, con una lengua, con hábitos, medios de subsistencia y organización política y social similares*”²⁴. Sin embargo, no podría hablarse de una nación propiamente dicha, pues los grupos que la conformaban funcionaban con independencia y era tan habitual que trazaran alianzas como que las rompieran continuamente²⁵.

El aglomerante de este entramado era la lengua *aveñeé*, compartida por todas las parcialidades aunque presentara nucleaciones. De hecho, en las misiones se acabó manejando un guaraní que sintetizaba estas variantes, mezclado con palabras de origen castellano, las cuales venían a designar aquellas cosas que no tenían un término guaraní. Esta unificación ha dado lugar a valoraciones enfrentadas, defendiendo unos que gracias a este sincretismo el guaraní es hoy una lengua viva

²¹ VIÑUALES, Graciela María. <<La ciudad de Dios: las reducciones jesuíticas de guaraníes>>. En: *Iberoamérica: siglos XVI-XVIII: tradiciones, utopías y novedad cristiana*. Ed. Graciela María VIÑUALES. Madrid: Encuentro, 1992, p. 271.

²² NICOLINI, Alberto Raúl. <<El Cono Sur. Introducción histórico cultural>>. En: *Barroco Iberoamericano*. Ed. Ramón GUTIÉRREZ. Barcelona: Lunverg, 1997, p. 312.

²³ GIURIA, Juan. *La arquitectura en el Paraguay*. Buenos Aires: Instituto de Arte Americano e Investigaciones Estéticas, 1950, pp. 18-20.

²⁴ SILVA NOELLI, Francisco. *La distribución...*, p. 22.

²⁵ VIÑUALES, Graciela María. *La ciudad de Dios...*, p. 274.

utilizada por un porcentaje muy alto de paraguayos; mientras que otros, no sin razón, critican la pérdida de variedades lingüísticas que se produjo. En cualquier caso, lo que es evidente es que los jesuitas soslayaron las continuas órdenes de la monarquía para que se utilizara el castellano en las reducciones, instándose a ello incluso en la Cédula Grande de 1743, que venía a reconocer la gran labor que estaban desarrollando²⁶. Entre las figuras que más contribuyeron al aprendizaje y preservación de aquella lengua indígena destaca el limeño Antonio Ruiz de Montoya, autor de obras como *Tesoro de la lengua guaraní*, *Arte y vocabulario de la lengua guaraní* o el célebre *Catecismo en lengua guaraní* (fig. 1).

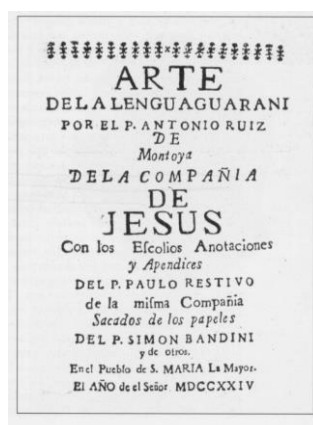


Fig. 1. Portada de la obra del P. Antonio Ruiz de Montoya *Arte de la lengua guaraní*. Fuente: http://www.revistaeclesia.com/wp-content/uploads/2012/10/Arte_de_la_Lengua_Guarani_-_Antonio_Ruiz_de_Montoya.jpg [consulta: 14.11.2016]

En relación a su aspecto físico, sabemos que era “*armónico, robusto y simpático. De altura mediana, de musculatura recia de rostros más bien ovalados, de cabeza grande, de pelo abundante y largo, de coloración oscura, de mirada viva, de andar rápido...*”²⁷. Los hombres acostumbraban a ir desnudos, mientras que ellas usaban taparrabos; decorando ambos su cuerpo con tatuajes, pinturas, plumas, dientes de animales, etc.²⁸ Ya en época jesuítica, el vestuario para los indios consistió en pantalones, camisa y un chaleco que cubría todo, salvo los brazos, al cual los españoles llamaban poncho y era muy cómodo para montar a caballo. Generalmente la vestimenta era

²⁶ GUTIÉRREZ, Ramón. *Evolución urbanística y arquitectónica del Paraguay, 1537-1911*. Chaco: Universidad Nacional del Nordeste, Departamento de Historia de la Arquitectura, 1977, p. 111.

²⁷ FURLONG, Guillermo. *Misiones y sus pueblos...*, p. 71.

²⁸ SNIHUR, Esteban Angel. *El universo...*, p. 16.

uniformada, todos del mismo color, con la excepción de los misioneros y algunos ciudadanos ilustres o vecinos que hubieran contribuido con acciones notables para la comunidad, a quienes se les colocaban algunas líneas azules o rojas. Las mujeres, además de la camisa, usaban un vestido de algodón que cubría hasta los pies (*tupoi*), llevando suelto el cabello y empleando habitualmente pendientes y otros abalorios²⁹(fig. 2).

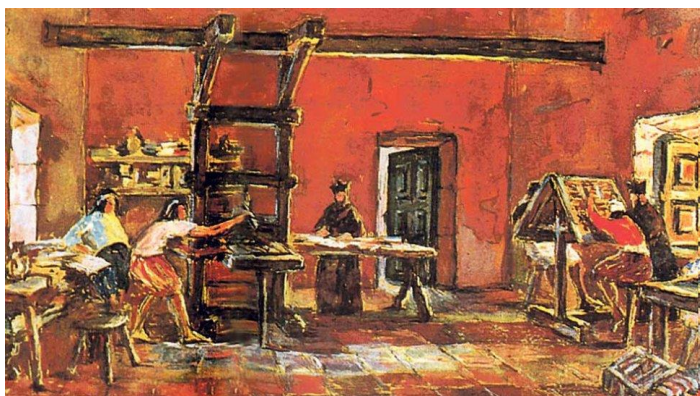


Fig. 2. Representación de guaraníes trabajando en la imprenta. Obra de Léonie Mathis. Fuente: <http://www.lagaceta.com.ar/nota/371878/informacion-general/libros-llegaban-al-plata-pesar-prohibiciones.html> [consulta: 14.11.2016]

Vivían comunitariamente formando grandes familias, llamadas *tevy*, que podían estar compuestas por hasta sesenta familias nucleares. La reunión de varias *tevy* daba lugar a la creación de aldeas dirigidas por un cacique o *twichá*³⁰, el cual tenía una gran influencia sobre el resto de la comunidad, especialmente en tiempos de guerra. Estos cacicazgos se heredaban de padres a hijos, si bien podían crearse nuevos para premiar alguna acción meritoria³¹.

Sobre la poligamia de los guaraníes, afirma Furlong que la situación difería dependiendo del grupo concreto, pues los había quienes tenían exclusivamente una mujer y, en el extremo opuesto, caciques con más de veinte esposas; en estos casos las diferenciaban llamando a la principal *Cherembicó* y a las restantes *Cheaguazú*. Pese a ello, eran muy frecuentes los divorcios, pagándose las infidelidades con la muerte; resulta por tanto curioso que, como forma de hospitalidad, los caciques les

²⁹ PERAMÁS, Josep Manuel. *La República de Platón y los guaraníes*. Buenos Aires: Emecé, 1946, pp. 145-146.

³⁰ BOLCATO CUSTÓDIO, Luiz A. *Ordenamientos urbanos...*, p. 89.

³¹ FURLONG, Guillermo. *Misiones y sus pueblos...*, p. 78.

ofrecieran a los foráneos sus esposas³². Los intentos por acabar con la poligamia, así como con la costumbre de comer carne humana de sus enemigos o el tener que hacer frente a las acostumbradas borracheras serían algunas de las dificultades halladas por los jesuitas durante el proceso de reducción.

En lo referente a la espiritualidad de los guaraníes, el padre Alonso de Barzana nos dejó el siguiente testimonio anterior a las primeras misiones: *“Es toda esta nación muy inclinada a religión, verdadera o falsa, y si los cristianos les hubieran dado buen ejemplo y diversos hechiceros no los hubieran engañado, no solo fueran cristianos, sino devotos cristianos. Conocen todos la inmortalidad del alma y temen mucho las ‘anguera’, que son almas salidas de los cuerpos, y dicen que andan espantando y haciendo mal”*³³. Bartomeu Melià en una entrevista de 2011 los calificaba de *teólogos de la selva*, en relación a su profunda espiritualidad, la cual, decía, saben explicar, pues no consiste en la mera repetición de dogmas³⁴.

En efecto, antes del contacto con los misioneros, los indígenas creían en un ser superior –*Tupá*– y seguían a ciertos magos o hechiceros –*payés*–, quienes ostentaban un liderazgo que en ocasiones entraba en conflicto con el de los caciques. Junto a *Tupá* estaría otra divinidad, ayudante y justiciera, a la que llamaban *Aña*. Su interpretación de la muerte era la siguiente: *“juzgaban que al cuerpo ya muerto acompañaba el alma en su sepultura, aunque separada; y así muchos enterraban sus muertos en unas grandes tinajas, poniendo un plato en la boca, para que en aquella concavidad estuviese más acomodada el alma, aunque estas tinajas las enterraban hasta el cuello”*³⁵. En cuanto a sus rituales, apunta Melià que consistían en danzas y ceremonias con música en las que las mujeres llevaban el ritmo con las maracas.

Las guaraníes tendrían un papel clave en la comunidad, pues se encargaban de las labores agrícolas, así como de la creación de cerámicas, la realización de chicha

³² *Ibidem*, p. 79.

³³ MAEDER, Ernesto. *Aproximación...*, pp. 23-24. El testimonio es de 1594.

³⁴ La entrevista se puede ver en el canal de Youtube de Casa de América (Madrid): <https://www.youtube.com/watch?v=5qhnOC1bDY0> [consulta: 14.11.2016].

³⁵ RUIZ DE MONTROYA, Antonio. *Conquista espiritual...*, p. 52.

y la crianza de los hijos; mientras que a los hombres les correspondía la caza y recolección³⁶.

En lo referente a la disposición de las aldeas, era determinante la proximidad a los ríos y tierras de cultivo, conociéndose que, pese a ser autónomas, por razones defensivas y económicas, no se encontraban totalmente aisladas; de hecho contaban con una red de caminos que las conectaba entre ellas³⁷. En este sentido encontramos algunas similitudes con la disposición territorial que luego tendrán las reducciones jesuíticas. Las crónicas sin embargo no coinciden al señalar el número de viviendas que integraban aquellos poblados. Así pues, Cardiel, en su *Declaración de la verdad*, los describía de esta manera: “*Vivían en rancherías o pueblecillos de 16, 20 o más chozas de paja con un cacique que los gobernaba o desgovernaba, porque entre ellos no había justicia alguna...*”³⁸; Sánchez Labrador, por su parte, indicaba que la aldea típica se constituía por entre cuatro y ocho casas, las cuales formaban una gran plaza, quedando rodeada por una empalizada³⁹ (fig. 3).



Fig. 3. Aldea tupí-guaraní. Dibujo de Hans Staden (S. XVI). Fuente: http://www.datamex.com.py/guarani/taanga/marandeko/staden_aldea_tupinamba.jpg [consulta: 14.11.2016]

³⁶ SNIHUR, Esteban Angel. *El universo...*, pp. 16-24.

³⁷ SILVA NOELLI, Francisco. *La distribución...*, pp. 24-25.

³⁸ CARDIEL, José. *Declaración de la verdad*. Buenos Aires: Imprenta de Juan A. Alsina, 1900, p. 272. El propio Cardiel, en otra de sus múltiples crónicas, señala: “*No tenían pueblos en forma, sino algunos adujares de cabañas de paja, debajo de algún cacique a quien daban alguna obediencia*” (RAH, Manuscrito, 2272, *Breve relación de las Misiones del Paraguay*).

³⁹ SAINZ OLLERO, Héctor... [et al.]. *José Sánchez Labrador y los naturalistas jesuitas del Río de la Plata: la aportación de los misioneros jesuitas del siglo XVIII a los estudios medioambientales en el Virreinato del Río de la Plata, a través de la obra de José Sánchez Labrador*. Madrid: Ministerio de Obras Públicas y Urbanismo, 1989, pp. 44-45.

Refiriéndose de una forma genérica a las construcciones de estos poblados, decía Capdevielle: “No se encontraban entre ellos ni grandes ciudades, ni hermosos palacios, ni templos como entre los peruanos y mejicanos. Pero esta ausencia, que, por otra parte, no es total, se explica además por una creencia religiosa de los guaraníes: creían en efecto que, después de la muerte de un individuo y, en especial, del jefe de la familia, su espíritu, protector y temible a la vez, seguía viviendo en las cercanías durante un tiempo más o menos largo; y dominando generalmente el terror, abandonaban sus viviendas, sus aldeas... Por lo cual, nadie pensaba en edificar recuerdos imperecederos en un punto que todos deberían abandonar después de un tiempo más o menos largo”⁴⁰.

El espacio de residencia consistía “en casas bien hechas armadas en cima de buenos horcones cubiertas de paja, algunas tienen ocho y diez horcones y otras mas o menos conforme el cazique tiene los basallos porque todos suelen vivir en una casa. No tiene division alguna toda la casa, esta esenta de manera que desde el principio se ve el fin: de horcon a horcon es un rancho y en cada uno habitan dos familias una a una banda y otra a otra y el fuego de estambos esta en medio: duermen en unas redes que los españoles llaman hamacas las quales atan en unos palos que quando hacen las casas dejan a proposito y estan tan juntas y entretajidas las hamacas de noche que en ninguna manera se puede andar por la casa. Tienen por los lados tapia francesa y cada aposento tiene dos puertas una cada lado pero no tienen ventanas. No tienen puerta ni caja ni cosa cerrada. Todo esta patente y no ay quien toque a cosa de otro” (sic)⁴¹.

Darko Sustersic ha profundizado en este tipo de construcciones defendiendo que existían dos sistemas de viviendas o *og jekutú*: “Uno era un cesto propiamente dicho pues partía de varas gruesas clavadas en el suelo en dos hileras, las que arqueadas y unidas, una fila con la otra en lo alto, constituían el armazón que entretajido con hojas de palma constituía como un techo que llegaba al suelo, sin paredes. El otro sistema también partía de un armazón, pero no ya de varas arqueables sino de ‘horcones rígidos’ que formaban como el esqueleto que cubierto de paja o de hojas de palma tejidas, organizaba edificios de gran tamaño, que podían

⁴⁰ CAPDEVIELLE, B. *Historia del Paraguay*. Asunción: Colegio de San José, 1948, p. 12.

⁴¹ CORTESÃO, Jaime. *Jesuitas e bandeirantes no Guairá (1594-1640)*. Río de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1951, pp. 166-167.

*alargarse hasta albergar 300 a 500 personas*⁴². El autor reivindica al mismo tiempo la calidad de esta arquitectura, así como el rico lenguaje empleado por los guaraníes para definir cada pieza, frente a la visión simplificadora habitual que suele referirse a este tipo de edificaciones con la denominación genérica de *chozas*, sin ahondar más en la cuestión⁴³. El modelo de estos barracones influyó sin duda en el tipo de viviendas utilizadas posteriormente en las misiones jesuíticas. Asimismo, junto a aquellos espacios de morada, existieron otras construcciones para el desarrollo de ceremonias (*og guasú*), las cuales se diferenciaban únicamente por presentar un tamaño superior y por el uso que se hacía de ellas⁴⁴.

El encuentro con los religiosos y la posterior reducción a pueblos supuso un cambio drástico en los hábitos de vida de los indígenas. En primer lugar, frente a la relativa independencia que estos grupos, dispersos en aldeas, habían tenido hasta el momento, comenzará a crearse una identidad colectiva a raíz de la integración en un sistema comunitario. Asimismo, el hecho de convertirse en poblaciones sedentarias implicará una modificación en su mentalidad económica, pues desde ese momento el trabajo pasaría a repartirse y planificarse pensando en el futuro⁴⁵. En las crónicas de los jesuitas son habituales las referencias al carácter voluble de los indios y a su preocupación exclusiva por el día a día, ignorando la conveniencia de reservar diversos géneros para los tiempos venideros, precisamente por ello los sacerdotes actuaron con un carácter bastante paternalista en todo lo relacionado con la organización económica de las misiones.

Se produjo entonces un enriquecimiento mutuo de ambas culturas, ya que los guaraníes dominaban a la perfección la naturaleza de su hábitat y los jesuitas traían conocimientos novedosos, así como todo tipo de herramientas, técnicas, etc. Los misioneros trataron de evitar una ruptura excesiva con los modelos organizativos

⁴² SUSTERSIC, Darko. <<Pueblos indígenas y jesuitas en el surgimiento de las nuevas culturas sudamericanas>>. En: *Patrimonio jesuítico*. Ed. Marta MAGLIANO. Buenos Aires: Centro Internacional para la Conservación del Patrimonio y Comisión Nacional de la Manzana de las Luces, 1999, p. 109.

⁴³ *Ibidem*, p. 113.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 109.

⁴⁵ VINUALES, Graciela María. *La ciudad de Dios...*, p. 274.

de los aborígenes y así, por ejemplo, reforzaron el papel simbólico que los caciques iban a tener en la nueva sociedad. Otros aspectos que ya eran parte de su forma de vida, como el carácter solidario grupal o su concepción ecologista del mundo, hallaron continuidad en las reducciones. Lógicamente la transformación más significativa se dio en el ámbito espiritual, inculcándose a los nativos una religión que venía a modificar hasta el carácter polígamo de sus familias.

La forma de proceder de los jesuitas resulta controvertida desde la óptica del hombre del siglo XXI, pero a su vez supuso un cambio de estatus para el nativo, al cual se refiere Josefina Plá en estos términos: *“En el fondo, la disposición del indio a reducirse obedeció a las conveniencias de un pacto semejante al que le había unido inicialmente al español: pacto de paz, sustento y mutua defensa, pero considerablemente mejorado. En efecto, en las Misiones el indígena recibía más que daba. No tenía que mantener a nadie, más que a sí mismo. Es verdad que había de mantener a los Padres, pero esto representaba bien poca cosa; verdad también que había de construir las iglesias, lo que no era por cierto grano de anís; pero este compromiso se resolvía en otro nivel o plano psicológico, que no suscitaba resistencia en el indio. En cambio, la organización misionera les ponía a cubierto del hambre, de las enfermedades (los padres eran excelentes médicos y enfermeros, y los atendían bien) de los azares de la vida silvestre. En cuanto a la paz y mutua defensa, el indígena se vio en situación privilegiada; portador de armas iguales a las del colono, hacía frente en condiciones de igualdad al recién inaugurado y terrible peligro bandeirante...”*⁴⁶.

Lamentablemente, en la actualidad muchas comunidades guaraníes se ven obligadas a emigrar al ver ocupado su espacio vital por nuevos habitantes que no se preocupan por la conservación de su entorno ecológico. Asimismo, el contacto con el hombre blanco, como ellos lo denominan, se les sigue presentando con una distancia abismal en cuanto a formas de entender la vida. Lo refleja perfectamente el testimonio de una de estas colectividades reproducido por Alfredo Vera en 1984: *“Nosotros vivimos en armonía con la naturaleza, con la selva. En ella Nuestro Padre Grande*

⁴⁶ PLÁ, Josefina. <<Las misiones jesuíticas guaraníes: La circunstancia histórica. Organización social y económica. Ambiente y obra cultural>>. *Cuadernos Americanos* (México), 127 (1963), pp. 137-138.

nos da todo lo necesario para comer y nos ha enseñado cómo relacionarnos con ella para no destruirla, para que los árboles y los animales que nos dan sustento no se enojen, puedan seguir reproduciéndose y nos ofrezcan los alimentos que nosotros, con respeto, tomamos agradecidos. Pero vinieron ustedes, los blancos, que son demasiado vivos, demasiado inteligentes, demasiado orgullosos de lo que saben hacer, y no se dan cuenta que el hombre, todos los hombres, indígenas y blancos, somos ignorantes, somos tontos si no hacemos lo que quiere que se haga Aquél que sostiene el mundo. Y llegaron ustedes y nos embromaron a nosotros y todavía nos es difícil comprender por qué. Y nos es difícil comprender el sistema de vida de los blancos. Por eso, a ustedes, los pocos blancos que nos escuchan y son nuestros amigos, les pedimos que nos tengan paciencia”⁴⁷.

Por otro lado, el proyecto de conectar las misiones de guaraníes con las chiquitanas determinó la fundación de tres pueblos que actuaron como escala intermedia: San Joaquín, San Estanislao y Belén. Los dos primeros estuvieron formados por indígenas tobatines, mientras que el tercero se pobló con mbayás.

Los tobatines eran en realidad indígenas de lengua y nación guaraní que habitaban una zona célebre por su producción yerbatera, situada al noreste de Asunción. Lo abrupto de aquel territorio ha motivado que algunos autores los denominen de forma genérica *indios monteses*. Las noticias sobre ellos son escasas y contradictorias. Así pues, Félix de Azara, nuestra principal fuente de información, negaba que tuvieran un carácter especialmente conflictivo: “*son tan pusilánimes que jamás hacen la guerra*”⁴⁸. Sin embargo, los españoles denunciaban que los tobatines quemaban sus reservas de mate cuando se hallaban desprotegidas, reivindicando de este modo la propiedad de la tierra en que la que se situaban los yerbales⁴⁹.

Dentro de los líderes tobatines encontramos diferentes posturas en lo atingente a las relaciones con los españoles, ya que, mientras algunos caciques

⁴⁷ BRACHETTI, Ángela. *Paraguay. Biografía de un país*. Málaga: Urania, 2005, p. 178.

⁴⁸ AZARA, Félix de. *Geografía física y esférica de las Provincias del Paraguay y Misiones Guaraníes*. *Anales del Museo Nacional*. Sección Histórico-Filosófica (Montevideo), tomo 1 (1904), p. 408.

⁴⁹ SUSNIK, Branislava y CHASE-SARDI, Miguel. *Los indios del Paraguay*. Madrid: Mapfre, 1995. Señalan estos autores que los criollos, mestizos y guaraníes que acudían a trabajar en los yerbales tenían pánico a la presencia de los tobatines, llegando a abandonar sus labores y a huir.

preferían vivir aislados en el monte con su comunidad, otros eran partidarios del contacto⁵⁰. Azara, que visitó la región años después de la expulsión de la Compañía, apuntaba en sus crónicas: “*En muchas ocasiones salen a ofrecerse a los españoles para que los ocupen en sus beneficios, pidiendo por su trabajo abalorios y herramientas, pero antes suelen explorar la voluntad de los españoles, porque muchas veces los han engañado...*”⁵¹.

En el contexto de su evangelización el provincial Querini prohibiría a los misioneros jesuitas todo género de castigo: “*para que no nos hagamos odiosos con esta nueva gente. Y no ay mucho que apurarlos en el trabajo, sino contentarse con lo que buenamente se pueda alcanzar de ellos*”⁵². Éstos habían vivido antes de su reducción en pueblecitos desarrollando la labranza⁵³. Nuevamente por Azara, sabemos que carecían de leyes y religión, habiendo adquirido los tobatines no reducidos algunas nociones del cristianismo por lo que le habían transmitido los desertores de San Joaquín y San Estanislao⁵⁴.

En relación a su aspecto físico, apuntaba el aragonés: “*se pintan mucho y las mujeres llevan muchas líneas moradas verticales y paralelas que caen desde el pelo hasta el plano horizontal que pasa por las ventanas del olfato*”⁵⁵. Furlong especifica que, a diferencia de los guaraníes, que eran lampiños porque se arrancaban el vello del rostro, los tobatines presentaban barba bien poblada⁵⁶.

Frente a la escasez de noticias que encontramos sobre los tobatines, la situación es muy distinta en el caso de los mbyayás, especialmente por las crónicas

⁵⁰ CADOGAN, León. <<Las reducciones del Tarumá y la destrucción de la organización social de los Mbyá-Guaraníes del Guirá (Ka' yguã o monteses)>>. En: *Estudios antropológicos publicados en homenaje al doctor Manuel Gamio*. Ed. Sociedad Mexicana de Antropología. México: Dirección Gral. de Publicaciones de la Univ. Nac. Autónoma, 1956, pp. 296-298.

⁵¹ AZARA, Félix de. *Geografía física...*, p. 408.

⁵² AGNA, Sala IX, 6-10-1, *Memorial del padre provincial Querini para el padre superior del pueblo de San Joaquín*, 30-9-1749.

⁵³ FURLONG, Guillermo. *José Cardiel, S. J. y su Carta-Relación (1747)*. Buenos Aires: Librería del Plata, 1953, p. 189.

⁵⁴ AZARA, Félix de. *Geografía física...*, p. 408.

⁵⁵ *Ibidem*, p. 408.

⁵⁶ FURLONG, Guillermo. *Misiones y sus pueblos...*, p. 71.

que elaborara el padre José Sánchez Labrador, quien fundó con ellos la reducción de Nuestra Señora de Belén. Según se indica en la introducción de su obra *El Paraguay católico*, el nombre de *mbayás* hacía referencia a las esteras con las que fabricaban sus bohíos o ramadas, aunque entre ellos se conocían como *eyiguayeguis*, que significa oriundos del río y palmar donde abundan las palmas eyiguá⁵⁷. Dicha región estaba situada en la orilla occidental del Paraguay, pero, ante la estrechez del territorio, decidieron cruzar a la otra ribera.

El padre Antonio Flores los describe en una carta dirigida a Jayme de Torres como “*yndios de una gentil disposición, de una estatura más que mediana... aunque desfigurados por los colores con que se pintan...*”, añadiendo sobre su genio que era “*bastante alegre y despierto*”⁵⁸. Martín Dobrizhoffer apuntaba que eran los jinetes más altos y diestros, aunque por lo general eran gruesos de cuerpo⁵⁹. Finalmente, Azara señalaría que, mientras ellos iban completamente rapados, ellas se dejaban una tirita de pelo⁶⁰. Su idioma presentaba variaciones en función de si era hombre o mujer el que lo hablaba, hecho que dificultó la labor de jesuitas en el momento inicial.

En la citada misiva, el P. Flores trataba el asunto de sus creencias: “*No se les conoze religión alguna, conozen si la inmortalidad del alma, más no reconozen premio ni castigo en la otra vida, solo dizén que las almas de los diffuntos se van a pasear por los montes. Tienen curanderos que llaman echizeros, más no hemos reconocido en ellos pacto alguno con el demonio...*”⁶¹. A los muertos los lloraban mucho y, envolviéndolos en una manta, los trasladaban sobre uno de sus caballos hasta el cementerio, al cual denominaban *napiog*. Éste no difería en exceso de las construcciones de los vivos, pues se ejecutaba también con esteras y postecillos que lo dividían. Tenían la costumbre

⁵⁷ SÁNCHEZ LABRADOR, José. *El Paraguay católico*. Vol. 1. Buenos Aires: Imp. De Coni Hermanos, 1910, pp. 5-9.

⁵⁸ RAH, Jesuitas, 9-7281, *Copia de una carta del P. Antonio Flores escrita al P. Jayme de Torres*, Buenos Aires, 28-7-1763.

⁵⁹ DOBRIZHOFFER, Martín S. J. *Historia de los Abipones*. Vol. 1. Resistencia (Argentina): Universidad Nacional del Nordeste, 1967, p. 191.

⁶⁰ AZARA, Félix de. *Geografía física...*, p. 376.

⁶¹ RAH, Jesuitas, 9-7281, *Copia de una carta del P. Antonio Flores...*, Buenos Aires, 28-7-1763.

de enterrarlos con traje de gala, introduciendo algunos elementos del ajuar doméstico⁶².

Los mbayás eran célebres por su carácter belicoso y desobediente, afirmando Sánchez Labrador que esta gente era “*la más brutal y bárbara de América*” y que, si tuvieran “*algo que darle de comer, les entraría la fe por la boca*”⁶³. Según el obispo de la Torre, eran “*temidos enemigos de toda esta provincia*”⁶⁴ y, en efecto, además de a los españoles, hostigaron a chiquitos, guaraníes, lenguas, zamucos y monteses. Explica el P. Flores que “*todo su gobierno es de pura complacencia, y así cada uno vive a su voluntad. Sólo guardan aquello de que quien mata muere, más de un modo bárbaro, porque los parientes del muerto van al toledo del matador y piden por él, y sino por el pariente más inmediato...*”⁶⁵. Disponían de todo tipo de armas: arcos, lanzas, macanas, bolas, etc.

Siguiendo con el P. Flores, la carta hace referencia a su condición de poco trabajadores: “*Estos yndios son de un genio bastante vivo, más holgazán y andariego, que tiene puesta toda su afición en el caballo, aunque gracias al señor se van algunos aplicando al trabajo*”⁶⁶. Su carácter haragán no les suponía ningún problema pues utilizaban a los guanás como esclavos: “*ymediatos a los Bayas en la banda del poniente del río Paraguay están los guanás, nación menos numerosa y de menos valor que los Bayas, pues se dejaron de éstos sojuzgar, y son oy día tributarios suyos y les hacen las sementeras y chácaras...*”⁶⁷. En efecto, subsistían gracias a la actividad agrícola ejecutada por sus esclavos, aunque también desarrollaron la ganadería, caza y pesca.

En cuanto al tipo de familia, no eran polígamos como los guaraníes: “*No tienen más que una mujer, más ésta la repudian quando quieren. Los hijos se crían sin sujeción*

⁶² SÁNCHEZ LABRADOR, José. *El Paraguay católico*. Vol. 2... pp. 46-47.

⁶³ RAH, Jesuitas, 9-7281, *Tanto de capítulos del P. Joseph Sánchez Labrador, misionero de la nueva reducción de Nuestra Señora de Belén de yndios mbayás en la provincia del Paraguay, al padre visitador Nicolás Contucci, sobre el estado y progresos de aquella reducción*, 8-5-1761.

⁶⁴ BPR (Biblioteca del Palacio Real, Madrid), Manuscrito 2872, *Visita general que don Manuel Antonio de la Torre hizo de su obispado del Paraguay*, año de 1761.

⁶⁵ RAH, Jesuitas, 9-7281, *Copia de una carta del P. Antonio Flores...*, Buenos Aires, 28-7-1763.

⁶⁶ *Ibidem*.

⁶⁷ ANCH, Jesuitas de América, Vol. 202, *Breve noticia del viage que hizo el P. Joseph Quiroga por el río con la partida que fue a poner el marco en la boca de el Jauxui*, 1753.

*alguna a sus padres, ni hazen de estos el menor caso*⁶⁸. La norma era tener un único hijo, aunque se podía aumentar a dos la cifra de forma excepcional⁶⁹.

El padre Sánchez Labrador recoge una detalladísima descripción de la forma de vida de estos indígenas, explicando en primer lugar que, ante la escasez de alimento, se veían obligados a mudar la tolдерía con frecuencia: *“por esta causa no tienen casas de fundamento, ni cabañas de paja. Sus habitaciones son portátiles, y las arman o desarman...”*. Éstas se realizaban con una especie de juncos llamados *nigolideti* con los que tejían esteras. *“Ya con estas esteras hay material, o por mejor decir, están fabricadas las paredes, techos y puertas de los toldos. Levantan unos postecitos borquetados de palos delgados, que clavan en el suelo, cuya altura para la cumbreira principal es de tres a cuatro varas. Ya se ve que sobre ellos ha de descansar la cumbreira o caballete de la casa, el cual se forma de una caña brava. A este modo por uno y otro lado clavan otras dos hileras de pilares, que bajan con proporción, y sobre ellos atraviesan cañas muy delgadas, y a veces varas largas”*. Así quedaba formado el maderamen de las salas principales, que son las de en medio, aunque luego le añadían, *“con hileras de postecitos más bajos y esteras proporcionadas, otras dos viviendas, como corredores a lo largo”*. Los toldos no tenían comunicación de unos a otros, siendo su capacidad de diez a doce varas de ancho, por algo menos de largo. Aunque eran resistentes al agua, sufrían cuando azotaba el viento. Presentaban un ajuar bien sencillo, utilizando como camas simples pieles colocadas sobre el suelo⁷⁰.

Finalmente, el P. Sánchez Labrador describía la disposición de sus viviendas: *“están formados sus toldos en medio círculo algo más abierto hacia las puntas. No hacen calles, porque cada toldo o división de la tolдерía, abierto por los dos alares es calle espaciosa. La forma, casi de medio arco en que los colocan, deja naturalmente como una media plaza, capaz cuando*

⁶⁸ RAH, Jesuitas, 9-7281, *Copia de una carta del P. Antonio Flores...* Buenos Aires, 28-7-1763.

⁶⁹ SÁNCHEZ LABRADOR, José. *El Paraguay católico*. Vol. 2..., p. 31.

⁷⁰ *Ibidem*. Vol. 1..., pp. 268-270.

concurrer todos los del cacicato. Esta sirve para sus diversiones y juegos y duermen también, si los muchachos las dejan” (sic)⁷¹.

III-2. La evangelización

La cristianización del continente americano se constituiría como un nuevo capítulo en el proceso expansivo de la fe católica impulsado por la corona hispánica, el cual tuvo su precedente inmediato en la recuperación de los territorios peninsulares bajo dominio musulmán. En efecto, en 1492, tras la rendición de Granada, última plaza ibérica conservada por los musulmanes, se daría inicio a la evangelización América⁷².

Las Leyes de Indias fueron muy claras en relación al modo en que debía llevarse a cabo la conversión: “*Asentada la paz con los naturales, y sus Repúblicas, procuren los pobladores, que se junten y comiencen los Predicadores, con la mayor solemnidad y caridad que pudieren, á persuadirles, que quieran entender los Misterios, y Artículos de nuestra Santa Fe Católica, y á enseñarla con mucha prudencia y discreción por el orden que se contiene en el título de la Santa Fe Católica, usando los medios más suaves, que parecieren, para aficionarlos á que quieran ser enseñados, y no comiencen a aprehenderles sus vicios, ni idolatrías, ni les quiten sus mugeres, ni ídolos porque no se escandalicen, ni les cause extrañeza la Doctrina christiana: enséñesela primero, y después que estén instruidos, les persuadan á que de su propia voluntad dexen lo que es contrario a nuestra Santa Fe Católica, y Doctrina Evangélica, procurando los Christianos vivir con tal exemplo, que sea el mejor y más eficaz Maestro*”⁷³.

Los discípulos de san Ignacio supieron adaptarse a aquellas circunstancias impulsando una evangelización que en la etapa inicial debía ser fluida y, por tanto, se centraba más en aspectos externos, como la liturgia, sin alcanzar un alto grado de

⁷¹ *Ibíd.*, pp. 270-271.

⁷² NICOLINI, Alberto Raúl. <<América, descubrimiento y conquista en el siglo XVI>>. En: *Iberoamérica: siglos XVI-XVIII: tradiciones, utopías y novedad cristiana*. Ed. Graciela María VINUALES. Madrid: Encuentro, 1992, p. 12.

⁷³ *Recopilación de leyes...* Vol. 2. Libro IV, título IV, ley II.

profundización. Avanzaban siempre en el difícil equilibrio entre la seducción del indígena y la aprobación de sus métodos por parte del papado⁷⁴. Para ello se valieron de la oratoria, marcando en cierto modo una continuidad con la etapa anterior, pues los chamanes guaraníes desempeñaban la persuasión grupal mediante largas charlas⁷⁵, a las que los jesuitas sumarían el componente artístico, empleando representaciones pictóricas y escultóricas, además de recurrir al teatro, la música y todo tipo de celebraciones colectivas.

Alberto Armani definió en estos términos el modo en que los misioneros valoraron la cultura guaraní: *“contrariamente a lo que aconteció en otras partes y en otras circunstancias, los misioneros de las Reducciones paraguayas no cometieron el error de considerar negativo en su conjunto el patrimonio cultural autóctono y evitaron imponer a los guaraníes, al tiempo que difundían entre ellos el cristianismo, la cultura nacional española que era el fruto de una evolución ocurrida en ambientes y circunstancias totalmente diferentes a los de América del Sur. Ellos anticiparon así, cuando menos en un par de siglos, el principio afirmado en años recientes de que la propagación del mensaje evangélico (como también, desde otro punto de vista, la transferencia de las experiencias y del progreso tecnológicos) no tiene nada que ver con la imposición de una cultura nacional en perjuicio de otra”*⁷⁶.

A la hora de inculcar el cristianismo se hizo especial énfasis en la evangelización de los niños y niñas, lo cual resultaba lógico, ya que estaban llamados a ser en el futuro los protagonistas de la nueva sociedad. Así pues, sabemos por el padre Peramás que recibían catequesis cuatro días en semana -los lunes, martes, miércoles y jueves-⁷⁷.

La comunidad participaba de las celebraciones religiosas diarias, en las que la música hacía acto de presencia y los sacerdotes eran acompañados por niños,

⁷⁴ SUÁREZ SALAS, Virgilio. <<Chiquitos, una utopía construida>>. En: *Las misiones jesuíticas de Chiquitos*. Ed. Pedro QUEREJAZU. La Paz: Fundación BHN, 1995, p. 415.

⁷⁵ CALEFFI, Paula. *La Provincia jesuítica del Paraguay: Guaraníes y Chiquitos: un análisis comparativo*. Madrid: Tesis inédita de la Universidad Complutense, 1990, p. 12.

⁷⁶ ARMANI, Alberto. *Ciudad de Dios y Ciudad de Sol: el “Estado” jesuita de los guaraníes (1609-1768)*. México: Fondo de Cultura Económica, 1996, p. 164.

⁷⁷ PERAMÁS, Josep Manuel. *La República...*, p. 159.

ataviados con sotanas para la ocasión, así como por un par de acólitos⁷⁸. Eran especialmente relevantes las del sábado, pues tenía lugar la misa dedicada a la Virgen; el lunes, reservado para bodas y misas de difuntos; y, lógicamente, la misa mayor de los domingos.

El padre José Cardiel describió con todo detalle el desarrollo de una jornada dominical en las misiones, por lo que seguiremos su relato. Antes de la misa, los padres dedicaban un rato a la oración, al tiempo que los indios se juntaban en la plaza, desde donde ingresaban más tarde a la iglesia por sus respectivas puertas, es decir, los hombres a través del colegio y las mujeres por el cementerio; la misma separación por sexos regía en la ubicación posterior dentro del templo. Tras dicha celebración, que era la más solemne de la semana, tenía lugar una plática, impartida para hombres y niños por un indígena principal en el colegio, siendo un anciano el encargado de darla en el cementerio a las mujeres y niñas. A continuación se pasaban unas listas para comprobar la asistencia. Se celebraba luego una segunda misa destinada a los convalecientes, repartiéndose a su término las faenas semanales. Después de comer llegaba el momento para el recreo, ocasión utilizada por los indígenas para jugar a la pelota, y la práctica de tiro, la cual se hacía con arco o con escopeta, en función de si disponían o no de pólvora⁷⁹.

Los bautismos se celebrarían también los domingos por la tarde “*con toda solemnidad, a no ser que la necesidad de algún párvulo pidiese otra cosa*”⁸⁰. Para ello todos los pueblos contaban con baptisterios muy decentes y adornados en los que el sacramento tenía lugar de forma colectiva, ya que, teniendo en cuenta el número de nuevas conversiones, sería imposible realizarlos individualmente. Lo mismo sucedía con los matrimonios, casándose varias parejas en el mismo acto. Los jesuitas entendían que la edad adecuada para buscar pareja era de diecisiete años, en el caso de los hombres, y quince, en el de las mujeres. En palabras de Peramás: “*Ésta pareció*

⁷⁸ *Ibidem*, pp. 36-37.

⁷⁹ CARDIEL, José. *Breve relación...*, pp. 117-119.

⁸⁰ AHSL, Misiones, 16/1, *Fundaciones de las doctrinas o pueblos de indios guaraníes de la Provincia alias del Paraguay, y ahora de S. Joseph, sacadas de los libros de Bautismos y del P. Nicolás del Techo...*

*ser la edad más adecuada, ya que una espera más prolongada podría ser motivo de lujuria para los jóvenes, y al contrario, el no esperar la madurez podría perturbar la armonía doméstica y la honesta convivencia, por el carácter ligero e inconstante de los novales esposos*⁸¹. Se consultaría al papa Urbano VIII sobre los casos de poligamia, para saber con cuál de las mujeres habría de continuar su vida el marido⁸².

Usaremos de nuevo la minuciosa crónica de Cardiel en lo referente a dichas ceremonias. Éstas empezaban tras haber cumplido con los habituales requisitos previos, es decir, las amonestaciones y el libre consentimiento de los novios. Antes de acceder al templo, las parejas hacían una fila en el exterior, saliendo a su encuentro el cura con los acólitos, encargados éstos de portar los anillos y trece reales de plata. El sacerdote asperjaba entonces a los futuros esposos, entregándoles, después de una plática, los anillos y arras. El ritual se desarrollaba tal y como prescribía la Iglesia, regalándole a los novios a la conclusión hachas y cuchillos, mientras que las novias eran obsequiadas con abalorios diversos. Las dotes eran bien sencillas, compuestas generalmente por hamacas, mates e, incluso, ollas; pero este hecho resultaba irrelevante por la igualdad económica de todos los miembros de la reducción. Para el convite se seguía la costumbre de las misiones de llevar la comida en mesas, las cuales presentaban la imagen de un santo y eran bendecidas por el sacerdote⁸³.

Las confirmaciones serían todavía más masivas, pues tenían lugar cuando el obispo visitaba el pueblo, hecho que podía demorarse por varios años. Precisamente por ello, Benedicto XIV dio permiso para que pudiera celebrar dicho sacramento el superior de las misiones o, en caso de que estuviera próxima la muerte del indígena, el párroco de la reducción. El ritual respondía a los patrones habituales, dirigiéndose

⁸¹ PERAMÁS, Josep Manuel. *La República...*, p. 63. Sin embargo, apunta Ramón Gutiérrez, que en casos de crisis demográficas se llegó a rebajar la edad de los matrimonios para nivelar la situación. En: GUTIÉRREZ, Ramón. *Las misiones jesuíticas de los guaraníes*. Río de Janeiro: UNESCO, 1987, p. 33.

⁸² PERAMÁS, Josep Manuel. *La República...*, p. 65. No obstante, el jesuita catalán no especifica la resolución del asunto.

⁸³ CARDIEL, José. *Breve relación...*, pp. 121-122.

el confirmando y su padrino hacia el obispo, quien le aplicaba entonces el óleo en la frente⁸⁴.

Los entierros revestían mayor simplicidad, leyéndose las preces fúnebres al depositar el cadáver en la sepultura, para después relatarse lo que el fallecido había hecho en vida y aventurar lo que le habría esperado de no haber quedado truncada su existencia. El cuerpo se envolvía en algodón blanco, empleándose algo más de ornato si el fallecido era un infante. Los restos descansaban en el cementerio anexo a la iglesia, aunque a algunos guaraníes se les concedía el honor de ser enterrados en el templo por haber realizado alguna noble contribución a la sociedad⁸⁵.

Los indígenas vivían con gran intensidad las procesiones, especialmente la del Corpus Christi, para la cual, señalaba el padre Escandón, tres o cuatro días antes: “*se alza la mano de todo otro trabajo y se emplean hombres en adornar la plaza...*”⁸⁶. Sacaban además sacos de maíz, legumbres y otras reservas al exterior de sus viviendas, para que al paso del Santísimo quedasen bendecidos. Asimismo, el pueblo se volcaba en las procesiones del día del patrón y durante la Semana Santa, ésta alcanzaba su punto álgido el Jueves Santo.

Como ya avanzamos, la vida cotidiana en las reducciones presentaba un carácter ritual, el cual se ejemplificaba en el hecho de que los trabajadores de las estancias realizaran el recorrido desde el pueblo hasta ellas con un santo portado en andas, generalmente san Isidro Labrador⁸⁷. En todas las doctrinas se establecieron dos congregaciones, la de la Virgen y la de san Miguel, integradas por adultos que decidían practicar una espiritualidad más intensa. Festejaban así sus respectivas advocaciones con vísperas solemnes, danzas y sermones⁸⁸.

⁸⁴ *Ibidem*, p. 132.

⁸⁵ PERAMÁS, Josep Manuel. *La República...*, pp. 199-200.

⁸⁶ Citado por: GUTIÉRREZ, Ramón. *Evolución urbanística...*, p. 126.

⁸⁷ FURLONG, Guillermo. *Misiones y sus pueblos...*, p. 487.

⁸⁸ CARDIEL, José. *Breve relación...*, p. 109. Alberto Armani señala la presencia de una congregación de la Buena Muerte, sin embargo es la única noticia que hemos podido encontrar al respecto, por lo que pensamos que no estaría institucionalizada en todas las misiones, como sí ocurría con las dos primeras. (ARMANI, Alberto. *Ciudad de Dios...*, p. 150.)

Son muchos los testimonios que alaban el espíritu cristiano alcanzado en las reducciones guaraníicas, considerando que se llegó a materializar esa utópica sociedad justa concebida como un reino teocrático⁸⁹. Entre las voces favorables se encuentran, como no podía ser de otro modo, los propios cronistas de la Compañía; es el caso del catalán Peramás, quien afirmaba, apoyándose en los escritos de Benedicto XIV y Felipe V, que se había logrado un fervor cristiano como en ningún otro sitio, evidenciado por la activa participación de los guaraníes en los sacramentos, para los cuales guardaban un silencio ejemplar. Más objetivo, por el hecho de no ser miembro de la orden, sería el aserto del obispo de la Torre: “*Yo he notado con admiración mía, una tan christiana distribución, que parece aver convertido los sobredichos pueblos en otro tanto número de monasterios. Todos los días es indefectible el concurso de todos a la misa; la juventud concurre tarde y mañana al rezo del catecismo, y a la diaria explicación de la doctrina christiana: reza el pueblo por la tarde a coro el santísimo rosario: cantan devotamente algunas oraciones: celebran sus funciones de iglesia con bello canto y bien concertada música, qual no la tengo oyda en esta América, y frequentan los santos sacramentos, aviendo distribuido yo mismo la sagrada Comunión en varios festivos días a numeroso concurso*” (sic)⁹⁰.

III-3. La administración de las reducciones: relaciones exteriores y organización interna

Cuando nos referíamos al papel de los jesuitas como actores principales de la experiencia misional, ya avanzamos la presencia de un párroco en cada uno de los pueblos, junto con uno o dos sacerdotes compañeros. Asimismo, indicamos cómo un superior, que residía en Candelaria y dependía directamente del provincial del Paraguay, era el encargado de dirigir el conjunto de las treinta misiones, ayudado

⁸⁹ GUTIÉRREZ, Ramón (ed.) *Pueblos de indios: otro urbanismo en la región andina*. Quito: Abya-Yala, 1993, p. 43.

⁹⁰ *Carta del obispo del Paraguay, Manuel Antonio de la Torre, al excelentísimo señor gobernador y capitán general de Buenos Aires, don Pedro Ceballos, 12-11-1759*. En: PASTELLS, Pablo. *Historia de la Compañía de Jesús en la Provincia del Paraguay según los documentos originales del Archivo General de Indias por el R. P. Pablo Pastells, S. J. continuación por F. Mateos, S. J.* Vol. 8, parte 1. Madrid: Librería General de Victoriano Suárez, 1912, p. 622.

por su cuerpo de consultores; de 1695 a 1714 convivieron sin embargo dos superiores, uno al frente de las reducciones del Paraná y el otro de las del Uruguay⁹¹. Para la administración general del conjunto de las doctrinas sería también trascendental el cargo de procurador de las misiones, pues en él recaía la dirección económica de todas ellas; su lugar de residencia era Candelaria y contaba con el apoyo de dos o tres padres o hermanos, estando directamente vinculado con los procuradores de Santa Fe, Buenos Aires o Asunción para gestionar la compra y venta de géneros relativos a los pueblos⁹². Con un ámbito de actuación más reducido, los superintendentes de yerbales y vaquerías controlaron en momentos puntuales la producción de dichos establecimientos.

Ya fuera de la organización interna de la Compañía, se produjeron desavenencias con algunos obispos que buscaron tener un manejo total sobre aquellas misiones. Los conflictos más sonados fueron sin duda con Bernardino de Cárdenas en Asunción, siendo también célebres los enfrentamientos con los prelados Macha y Velazco, de Buenos Aires. Una cédula de 1654 fijó los límites de las competencias correspondientes a éstos, determinando que las reducciones eran parroquias cubiertas por religiosos jesuitas, propuestos por el superior y refrendados por el prelado correspondiente, quien debía otorgar la institución canónica. Lógicamente, en otros casos las relaciones con los obispos fueron óptimas y, tras realizar sus correspondientes visitas, emitieron informes positivos sobre las doctrinas y sus misioneros⁹³. En lo más alto de la jerarquía eclesiástica se hallaba el papa, al cual debían directa obediencia como establecía el cuarto voto de los jesuitas.

Pese a todo lo que se ha escrito acerca de la república jesuítica del Paraguay, las reducciones en todo momento dependieron de la monarquía hispánica, como se constata en las más de treinta cédulas reales que se ocupan de asuntos relacionados

⁹¹ MAEDER, Ernesto. *Aproximación...*, p. 72.

⁹² FURLONG, Guillermo. *Misiones y sus pueblos...*, p. 264. Sobre los viajes de los procuradores a Europa y el aprovechamiento de los mismos para realizar encargos y comprar mercancías y objetos artísticos resulta muy pertinente el siguiente trabajo: <<De compras por Europa: Procurados jesuitas y cultura material en Nueva España>>. *Goya* (Madrid), 318 (2009), pp. 141-158.

⁹³ MAEDER, Ernesto. *Aproximación...*, p. 72.

con ellas. La autonomía alcanzada consistió en realidad en la privación de la encomienda, a cambio de que todos los indios entre dieciocho y cincuenta años, con la excepción de caciques y primogénitos, pagasen un tributo anual al monarca; a este acuerdo se llegó en 1633, reafirmandose por cédulas datadas en 1647 y 1661⁹⁴.

Del mismo modo, los misioneros estaban subordinados a las directrices de los gobernadores de Asunción y Buenos Aires, quienes aprobaban los cabildos y corregidores de cada pueblo y no dudaban en solicitar mano de obra indígena para acciones militares u obras públicas, como describimos en el capítulo precedente. Al igual que los obispos, realizaban visitas de control a las doctrinas con el objetivo de garantizar que los indios recibieran un trato adecuado. Como ejemplo, citamos una cédula de 25 de mayo de 1634, destinada al gobernador don Pedro de Lugo, en la que se declara: “*me a parecido ordenaros y mandaros, como lo hago, acudáis a registrar y reconocer por vuestra persona las misiones que ay en el distrito de vuestro gobierno a cargo de las religiones y veáis cómo son dotrinados los yndios y les hagáis justicia en lo que estuvieren agraviados*”⁹⁵. Y es que, en efecto, el gobernador ejercía de juez, pudiendo quejarse los guaraníes directamente ante él si lo creían conveniente⁹⁶.

Estando integrada dentro del Imperio español, la región misional perteneció al Virreinato del Perú, teniendo los jesuitas que respetar las disposiciones del Consejo de Indias, así como la jurisdicción de las audiencias hispánicas. Así pues, aunque las reducciones gozaron de una cierta autonomía y de un aislamiento que resultó clave para su exitoso desarrollo, los misioneros se ciñeron al marco institucional y legislativo, siendo del todo disparatadas las teorías sobre los intentos de creación de una república independiente.

No por ello negamos que en algunos aspectos de su modo de funcionar se atisbe un carácter “nacional”, como por ejemplo en el manejo de una economía

⁹⁴ FURLONG, Guillermo. *Misiones y sus pueblos...*, pp. 357-361.

⁹⁵ AGI, Buenos Aires, 2, L.5, f.256v-257r, *Real Cédula a don Pedro de Lugo, Caballero del hábito de Santiago, gobernador y capitán general de las provincias del Paraguay*.

⁹⁶ FURLONG, Guillermo. *Misiones y sus pueblos...*, p. 359.

solidaria que velaba por la obtención de resultados positivos globales, en lugar de preocuparse por el funcionamiento aislado de cada misión⁹⁷, pero consideramos que sería más correcto definir su sistema organizativo como una federación de pueblos, antes que como un imperio o una república centralizada⁹⁸. En efecto, todas las doctrinas estaban gobernadas por un cabildo compuesto por indígenas; si bien los sacerdotes –cura principal y compañero- tenían competencias en casi todos los ámbitos para tomar la última decisión, ejerciéndose a la vez un control externo a través de las visitas que periódicamente realizaban los superiores y provinciales.

La presencia del cabildo en los pueblos de indios o reducciones venía ya recogida en las ordenanzas de Alfaro (1611) y, de hecho, los de las misiones guaraníicas estuvieron formados con los mismos cargos que podían encontrarse en los de las ciudades de españoles⁹⁹. Su edificio se ubicaba en la plaza del pueblo, con una tipología que no se diferenciaba demasiado de las viviendas de indígenas, ocupando habitualmente el sector enfrente al templo. Señalaba Peramás que, además del derecho indiano y de las leyes cristianas, cada párroco contaba con un libro donde se recogían unas normas específicas para las misiones, las cuales habían reunido los prepositos generales basándose en la experiencia¹⁰⁰.

Entre los puestos de mayor relevancia del cabildo se encontraba el de los alcaldes, cuya función era vigilar el cumplimiento de las buenas costumbres y que cada uno ejerciera el trabajo correspondiente; los denominados alcaldes *de hermandad* desarrollaban la misma labor en las áreas rurales. Asimismo, en cada misión había cuatro regidores que actuaban como alcaldes de barrio, controlando la limpieza de las calles y la asistencia de los niños a la escuela y catequesis¹⁰¹. El de corregidor era el único cargo designado por el gobernador, aunque hubiera sido propuesto previamente por el cura del pueblo. Ejercía como tal un indígena, normalmente un

⁹⁷ GUTIÉRREZ, Ramón. *Evolución urbanística...*, p. 112.

⁹⁸ AA. VV. <<El pleito entre Jesús y Trinidad por la calera de Itaendy>>. En: *V Jornadas Internacionales Misiones Jesuíticas*. Montevideo, 1994. Montevideo: MEC, 1995, p. 313.

⁹⁹ FURLONG, Guillermo. *Misiones y sus pueblos...*, p. 366.

¹⁰⁰ PERAMÁS, Josep Manuel. *La República...*, p. 163.

¹⁰¹ FURLONG, Guillermo. *Misiones y sus pueblos...*, p. 268.

cacique que tenía buena relación con los misioneros, constituyéndose en la máxima autoridad civil de la población, ya que su puesto era equivalente al de teniente de gobernador en las ciudades de españoles¹⁰². En realidad, durante un tiempo se pretendió que ocupara el cargo un español, pero dicha idea no llegó a prosperar¹⁰³. Entre sus cometidos estaba reunirse cada mañana con el párroco para analizar el funcionamiento del pueblo y decidir qué tareas debían desarrollarse y quién las ejecutaría. También existía un teniente de corregidor, responsable de probar futuros candidatos para el puesto, sustituyendo también a éste cuando se hallaba enfermo o fuera de la misión.

Para las cuestiones económicas contaban con un mayordomo o procurador, quien administraba los bienes de la comunidad, junto con una serie de contadores, almaceneros y fiscales¹⁰⁴. El alguacil, por su parte, garantizaba que se cumplieran las órdenes del cabildo y la justicia. Faltarían aún en esta relación de puestos el alférez real (encargado de los asuntos militares y de llevar el estandarte en algunas funciones), el carcelero, los guardas de campos, jardineros, domadores, el escribano del cabildo y una serie de superintendentes o representantes de cada oficio. Apuntaba además el padre Anton Sepp la existencia de celadoras para controlar el comportamiento de las mujeres y asegurarse la realización de las tareas encomendadas, que generalmente consistían en el hilado y en la limpieza de calles¹⁰⁵. Por último, los serenos vigilaban durante la noche, tocando sus tambores en las tres vigilias habituales¹⁰⁶.

Según la crónica de Peramás: *“La forma de elegir a las autoridades era la siguiente: hacia fines de diciembre, los que en aquel año habían desempeñado cargos públicos deliberaban entre sí sobre quiénes habían de ser designados para cumplir las funciones administrativas en el siguiente año. Los que parecían más dignos eran anotados en un álbum. En dicha elección no*

¹⁰² MAEDER, Ernesto. *Aproximación...*, p. 70.

¹⁰³ FURLONG, Guillermo. *Misiones y sus pueblos...*, p. 369.

¹⁰⁴ *Ibidem*, p. 268.

¹⁰⁵ HOFFMANN, Werner. *Edición crítica de las obras del padre Antonio Sepp S. J., misionero en la Argentina desde 1691 hasta 1733*. Vol. 3. Jardín de flores paracuario. Buenos Aires: EUDEBA, 1973, p. 183.

¹⁰⁶ FURLONG, Guillermo. *Misiones y sus pueblos...*, p. 372.

había, como suele suceder, ni competencias, ni alborotos, ni ambiciones. La lista de los inscriptos era presentada al Párroco, el cual, si entre ellos encontraba a alguien de quien le constase que era indigno, ordenaba que fuese sustituido por otro, de acuerdo a las Leyes de Indias, que encomendaban a los Párrocos intervenir en las elecciones de los Indios, para que se realizasen con orden” (sic)¹⁰⁷. Así pues, el primer día del año, siguiendo el modelo de las ciudades de Castilla y del resto de poblaciones españolas en América, tenía lugar la elección¹⁰⁸. Después, se congregaban los indígenas electos en el pórtico de la iglesia y el sacerdote les leía los beneficios del buen gobernante y los perjuicios del malo. Una vez iniciaban el ejercicio de sus nuevos cargos se les disponía un asiento especial en el templo, al tiempo que portaban un bastón identificativo, diferenciándose así ante el resto de la comunidad. En aquel acto del 1 de enero se elegían también el resto de cargos pertenecientes a la función pública.

De forma paralela existió en las doctrinas una curiosa institución denominada cabildo *mini*, la cual estaba formada por niños y niñas y presentaba prácticamente los mismos puestos que el de los mayores. Su objetivo era la instrucción de los pequeños en las actividades políticas de cara al futuro¹⁰⁹.

Los jesuitas trataron de reforzar el respeto que los guaraníes siempre habían tenido hacia sus caciques empleándolo a su favor. Es por ello que les otorgaron algunos privilegios, como el hecho de no pagar tributo, la posesión del título de *don* o el ser considerados, desde una cédula real de 1697, *hijosdalgo* de Castilla¹¹⁰. Fueron además jefes de las milicias, pudiendo reunirse unos cincuenta caciques por pueblo, cada uno de los cuales estaría al frente de entre treinta y cuarenta vasallos. Esta estructuración tendría su reflejo en el trazado de las fundaciones pues, como indica Furlong, éstas se dividirían entre seis, ocho o más cuarteles, compuestos cada uno de ellos por cinco o más cacicazgos¹¹¹. Es similar la información del padre Cardiel,

¹⁰⁷ PERAMÁS, Josep Manuel. *La República...*, p. 154.

¹⁰⁸ EGIDO, Teófanos. *Los jesuitas en España y en el mundo hispánico*. Madrid: Marcial Pons, 2004, p. 211.

¹⁰⁹ FURLONG, Guillermo. *Misiones y sus pueblos...*, pp. 271-272.

¹¹⁰ *Ibidem*, p. 268.

¹¹¹ *Ibid.*, p. 372.

quien afirma que cada doctrina podía repartirse hasta en ocho o diez grupos, identificados con topónimos cristianos –Santa María, San Ignacio, etc.–, los cuales estaban integrados por cuatro o seis cacicazgos¹¹². Frente a este ensalzamiento de la figura de los caciques, con los chamanes ocurriría lo contrario, procurando los padres desacreditarlos, pues la autoridad de los misioneros entraba en conflicto con la de esta suerte de sacerdotes; si bien a la larga acabarían ejerciendo de curanderos, por sus amplios conocimientos de botánica¹¹³.

En materia judicial se producirían pocos conflictos graves, resolviéndose con frecuencia entre los propios vecinos o, en su defecto, con la mediación del sacerdote, que escuchaba y sancionaba, encargándose después el alguacil del cumplimiento de la pena¹¹⁴. En los casos en que la disputa era entre un jesuita y un indígena o entre distintos pueblos, el asunto pasaba a una junta de jueces oficiales formada por religiosos que se consideraban independientes por el hecho de no residir en ninguna de estas misiones. En 1714 se establecieron tres magistrados para los pueblos de arriba y otros tantos para los de abajo¹¹⁵. En las misiones guaraníicas nunca se dio la pena de muerte, limitándose los castigos a azotes, reclusiones en la cárcel por un máximo de diez años o, en el peor de los casos, al destierro.

Para proteger la región misionera se creó una especie de ministerio de defensa, encabezado por el alférez real, y se instruyó a los guaraníes en las artes de la guerra. En momentos de especial tensión, como pudo ser la época bandeirante, se hicieron rondas de noche e, incluso, los fieles tomaron la costumbre de entrar al templo con las armas en previsión de un ataque sorpresa. Los superintendentes, encargados de preparar a los indios para el combate, fueron en realidad los propios religiosos, si bien nunca llegaron a capitanearlos durante una batalla¹¹⁶.

¹¹² CARDIEL, José. *Breve relación...*, p. 47.

¹¹³ SNIHUR, Esteban Angel. *El universo...*, p. 122.

¹¹⁴ MAEDER, Ernesto. *Aproximación...*, p. 71.

¹¹⁵ FURLONG, Guillermo. *Misiones y sus pueblos...*, p. 376.

¹¹⁶ *Ibidem*, p. 388.

Fuera de estos oficios de carácter más institucional la diversidad de ocupaciones fue también amplia. Destacaron los enfermeros, en número de entre cuatro y ocho por cada pueblo, variando esta cifra según la fuente que consultemos. Los guaraníes los denominaban *curuzuyás*, que significa “el que lleva la cruz”, en alusión al remate crucífero del bastón que portaban. Visitaban dos veces por día a los enfermos, reclamando la asistencia del párroco si alguno se encontraba próximo a la muerte. En la medicina, como en tantos otros aspectos, se produjo un enriquecimiento mutuo entre las nociones curativas de los indígenas y las de los jesuitas, algunos de los cuales tenían formación en cirugía y botánica¹¹⁷. Además de los enfermeros, había tres médicos a cargo de todas las misiones: uno residente en Candelaria, para los pueblos del Paraná; otro en San Nicolás, para los del Uruguay; y otro que asistía la región chiquitana¹¹⁸.

Reproducimos ahora una cita del padre Jaime Oliver para constatar cómo se repartían las tareas según la especialidad profesional de cada uno, así como en función del sexo y la edad: “*Unos días iban a trabajar las haciendas peculiares de cada uno, o arar, sembrar o carpir sus chacaras, que cada uno tenía de maíz, legumbres, algodón, mandioca y batatas: algunos más laboriosos tenían sus tabacales, y cañaverales dulces para miel. Otros días se trabajaba en los tupambaé, que llaman a la hacienda del común, de algodones, yerbales, tabacales, cañaverales dulces y otras sementeras de trigo, arroz, y otras legumbres. La gente que tenía oficio en el pueblo, no iban al campo sino aquellos días precisos para sus propias y peculiares sementeras, quedándose lo restante del tiempo en el ejercicio de sus empleos y oficios de plateros, doradores, carpinteros, etc. Las mujeres no trabajaban en el campo por obligación; pero solían ir a ayudar a sus maridos en sus peculiares sementeras. El ejercicio ordinario de ellas es el hilar todo el algodón, y la lana, que pasa después a los telares para vestir a todo el Pueblo. Los muchachos y muchachas sirven no poco en carpir todos los sembrados, y en recoger el algodón...*”¹¹⁹.

¹¹⁷ PERAMÁS, Josep Manuel. *La República...*, pp. 157-158.

¹¹⁸ FURLONG, Guillermo. *Misiones y sus pueblos...*, p. 607.

¹¹⁹ Citado por: SNIHUR, Esteban Angel. *El universo...*, p. 119.

Es decir, por un lado estaban los empleados en tareas productivas básicas, como el trabajo de las sementeras, que solía ocupar los primeros seis meses del año, y la elaboración de la yerba mate, realizada durante los seis restantes¹²⁰; y, por otro, los encargados de las labores artesanales, las cuales tenían lugar en el segundo patio, o patio de los talleres, del colegio jesuítico. Allí estaban “*todos los oficios, tejedores, carpinteros, herreros, plateros, pintores, escultores, doradores, torneros, sombrereros, rosarieros, los que trabajan en todo género de vasos, de asta de buey, tinteros, peines, etc., y otros géneros de artefactos*”¹²¹. Como diría el padre Anton Sepp en su crónica sobre la fundación de San Juan Bautista: “...*en una palabra, proveí a mi nueva colonia de todos los gremios de artesanos que se necesitan, con tanto esmero que muchas aldeas o ciudades europeas nos podrían envidiar por nuestra organización perfecta*”¹²².

El correcto funcionamiento de estos talleres se lograba a través de los coadjutores, quienes valiéndose de tratados se formaban a sí mismos y a los indígenas. Después se nombraban capataces a los naturales más destacados, lo cual permitiría delegar en ellos la responsabilidad de enseñar a los aprendices. También era común el envío de indios alguna ciudad para que se instruyeran en materias que no dominaban¹²³. Es posible que los magníficos talleres impulsados por los franciscanos en sus misiones de guaraníes influyeran directamente en la organización de los jesuíticos. Los religiosos de la Compañía lograron transmitir la motivación por el trabajo premiando a los indígenas más sobresalientes, aunque, como es lógico, éstos tenían sus preferencias personales a la hora de desempeñar unas tareas antes que otras.

Entre los oficios más preciados estaba el de músico, teniendo cada pueblo una capilla de entre treinta y cuarenta personas que tocaban órganos, cítaras, trompas, clarines, flautas, violines, etc. La evolución de la música en las reducciones fue espectacular, ya que estuvo presente desde el primer contacto, mediante sencillas

¹²⁰ CALEFFI, Paula. *La Provincia jesuítica...*, p. 125.

¹²¹ CARDIEL, José. *Declaración...*, pp. 284-285.

¹²² HOFFMANN, Werner. *Edición crítica...* Vol. 2, p. 267.

¹²³ CARDIEL, José. *Declaración...*, p. 285.

canciones catequéticas compuestas en lengua aborigen, las cuales constituían prácticamente la primera relación del nativo con la doctrina. Luego se convertiría en protagonista en todo tipo de festejos, llegando a albergar dichos pueblos representaciones de óperas en guaraní¹²⁴. Ilustra el gran peso adquirido por la música la colección de ocho mil partituras procedentes de las misiones bolivianas de Moxos y Chiquitos que actualmente se conservan. En las grandes festividades también habría espacio para danzas diversas, cuyo escenario no era otro que la propia plaza del pueblo, luciendo los indígenas los trajes para la ocasión que se guardaban en la casa parroquial.

Los quehaceres cotidianos en las misiones se iban marcando a toques de campana por el día y con los tambores de los serenos a lo largo de la noche. Autores como Doblás y Garay difundieron la teoría de que el control ejercido por los jesuitas era tal que incluso llegaban a recordar a las parejas indígenas en plena noche, mediante golpes de tambor, que debían reproducirse¹²⁵.

Las jornadas de trabajo se combinaban con la espiritualidad, acudiendo los guaraníes a misa a primera hora de la mañana, repartiéndoseles después la ración de mate y saliendo entonces a desarrollar sus respectivas labores. Por la tarde se les distribuía una nueva ración de esta yerba tan preciada por ellos, pero siempre después del rezo del Rosario. Así se articulaban los días de los adultos, siendo similar su organización para los muchachos y muchachas, aunque con ellos se hacía más hincapié en el rezo y la catequesis¹²⁶.

En cuanto a los misioneros, la jornada arrancaba para ellos a las cuatro de la mañana en verano, y a las cinco en invierno, con sesenta minutos de oración mental; a lo largo del día dedicaban otros momentos a la meditación y examen de conciencia,

¹²⁴ BAILEY, Gauvin Alexander. <<Misión de Trinidad, Paraguay>>. En: *Fundaciones jesuíticas en Iberoamérica*. Ed. Luisa Elena ALCALÁ. Madrid: El Viso, 2002, p. 242.

¹²⁵ DOBLAS, Gonzalo de. *Memoria histórica, geográfica, política y económica sobre la Provincia de Misiones de indios guaraníes*. Buenos Aires: Imprenta del Estado, 1836, p. 50 y GARAY, Blas. *El comunismo de las misiones de la Compañía de Jesús en el Paraguay*. Madrid: Viuda e hijos de M. Tello, 1897, p. 31.

¹²⁶ CARDIEL, José. *Declaración...*, pp. 274-276.

especialmente antes de la comida y después de la cena. Al finalizar la misa, cuando los indígenas se dirigían a sus respectivos trabajos, los curas se encargaban de las tareas propias de su ministerio, como confesar, repartir viáticos, otorgar extremaunciones, etc. Cuando atendían a mujeres, tenían como norma contar con la presencia de un par de ancianos, incluso en el momento de confesarlas, así pues, durante el sacramento, el llamado superintendente de confesiones se encontraba cerca. A la hora de comer, un muchacho les leía en el refectorio la Biblia y algún otro libro útil para la reflexión, teniendo después un momento de descanso antes de continuar con sus obligaciones. Esta rutina se repetía todos los días, salvo los domingos y festivos y los ocho días al año en que los jesuitas dejaban sus pueblos correspondientes para dedicarse a los ejercicios espirituales¹²⁷. Asimismo, los padres se encargaban de racionar el reparto de la carne, el cual se hacía en algunos pueblos diariamente, mientras que en otros tenía lugar tres o cuatro veces por semana¹²⁸.

III-4. El sistema económico y la evolución demográfica

A nivel económico los jesuitas demostraron gran eficiencia, llegando a compararse el funcionamiento de la orden con el de las grandes organizaciones internacionales contemporáneas¹²⁹. En efecto, actuaron como excelentes gestores, estudiando en detalle cualquier proyecto y valorando, por ejemplo, la conveniencia de aceptar o rechazar donaciones de fincas si estimaban que pudieran no resultar rentables a largo plazo¹³⁰.

En el contexto de las misiones de guaraníes, se criticó con asiduidad la riqueza de los pueblos, aunque la investigación en archivos devela un panorama bastante desparejo entre pueblos, presentando algunos superávit, mientras que otros

¹²⁷ *Ibidem*, pp. 257-252.

¹²⁸ El P. Sepp afirma que en San Juan repartían dos veces al día porque, si la entregaban toda al mismo tiempo, los indígenas se la comían sin reservar nada para la cena. HOFFMANN, Werner. *Edición crítica...* Vol. 3, p. 277.

¹²⁹ POPESCU, Oreste. *El sistema económico...*, p. 22.

¹³⁰ ALCALÁ, Luisa Elena. *Fundaciones...*, p. 20.

contaban con importantes deudas; la ayuda mutua entre poblaciones fue la que permitió la sostenibilidad de aquel sistema. Los provinciales hacían hincapié en que no se llegara a situaciones de pobreza, pero también en evitar que se diera una imagen de excesiva suntuosidad, tanto en los templos como en determinados festejos¹³¹; parece lógico pensar que la exageración en el ornato complicaría la negociación de un tributo más o menos costoso.

Se ha puesto el foco especialmente sobre los viajes que los procuradores realizaban cada tres años a Europa en los que trasladaban determinados bienes que, se sospechaba, podrían ser vendidos a terceros. Del mismo modo, se ha criticado la práctica de enviar dinero desde las provincias ultramarinas al Viejo Continente, lo cual, según el padre Furlong, sucedía en alguna ocasión, pero eran mucho más frecuentes las transferencias inversas, ya que, entre otros gastos, la provincia receptora costaba las estancias en Cádiz o Sevilla previas al envío de los misioneros¹³².

Conviene definir claramente los dos tipos de propiedad que se dieron en las reducciones guaraníicas para no incurrir en simplificaciones erróneas. Por un lado estaría el *abambaé*, es decir, cosa o propiedad perteneciente al hombre, que consistía en un terruño entregado a cada cacique y dividido por éste entre sus vasallos. El trabajo del mismo era fundamental para la manutención de las familias, pero, una vez cubiertos los límites imprescindibles, no había problema en que produjeran más si así lo deseaban¹³³. Entre sus cultivos habituales estaban las legumbres, maíz, raíces comestibles, algodón, batatas y otros frutos del país¹³⁴. Además de estos terrenos, los indígenas podían tener en propiedad las herramientas y animales para trabajarlos, pero normalmente usaban los del común para evitar encargarse del mantenimiento. Como se indica en un documento del archivo de Loyola de autor incierto: “*lo que*

¹³¹ FURLONG, Guillermo. *Misiones y sus pueblos...*, p. 432.

¹³² *Ibidem*, pp. 434-435.

¹³³ *Ibid.*, p. 399.

¹³⁴ POPESCU, Oreste. *El sistema económico...*, p. 113.

*coxen, parte lo tienen en su casa y parte se almacena con su nombre, y se le va dando según va gastando lo de su casa, para que no lo desperdicie de una vez, como acontece si lo tiene todo*¹³⁵.

Así pues, se ocupaban del *abambaé* durante la semana, salvo los lunes y sábados que estaban reservados para el trabajo comunitario o *tupambaé* (cosa o propiedad de Dios). Se integraban en este ámbito comunal las grandes sementeras, que según Peramás eran dos como mínimo, una para el trigo y las legumbres y otra para el algodón¹³⁶, así como las plantaciones de yerba y la mayoría de animales. Gracias a los frutos obtenidos se conformaba un depósito con el que pagaban el tributo al monarca y el adorno y mantenimiento de los templos; ayudándose con estos fondos también a las viudas, huérfanos, impedidos y a los que iban a emprender algún viaje.

Por tanto, no debiera denominarse a este sistema “comunismo”, como muchos autores defendieron, puesto que responde a un modelo de propiedad mixta definido así por Peramás: “*De esta manera, con este sistema de tierras públicas y privadas, los guaraníes podrían compararse a las abejas, todas las cuales tienen su propia miel, su vivienda y alimento, pero sólo después que elaboraron el panal común y concurrieron al trabajo colectivo en el campo y en la colmena*”¹³⁷.

El economista rumano Oreste Popescu describe el modelo de las reducciones como una economía nacional de base agrícola y ganadera con sede central en Candelaria, conformada por pueblos que actuaban de manera independiente, aunque con la presencia de un importante tráfico económico y cultural entre ellos¹³⁸. Se consideraría al mismo tiempo una economía aristocrática, ya que existió una dependencia de una clase social respecto a otra, aunque el autor matiza que se trataría de una aristocracia tutelar o una sumisión pacífica, pues los jesuitas velaban por los intereses de los indígenas, estableciendo una autoridad menos férrea que la

¹³⁵ AHSL, Misiones, 14/2, Mapa de la Provincia Jesuítica del Paraguay...

¹³⁶ PERAMÁS, Josep Manuel. *La República...*, p. 51.

¹³⁷ *Ibidem*, p. 53.

¹³⁸ POPESCU, Oreste. *El sistema económico...*

que antes habían ejecutado los caciques. Se producirá, por otro lado, un encuentro entre la mentalidad tradicionalista de los guaraníes y el racionalismo de los padres, quienes van a introducir la preocupación por el mañana y, por tanto, la planificación de cara al futuro. Algunos rasgos sí encontrarían cierta continuidad, como, por ejemplo, la solidaridad grupal que reinaba entre las comunidades guaraníes antes del contacto. Por último, ante el debate de si se trataba o no de una economía de autosuficiencia, defiende Popescu que, en efecto, así lo era para el ámbito de la propiedad individual, buscando por contra la obtención de excedentes en lo colectivo, entre otros motivos, para poder cumplir con el tributo. El sistema evolucionaría con el tiempo y la experiencia hasta conseguir cotas importantes de autonomía en relación al Imperio hispánico.

En las misiones tuvieron lugar tres modos de comercio: el interno de cada pueblo, los negocios entre diferentes reducciones y el exterior. El primero de ellos fue realmente escaso, produciéndose algún intercambio entre indígenas y jesuitas, cuando los primeros habían producido cantidades considerables como para generar excedentes, o entre los propios guaraníes. Popescu apunta algunas de las causas por las que estas transacciones tendrían un volumen tan insignificante: el establecimiento de límites sobre las cantidades que podían ser acumuladas por los nativos, la supervisión que los jesuitas llevaban sobre cualquier negocio, así como la propia uniformidad de los cultivos y, por tanto, de los géneros a permutar; a esto se sumaría, en la mayoría de los casos, el carácter poco trabajador de los indios¹³⁹.

Aunque cada doctrina buscara la autosuficiencia, se acabó avanzando hacia la especialización productiva de cada núcleo y el posterior intercambio: *“porque en unos abunda el algodón, en otros el tabaco y en tal cual las vacas; y raro es el que tiene todas estas cosas; y por eso hay continuo comercio; dando cada uno aquello en que abunda por lo que falta”*¹⁴⁰. Autores como Popescu o Garavaglia han estudiado la existencia de subregiones dentro de las misiones guaraníes, detallando pueblo por pueblo cuáles se

¹³⁹ *Ibidem*, pp. 136-142.

¹⁴⁰ CARDIEL, José. *Declaración...*, p. 295.

encargaban del ganado vacuno, del ovino, de la producción de la yerba mate, etc.¹⁴¹ *Grosso modo*, las misiones norteñas abastecieron de productos subtropicales a las del sur, mientras que éstas facilitaron la carne a aquéllas¹⁴². Este modelo de especialización y permuta garantizaba una mejor calidad en lo producido y otorgaba solidez al conjunto, logrando así sobreponerse a situaciones imprevistas, como cuando una mala cosecha afectaba a determinada población.

Todas estas transacciones entre pueblos se ejecutaron por medio de trueques con equivalencias establecidas previamente. No debe sorprender la inexistencia de moneda, ya que por aquel entonces tampoco se utilizaba en los territorios de la gobernación del Paraguay ni en la jurisdicción de Corrientes¹⁴³.

Por su parte, el comercio exterior encontró una doble vía. En primer lugar, la de los españoles que iban a las reducciones para negociar, o bien con la población en su conjunto o bien de forma individual. Los misioneros se opusieron a que dichas negociaciones se hicieran “*a escondidas o sin saberlas y aprobarlas el cura, por los engaños y fraudes que suele aver en semejantes compras y ventas clandestinas, y en que los indios salen por lo común los peor librados, por su natural puerilidad*”¹⁴⁴. Sin embargo, “*a ningún español mercader se le ha negado acuda a los pueblos fronterizos con sus géneros, donde en un tambo, o casa, que se tiene en cada pueblo destinado para ese fin y morada de los pasajeros españoles, según se dispone en la Ley 18, Tít. 2, Lib. 5, se celebran públicamente los tratos de compra y venta*”¹⁴⁵. Esta vigilancia o supervisión demuestra el carácter paternalista que tuvieron los padres con los guaraníes, el cual se aprecia también en muchas crónicas jesuíticas, como la de Cardiel, que refiere cómo, después de intentar en múltiples ocasiones que las

¹⁴¹ También habría reducciones de un perfil mixto, sin una especialidad exclusiva en la que centraran todos sus esfuerzos. Se puede ampliar información en: POPESCU, Oreste. *El sistema económico...* Las reflexiones de Garavaglia las he consultado a través de: CALEFFI, Paula. *La Provincia jesuítica...*

¹⁴² POENITZ, Alfredo. <<Testimonios arqueológicos de antiguos puestos de estancias jesuíticas en el nordeste de Corrientes>>. En: *XIV Encuentro de Geohistoria Regional*. Resistencia, 1994. Resistencia: Instituto de Investigaciones Geohistóricas, 1995, p. 349.

¹⁴³ CARDIEL, José. *Declaración...*, pp. 295-296.

¹⁴⁴ AHJE, Estante 2, Caja 86, *Juan José Rico, procurador general de la Compañía de Jesús en Paraguay, responde a los reparos que se han hecho al gobierno de los treinta pueblos guaraníes que están a cargo de los jesuitas...*

¹⁴⁵ *Ibidem*.

familias pudieran tener sus propias vacas, acabaron desistiendo porque se las comían, haciendo gala un escasísimo sentido para la previsión¹⁴⁶.

Aquellos negocios se desarrollaron en los tambos dispuestos en determinados pueblos, entre ellos los conocidos como *pueblos de abajo* –San Ignacio Guazú, Santa María de Fe, Santiago y Santa Rosa–, ubicados en las proximidades de la ruta terrestre entre Asunción y el Paraná, a los que se unirían más tarde Santos Cosme y Damián e Itapúa. Finalmente, también se instalarían tambos en Yapeyú y San Carlos, misiones que actuaron como bisagra para el comercio exterior con Buenos Aires y Santa Fe¹⁴⁷. El obispo Fajardo afirmaría en 1724 que la religiosidad de los indios de estos pueblos era menor, al igual que pasaba con los guaraníes que salían en milicias; deduciéndose de ello que el contacto con el español relajaba las costumbres inculcadas por los misioneros¹⁴⁸.

La segunda vía del comercio exterior fue descrita de esta manera por Juan José Rico, procurador general de la Compañía: “*Fuera de esto acuden a sus tiempos los indios a las ciudades circunvecinas, principalmente de Buenos Aires y Santa Fee con sus géneros, y de éstos los que son y pertenecen al común del pueblo, van a poder de un procurador jesuita, que tiene la Compañía destinado en cada una de las dichas ciudades para este fin y que cuida de los indios: y este procurador tiene a su cargo el hacer se vendan dichos géneros, y de su producto compra lo que necesita cada pueblo*”¹⁴⁹. Frente al desarrollado en los propios pueblos, éste sí sería un comercio al por mayor en el que las misiones actuarán como una economía conjunta o nacional¹⁵⁰. Las sedes donde tuvieron lugar las compras y ventas fueron las procuradurías instaladas en Buenos Aires, Santa Fe y Asunción, hasta ellas bajaban los procuradores desde las reducciones, acompañados por una serie de guaraníes, quienes se encargaban de conducir por el Paraná y el Uruguay las mercancías. Una vez en las ciudades, se pesaban los géneros y se convertía su valor

¹⁴⁶ CARDIEL, José. *Declaración...*, p. 298.

¹⁴⁷ ISLER DUPRAT, Ronald. *Incidencia de los...*, pp. 321-322.

¹⁴⁸ ARMANI, Alberto. *Ciudad de Dios...*, p. 154.

¹⁴⁹ AHJE, Estante 2, Caja 86, *Juan José Rico, procurador general de la Compañía de Jesús en Paraguay, responde a los reparos...*

¹⁵⁰ POPESCU, Oreste. *El sistema económico...*, p. 145.

en plata, pues así podían pagar a los oficiales reales y comprar lo que necesitaba cada pueblo. En Buenos Aires la procuraduría se encontraba junto a la iglesia de San Ignacio en un edificio con dos claustros, uno destinado a colegio y, el otro, también conocido como oficio de misiones, reservado para este fin (fig. 4).

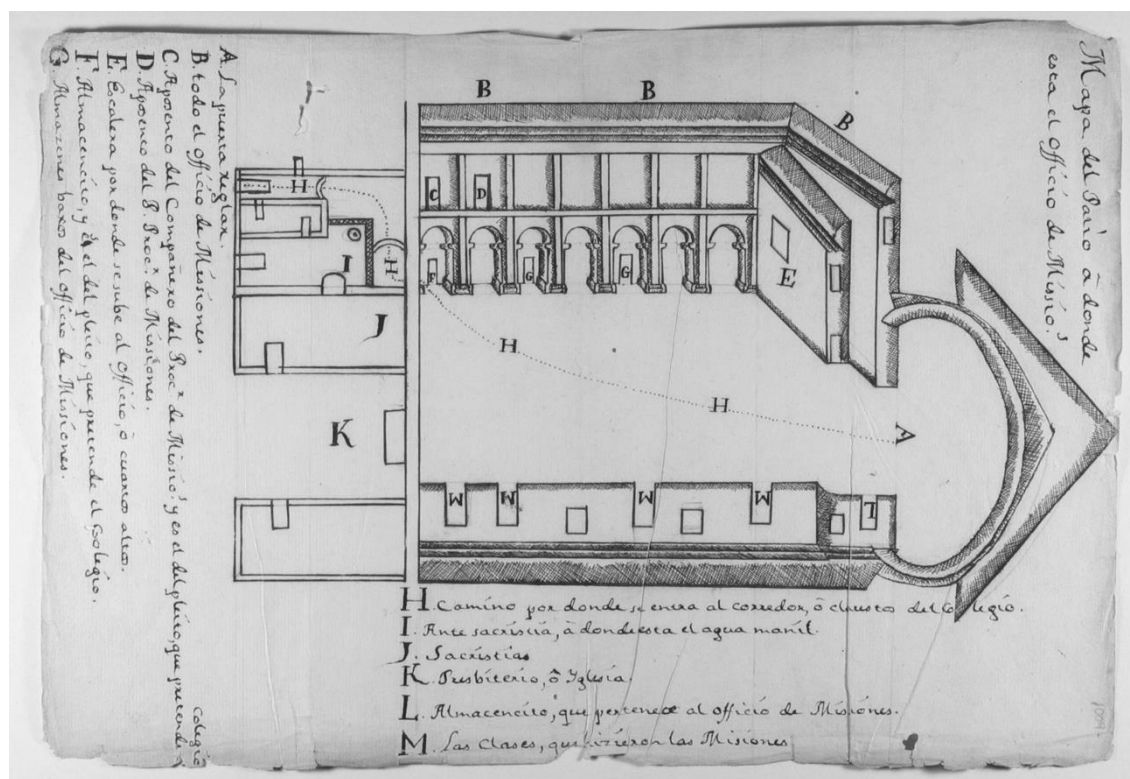


Fig. 4. Mapa del patio donde se halla el oficio de misiones de Buenos Ayres, realizado de acuerdo a pleito entre dicho oficio y el colegio de Buenos Ayres de la Compañía de Jesús, 1-11-1760. Fuente: AGNA, Sala IX, 6-10-4, 479.

Entre los productos exportados desde las reducciones sería clave la yerba mate, siguiéndole en importancia el tabaco, el lienzo, el hilo para hacer pábilos y el algodón. Según Peramás, no se vendían prácticamente objetos artísticos, salvo pequeñas imágenes y cuentas para rezar¹⁵¹. La comercialización del mate fue el pilar fundamental en el que se sostuvo la economía misionera, ya que con sus beneficios se pagaba el tributo a la monarquía. No obstante, resultó especialmente conflictiva por las continuas quejas de los vecinos españoles, quienes, como reflejan múltiples cédulas, protestaban por la existencia de supuestos privilegios que facilitaban su venta por parte de los jesuitas, alegando que de esta manera se rebajaba el valor de

¹⁵¹ PERAMÁS, Josep Manuel. *La República...*, pp. 128-129.

la yerba e, incluso, que comercializaban cantidades mayores a las declaradas¹⁵². Así pues, se establecería como tope para el conjunto de los treinta pueblos la exportación de doce mil arrobas anuales, o lo que es lo mismo, cuatrocientas por cada misión.

Estamos convencidos del papel determinante que tuvo la solidaridad en el éxito de aquel experimento evangelizador. En este sentido, los jesuitas no introducirían un elemento novedoso para los nativos, pues la ayuda mutua ya era parte de la idiosincrasia de los guaraníes, de hecho, todavía en la actualidad, en muchas comunidades el cacique sigue siendo el más pobre del grupo por estar al servicio de los demás¹⁵³. Si acaso los misioneros acentuarían esta fraternidad que tuvo muchos ejemplos en la vida cotidiana entre los reducidos, como cuando algunos indios marchaban de viaje y, mientras tanto, el resto ayudaba “*componiendo y haciendo sus casas, labrando los maizales, y demás sementeras*”¹⁵⁴. A nivel de poblaciones los favores fueron también constantes. Por ejemplo, a la hora de exportar géneros, pues las reducciones ribereñas del Uruguay y Paraná colaboraban almacenando las mercancías de las que no tenían puerto, o cuando había una mala cosecha en un pueblo determinado y las reducciones más próximas le facilitaban comida con el compromiso de ser compensadas cuando la situación mejorase¹⁵⁵. En relación a las cuatrocientas arrobas de yerba que podían venderse por doctrina, si alguna no contaba con suficiente producción, o se la prestaban o la cambiaban por otras mercaderías¹⁵⁶.

¹⁵² Ejemplos de estas protestas se ven en los siguientes documentos: *Real Cédula al presidente y oidores de la Plata*, 1679 (AGI, Buenos Aires, 6, L.1, f.27r-28r); *Real Cédula al obispo de la iglesia catedral de Asunción*, 1679 (AGI, Buenos Aires, 6, L.1, f.31r-33r); y la *Real Cédula al presidente de la Real Audiencia de la Plata*, 1680 (AGI, Buenos Aires, 6, L.1, f.96r-97v). En este mismo año se impuso un tributo para que la venta de yerba sirviera para pagar las obras del presidio del puerto de Buenos Aires (*Real Cédula al gobernador de Paraguay*; AGI, Buenos Aires, 3, L.9, f.278r-279r).

¹⁵³ VIÑUALES, Graciela María. *La ciudad de Dios...*, p. 278.

¹⁵⁴ CARDIEL, José. *Breve relación...*, p. 75.

¹⁵⁵ PERAMÁS, Josep Manuel. *La República...*, p. 135.

¹⁵⁶ POPESCU, Oreste. *El sistema económico...*, p. 144.

Popescu defiende la solidaridad como el rasgo más importante de la economía misionera: “No se piensa aquí en el solidarismo como sistema económico opuesto al capitalismo y al socialismo, sino en el solidarismo como principio generador del espíritu económico, opuesto al individualismo o egoísmo” (sic). Afirma más adelante: “Si el sistema económico jesuita pudo perdurar más de siglo y medio —y recuérdese que su fracaso se debe a factores exógenos y no endógenos- el secreto de esta larga vida radica justamente en la pureza y la dimensión de su solidarismo” (sic)¹⁵⁷.

El padre Anton Sepp nos dejó en sus crónicas ejemplos de apoyo interdoctrinal, así pues, en el relato de la fundación de San Juan Bautista puede leerse: “No bien corrió el rumor entre los otros pueblos situados en el río Uruguay que debía fundar una nueva reducción, que ya me prestaron auxilio de toda clase...”¹⁵⁸, pasando a detallar a continuación cada una de las donaciones. Asimismo, para la creación de las cinco primeras misiones chiquitanas San Juan facilitó bienes diversos, incluidos tres retablos¹⁵⁹. Y es que, como vino a definirlo Alvear, cada pueblo era considerado una familia y toda la provincia un único pueblo¹⁶⁰; o como el propio cabildo de San Luis escribiera al gobernador de Buenos Aires tras la expulsión de la Compañía: “queremos demostrar que no nos gusta la costumbre española que lo quiere todo para sí en vez de ayudarse mutuamente en sus cotidianos trabajos”¹⁶¹.

La cuestión del tributo que debían pagar los guaraníes resultó bastante controvertida y motivó importantes desacuerdos, incluso después de que se fijaran sus condiciones¹⁶². En éstas se estipulaba la contribución de los indígenas con

¹⁵⁷ *Ibidem*, p. 97.

¹⁵⁸ HOFFMANN, Werner. *Edición crítica...* Vol. 2, p. 221.

¹⁵⁹ *Ibidem*, p. 221.

¹⁶⁰ ALVEAR, Diego de. *Relación geográfica e histórica de la Provincia de Misiones*. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2002, p. 160.

¹⁶¹ MONNER SANS, R. *Pinceladas históricas*. Buenos Aires: La Argentina, 1892, p. 191.

¹⁶² Estas discordias quedan reflejadas en la documentación de época. Así pues, en 1654 se enviaron dos cédulas, una al presidente de la Audiencia de La Plata y otra al arzobispo de aquella ciudad, para que informaran sobre si era conveniente que los indios de las misiones siguieran pagando (AGI, Buenos Aires, 2, L.6, f.88r-89v y AGI, Buenos Aires, 2, L.6, f.89v-90v).

En 1679, se comunicó a la Real Hacienda de Buenos Aires que aceptaran la entrega de géneros y frutos con la que los indígenas pagarían el tributo, en lugar de cobrarlo en moneda. “Como serán yerva del Paraguay,

edades comprendidas entre los dieciocho y cincuenta años, quedando exentos los caciques y sus primogénitos, así como las mujeres y los encargados de algunos oficios¹⁶³. Al tributo sumaríamos el pago del diezmo, para el cual se acordó la cantidad de trescientos pesos anuales, es decir, cien por cada misión, en el año 1750¹⁶⁴.

El gran éxito de la organización misionera queda probado, como señala Popescu, por el hecho de que se lograra pasar en siglo y medio de un estado originario de tribus recolectoras o cazadoras al nivel de desarrollo del artesanado medieval europeo. El economista rumano considera claves para ello la división del trabajo, la producción a gran escala y la estandarización de modelos, tanto en la construcción de los pueblos como en las confecciones usuales¹⁶⁵. Hay quien ha visto incluso en esta especialización productiva y en las relaciones entre diferentes pueblos -conectados por caminos- un precedente de las conexiones comerciales del MERCOSUR¹⁶⁶. Conviene insistir por otro lado en los conceptos de pragmatismo y flexibilidad, ligados inexorablemente a la actuación de los misioneros jesuitas en sus empresas, ya que no implantaron el mismo sistema económico en todas las regiones misionales. Así pues, hallamos diferencias en las reducciones de Moxos, cuyos pueblos fueron autosuficientes por necesidad, al quedar en ocasiones totalmente incomunicados, y en Chiquitos, donde llegó a establecerse un mercado

lienço de algodón y cueros de toro, como se usava en el Perú y en otras partes, que en géneros de la tierra pagaban los indios los tributos y después los oficiales reales los vendían y reducían a moneda” (AGI, Buenos Aires, 3, L.9, f.88r-89v).

En 1682, se aceptó que los veinte años de exención que tenían los pueblos se ampliaran “*de suerte que en todos sean treinta años... pues esto puede facilitar mucho la conversión*” (AGI, Buenos Aires, 3, L.10, f.153r-156v).

Dos años más tarde y ante las quejas de los vecinos porque los indios no pagaran arancel sobre la yerba y otras mercancías, se “*ordena que guarden a los indios de las doctrinas del Paraná y Uruguay el privilegio que tienen para no contribuir por razón de la yerba ni de los demás géneros que benefician*” (AGI, Buenos Aires, 3, L.10, f.163v-166r).

Por último, en 1716, mediante una cédula dirigida al deán y cabildo de la iglesia catedral de Asunción, se indica que no se innove en lo que respecta al gobierno y tributo de los indios que están a cargo de la Compañía, en la jurisdicción de este obispado y el de Buenos Aires, prohibiéndose subirle la cantidad a pagar, pues podrían irse y, por tanto, dejar desprotegida la provincia (AGI, Buenos Aires, 6, L.2, f.27r-30r).

¹⁶³ PERAMÁS, Josep Manuel. *La República...*, p. 54.

¹⁶⁴ Dato obtenido por: RAH, Mata Linares, tomo XI.

¹⁶⁵ POPESCU, Oreste. *El sistema económico...*, pp. 79-92.

¹⁶⁶ GÁLVEZ, Lucía. <<Las misiones jesuíticas entre los guaraníes: precursoras del Mercosur cultural>>. En: *VII Jornadas Internacionales sobre las Misiones jesuíticas*. Resistencia (Argentina), 1998. Resistencia: IIGHI, 1999, p. 225.

en la doctrina de San Javier para tratar con los comerciantes de Santa Cruz de la Sierra¹⁶⁷.

Con la expulsión de la Compañía el sistema se modificó siguiendo las ordenanzas de Bucareli, las cuales parecían defender la existencia de un comercio libre, pero acababan asumiendo la incapacidad de los guaraníes para regir sus bienes y, por tanto, hacían imprescindible la figura del administrador¹⁶⁸. Curiosamente, el paternalismo, tan criticado cuando lo ejercían los jesuitas, continuó cuando ellos ya no estaban. El padre Francisco Javier Miranda, en un escrito titulado *De los daños espirituales y temporales seguidos de la expulsión de los jesuitas* (1792), muestra su parecer sobre las causas de la decadencia consumada tras el extrañamiento destacando la influencia que en ella tendrían los continuos cambios de curas y administradores de unos pueblos a otros. Seis años más tarde, el gobernador Lázaro de Ribera afirmaba que los sucesores, sin instrucción ni experiencia, gobernaban “*con las mismas y aún mayores facultades que sus antecesores, sin embargo de que sus miras, fines e intereses no eran ni podían ser los mismos. De aquí resultó, como una consecuencia precisa, que aquel interés general, que había sostenido la prosperidad de los pueblos, se trocase en otro particular que los devoró*”. Continuaba: “*En esta desesperada situación y no viendo ya los yndios más que la sombra de sus pueblos, tomaron muchos de ellos el partido de abandonarlos, para gemir en su dolor y desaliento. Han desaparecido aquellos artistas que dieron a los pueblos la magestad que todavía respiran en las obras que se ven de arquitectura, escultura, carpintería y herrería*”. Consecuencia directa de ello fue el hecho de que, para reparar las obras que ya se estaban arruinando, su antecesor se viera “*en la necesidad de traer maestros españoles con rentas competentes, porque ya no ha quedado ni un solo yndio de los muchos que hubo capaces de enseñar a estos maestros*”. En treinta años, concluía, se habían marchado 22.000 nativos¹⁶⁹.

¹⁶⁷ GUTIÉRREZ DA COSTA, Ramón y GUTIÉRREZ VIÑUALES, Rodrigo. <<Territorio, urbanismo y arquitectura en Moxos y Chiquitos>>. En: *Las misiones jesuíticas de Chiquitos*. Ed. Pedro QUEREJAZU. La Paz: Fundación BHN, 1995, p. 306.

¹⁶⁸ BRABO, Francisco Javier. *Colección de documentos relativos a la expulsión de los jesuitas de la República Argentina y del Paraguay en el reinado de Carlos III / con introducción y notas por D. Francisco Javier Brabo*. Madrid: Establecimiento Tipográfico de José María Pérez, 1872, p. 328.

¹⁶⁹ ANA, Sección Historia, vol. 172, n° 16, *El gobernador presenta una relación sobre el estado miserable de los pueblos de indios...*

Durante la administración secular la economía siguió funcionando a través del trueque, sin embargo, el régimen se volvió mucho más costoso al tener que pagar salarios a personas que realizaban servicios antes asumidos por los propios jesuitas y guaraníes. Pese al evidente decaimiento social y económico, siguieron dándose muestras de solidaridad, como cuando en 1789 un rayo deterioró la iglesia de San Miguel y los pueblos de Santo Ángel, San Juan, San Lorenzo y San Luis no dudaron en acudir a su auxilio¹⁷⁰.

Para concluir este capítulo analizaremos brevemente el desarrollo poblacional de las reducciones, destacando el hecho de que las fuentes demográficas jesuíticas de los siglos XVII y XVIII presenten datos bastante más fiables que los de otras poblaciones de su contexto. Esto se debe a la presencia de las cartas anuas (fig. 5), las cuales facilitaban múltiples detalles del estado de las reducciones, entre ellos, el número de habitantes¹⁷¹. Sin embargo, aunque los misioneros contaban con estas fuentes propias, se produjeron protestas externas ante la falta de padrones¹⁷². Como ejemplo de esta carencia encontramos una cédula de 1702 destinada a don Clemente Díaz de Durana, oidor de la Audiencia de la ciudad de La Plata, en la que se indica que, de no haberse hecho la numeración de los indios de las doctrinas, en cumplimiento con otra cédula de 1694, se ejecutase¹⁷³.

Con la llegada de los jesuitas mejorarían las condiciones sanitarias de los guaraníes al introducir novedosos conocimientos médicos, los cuales se vieron enriquecidos a su vez por el dominio de las plantas medicinales que demostraron los nativos; no obstante, también pasaron por fuertes epidemias¹⁷⁴. Pese a ellas, algunas reducciones llegaron a tener más población que ciertas ciudades españolas

¹⁷⁰ GUTIÉRREZ, Ramón. <<Historia urbana de las reducciones jesuítica sudamericanas: continuidad, rupturas y cambios (siglos XVIII-XX)>>. En: *Tres grandes cuestiones de la historia de Iberoamérica* [CD-ROM]. 2005, p. 327. [consulta: 14.6.13].

¹⁷¹ GUTIÉRREZ, Ramón. *Evolución urbanística...*, p. 24.

¹⁷² AHJE, Estante 2, Caja 86, *Juan José Rico, procurador general...*

¹⁷³ AGI, Buenos Aires, 6, L.1, f.213v-215r.

¹⁷⁴ VIÑUALES, Graciela María. <<Las misiones jesuíticas del área guaraní: un urbanismo alternativo>>. En: *Estudios sobre urbanismo iberoamericano*. Ed. Ramón GUTIÉRREZ. Sevilla: Junta de Andalucía, Consejería de Cultura, 1990, p. 329.

del entorno. Son los casos de Loreto, San Javier, San Nicolás y Yapeyú, que pasarían de los siete mil habitantes en determinadas épocas; y de Santa María de Fe, Santa Rosa, Itapúa, Concepción, San Luis y San Lorenzo, que sobrepasaron los seis mil¹⁷⁵. Como señalaron Maeder y Bolsi, los religiosos hicieron gala de un carácter solidario que se manifestó “no sólo en lo económico, social, político, religioso, sino también en lo demográfico. En tal sentido se pueden detectar diversos movimientos compensatorios de población en épocas de crisis parciales, que vendrían a incrementar el número de habitantes de los pueblos afectados”¹⁷⁶. Del mismo modo que cuando una reducción alcanzaba una cifra de habitantes excesiva se iniciaban los trabajos para crear una colonia y dividir a la población entre ambas fundaciones.

Oppida	Bapt. Om.	Conjugari	Soluri	Adolescenti	Adolescenti	Pueri	Puella
S. Ignatii Majoris	2323	0512	198	144	122	0400	0437
S. M. de Fe	4758	0887	221	300	347	1066	1060
S. Rosa	3197	0748	134	201	139	0590	0637
S. Jacobi Apostoli	4151	0950	274	226	210	0793	0748
Annuntiata Virginis	4068	0917	199	457	429	0554	0593
Purificata Virginis	2644	0611	130	153	148	0471	0520
Ss. Come et Dam.	1540	0394	108	110	106	0216	0212
S. Anna	5926	1427	198	194	161	1262	1257
B. V. Laureana	4691	0918	123	172	211	1152	1097
S. Ignatii minoris	2986	0716	198	139	100	0543	0574
S. Corporis Christi	4698	1081	137	192	104	1075	1028
Ss. Nominis Jesu	2195	0464	055	080	078	0572	0482
Ss. Trinitatis	2566	0587	133	108	119	0520	0512
Summa Paranaensis	45641	10212	2106	2476	2274	9214	9147

Fig. 5. Cuadro con la numeración de habitantes en las misiones del Paraná, 1760. Fuente: AGNA, Sala IX, 6-10-4, 477.

Frente a la proliferación de datos demográficos que hallamos en la centuria siguiente, sorprende la escasez de los mismos en relación al siglo XVII. Éste arrancararía con un inicio convulso, marcado por la experimentación en un nuevo hábitat y con una nación desconocida, a lo que se sumaría la brutal amenaza de las bandeiras. Sin embargo, entre 1641 y 1685 se produjo un importante crecimiento poblacional en el que prácticamente se llegó a duplicar el número de habitantes en las

¹⁷⁵ GUTIÉRREZ, Ramón. *Evolución urbanística...*, p. 114.

¹⁷⁶ MAEDER, Ernesto y BOLSI, Alfredo. <<Evolución y características de la población guaraní de las misiones jesuíticas: 1671-1767>>. *Historiografía: Revista del Instituto de Estudios Historiográficos* (Buenos Aires), 2 (1976), pp. 136-137.

misiones¹⁷⁷, superándose por otro lado cuatro grandes epidemias (1641-1643, 1653-1654, 1661, 1695)¹⁷⁸.

Como decíamos, las noticias en el XVIII son más numerosas y fiables puesto que la estructuración de los treinta pueblos definitivos ya era una realidad y, además, no se tratará de una época tan marcada como el siglo precedente por las continuas migraciones; a lo sumo se producirán movimientos de hombres para desarrollar trabajos puntuales fuera del núcleo urbano¹⁷⁹. En las cartas anuas de 1720-1730 se afirmaba: “*mientras crece cada día más esta iglesia nueva, la cual ya consiste de 30 reducciones, algunas de ellas tan populosas, que se pudieran hacer seis de cada una suficientes para ocupar a dos misioneros. Precisamente la escasez de estos últimos, nos impide dividirlos*”¹⁸⁰. Los datos globales reflejan una población muy joven, pues la mitad de los habitantes eran menores de dieciséis años, con una estadística media de 4,4 miembros por familia¹⁸¹.

Ramón Gutiérrez ha resumido el desarrollo demográfico de esta centuria estableciendo cinco etapas diferenciadas¹⁸². La primera (1700-1732) se caracterizó por un crecimiento sostenido que permitió la fundación de los últimos pueblos del conjunto, exceptuando los dos del Tarumá y Belén de los Mbayás, llegándose a alcanzar en 1732 las 141.182 almas, cifra récord de toda la historia misionera. Le seguiría un periodo de decrecimiento (1733-1740) motivado en gran parte por las revueltas comuneras acaecidas en Asunción y los enfrentamientos bélicos derivados de éstas; todo ello causaría numerosas deserciones en un momento salpicado además por sequías, epidemias y hambruna. De 1741 a 1755 se produjo una recuperación notable debido a la ausencia de plagas y de otro tipo de conflictos. Pero los acontecimientos históricos determinarían una cuarta etapa marcada por las oscilaciones (1755-1768), ya que en este lapso temporal tuvo lugar el Tratado de

¹⁷⁷ MAEDER, Ernesto. *Aproximación...*, p. 39.

¹⁷⁸ SNIHUR, Esteban Angel. *El universo...*, p. 145.

¹⁷⁹ GUTIÉRREZ, Ramón. *Evolución urbanística...*, p. 113.

¹⁸⁰ *Cartas anuas de la Provincia Jesuítica del Paraguay, 1714-1720, 1720-1730, 1730-1735, 1735-1743, 1750-1756, 1756-1762. Introducción: María Laura Salinas y Julio Folkenand.* Asunción, Ceaduc. (En prensa).

¹⁸¹ GUTIÉRREZ, Ramón. *Evolución urbanística...*, p. 113.

¹⁸² *Ibidem*, pp. 113-114.

Madrid (1750), la Guerra Guaranítica (1754-1756) y la expulsión de los jesuitas (1767-1768). Curiosamente, los últimos años de esta cuarta etapa, es decir, desde la anulación del referido tratado en 1761 al extrañamiento, las misiones gozarían de una cierta tranquilidad. La última fase, que iría desde la expulsión hasta el comienzo del siglo XIX, refleja un descenso muy notable para un periodo tan breve. Sobre las causas que lo suscitaron profundizaremos en el capítulo correspondiente al epílogo misional.

IV – EL URBANISMO EN LAS MISIONES GUARANÍTICAS

En todo pensamiento urbanístico va implícita la reforma y mejora de las condiciones materiales y morales de la sociedad, el lograr que la ciudad funcione a la perfección y que sean más felices sus habitantes.

(Antonio Bonet Correa, 1989)

IV-1. Aproximación al contexto urbano en Hispanoamérica

El urbanismo nacerá como disciplina en el siglo XIX, vinculándose a las transformaciones protagonizadas por las ciudades durante la era industrial; sería Ildefonso Cerdá, en su *Teoría General de la Urbanización* (1868), el primero en emplear el vocablo con su sentido moderno¹. En la actualidad, la Real Academia Española recoge tres acepciones para el mismo: “1. *Conjunto de conocimientos relacionados con la planificación y desarrollo de las ciudades; 2. Organización u ordenación de los edificios y espacios de una ciudad; 3. Concentración y distribución de la población en ciudades*”².

En efecto, en este capítulo analizaremos la concentración o *reducción* de indígenas en doctrinas, valorando su planificación y evolución, así como la forma de organizar sus construcciones; entendiendo que los pueblos y ciudades, al igual que ocurre con los cuerpos humanos, no son una simple sumatoria de elementos independientes, sino que deben analizarse como un conjunto integrado con partes jerarquizadas que habitualmente transmiten un mensaje simbólico.

¹ BONET CORREA, Antonio. *Las claves del urbanismo*. Barcelona: Ariel, 1989, pp. 3-6.

² *Diccionario de la Lengua Española*. [consulta: 15.10.2016]. -<http://dle.rae.es/?id=b8IcS7s->

Se hace imprescindible para ello un acercamiento al proceso poblacional desempeñado por la monarquía hispánica en América, el cual perseguía, por un lado, el control del territorio recién descubierto, pues no había mejor método para dominarlo que la fundación de ciudades, y, por otro, la evangelización, ya que, como le indicara la reina Isabel a Nicolás de Ovando, para cristianizar era necesario urbanizar; esta idea quedaría recogida posteriormente en las Leyes de Burgos (1512)³. Las fundaciones en el Nuevo Mundo repitieron con frecuencia la toponimia de ciudades ibéricas, simbolizándose de esta manera que los territorios conquistados no eran sino una continuación de los dominios peninsulares hispánicos⁴.

Los encargados de trazar dichos núcleos urbanos gozaron en América de una mayor libertad que en Europa por tratarse en la mayoría de los casos de villas que partían desde cero y que contaban con extensiones vastísimas de territorio, a lo que se sumaría el no tener tan presente una herencia directa que ejerciera de modelo referencial⁵. No obstante, sí que guardaban un marco normativo, el cual procedemos a analizar a continuación.

En este sentido, aunque siempre se mencionan en primera instancia las célebres *Ordenanzas de descubrimientos, nueva población y pacificación de las Indias*, promulgadas por Felipe II en 1573 y sancionadas por Carlos II en 1681, tras el trabajo recopilación ejecutado entre Antonio de León Pinelo y Juan Solórzano Pereira, éstas en realidad se limitaron a recoger una serie de directrices no escritas que en la práctica se venían siguiendo. Pese a ello, existieron preceptos anteriores que pueden considerarse antecedentes de las Leyes de Indias, como por ejemplo las instrucciones dadas en 1513 por Fernando el Católico a Pedrarias Dávila, fundador de la ciudad de Panamá, las cuales indicaban que debía seguirse una traza ordenada,

³ KAGAN, Richard L. *Imágenes urbanas del mundo hispánico 1493-1780*. Madrid: El Viso, 1998, p. 70.

⁴ SALCEDO SALCEDO, Jaime. *Urbanismo hispano-americano siglos XVI, XVII y XVIII. El modelo urbano aplicado a la América española, su génesis y su desarrollo teórico y práctico*. Santafé de Bogotá: Centro Editorial Javierano, 1996, p. 48.

⁵ GONZÁLEZ-VARCÁRCCEL, José M. <<Estructuras y fundación de la ciudad hispánica en los siglos XVI al XVIII>>. En: *Urbanismo e historia urbana en el mundo hispánico*. Ed. Antonio BONET CORREA. Madrid: Universidad Complutense, 1985, pp. 534-535.

aunque después no ofrecieran una definición concreta de cómo debía ser la urbe⁶. Asimismo, las indicaciones que Carlos V dio a Hernán Cortés una década más tarde, sin poseer un claro sentido urbanístico, aportaban algunas especificaciones al respecto, como la referente a que las calles fueran rectas, al tiempo que pautaban los edificios que habían de disponerse⁷.

Pero volviendo a las *Ordenanzas* de Felipe II⁸, éstas serán mucho más precisas, estableciendo de partida “*que siempre se lleve echa la planta del lugar que se ha de fundar*” (Lib. 4, Tít. 7, Ley XI). En relación al trazado, indicaban: “*repártanlo por sus plazas, calles y solares a cordel y regla, comenzando desde la plaza mayor y sacando desde ella las calles a las puertas y caminos principales, y dexando tanto compás abierto, que aunque la población vaya en gran crecimiento, se pueda siempre proseguir y dilatar en la misma forma*” (Lib. 4, Tít. 7, Ley I). Por tanto, como señalara Palm, se trasladó “*al Nuevo Mundo una tradición de la Reconquista: el trazado ‘a cordel’ de las nuevas ciudades, que en la Península, marcaba en el suelo el apoderamiento cristiano frente al laberinto de las ciudades árabes*”⁹ (fig. 1).

A la hora de elegir los emplazamientos donde fundar, se valoraba en primer lugar la presencia de indígenas, la cual permitiría a los pobladores convertirse en encomenderos. Consideraban también los recursos naturales disponibles, haciendo especial hincapié en la proximidad del agua y en que se tratasen de zonas soleadas en las que corrieran los vientos; especificándose, incluso, que el lugar fuera “*de buena y feliz constelación del cielo*”¹⁰.

Una vez determinado el enclave se procedía a la toma de posesión en un acto en el que se designaba el nombre y patrón de la nueva ciudad y se elegían a los miembros del cabildo. En esa misma jornada se fijaban también los términos del

⁶ SANZ CAMAÑES, Porfirio. *La ciudad en la América Hispana: siglos XV al XVIII*. Madrid: Sílex, 2004, p. 27.

⁷ *Ibidem*, p. 27.

⁸ Utilizamos la edición ya citada: *Recopilación de leyes de los reynos de las Indias*. 4 Vol. Madrid: Ediciones Cultura Hispánica, 1973.

⁹ PALM, Erwin Walter. *Los orígenes del urbanismo imperial en América*. Ciudad de México: Instituto Panamericano de Geografía e Historia, 1951, p. 7.

¹⁰ SALCEDO SALCEDO, Jaime. *Urbanismo...*, pp. 49-50.

municipio y se delimitaba la plaza, en el centro de la cual era hincado el rollo como señal de justicia¹¹.

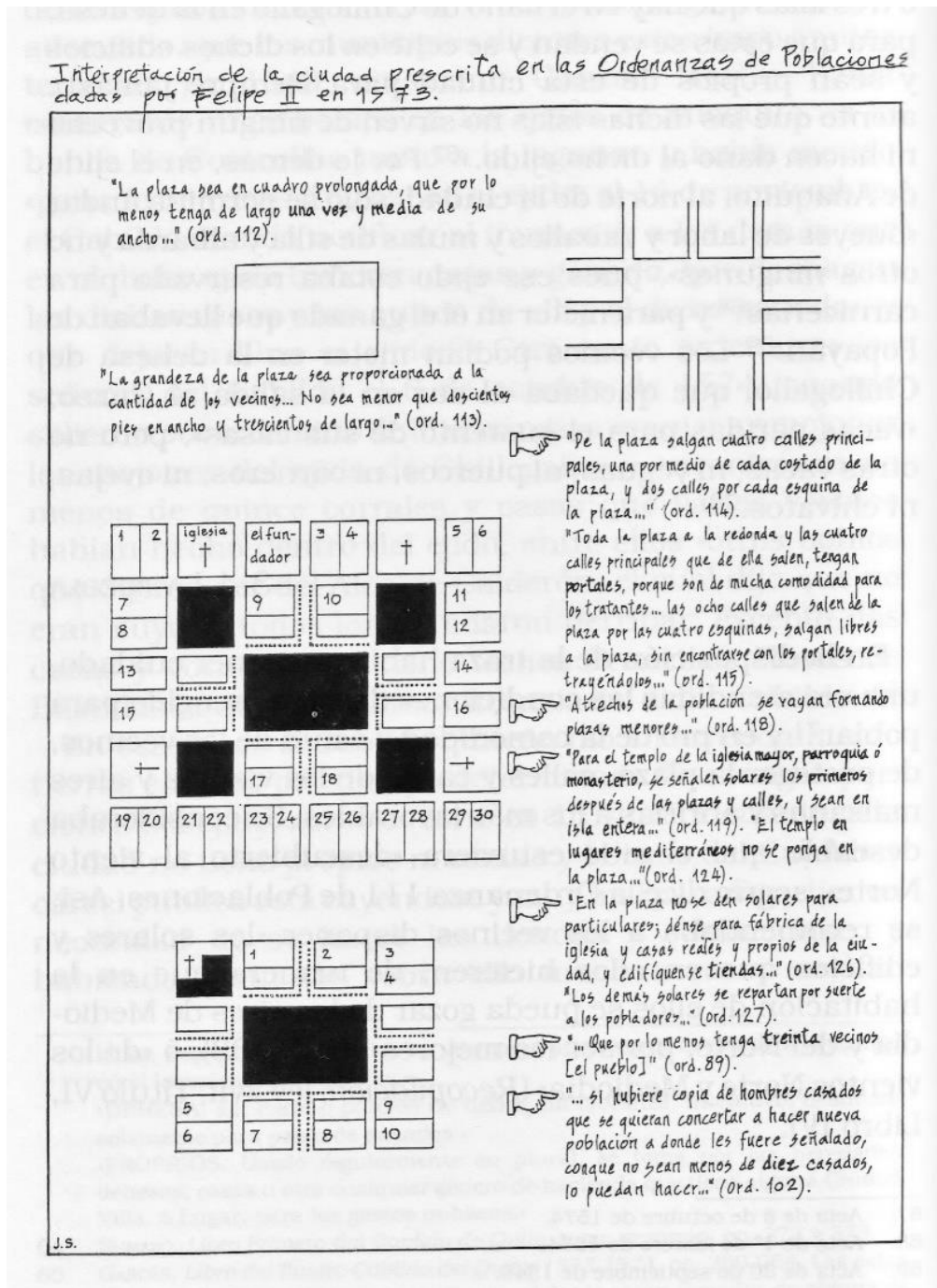


Fig. 1. Interpretación del modelo de ciudad dado por las *Ordenanzas de poblaciones* de Felipe II (1476). Fuente: SALCEDO SALCEDO, Jaime. *Urbanismo...*

La plaza mayor americana era el espacio que albergaba las actividades cívicas y festividades de todo tipo, ubicándose además en ella la iglesia o catedral, si bien en

¹¹ *Ibidem*, p. 51.

ocasiones algo retranqueada u ofreciendo una de las fachadas laterales, pero en cualquier caso marcando un contraste con lo que sucediera en la península, donde no era costumbre la presencia del templo en su ámbito. Junto con el estamento eclesiástico, destacaba el edificio del cabildo o ayuntamiento, que ejercía como sede del poder, respondiendo a una tipología de construcción con pórtico, dotada de un balcón que permitía dirigirse al pueblo desde la sala del concejo. Cuando correspondía, también se localizaban en ella el palacio del prelado y la residencia del gobernador¹². López Guzmán expone lo siguiente sobre las plazas americanas: *“Aunque la plaza era un concepto importado de España, la realización práctica enraizó en relación con los nuevos espacios abiertos americanos que aumentaron, con el paso del tiempo, y otorgaron nuevos matices de funcionamiento a las mismas. Este acierto urbano, incluso, se intentaría, mas tarde reimplantar en la Península Ibérica con las grandes plazas mayores realizadas a fines del siglo XVI y durante el siglo XVII”*¹³.

Las Ordenanzas determinaban así su morfología: *“La plaza sea en cuadro prolongada, que por lo menos tenga de largo una vez y media de su ancho...”*; *“La grandeza de la plaza sea proporcionada a la cantidad de los vecinos... No sea menor que doscientos pies en ancho y trescientos de largo...”*; *“De la plaza salgan cuatro calles principales, una por medio de cada costado de la plaza, y dos calles por cada esquina de la plaza...”*; *“Toda la plaza a la redonda y las cuatro calles principales que de ella salen, tengan portales, porque son de mucha comodidad para los tratantes... las ocho calles que salen de la plaza por las cuatro esquinas, salgan libres a la plaza, sin encontrarse con los portales, reconstruyéndolos...”*¹⁴.

Alrededor de ella se iría imponiendo un sistema de manzanas cuadradas o rectangulares, con entre cuatro y seis parcelas cada una, que servirían como espacio de residencia¹⁵. Éstas eran más estimadas conforme más próximas a la plaza se encontraran, valorándose después las más cercanas a las calles principales. Con este

¹² GONZÁLEZ-VARCÁRCCEL, José M. *Estructuras...*, p. 545.

¹³ LÓPEZ GUZMÁN, Rafael. *Territorio, poblamiento y arquitectura: México en las relaciones geográficas de Felipe II*. Granada: Universidad, 2007, p. 171.

¹⁴ SALCEDO SALCEDO, Jaime. *Urbanismo...*, p. 108.

¹⁵ Hay casos que se salen de la norma, como, por ejemplo, Puebla de los Ángeles, donde las manzanas presentaban ocho lotes.

modelo era posible un crecimiento sencillo de la población, salvo cuando éste se veía limitado por la presencia de una muralla o por condicionantes topográficos¹⁶. Para ello en las Leyes de Indias se ordenaba la necesidad de señalar “*exido competente para el pueblo. Con distancia suficiente para que si crece la población, la gente se pueda recrear y salir los ganados*” (Lib. 4, Tít. 7, Ley XIII).

Pese a contar con instrucciones muy precisas, la práctica fue bien distinta a la teoría y no hubo ninguna ciudad que respondiera exactamente a todos los preceptos dados. En cierto modo, sería más relevante el concepto que la norma quería transmitir que su cumplimiento estricto, así, por ejemplo, importaría más que la plaza actuara como núcleo generador que el hecho de que fuera rectangular como se pedía; de la misma forma que las calles debían de funcionar como elementos de irradiación pese a no salir de las medianeras de la plaza¹⁷. Por otro lado, mientras en las poblaciones principales la vigilancia era mayor y, por tanto, se seguía más de cerca la normativa, la flexibilidad crecía en las ciudades secundarias y más aún en los pueblos de indios¹⁸. Lo cual no impidió que, en líneas generales, las trazas de las fundaciones españolas en el Nuevo Mundo presentaran una cierta uniformidad que no sería tan evidente en el plano arquitectónico¹⁹.

No obstante, también encontramos casos especiales que implicaron una modificación del modelo, como por ejemplo las urbes que suplantaron núcleos prehispánicos (Cuzco, Ciudad de México, etc.) o las ciudades mineras, las cuales estaban condicionadas por una topografía compleja y crecían de una forma no planificada, más cercana al carácter espontáneo del urbanismo medieval que al *modus operandi* renacentista, basado éste en el seguimiento de un diseño previo. La propia Asunción fue una de estas poblaciones que se separó de la norma, condicionada por

¹⁶ GUTIÉRREZ, Ramón. <<Las propuestas morfológicas del urbanismo hispano>>. En: *Presencia hispánica en la arqueología argentina*. Vol. 1. Ed. Eldo MORRESI. Facultad de Humanidades de la UNNE: Resistencia, 1983, p. 50.

¹⁷ *Ibidem*, p. 13.

¹⁸ AA.VV. *El urbanismo en el Nuevo Mundo*. Madrid: Ministerio de Educación, Cultura y Deporte, 2002, pp. 24-25.

¹⁹ BOLCATO CUSTÓDIO, Luiz A. *Ordenamientos urbanos y arquitectónicos en el sistema reduccional jesuítico guaraní de la Paracuaria: entre su normativa y su realización*. Sevilla: Universidad Pablo de Olavide, 2010, p. 300.

su emplazamiento en una colina junto a un recodo del río Paraguay, así pues, atendiendo a los problemas provocados por las frecuentes lluvias e inundaciones, se estableció creando una suerte de islotes con un carácter casuístico que Ramón Gutiérrez ha definido como organicidad medieval²⁰ (figs. 2 y 3). El padre Cardiel diría de ella: “*La asumpción, que es la capital, es mui inferior a Buenos Ayres en edificios y buena disposición, pues dicen que apenas tiene calle tirada, y toda ella es un conjunto de pequeños montones de casas*”²¹.

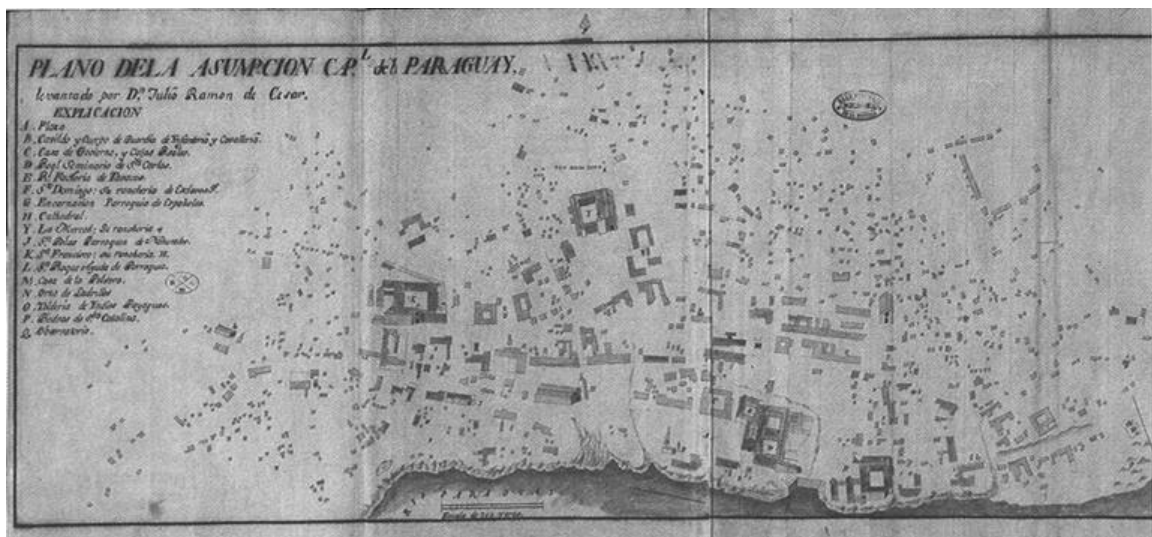


Fig. 2. Plano de Asunción ejecutado por Julio Ramón de César, 1785. Fuente: http://www.portalguarani.com/632_margarita_duran_estrageo/22806_la_torre_del_cabildo_2014__por_margarita_duran_estrageo.html [consulta: 19.10.2016]

Pero hemos de ser conscientes de que, más allá de la normativa, el urbanismo hispanoamericano se fue modificando siguiendo un sistema de ensayo-error-corrección²²; de esta forma evolucionaría admitiendo además la inclusión de nuevos elementos, como cuando se impuso la moda dieciochesca de integrar paseos y alamedas en los núcleos urbanos²³.

²⁰ GUTIÉRREZ, Ramón. *Evolución urbanística y arquitectónica del Paraguay, 1537-1911*. Chaco: Universidad Nacional del Nordeste, Departamento de Historia de la Arquitectura, 1977, p. 27.

²¹ RAH, Manuscritos, 9-2271, *Breve relación de la Provincia del Paraguay de la Compañía de Jesús*. P. Cardiel, Buenos Aires, 15 de abril de 1731.

²² GUTIÉRREZ, Ramón. <<Las reducciones indígenas en el urbanismo colonial. Integración cultural y persistencias>>. En: *Pueblos de indios: otro urbanismo en la región andina*. Ed. Ramón GUTIÉRREZ. Quito: Abya-Yala, 1993, p. 12.

²³ TERÁN, Fernando de. <<La forma de la ciudad hispanoamericana a través de sus representaciones>>. En: *El urbanismo en el Nuevo Mundo*. Ed. AA.VV. Madrid, Ministerio de Educación, Cultura y Deporte, 2002, p. 15.



Fig. 3. Plano de Asunción publicado por Félix de Azara, 1786. Fuente:

http://www.portalguarani.com/632_margarita_duran_estrage/22806_la_torre_del_cabildo_2014__por_margarita_duran_estrage.html [consulta: 19.10.2016]

La primera etapa fundacional, es decir, el periodo anterior a las *Ordenanzas* de Felipe II (1573), constituiría un verdadero laboratorio de pruebas²⁴. Sin embargo, mientras que los asentamientos ejecutados por Colón se limitaron a simples enclaves comerciales, los llevados a cabo por Nicolás de Ovando avanzaron ya las bases del sistema de ciudades que acabaría imponiéndose²⁵. En efecto, la traza ovandina de Santo Domingo (1502) mostraba las características principales de éste, pues presentaba calles rectas y generalmente continuas, aunque, al no cruzarse en ángulo recto, la forma de las manzanas resultaría trapezoidal y no cuadrada o rectangular; asimismo, la plaza mayor se ubicó cercana al puerto acogiendo el ayuntamiento y la iglesia mayor, la cual ofrecía a la plaza una fachada lateral (fig. 4). Parece evidente que la estancia del cacereño junto a los Reyes Católicos en el campamento de Santa Fe (Granada) influiría después en el trazado de la ciudad dominicana. Desde allí el modelo se fue expandiendo con algunas variaciones que tendieron a la

²⁴ GUTIÉRREZ, Ramón. *Las propuestas...*, p. 45.

²⁵ SALCEDO SALCEDO, Jaime. *Urbanismo...*, pp. 24-25.

configuración más regular de las manzanas, ya fuesen éstas cuadradas (Oaxaca y Lima) u oblongas (Santa Marta y Puebla de los Ángeles)²⁶.

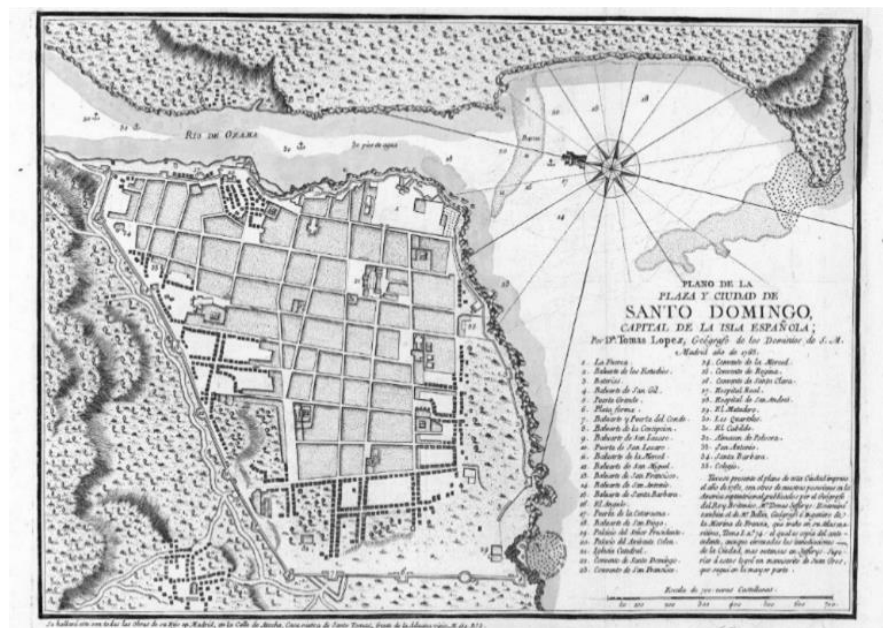


Fig. 4. Plano de Santo Domingo, 1795. Realizado por don Tomás López. Fuente: <http://www.bne.es/es/Micrositios/Guias/12Octubre/MapasAmerica/GaleriaMapas/DetalleImagen13.html> [consulta: 19.10.2016]

Han sido múltiples las teorías sobre el origen del urbanismo indiano, las cuales se remontan a la Antigüedad Clásica y al determinante papel que Hipódamo de Mileto tuvo en la configuración del plano ortogonal, el cual sería aplicado posteriormente por los romanos. También se ha señalado la influencia de Vitruvio en al menos siete capítulos de las *Ordenanzas de descubrimientos, nueva población y pacificación de las Indias* (1573), aunque su aplicación fue bastante relativa, tratándose por otro lado de conceptos que ya estaban presentes en España desde la Edad Media²⁷.

Así pues, el trazado reticular, caracterizado por su practicidad a la hora de urbanizar masivamente, contaba ya con algunos ejemplos teóricos y prácticos en la península antes de ser llevado al Nuevo Mundo. Entre los primeros, destacarían las reflexiones urbanísticas de Alfonso X, así como las del obispo Rodrigo Sánchez de

²⁶ *Ibidem*, p. 44.

²⁷ *Ibid.*, p. 37.

Arévalo, secretario de estado de don Juan II de Castilla, y especialmente las del franciscano Francesc Eiximenis²⁸. Este último, en la enciclopedia titulada *Lo Crestià*, que se publicó a finales del siglo XIV, expuso su modelo de ciudad ideal, el cual respondía a un trazado hipodámico con dos ejes perpendiculares que se cruzaban en la plaza, retomando la idea romana del *Cardus* y el *Decumanus* (fig. 5). La población se habría de dividir en cuarteles o barrios, disponiendo el palacio del príncipe en uno de los extremos, mientras que la catedral se hallaba en el entorno de la plaza mayor, junto a otros edificios eclesiásticos. Entre las preocupaciones del fraile se hallaba también la procedencia de los vientos y su influencia en el carácter de los habitantes y en los posibles contagios de enfermedades. Soledad Vila describe el proyecto de Eiximenis como la primera ciudad humanística perfecta, afirmando que sería predecesora de las fundaciones que, durante la segunda mitad del *quattrocento* y el *cinquecento*, marcaron el paso definitivo de la concepción medieval del urbanismo a los planteamientos renacentistas²⁹.

Pero resultan más interesantes los ejemplos físicos de núcleos con traza reticular desarrollados en la península, como lo fueron Puerto Real (Cádiz) y Santa Fe (Granada), el segundo de los cuales sería conocido presencialmente por Cristóbal Colón y Nicolás de Ovando, por lo que parece lógico pensar en un influjo directo sobre las poblaciones establecidas por éstos en suelo americano³⁰. Richard Kagan también menciona las bastides francesas como posibles antecedentes al presentar así mismo planos ortogonales³¹.

También se puso el foco sobre los diseños ideales del Renacimiento italiano, aun cuando estas ciudades, para protegerse de los vientos y buscando la defensa de los ataques con artillería, optaron por contornos poligonales o circulares, con las calles dispuestas de forma radiocéntrica o anularmente. Un ejemplo de ellas sería

²⁸ *Ibid.*, p. 40.

²⁹ VILA BELTRÁN DE HEREDIA, Soledad. <<Un modelo teórico de ciudad en el siglo XIV: la ciudad de Eximenis>>. En: *Urbanismo e historia urbana en el mundo hispánico*. Ed. Antonio BONET CORREA. Madrid: Universidad Complutense, 1985, p. 373.

³⁰ GONZÁLEZ-VARCÁRCEL, José M. *Estructuras...*, p. 533.

³¹ KAGAN, Richard L. *Imágenes urbanas...*, p. 67.

Sforzinda, proyectada por el florentino Filarete (fig. 6). Sin embargo, este tipo de proyectos tuvo una aplicación mínima en Europa y nula en el Nuevo Mundo. Se ha teorizado además sobre el posible influjo de las poblaciones precolombinas, pero teniendo en cuenta que ciudades como Santo Domingo, que ya presentaban muchas de las características del modelo definitivo, se fundaron antes del descubrimiento de Tenochtitlán o Cuzco, dicha hipótesis quedaría descartada³². López Guzmán expone al respecto: “*los modelos urbanísticos ya existían, si no redactados específicamente, en las propuestas de habitabilidad de los españoles antes de conocer las ciudades mesoamericanas; pero, estos, no entraban en contradicción con los sistemas existentes por lo que la aceptación se produjo de forma natural. Creo que es la verdadera razón de la proliferación de la traza reticulada, el haber sido una propuesta no rechazada por ser coherente con sus culturas anteriores, donde la plaza mayor, generadora de la planificación, venía a suplir las explanadas culturales y sociales prehispanicas*”.³³

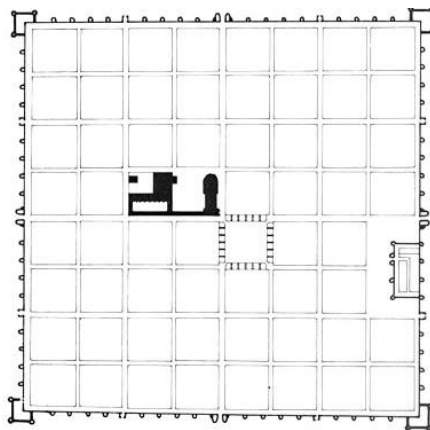


Fig. 5. Planta de la ciudad ideal proyectada por Francesc Eiximenis.

Fuente:

<http://ocw.unican.es/humanidades/historia-urbana-medieval/materiales/Modulo-2/proyecto-de-ciudad-segun-la-utopia-cristiana> [consulta: 19.10.2016]

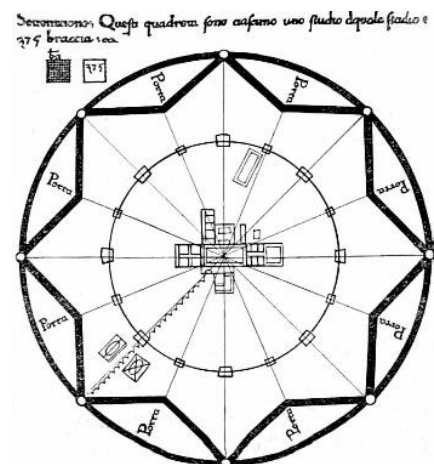


Fig. 6. Diseño de Sforzinda por Filarete.

Fuente: <https://s-media-cache-ak0.pinimg.com/originals/0b/35/52/0b355262e20e0831077bb23852b0933c.jpg> [consulta: 19.10.2016]

Más justificada parece la propuesta de Gabriel Guarda al comparar las ideas de santo Tomás de Aquino en *De regimine principum* con las instrucciones desarrolladas

³² SALCEDO SALCEDO, Jaime. *Urbanismo...*, p. 36.

³³ LÓPEZ GUZMÁN, Rafael. *Territorio...*, p. 159.

en las Leyes de Indias. En el estudio del religioso chileno quedan patentes las similitudes, especialmente en lo relacionado con la ubicación de los núcleos, aunque esto tampoco demostraría una influencia directa, al tratarse de planteamientos que ya formaban parte de la tradición³⁴.

Así pues, podríamos concluir afirmando que, más que referentes absolutos, se tomarían conceptos que la tradición había transmitido desde la Antigüedad y se consideraban útiles, mostrando al mismo tiempo flexibilidad para adaptarse a las circunstancias y necesidades del nuevo contexto. Resultaría absurdo interpretar, como durante mucho tiempo se ha hecho, el urbanismo, el arte o la arquitectura americana como una mera copia anacrónica de lo europeo, negando que en aquel encuentro entre culturas se produjo un sincretismo y aprendizaje mutuo. La siguiente afirmación de Kubler sirve para ilustrar este modo de pensar: “*Las ciudades de América Latina son ciudades europeas, sin intrusiones ‘raciales’ de tradiciones urbanas indígenas o mestizas, y despliegan la misma variedad de tipos que las ciudades europeas. Así el urbanismo colonial de América Latina es la extensión transatlántica del urbanismo europeo*”³⁵.

IV-2. Los pueblos de indios

Desde inicios del siglo XVI se trató de reducir a los indígenas, es decir, agruparlos en pueblos para facilitar el cobro de tributos y su evangelización, lo cual provocaría un importante desarraigo, en los casos en que se perdía el contacto con el que hasta entonces había sido su hábitat, y una modificación de la organización social, cuando se optaba por congregarse en un asentamiento en el que ya vivían algunos naturales a una comunidad mayor. Los desplazamientos de los nativos a nuevas fundaciones garantizaban a su vez la liberación de tierras en las que los

³⁴ GUARDA, Gabriel. <<Santo Tomás de Aquino y las fuentes del urbanismo indiano>>. *Boletín de la Academia Chilena de la Historia* (Santiago), 32 (1965), pp. 34-35.

³⁵ GUTIÉRREZ, Ramón. <<Pueblos de indios: doctrinas y reducciones en el espacio americano>>. En: *Iberoamérica: siglos XVI-XVIII: tradiciones, utopías y novedad cristiana*. Ed. Graciela María VIÑUALES. Madrid: Encuentro, 1992, p. 89.

españoles empezaron a instalar sus estancias, pues, aunque la intención originaria era que los indios conservasen sus posesiones, la propia legislación rectificará en este sentido³⁶. Asimismo, la normativa era tajante en cuanto a evitar el contacto de los indígenas con blancos, negros, mestizos o mulatos, acotándose también el tiempo que se les permitía estar en aquellos pueblos a los viajeros y comerciantes.

Ya en 1503 darían los Reyes Católicos las primeras instrucciones en este sentido. En aquel escrito, dirigido al comendador Nicolás de Ovando, se expresaba cómo los aborígenes debían de ser repartidos en pueblos en que vivieran juntamente, teniendo cada uno “*su casa apartada, en que moren con su mujer e hijos, para que vivan y estén según y de la manera que tienen los vecinos de estos nuestros reinos*”³⁷. Se indicaba además la necesidad de disponer, próximas a las viviendas, “*heredades en que labren y siembren y puedan criar y tener sus ganados*”, así como la conveniencia de evitar que los indios trocaran sus bienes con los españoles “*por cuentas ni por otras cosas semejantes y de poco valor, como hasta aquí se ha hecho*”. Finalmente, se mencionaba la obligatoriedad de hacer en dichos pueblos iglesia y escuela de niños, instándose a que se otorgara el gobierno a “*persona conocida que en nuestro nombre tenga cargo del lugar...*”. Sin embargo, estos preceptos no prosperaron de manera inmediata, siendo a finales del siglo XVI y durante la primera mitad del XVII cuando se dio el volumen más importante de reducciones, una vez que españoles e indígenas habían vencido sus reticencias iniciales³⁸.

No obstante, a lo largo del siglo XVI se continuaron los esfuerzos desde la corona hispánica por establecer un sistema de control efectivo, impulsándose en las Leyes de Burgos (1512) la congregación de caciques e indios en las goteras de las ciudades y villas de españoles, para garantizar el servicio personal y su acceso a la doctrina. Con este agrupamiento de la población indígena en los bordes de las urbes hispánicas se conformaron dos repúblicas, situadas muy próximas, pero bien

³⁶ LÓPEZ GUZMÁN, Rafael. *Territorio...*, p. 168.

³⁷ Dicha cita y las que siguen han sido tomadas de: SALCEDO SALCEDO, Jaime. *Urbanismo...*, p. 125.

³⁸ SALCEDO SALCEDO, Jaime. *Urbanismo...*, p. 127.

diferenciadas³⁹. Dicha normativa recogía la obligatoriedad de formar un templo “*lo mejor que pudieran y plazas y calles en tal lugar*”, por lo que la iglesia actuaría como elemento generador de estos núcleos incipientes⁴⁰. Cuatro años más tarde, en las indicaciones dirigidas a los jerónimos fray Luis de Figueroa, fray Bernardino de Manzanedo y fray Alonso de Santo Domingo, en el contexto de la reforma de las Indias acometida por el cardenal Cisneros, se establecería que los pueblos de indios fueran de trescientos vecinos y que estuviesen dotados de plaza, iglesia, hospital y vivienda para el cacique. Se pretendió reforzar la autoridad de los caciques -uno o varios por población-, encomendándole su gobierno a ellos, aunque contarían con la ayuda de un sacerdote y de un administrador⁴¹.

Por otro lado, el virrey Antonio de Mendoza, llegado a Nueva España en 1535, impulsaría la separación de españoles e indios por barrios en la ciudad de México, reproduciendo elementos de segregación racial que fueron habituales durante el medievo hispánico, ámbito en el cual también se organizarían los núcleos urbanos siguiendo categorizaciones gremiales⁴².

Ya en las *Ordenanzas* de Felipe II (1573) aparecían recogidas con mayor precisión las características que debían presentar las fundaciones. Así pues, indicaban que los indios fueran “*puestos en policía sin ser oprimidos... y porque así conviene, mandamos que los virreyes y gobernadores lo procuren por todos los medios posibles*” (Lib. 4, Tít. 1, Ley XIX), pidiendo la misma colaboración por parte de los preladados (Lib. 4, Tít. 3, Ley II). En cada reducción, aunque los indígenas fueran pocos, se había “*de hacer iglesia, donde se pueda decir misa con decencia y tenga puerta con llave*” (Lib. 4, Tít. 3, Ley IV). La siguiente ley sostenía que estas fundaciones se encomendaban a los españoles “*con calidad de que los doctrinen y defiendan*” (Lib. 4, Tít. 3, Ley V), asegurándose la

³⁹ López Guzmán subraya que, pese al nombre, en las ciudades de españoles convivieron un número importante de indígenas como mano de obra y de servicio, por tanto, desde el principio, fueron mestizas. En: LÓPEZ GUZMÁN, Rafael. *Territorio...*, p. 419.

⁴⁰ GUTIÉRREZ, Ramón. *Pueblos de indios: doctrinas...*, p. 90.

⁴¹ SALCEDO SALCEDO, Jaime. *Urbanismo...*, pp. 125-126.

⁴² LÓPEZ GUZMÁN, Rafael. *Territorio...*, p. 164. El autor también refiere la influencia que en este sistema organizativo pudieron tener los planteamientos de Leon Baptista Alberti.

evangelización por medio de fiscales encargados de juntar a los nativos para que recibiesen la doctrina (Lib. 4, Tít. 6, Ley VII). Asimismo, existían normas precisas para impedir que los aborígenes se mudaran de las reducciones sin orden del monarca (Lib. 6, Tít. III, Ley XIII)⁴³.

En cuanto al modelo de gobierno, fue establecido para los pueblos de indios de Nueva España en 1549, fijando Felipe III, ya en 1618, la composición de los cabildos indígenas, los cuales se integraban y elegían cada año por los propios nativos, reproduciendo el sistema de las ciudades de españoles⁴⁴.

Jaime Salcedo subraya la insistencia de las *Ordenanzas* en que las poblaciones de indios se hiciesen como las de españoles, aunque organizadas por calles y barrios según las diferentes parcialidades indígenas. Así pues, se dispondrían las residencias de los caciques y capitanes en torno a la plaza, sobre la cual se hallaban además el templo, la vivienda del cura y, normalmente, la casa de la comunidad⁴⁵. El investigador colombiano sostendría que quizás fueran “*los pueblos de indios el campo más fecundo para la aplicación de las Ordenanzas de Poblaciones de Felipe II, lo cual resulta paradójico; con frecuencia se intentó en ellos, por ejemplo, diseñar la plaza de acuerdo con la Ordenanza 114 (<<de la plaza salgan cuatro calles principales, una por medio de cada costado de la plaza>>), algo que rara vez se ensayó en ciudades de españoles*”⁴⁶.

También en el ámbito peruano sería indicativa la instrucción del virrey Francisco de Toledo sobre que las reducciones se hicieran “*conforme a la traza de los lugares españoles*”⁴⁷. El análisis de las Relaciones Geográficas de Felipe II nos deja asimismo un testimonio relevante, concretamente en la referida a las minas de Taxco, cuando al describir los pueblos de indios ubicados en los llanos de su entorno detalla una disposición con casas en orden y calles derechas que van “*de campo a campo*”, concluyendo que “*esta es la orden que, generalmente, tienen los pueblos de*

⁴³ *Recopilación de leyes de los reynos...*

⁴⁴ SALCEDO SALCEDO, Jaime. *Urbanismo...*, pp. 126-127.

⁴⁵ *Ibidem*, pp. 128-129.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 128.

⁴⁷ LÓPEZ GUZMÁN, Rafael. *Territorio...*, pp. 419-420.

indios en Nueva España”; sistema que continuamente es identificado con el de los pueblos de españoles o con “*el modo español*”⁴⁸.

Sí se observará en la disposición de las poblaciones de indios una tendencia a la jerarquización de los edificios religiosos, así como al fomento de la exteriorización del culto. Para ello se utilizarían los atrios de las iglesias y las plazas, las cuales ocupan grandes extensiones que entroncan con los amplios espacios del urbanismo prehispánico, evitándose de este modo el conflicto entre el antiguo hábitat de los naturales y los nuevos asentamientos, a lo que también ayudaría la integración del núcleo urbano con el paisaje rural⁴⁹. Los ejemplos más claros de proyección externa del culto quizás sean los conventos establecidos en el contexto novohispano por franciscanos, dominicos y agustinos, en los que se dispondrá una capilla abierta junto al templo para predicar a los nativos ubicados en el atrio, el cual presentaría en las esquinas capillas posas y una cruz en el centro⁵⁰. En los pueblos de indios del Nuevo Reino de Granada se emplearía el soportal en lugar de la capilla abierta⁵¹.

Gloria Espinosa señala que dichas fundaciones estuvieron centradas habitualmente por la articulación del conjunto conventual y la plaza cívica, constituyéndose su entorno con una traza de manzanas regulares, sin embargo, también hubo casos en que se siguió un modelo irregular o “*de carácter disperso*”⁵². Por tanto, aunque en principio en los pueblos de indios se seguiría más de cerca el modelo normativo que en las ciudades de españoles, como en éstas, los habría más y menos próximos a la legislación, pues, como refiere López Guzmán, “*no siempre el hecho de congregar indios significaba la realización de una traza reticular*”, ofreciendo el autor como ejemplos de fundaciones irregulares el caso de Cuilapan (formada en 1550) o

⁴⁸ *Ibidem*, p. 169.

⁴⁹ *Ibid.*, pp. 419-420.

⁵⁰ ESPINOSA SPÍNOLA, Gloria. *Arquitectura de la conversión y evangelización en la Nueva España durante el siglo XVI*. Almería: Universidad, 1998, pp. 62-64.

⁵¹ ROMERO SÁNCHEZ, Guadalupe. *Los pueblos de indios en Nueva Granada*. Granada: Atrio y Universidad Nacional de Colombia, 2010, pp. 90-95.

⁵² ESPINOSA SPÍNOLA, Gloria. *Arquitectura...*, pp. 63-64.

el de los pueblos establecidos por orden del virrey Antonio de Mendoza en la provincia de Motines⁵³.

IV-3. El modelo urbano de las reducciones jesuíticas de guaraníes

IV-3.1. Instrucciones fundacionales

A la hora de analizar la organización urbana de los pueblos hemos de comenzar por un documento de singular valor, pues en él quedó recogida la propuesta de Diego de Torres, primer provincial del Paraguay, para la conformación de la nueva sociedad jesuítico-guaraní. El escrito, que se denomina *Instrucción del padre provincial para los padres Joseph Cataldino y Simón Mazeta, quienes salen de la Assumpción, para emprender la conversión de los infieles del Guayrá...* (1609), está recogido íntegramente en la célebre obra del jesuita Pedro Lozano⁵⁴, por lo que nos limitaremos a destacar los pasajes que consideramos relevantes para el objeto de nuestro estudio.

Así pues, en estas normas dirigidas a los artífices de las primeras reducciones se instaba a que en todas las iglesias se hiciese capilla de Nuestra Señora de Loreto “*de quarenta pies de largo, veinte de ancho y veinte y cinco de alto, con el altar y lo demás como en ella está. Y pongan una reliquia con la mejor decencia que pudieren y quede allí para llevar a los enfermos, y en el altar principal pongan imágenes de nuestros BB. Padres Ignacio y Xavier, aunque sean de estampas, y tengan alguna para los enfermos...*”. Este precepto refleja la decisión con la que se va a promover el culto a la Virgen de Loreto por los jesuitas en América.

En el punto siete se formulaba lo siguiente al respecto del asentamiento, tras haberse informado en las poblaciones de españoles –Ciudad Real y Villarrica- “*a donde les parece que podrán hacer su asiento... llegarán allí y darán buelta a la tierra y escogerán el puesto que tuviere mayor y mejor comarca, y de los mejores caciques, y en el sitio más a propósito*

⁵³ LÓPEZ GUZMÁN, Rafael. *Territorio...*, pp. 175-176.

⁵⁴ LOZANO, Pedro, S. J. *Historia de la Compañía de Jesús en la provincia del Paraguay*. Vol. 2. Madrid: Imprenta de la viuda de Manuel Fernández, y del... Consejo de la Inquisición, 1754-1755, pp. 136-141.

*hagan la reducción y población... Advirtiendo primero que tenga agua, pesquería, buenas tierras, y que no sean todas anegadizas, ni de mucho calor, sino buen temple y sin mosquitos ni otras incomodidades, y en donde puedan sembrar y mantenerse hasta ochocientos o mil indios, en lo qual ellos mismos darán el mejor parecer. Y siguiendo el del Licenciado Melgarejo, espero se acertará en esto, como en todo lo demás*⁵⁵.

La instrucción dieciséis hace también referencia a la situación de los pueblos y al número de habitantes que podrían acogerse en ellos, sin embargo, aquí da la posibilidad de ampliar la cifra: “*Si vinieren los caciques de otras partes a oír las cosas de Dios y tratar de ser christianos, persuádanlos, se reduzcan cerca de la primera reducción y pueblo. Y así buelvo a encargar mucho el delecto y acierto en el sitio, porque es de suma importancia, suponiendo que ha de venir a ser la casa y doctrina fixa de la Compañía, a donde avrán de habitar con el tiempo cinco o seis de los nuestros y assí, quanto mayor fuere será más a propósito, aunque sea de mil y quinientos indios, porque de allí se acudirá a las demás partes*”. En relación a los preceptos sobre dónde fundar los nuevos pueblos, se aprecia claramente una continuidad con las directrices dadas en las Leyes de Indias, las cuales, a su vez, no hacían más que recoger conceptos ya asentados en la tradición. Según Bolcato Custódio, tanto estos párrafos reproducidos de las *Instrucciones* de Diego de Torres como las pautas sobre el mismo asunto que Cardiel recogiera en su *Carta-relación* (1747), las cuales trataremos posteriormente, tendrían un vínculo claro con los pasajes en que Vitruvio definió las condiciones necesarias para la fundación de una ciudad.

En cuanto al número de habitantes por reducción, pensamos que la primera suma dada por el provincial, de entre ochocientos y mil indígenas, respondería a un estadio inicial de la doctrina, cabiendo la posibilidad de que, en caso prosperar, se aumentara; de cualquier manera, la realidad desbordó las expectativas alcanzándose en algunas fundaciones, en momentos puntuales, las siete mil almas.

⁵⁵ Se refiere a Rodrigo Ortíz de Melgarejo, sacerdote que quería ingresar en la Compañía y que previamente había establecido contactos con algunos caciques del Guairá. ASTRAIN, Antonio, S. J. *Historia de la Compañía de Jesús en la asistencia de España*. Vol. 5. Madrid: Razón y Fe, 1916, p. 508.

Ya en el punto ocho se hace mención expresa a la organización urbana: “*El pueblo se traze al modo de los del Perú, o como más gustaren los indios y pareciere al Licenciado Melgarejo, con sus calles, y quadras, dando una quadra a quatro indios, un solar a cada uno, y que cada casa tenga su huertezuela, y la iglesia y casa de VV. RR. en la plaza, dando a la iglesia y casa el sitio necessario para cementerio, y la casa pegada a la iglesia, de manera que por ella se passe a la iglesia. Haciendo esto poco a poco y a gusto de los indios, aviendo hecho primero sus casas y una pequeña para VV.RR. y una enramada para decir missa...*”. Deja esta orden dos aspectos a analizar, destacándose, por un lado, la actitud abierta y flexible al gusto de los indios, y, por otro, la mención al Perú, que ha puesto en el punto de mira como posible influencia a la doctrina de Juli, reducción situada junto al lago Titicaca, de origen dominico, la cual pasó a manos jesuitas en 1576, siendo superior de ella Diego de Torres⁵⁶.

Asimismo, otras pautas de interés serán la nueve, que apela a la paciencia y al tacto en la evangelización: “*en lo que toca a doctrinar los indios, quitarles los pecados públicos y ponerlos en policía, vayan muy poco a poco, hasta tenerlos muy ganados, y, ni en esto ni en el sustento de VV.RR. les sean pesados ni cargosos...*”; la once, que refleja cómo el espacio sacral se amplió de la iglesia al conjunto total del territorio con la disposición de “*cruces en sus chacras y en las entradas del pueblo*”; la quince, que impedía el acceso de españoles en el mismo “*y si enteraren, que no hagan agravios a los indios y salgan con brevedad, y en ninguna manera les dexen sacar piezas, y en todo los defiendan como verdaderos padres y protectores...*”; y, finalmente, la dieciocho, referida a la vivienda de los sacerdotes, en la que se solicita que “*no entren mugeres, por ningún respeto y no reciban en ella huéspedes, si no fuese algún religioso o clérigo, pero darán a todos de lo que tuvieren, guardando desde luego toda clausura en casa y haciendo señal con la campanilla a levantar, oración, exámenes, comer, cenar y acostar...*”.

⁵⁶ No obstante, aunque ésta es la hipótesis generalizada entre los investigadores de las reducciones jesuíticas, Norberto Levinton defendió que la referencia al Perú podría tener conexión con las propuestas del oidor Matienzo al virrey Toledo en 1570. LEVINTON, Norberto. *La arquitectura del pueblo de San Juan Bautista: tipología y regionalismo*. Buenos Aires: Faro Editorial, 1998, p. 13.

Al año siguiente, es decir, en 1610, el provincial dio una nueva *Instrucción para los padres que están ocupados en las misiones del Paraná, Guayrá y Guaycurús*⁵⁷ en la que se aprecia una continuidad evidente respecto a las primeras. Así pues, afirmaba sobre el emplazamiento: “antes de fundar el pueblo, se considere mucho el asiento de él, que sea capaz para muchos indios, de buen temple, buenas aguas, apropósito para tener sustento, con chacras, pescas y cazas: en lo cual se deben informar muy despacio de los mismos indios, principalmente de los caciques, teniendo atención de que estén apartados de otros, con quien traigan guerras”. Explicando a continuación que se debía ordenar “con traza y orden de calles, y dejando a cada indio el sitio bastante para huertezuela... Poniendo nuestra casas y la iglesia en medio, y las de los caciques cerca: la iglesia capaz con buenos fundamentos y cimientos: y pegada con nuestra casa: la cual se ha de cercar cuanto más presto fuera posible, y hacerle puerta con campanilla: y a la iglesia también, por la guarda y decencia: y para que en ella se ponga el Santísimo Sacramento a su tiempo”⁵⁸.

No obstante, al comparar estas recomendaciones con los vestigios de los pueblos y con los planos conservados entendemos que la práctica fue muy diferente a la teoría, empezando por el empleo de una tipología de vivienda que daba continuidad al modelo de casa comunal indígena previo al contacto y que, por tanto, se separaba del más extendido de cuadradas divididas en solares. Del mismo modo, se prescindirá de la huerta privada junto a cada casa, otorgando a las familias en su lugar terrenos cultivables en la periferia.

Así pues, cabe pensar que las *Instrucciones* fueron tenidas en cuenta por los misioneros, pero siendo partícipes de que implicaban una cierta flexibilidad, la cual se desprendía de las propias palabras de Diego de Torres al expresar que se considerase el gusto de los indios. Posteriormente se enviarán nuevas directrices referentes a aspectos constructivos y de toda índole, algunos de estos escritos se realizarán tras las visitas periódicas y serán específicos para cada pueblo. Es el caso

⁵⁷ LOZANO, Pedro, S. J. *Historia de la Compañía...* Vol. 2, pp. 248-252.

⁵⁸ Estas citas han sido tomadas de: HERNÁNDEZ, Pablo. *Organización social de las doctrinas guaraníes de la Compañía de Jesús*. Vol. 1. Barcelona: Gustavo Gili, 1912, p. 586.

de los memoriales dirigidos a los párrocos de cada reducción, donde, con frecuencia, encontramos indicaciones relacionadas con sus edificaciones.

IV-3.2. La definición de un patrón alternativo: características generales

Las reducciones guaraníicas respondieron a un patrón flexible que se aplicó de forma extensiva al conjunto de los pueblos. Todos se organizaron en torno a una gran plaza, en uno de cuyos laterales sobresalía el templo, como edificio más importante de la urbe teocrática, acompañado a un lado y al otro por el cementerio y el colegio. Este sector se corresponde con lo que conocemos por núcleo principal, detrás del cual se ubicaba la gran huerta, mientras que los tres costados restantes estaban destinados a las viviendas de los indígenas, que constituían el entramado urbano y conformaban las calles principales y secundarias. El cabildo, como máximo órgano administrativo de la doctrina, se situaría siempre en la plaza, mientras que la casa de viudas o cotiguazú, una tipología exclusiva de las misiones, tuvo mayor libertad en su ubicación, aunque lo más habitual es hallarla junto al cementerio (fig. 7).

Los jesuitas contaban con referentes arquitectónicos europeos a la hora de establecer sus iglesias o colegios, sin embargo, no tenían un modelo para la organización urbana de las reducciones de indios. Así pues, respondiendo a criterios de practicidad resolvieron el problema con diferentes respuestas en cada una de las regiones a evangelizar (Chiloé, Paraguay, Nueva España, etc.)⁵⁹. El sistema que se implantó en los treinta pueblos de guaraníes sirvió después de prototipo para las doctrinas de Chiquitos y de Moxos.

⁵⁹ BOLCATO CUSTÓDIO, Luiz A. *Ordenamientos urbanos...*, p. 303.

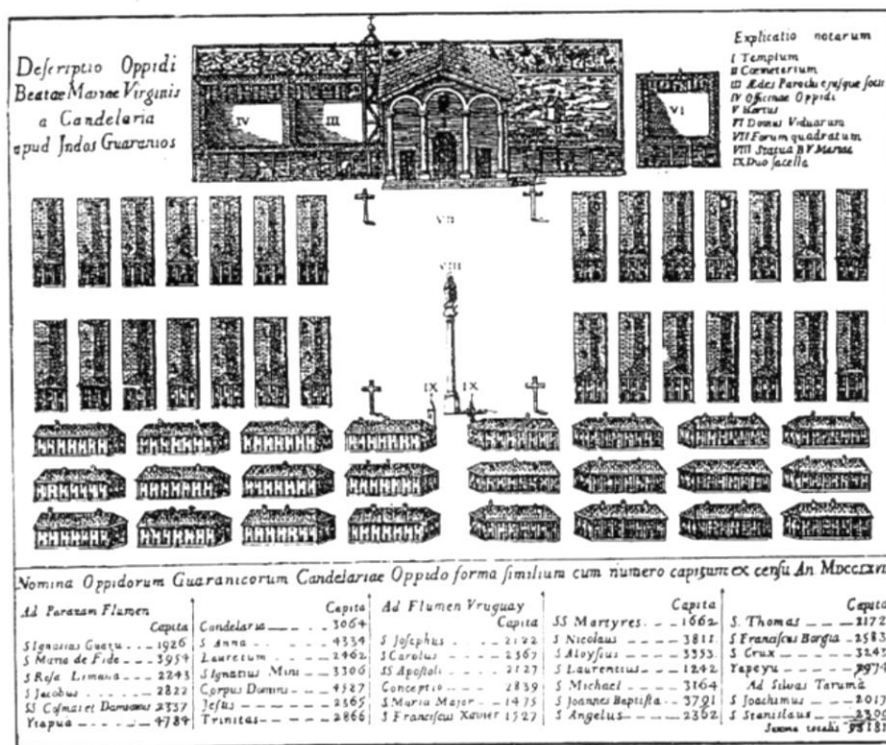


Fig. 7. Plano de Candelaria. Fuente: PERAMÁS, Josep Manuel. *La República...*

Hay quien al identificar un trazado ortogonal ha asimilado sobre la marcha el planeamiento jesuítico-guaraní con el hispanoamericano general, pero no debiéramos valorar exclusivamente la disposición en apariencia semejante de los edificios olvidando otros aspectos⁶⁰, como, por ejemplo, la funcionalidad que persigue la ordenación de las construcciones, la jerarquización de algunos elementos o la importancia de los valores simbólicos del conjunto. De hecho, encontramos características que lo diferencian del sistema más extendido en las ciudades de españoles en el Nuevo Mundo; es el caso de la limitación del crecimiento por uno de sus extremos debida a la presencia del núcleo principal, la cual no tendría reflejo en otras fundaciones, salvo que se hallaran acotadas por algún accidente geográfico⁶¹. Es por ello que Ramón Gutiérrez ha afirmado que el modelo de las

⁶⁰ VIÑUALES, Graciela María. <<Las misiones jesuíticas del área guaraní: un urbanismo alternativo>>. En: *Estudios sobre urbanismo iberoamericano*. Ed. Ramón GUTIÉRREZ. Sevilla: Junta de Andalucía, Consejería de Cultura, 1990, p. 325.

⁶¹ GUTIÉRREZ, Ramón. <<La evangelización a través de la arquitectura y el arte en las misiones jesuíticas de los guaraníes>>. *Teología* (Buenos Aires), 50 (1987), p. 167.

misiones guaranícas es el único que se separa abiertamente de las *Ordenanzas* de Felipe II (1573)⁶².

Sin embargo, en lo que respecta al emplazamiento de las reducciones sí que respetaron lo señalado por las *Leyes de Indias*⁶³, las cuales, como ya avanzamos, establecían los siguientes requisitos para la fundación de ciudades: terreno saludable en el que se pudiera sembrar, presencia de animales sanos, abundancia de frutos, aire puro y suave, pastos para criar el ganado, agua para beber y regar, así como montes y arboledas de leña, ya que si los materiales para construir quedaban cerca se ahorraban muchos costes. Sobre la temperatura, se aconsejaba que no fuese excesivo ni el calor ni el frío, aunque si no había otra opción era preferible el último. Como los sitios elevados eran molestos por la fuerte incidencia de vientos y los bajos acostumbraban a estar *enfermos*, se recomendó la elección de lugares medianamente levantados. No obstante, la normativa diferenciaba entre poblaciones próximas al mar, para las que sí se precisaban emplazamientos elevados, sanos y fuertes, con objeto de defender el puerto; mientras que en el caso de las ciudades de interior únicamente se requería elegir un sitio vacante que no perjudicara a los indios. Finalmente, se ordenaba la localización de los oficios generadores de inmundicias próximos a cursos fluviales.

Refiriéndose ya de forma concreta a los pueblos de indios, las *Ordenanzas* especificaron que sus enclaves presentaran: “*comodidad de aguas, tierras y montes, entradas y salidas, y labranzas y un exido de una legua de largo, donde los indios puedan tener sus ganados, sin que se revuelvan con otros españoles*”⁶⁴.

En cuando a las misiones de guaraníes, frente a lo anotado en las *Instrucciones* de Diego de Torres -elaboradas a inicios del siglo XVII sin experiencia fundacional en la zona- poseemos una enumeración de los requisitos para escoger

⁶² GUTIÉRREZ, Ramón. <<La planificación alternativa en la colonia. Tipologías urbanas de las misiones jesuíticas>>. En: *Urbanismo e historia urbana en el mundo hispánico*. Ed. Antonio BONET CORREA. Madrid: Universidad Complutense, 1985, pp. 628-629.

⁶³ *Recopilación de leyes de los reynos...* Vol. 2.

⁶⁴ *Ibidem*, Libro VI, Título III, Ley 8.

emplazamientos firmada por Cardiel a mediados del XVIII, pareciéndonos una referencia más fiable por su valor empírico: “*Para formar un pueblo se procura escoger una llanura de las calidades siguientes: 1º Ancha como de un cuarto de legua y cerca de una milla para la extensión de sus calles; 2º Algo eminente, así por huir de la humedad dañosa de estas tierras, como por gozar del aire más puro; 3º Que no tenga cerca pantanos de los cuales se engendran multitud de mosquitos y sapos y víboras ponzoñosas; 4º De buenas aguas cerca así para beber como para lavar y bañarse, a que es aficionado todo indio y lo necesita para su salud; 5º De buenos bosques no distantes para leña y edificios; 6º Que esté despejada por la parte del Sur para desembarazo del viento fresco...*”⁶⁵.

En un informe de los años previos a la expulsión (1760), ejecutado por Joseph Joaquín de Viana y destinado al marqués de Valdelirios, se describe la situación de los pueblos de la siguiente manera: “*Todos en lo general y cada uno en particular están situados en terrenos llanos, con aguas y montes cercanos, para la mejor comodidad. No lejos tampoco de ríos navegables con balsa o canoa, hasta desembocar en los grandes Uruguay y Paraná, que los facilitan el transporte, trato y contrato de sus frutos y maderas con las ciudades de Corrientes, Santa Fe y Buenos Aires*”⁶⁶. Asimismo, en otra crónica de la misma época se apunta cómo las doctrinas que no contaban con el beneficio de hallarse próximas a estos caudalosos ríos lograban “*el de hallarse inmediatos a arroyos, que o son derrames de aquellos o tienen su origen de manantiales, de que abundan regularmente las campañas de esta región*”⁶⁷.

Bourgoing defiende que en la predilección de los misioneros por lugares eminentes influyeron varias razones, como pudieran ser las cuestiones higiénicas, aunque en su opinión el factor más determinante fue el estratégico, ya que la elevación, sumada a la proximidad entre reducciones, permitía la comunicación mediante señales y, por consiguiente, el socorro mutuo en caso de necesidad⁶⁸.

⁶⁵ FURLONG, Guillermo, S. J. *José Cardiel, S. J. y su Carta-Relación (1747)*. Buenos Aires: Librería del Plata, 1953, pp. 153-154.

⁶⁶ Este informe se reproduce en: AGI, Buenos Aires, 323, *Carta de Joseph Joaquín de Viana al conde de Aranda*, Madrid, 17-1-1767.

⁶⁷ BNCH (Biblioteca Nacional de Chile), *Quaderno diario del viage a la expedición de Misiones con motivo de la expulsión de los del Or[de]n de la Compañía de Jesús*, 24-5-1768.

⁶⁸ BOURGOING, Adolfo de. *Viajes en el Paraguay y Misiones: recuerdos de una expedición a los yerbales de Concepción, Cerro-Corá y Sierras de Amambay, etc.* Paraná: La velocidad, 1894, pp. 458-459.

Contribuirían además otros aspectos, pues, como indicara el padre Sepp, la situación en altura facilitaba el desagüe de la lluvia⁶⁹; destacando Sánchez Labrador la bondad de las tierras altas para situar reducciones con arboledas, frente a las bajas, que se anegan con frecuencia. Este factor condicionaría absolutamente la disposición de los pueblos de Moxos, teniendo que mudar algunas doctrinas por las fuertes inundaciones⁷⁰.

En todo momento los jesuitas procuraron evitar una ruptura brusca con la cosmovisión y el espacio vital indígenas. Así pues, se cuidó la inclusión de la naturaleza en el contexto del pueblo por ser un elemento esencial para ellos. Su inserción no se limitó a elementos puntuales, como la huerta o las estancias, sino que se optó también por disponer calles amplias que permitieran el contacto visual con el entorno selvático e, incluso, se situaron arboledas en el interior del núcleo urbano⁷¹. Así lo constata una misiva entre dos miembros de la Compañía conservada en el Archivo Histórico Nacional (Madrid), en la cual se apunta la existencia en las reducciones de una o dos ermitas para realizar procesiones, afirmando que el intermedio entre éstas y la plaza era: “*delicioso por las calles de árboles siempre verdes i olorosos que van también en derechura i en gran número*”⁷². Del mismo modo, cuando el naturalista francés Martin de Moussy visitó Santa Rosa en 1856 describió una capilla, dedicada a san Isidro Labrador y situada quinientos metros al norte de la iglesia, declarando: “*el más bello adorno de este edificio son las magníficas palmeras que le rodean y los enormes naranjos que forman la avenida que conduce a la plaza*”⁷³.

En general los guaraníes se adaptarían bien al nuevo hábitat de las doctrinas y así, en 1683, cuando las autoridades españolas quisieron mandar una serie familias de indígenas misioneros a poblar el puerto de Buenos Aires, se acabó desechando

⁶⁹ HOFFMANN, Werner. *Edición crítica de las obras del padre Antonio Sepp S. J., misionero en la Argentina desde 1691 hasta 1733*. Vol. 1. *Relación de viaje a las misiones jesuíticas*. Buenos Aires: EUDEBA, 1971, p. 196.

⁷⁰ GUTIÉRREZ DA COSTA, Ramón y GUTIÉRREZ VIÑUALES, Rodrigo. <<Territorio, urbanismo y arquitectura en Moxos y Chiquitos>>. En: *Las misiones jesuíticas de Chiquitos*. Ed. Pedro QUEREJAZU. La Paz: Fundación BHN, 1995, p. 337.

⁷¹ GUTIÉRREZ, Ramón. *La planificación...*, p. 637.

⁷² AHN, Estado, 4386, *Carta familiar de un jesuita del Paraguay a otro jesuita de España*, Córdoba, 1-11-1746.

⁷³ FURLONG, Guillermo. *Misiones y sus pueblos de guaraníes*. Buenos Aires: [s.n.], 1962, p. 202.

la idea alegando la “*diferenzia de temple, falta de maderas y sitios pantanosos para hazer sus charcas, y desnudez de la tierra, sin árboles y las aguas salobres... de la que se havía de seguir universal mortandad por estar naturalizados en temple contrario...*”⁷⁴.

Por otro lado, también se tuvo en cuenta la orientación de los edificios, disponiendo siempre las calles de norte a sur y de este a oeste. Refería Cardiel la costumbre de ubicar el núcleo principal (iglesia-colegio-cementerio), o bien al norte o al sur, para evitar la incidencia directa del sol en las habitaciones de los jesuitas, según el caso, al inicio o al final del día, ya que de lo contrario resultarían inhabitables por el cálido clima de la región⁷⁵. Aunque no contemos con estadísticas totales del conjunto de los pueblos, pues los restos conservados en algunos no permiten una lectura clara de su urbanismo, basándonos en los que sí presentan remanentes y en el análisis de planos, podemos afirmar que la gran mayoría de templos dirigieron su altar mayor hacia el sur, siendo muy escasas las iglesias que miran al norte y prácticamente nulos los casos en que lo hacen al este y oeste⁷⁶.

La organización más frecuente del núcleo principal fue la que situaba los dos patios (el de la residencia y el de los talleres) en el costado derecho del templo, si lo mirásemos desde un punto de vista enfrente a la fachada, quedando así el lado izquierdo reservado para el cementerio; algunas reducciones sin embargo invirtieron este orden. En Loreto, Santa María la Mayor y San Carlos se optaría por una solución extraordinaria, al ubicar los claustros uno tras otro, desplazándose la huerta desde su tradicional localización trasera al lateral de los patios que quedaba libre (fig. 8).

⁷⁴ AGI, Buenos Aires, 3, L.10, f.113r-119v, *Real Cédula al gobernador de Buenos Aires*.

⁷⁵ RUIZ MORENO, Aníbal. *El urbanismo en las misiones jesuíticas*. Buenos Aires: Talleres de la Editorial Alberto Moly, 1940, p. 39.

⁷⁶ Entre estos últimos se hallan Loreto y San Carlos, que miran al oeste, y Concepción y Santa María la Mayor, enfocados al este. No obstante, en el caso de Santa María se trata de una solución improvisada, pues tuvo que reutilizar una parte del colegio como templo cuando se incendió la iglesia original.

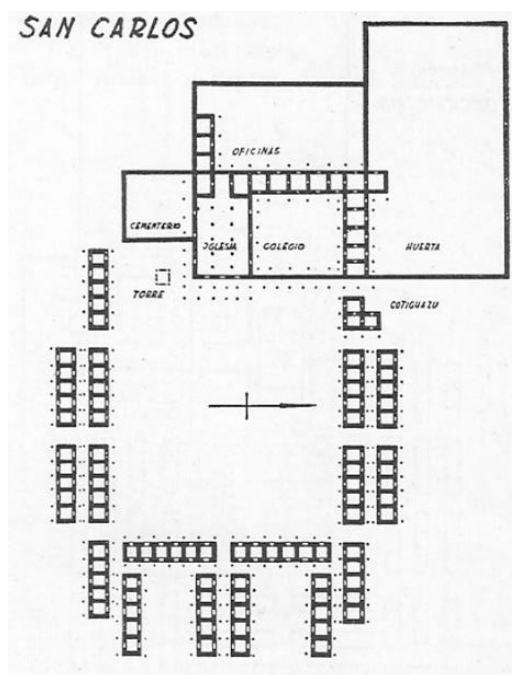


Fig. 8. Plano de San Carlos ejecutado por Manuel Joaquín Almeida Coelho (1818). En él se aprecia cómo los claustros se dispusieron uno detrás del otro, así como la presencia de espacios vacíos entre las viviendas que se enfrentan al núcleo principal, lo cual podría deberse al deterioro de algunos tirones en la época post-jesuita.
Fuente: FURLONG, Guillermo. *Misiones...*

Por otra parte, en lo relativo a los límites para el crecimiento de las reducciones se apreció un distanciamiento importante respecto al derecho indiano, pero también en relación a las expectativas jesuíticas señaladas en varios documentos, entre los que destacan las propias *Instrucciones* de Diego de Torres. Las *Ordenanzas* de Felipe II estipulaban que los pueblos de indios debían tener unas cuatrocientas personas, aunque puntualizaban que, en función de las tierras disponibles, la cifra podría ser superior o inferior.

Según el padre Cardiel, cuando una doctrina superaba los mil quinientos habitantes se iniciaba el proceso de división en dos; así pues, se destinaban a la mitad de las familias y a sus caciques respectivos a la nueva colonia, encargándose dos sacerdotes ancianos de la distribución de todos los bienes en dos partes iguales (tierras, vestuario, ornamentos, libros, etc.). Las posesiones indivisibles, como el templo y el resto de los edificios, se tasaban, asumiendo la población antigua una deuda con la nueva, la cual podía pagarse en un plazo razonable. El cronista jesuita señala como principal motivo de estas separaciones el agotamiento de las tierras de

labranza de la comunidad, afirmando: “*La mayor dificultad está en mudarse. Muchos se vuelven atrás contra lo que prometieron. Lloran y más lloran, por no dejar su nativo suelo, se agarran á los pilares de la iglesia y se están sobre las sepulturas de sus abuelos y parientes, no queriendo apartarse de sus huesos*” (sic)⁷⁷. En este sentido, la antropóloga Branislava Susnik, gran conocedora de los indígenas del Paraguay, sostiene que los guaraníes temían a las novedades y que, una vez reducidos en un pueblo, les asustaba el cambio porque no querían perder los vínculos grupales ya establecidos para las faenas comunes ni los puestos que les habían sido asignados⁷⁸. Sorprende no obstante la cantidad límite referida por Cardiel para dividir la reducción, pues los padrones reflejan en la mayoría de los casos una horquilla demográfica que oscila entre las dos mil y cuatro mil personas, llegando en casos excepcionales, como en el pueblo de Yapeyú, a las siete mil.

Existieron además otros aspectos que condicionaron el tamaño y la forma de las poblaciones, como la voluntad de los misioneros de que el acceso a todas las viviendas fuese rápido desde el núcleo principal. A este asunto se refiere el viceprovincial Luis de la Roca en un memorial enviado a Nuestra Señora de Fe en 1714: “*Porque este pueblo está mal formado o plantado, no tiene ya por donde extenderse bien, si no es a lo largo. De suerte que se retiren mucho de la yglesia y cassa del padre las cassas que de nuevo es necesario fabricarse. De donde a de aver mucha yncommodidad para asistir con los ministerios, promptamente como se debe, a los enfermos o demás gente que ubiere de vivir en lo retirado*”. El documento es muy interesante porque, al ordenar una reforma del pueblo, señala que, “*por aborrrar trabajo a los indios, la casa que oy es de nuestra vivienda quedará para cassas suyas*”. Puntualizando además que “*en todo se ajustará la obra y arreglará a la planta que dejo formada y firmada*”, aunque desconocemos si este diseño era exclusivo de la residencia de los jesuitas o si incluía el resto de edificios⁷⁹.

⁷⁷ CARDIEL, José. *Breve relación de las misiones del Paraguay*. Buenos Aires: Secretaría de Cultura de la Nación y Ediciones Theoría, 1994, pp. 130-131.

⁷⁸ SUSNIK, Branislava y CHASE-SARDI, Miguel. *Los indios del Paraguay*. Madrid: Mapfre, 1995, p. 141.

⁷⁹ AGNA, Sala IX, 6-9-5, *Memorial del padre viceprovincial Luis de la Roca para el pueblo de Nuestra Señora de la Fe*, 1-10-1714.

Virgilio Suárez, que ha estudiado la casuística de los pueblos chiquitanos, inspirados como sabemos en el modelo guaraní, define como limitaciones de los mismos: en primer lugar, la imposibilidad de crecer por el sector relativo al núcleo principal; en segundo, la determinación de la anchura total del poblado por la que correspondía al bloque formado por iglesia, colegio y cementerio; y, finalmente, la presencia de la capilla de Betania -situada al comienzo de la vía principal- que fijaba el inicio de la población⁸⁰ (fig. 9).

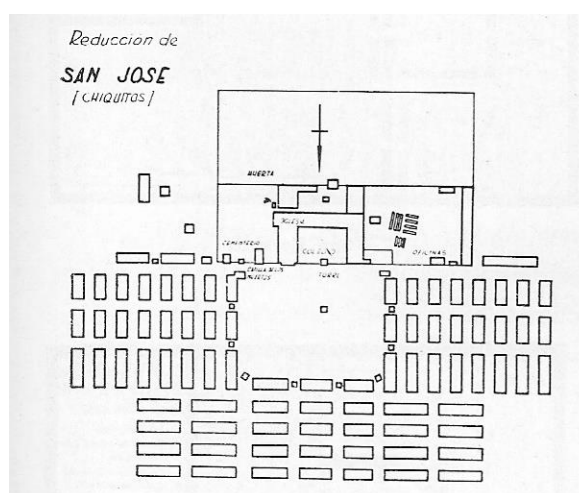


Fig. 9. Reducción de San José de Chiquitos. Fuente: FURLONG, Guillermo. *Misiones...*

Regresando a las misiones de guaraníes, durante la época jesuítica el urbanismo se basó en la ortogonalidad del trazado, lo cual se tradujo en la disposición de perímetros regulares; esto cambiaría tras la expulsión por múltiples factores que propiciaron el abandono de los pueblos por numerosas parcialidades y el consiguiente deterioro de sus antiguas viviendas⁸¹ (fig. 8).

El volumen demográfico medio de las reducciones es uno de los argumentos que se utilizan para defender su consideración como ciudad, frente al criterio económico según el cual sería imprescindible la existencia de un mercado para poder definir las como tales. Asimismo, hemos de valorar que las misiones fueron núcleos

⁸⁰ SUÁREZ SALAS, Virgilio. <<Chiquitos, una utopía construida>>. En: *Las misiones jesuíticas de Chiquitos*. Ed. Pedro QUEREJAZU. La Paz: Fundación BHN, 1995, p. 419. Sólo tenemos constancia de la presencia de la capilla de Betania en el contexto de los pueblos chiquitanos.

⁸¹ GUTIÉRREZ, Ramón. <<Estructura socio-política, sistema productivo y resultante espacial de las misiones jesuíticas del Paraguay durante el siglo XVIII>>. *Estudios Paraguayos* (Asunción), 2 (1974), p. 139.

compactos que basaron su economía fundamentalmente en las actividades agrícolas y ganaderas, pero que también desempeñaron actividades secundarias e, incluso, terciarias; por lo que a nivel de funcionamiento actuaron en realidad como ciudades⁸².

Procedemos a continuación a tratar una de las claves que, al menos bajo nuestro punto de vista, permitió a las misiones funcionar con un engranaje casi perfecto. Nos referimos al aislamiento del que gozaron los pueblos, siendo un tema que en su momento creó agrias polémicas, pero que estaba totalmente justificado, pues los jesuitas habían constatado en Juli (Perú) los problemas surgidos por el contacto directo de los indios con sus vecinos españoles. Además, contaban en este sentido con el respaldo de una legislación indiana que en repetidas ocasiones respaldó dicha separación, ya que, incluso antes de promulgarse las *Ordenanzas* de Felipe II (1573), se habían dado pasos en esta línea, como cuando el obispo de la Ciudad de México fray Juan de Zumárraga recomendara al rey la no permanencia de españoles en los pueblos de indios por más de un día⁸³.

El argumento que daban las Leyes de Indias para oponerse a que españoles, negros, mestizos y mulatos viviesen en ellos era el siguiente: *“porque se ha experimentado que algunos españoles que tratan, trajinan, viven y andan entre los indios, son hombres inquietos, de mal vivir, ladrones, jugadores, viciosos y gente perdida. Y por huir los indios de ser agraviados, dexan sus pueblos y provincias, y los negros, mestizos y mulatos, demás de tratarlos mal se sirven de ellos, enseñan sus malas costumbres, y ociosidad, y también algunos errores y vicios...”*⁸⁴. Esta restricción sería refutada por una cédula real del 25-8-1681 y, en el contexto concreto de las misiones de guaraníes, con la denominada Cédula Grande de 1743⁸⁵.

⁸² GUTIÉRREZ, Ramón. *Evolución urbanística...*, p. 133.

⁸³ ARMANI, Alberto. *Ciudad de Dios y Ciudad de Sol: el “Estado” jesuita de los guaraníes (1609-1768)*. México: Fondo de Cultura Económica, 1996, p. 151.

⁸⁴ *Recopilación de leyes de los reynos...* Libro VI, Título III, Ley XXI.

⁸⁵ FURLONG, Guillermo. *Misiones y sus pueblos...*, p. 293.

Al tratar las primeras instrucciones de Diego de Torres señalamos la prohibición por la norma quince del acceso de españoles a las reducciones, matizando ésta que, si entraban, no hiciesen agravios a los indígenas y salieran con brevedad. En sus segundas indicaciones el provincial se mostró más conciliador, declarando lo siguiente: “*quando vinieren a nuestras Reducciones, recíbanles con amor, y combídenles, quando parezca; pero no consientan se detengan muchos días, ni hagan agravios, ni vivan mal: y en ninguna manera cooperen los Nuestrs a que se saquen indios...*”⁸⁶. No obstante, son muchos los testimonios que demuestran la rotunda oposición de los jesuitas al referido contacto. Así pues, Antonio Ruiz de Montoya expresaba el deseo común entre los misioneros de que los españoles no vieran a los naturales “*de sus ojos, porque, si bien hallarán cosas muchas de edificarse, no sé si ellos edificarán mucho a los indios*”⁸⁷. En un tono más tajante se manifestaba el padre Sepp: “*los españoles son propensos a muchos vicios, de los cuales nuestros buenos, ingenuos indios aún no saben nada, los que empero adoptan de inmediato, en cuanto tienen trato con los españoles. Pero ante todo, los españoles hacen de los indios, a quienes la naturaleza otorgó la cara libertad, esclavos y siervos, y los tratan como a perros y bestias... y así arruinan todo cuanto ha costado tanto trabajo, y sudor a los Padres*”⁸⁸.

En cualquier caso, lo que se produjo fue, más que una prohibición generalizada, una regulación del acceso a las reducciones que obviamente no regía para obispos y gobernadores, quienes las visitaban cuando creían conveniente. También se consintió la entrada de comerciantes españoles a determinadas doctrinas que contaban para ello con tambos o albergues, siendo común referirse a ellas con el apelativo de *pueblos de abajo*. La norma les permitía pasar un máximo de tres jornadas en cada misión, siempre que realizaran las negociaciones bajo la supervisión del cura, con el único objetivo de evitar engaños. En realidad los misioneros no hicieron más que ceñirse a las Leyes de Indias, pues éstas impedían

⁸⁶ LOZANO, Pedro, S. J. *Historia de la Compañía...* Vol. 2, p. 251.

⁸⁷ RUIZ DE MONTOYA, Antonio. *Conquista espiritual hecha por los religiosos de la Compañía de Jesús en las provincias del Paraguay, Paraná, Uruguay y Tape*. Bilbao: Imprenta del Corazón de Jesús, 1892, p. 199.

⁸⁸ HOFFMANN, Werner. *Edición crítica...* Vol. 1, p. 180.

a los mercaderes detenerse más de tres días, “en los cuales prohibimos que anden en su trato por las calles y casas de los indios”⁸⁹.

Valiéndonos de documentación interna de la Compañía podemos analizar cómo se reguló este asunto, así, por ejemplo, en 1722 el provincial Aguirre encargaba “la observancia del orden en que se prohíbe que ningún padre de estas doctrinas (excepto los padres curas de San Ygnacio Guazú y Nuestra Señora de Fee) admitan, ni permitan el que entren en sus pueblos seglar alguno, ni eclesiástico, ni regular sin licencia del padre superior. Y lo mismo encargo la observancia del orden que prohíbe el hacer tratos con seculares sin la sobredicha licencia, por los inconvenientes que de lo contrario se han seguido...”⁹⁰. Aquella excepcionalidad de la que gozaban San Ignacio Guazú y Nuestra Señora de Fe, se amplió rápidamente a dos reducciones más, que serían Santiago y Santa Rosa, pues el padre Luis de la Roca, tras refutar la prohibición generalizada en un precepto de 1725, concluía apuntando que éste no habría de aplicarse en los “*quatro pueblos del Paraguay a los cuales se les permite el comercio libre*”⁹¹. En 1742, el provincial Machoni confirmó de nuevo la restricción, pero dispensando “*a los pueblos de San Cosme y de Ytapúa, para que puedan gozar del mismo beneficio y privilegio de los quatro pueblos de abajo por la pobreza en que se hallan. En estos 6 pueblos, que deven tener su tambo para los seglares comerciantes, no ha de passar la demora de éstos de 2 o 3 días, si no es que fueren personas tales que la prudencia dictare otra cosa*”⁹².

Estas limitaciones provocarían hostilidades y críticas, algunas de ellas ciertamente exageradas, como esta afirmación de José Joaquín de Viana al conde de Aranda: “*tienen expresamente prohibida la entrada en los pueblos a todo europeo, que indefectiblemente perdería la vida el que intentase introducirse en ellos... la introducción de géneros de Europa es inútil en aquellas misiones, porque los padres jesuitas han logrado creer a los yndios*

⁸⁹ *Recopilación de leyes de los reynos...* Libro VI, Título III, Ley XXIV.

⁹⁰ AGNA, Sala IX, 6-9-5, *Copia de órdenes impartidas por el padre provincial Joseph de Aguirre, luego de su visita a las misiones del Paraná y Uruguay*, 1-1-1722.

⁹¹ BNE, Manuscrito 6976, *Cartas de los PP. Generales y Provinciales de la Compañía de Jesús a los misioneros jesuitas de Paraguay, Uruguay y Paraná; Precepto del P. Luis de la Roca*, 1725.

⁹² *Ibidem*, Memorial del P. Antonio Machoni para el Superior y sus consultores que comunicara a los padres misioneros de estas doctrinas del Paraná y Uruguay en la segunda visita de 7 de marzo de 1742.

que los géneros y ropas de los españoles es ropa de demonios”⁹³. Dicho aserto no se correspondía con la realidad, pues conocemos casos esporádicos de españoles que acudieron a trabajar a las misiones, certificando Cardiel que él los había tenido empleados como mayordomos de haciendas, con su salario y domicilio, y que podían vivir allí junto a sus familias entre cuatro y ocho años, incluso más, mudándose después⁹⁴. De hecho, en un memorial secreto de 1724 el provincial Luis de la Roca le indicaría al superior de los pueblos de indios: “Permitirá V.R. algunos españoles al cura del Corpus para su estancia y para vaquiar, y los dichos vivirán regularmente en dicha estancia, si no es quando se les ofreziese venir al pueblo a tratar con el padre, o acudieren a alguna función de confesión...”⁹⁵. En la misma línea, el P. Machoni se mostraba conforme con el hecho de permitir que “entrasen algunos españoles a cuidar de las pastorías y aumentar los ganados”⁹⁶. Por otro lado, el padre Miranda confirma que se solicitaron españoles para enseñar determinados oficios no dominados por los guaraníes, como los trabajos de mejora de las embarcaciones⁹⁷.

Teniendo en cuenta que los indígenas reducidos también acudían a las ciudades para la venta de sus productos y en situaciones extraordinarias, por ejemplo, ante el nombramiento de un gobernador, insistimos en la idea de que sería más correcto hablar de una regulación flexible del contacto con los españoles que de un aislamiento absoluto. Por otro lado, la región guaraníca presentaba de partida una cierta autonomía y desinterés por parte de las autoridades que venían motivados por la ausencia de riquezas minerales. Este hecho, que podía entenderse como algo

⁹³ AGI, Buenos Aires, 323, *Carta de Joseph Joaquín de Viana al conde de Aranda*, Madrid, 17-1-1767.

⁹⁴ CARDIEL, José. *Declaración de la verdad*. Buenos Aires: Imprenta de Juan A. Alsina, 1900, p. 215.

⁹⁵ AGNA, Sala IX, 6-9-6, *Memorial secreto del padre provincial Luys de la Roca para el padre superior de los pueblos de indios Thomas Rossa*, 17-4-1724.

⁹⁶ BNE, Manuscrito 6976, *Cartas de los PP. Generales y Provinciales de la Compañía de Jesús a los misioneros... Carta del P. Antonio Machoni al P. Raphael Cavallero*, San Ignacio Guazú, 28-6-1740.

⁹⁷ AA.VV. *La reducción jesuítica de Santos Cosme y Damían: su historia, su economía y su arquitectura (1633-1797)*. Asunción: Fundación Paracuaria – Missionsprokur S.J Nürnberg, 2003, pp. 196-197.

beneficioso para los objetivos de la Compañía, supuso al mismo tiempo una mayor fragilidad e indefensión⁹⁸.

Finalmente, como apunte anecdótico señalamos que en Yapeyú, pueblo célebre por su escuela musical, se permitió la residencia de niños negros que iban a aprender el oficio. Así se deduce de las palabras del provincial Nusdorffer: “*Supuesto que a los colegios se les hace el beneficio de tener los negritos que vienen a aprender la música, es razón se les haga el beneficio cumplido. Y por eso se repartirán los negritos en las casas de los indios, en donde se les cuidará mejor...*”⁹⁹.

IV-3.3. Configuración interna y sacralización del espacio

La disposición de las viviendas indígenas formando barrios ha sido uno de los temas tradicionalmente menos estudiados, lo cual podría deberse a la ausencia de un reflejo externo en el trazado de los pueblos¹⁰⁰. Sin embargo, existe alguna excepción como la del plano de San Juan Bautista conservado en el Archivo General de Simancas en el que algunos sectores de casas modifican su orientación respecto al sentido general impuesto, en una variación que podría estar vinculada a una separación barrial, aunque se trata solamente de una hipótesis (fig. 10). En cualquier caso podemos constatar una organización de las reducciones en torno a cacicazgos, pese a que desconocemos si existía algún tipo de jerarquización interna que privilegiara el centro sobre la periferia o a los vecinos más antiguos respecto a los nuevos¹⁰¹.

Verificaremos la existencia de barrios apoyándonos en algunas menciones sustraídas de crónicas y para ello partiremos de una orden del viceprovincial Luis

⁹⁸ SAINZ OLLERO, Héctor... [et al.]. *José Sánchez Labrador y los naturalistas jesuitas del Río de la Plata: la aportación de los misioneros jesuitas del siglo XVIII a los estudios medioambientales en el Virreinato del Río de la Plata, a través de la obra de José Sánchez Labrador*. Madrid: Ministerio de Obras Públicas y Urbanismo, 1989, p. 296.

⁹⁹ AGNA, Sala IX, 6-10-1, *Adición al memorial del padre provincial Bernardo Nusdorffer para el pueblo de Yapeyú*, 2-1-1747.

¹⁰⁰ VIÑUALES, Graciela María. <<La ciudad de Dios: las reducciones jesuíticas de guaraníes>>. En: *Iberoamérica: siglos XVI-XVIII: tradiciones, utopías y novedad cristiana*. Ed. Graciela María VIÑUALES. Madrid: Encuentro, 1992, p. 276.

¹⁰¹ GUTIÉRREZ, Ramón. *Evolución urbanística...*, p. 127.

de la Roca de 1714: “*porque no es bien que en las doctrinas que están a cargo de los nuestros se confiese la gente solo de año en año, ordeno se distribuían por caciques, por barrios o por familias, para que entre año se confiesen por lo menos tres o quatro vezes...*”¹⁰². Haciendo mención precisamente a este sacramento y a la dificultad de garantizárselo a todos los guaraníes en los días previos a las fiestas, relata Cardiel cómo acudían “*por la tarde y por la mañana los barrios que los padres*” señalaban¹⁰³. En el mismo escrito apuntaba también: “*para maior concierto está dividido el pueblo en varias parcialidades con sus nombres, la de Santa María, San Joseph, San Ygnacio. Hasta ocho o diez, según el pueblo maior o menor, cada uno tiene quatro o seis cacicazgos...*”. Otro testimonio que viene a confirmar la zonificación de los pueblos en base a este modelo de estructuración social lo hallamos en la misiva que el padre Escandón dirigiera al también jesuita Buriel en 1760, dicha referencia la podemos hacer extensible al conjunto de las treinta reducciones, aunque en su redacción original se refiere a un pueblo en concreto. Así pues, afirma que en éste se da una división por “*cacicazgos, y en una o dos calles de él vive un cacique con los de su parcialidad; y en otra u otras calles vive otro con los de la suya...*”¹⁰⁴.

Una carta algo más tardía enviada por Francisco Bruno de Zavala al gobernador de Buenos Aires Francisco de Paula Sanz arroja más luz sobre el asunto, puesto que en ella se describe la forma de concentrar cacicazgos en galpones o filas de casas de igual medida y proporción. Se indica: “*cada galpón se divide en varios pequeños aposentos, cada uno de los quales ocupa una familia de las pertenecientes a aquel cacicazgo y, según lo numeroso de él, así tiene más o menos galpones...*”. Pero lo más curioso es que según el autor, cuando a un cacique se le preguntaba cuántos indígenas tenía, contestaba enumerando las filas de casas o galpones correspondientes “*para que se conzeptúe su número*”¹⁰⁵. Por otro lado, Ambrosetti, utilizando como fuente al padre João Pedro

¹⁰² AGNA, Sala IX, 6-9-5, *Memorial del padre viceprovincial Luys de la Roca para padre superior de las doctrinas de los ríos Paraná y Uruguay*, 6-11-1714.

¹⁰³ RAH, Manuscritos, 9-2271, *Breve relación...*

¹⁰⁴ FURLONG, Guillermo, S. J. *Juan de Escandón S. J. y su Carta a Burriel (1760)*. Buenos Aires: Theoria, 1965, p. 108.

¹⁰⁵ AGNA, Sala IX, 22-2-7, Carta fechada el 28 agosto de 1784.

Gay, afirmaba que al toque del avemaría se reunían “*los muchachos alrededor de una cruz que había en cada barrio y rezaban*”¹⁰⁶.

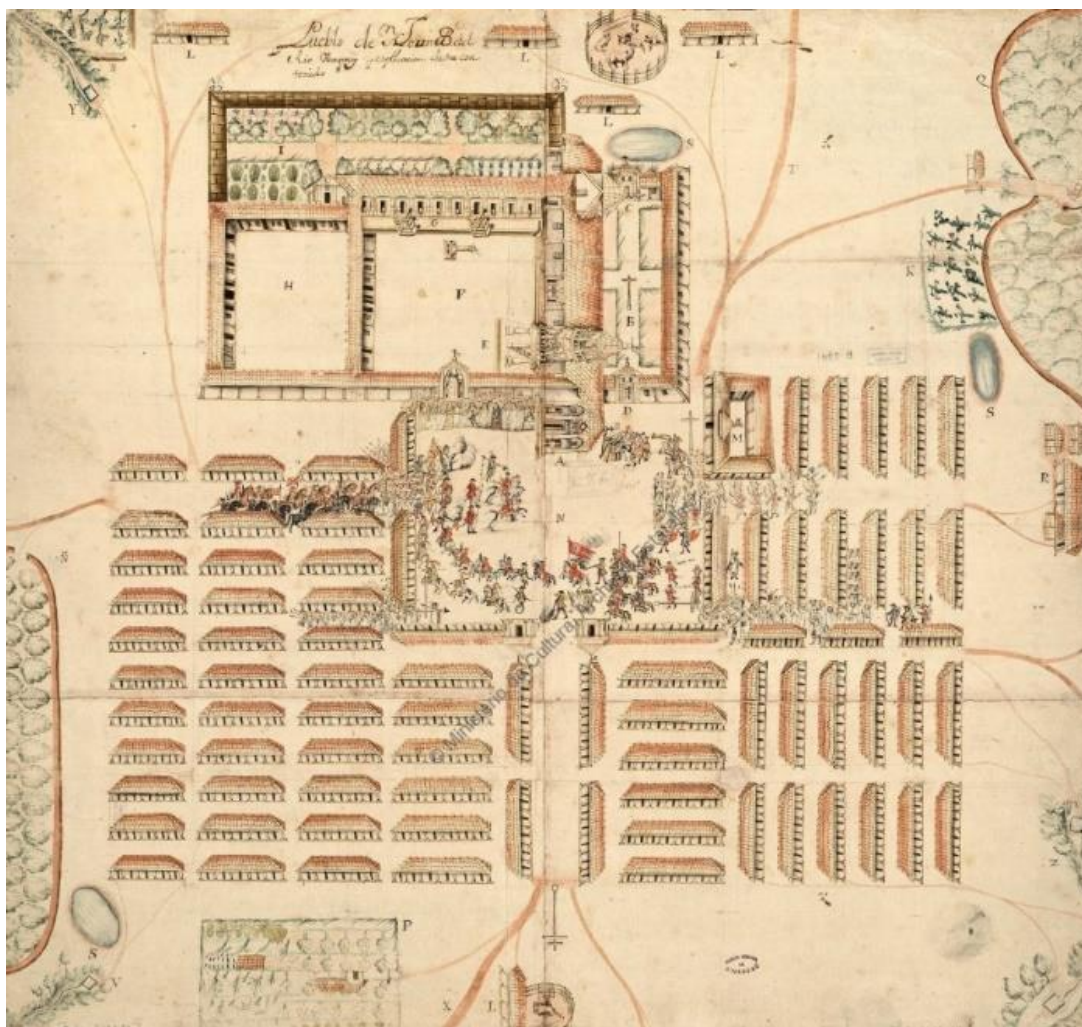


Fig. 10. Plano de San Juan Bautista conservado en el Archivo de Simancas. Fuente: <http://pares.mcu.es/> [consulta: 19.10.2016]

Sabemos asimismo que en la época posterior al Tratado de Madrid, los guaraníes que tuvieron que abandonar los siete pueblos orientales fueron acogidos en otras poblaciones y para ellos se crearon una suerte de barriadas provisionales. De esta forma lo narraba el obispo Manuel Antonio de la Torre en 1761: “*En los más de estos pueblos reconocí, Señor, mucho número de yndios agregados de aquellos siete que estaban para entregarse a la Magestad Fidelísima, pasando en algunos el número de trescientas familias, abrigadas en sus ranchos de paja que formaban como arrabales de los pueblos, y*

¹⁰⁶ AMBROSETTI, Juan B. *Viaje a las Misiones argentinas y brasileras por el Alto Uruguay*. Vol. 1. La Plata: Talleres de publicaciones del museo, 1892, p. 45.

*atendiendo a sus semblantes, como dice el Espíritu Santo, les consideré y noté en una lastimosa y melancólica construcción padeciendo el sonrojo de comer lo que otros pobres trabajaban, con las duras expresiones de algunos inconsiderados yndios, que no disimulaban el descontento de esta transeúnte agregación, sin que la caridad y paternal amor con que los padres curas les atendían, igualmente que a los propios del pueblo, pudiese desterrar de sus corazones las penas, desconsuelos y suspiros que continuamente daban por su natural solar...*¹⁰⁷.

En lo relativo a la configuración interna, las misiones de guaraníes se ciñeron el marco legislativo, pues las *Ordenanzas* de Felipe II especificaban que los pueblos de indios fueran como los de españoles, organizados por calles y barrios según parcialidades indígenas, para que de este modo los caciques o capitanes pudieran mantener la cohesión. Éstos residirían en torno a la plaza, donde se situaba la iglesia, la casa del cura doctrinero y generalmente también la de la comunidad¹⁰⁸.

En otro orden de cosas, algunos investigadores han defendido la diferenciación entre partes sacras y profanas en el contexto de las reducciones, sin embargo, desde nuestro punto de vista los jesuitas promovieron una sacralización del espacio que englobó todo el núcleo urbano de las misiones, pero también los caminos y estancias situados en la periferia de éstas. Así pues, se empleó el urbanismo, como ocurriera con la pintura, escultura o la música, en favor la evangelización.

Este sentido religioso presidiría la reducción desde el instante en que se decidía el emplazamiento. Así lo narra Sepp cuando explica que en la fundación de San Juan colocaron un madero muy grande en lo alto de la colina para tomar posesión de la comarca con sus ríos, bosques y campos, concibiéndose además como “*símbolo de la victoria del cristianismo y de la expulsión de los demonios infernales...*”¹⁰⁹. Después, durante el reparto de tierras, el sacerdote bendeciría cada sector marcando

¹⁰⁷ BPR, Manuscrito 2872, *Visita general que don Manuel Antonio de la Torre hizo de su obispado...*, 1761.

¹⁰⁸ SALCEDO SALCEDO, Jaime. *Urbanismo...*, pp. 128-129.

¹⁰⁹ FURLONG, Guillermo. *Antonio Sepp, S.J. y su “Gobierno temporal” (1732)*. Buenos Aires, Theoria, 1962, p. 195.

su separación con mojones o cruces¹¹⁰. El proceso fundacional continuaba habitualmente con la construcción de una capilla provisoria y de las viviendas para los religiosos e indios.

Concibiendo la urbe como un espacio teocrático, la iglesia, que era el edificio más elevado del conjunto, alzado en ocasiones mediante gradas, se veía con facilidad desde cualquier sector, especialmente desde la vía principal -la más ancha- que desembocaba, flanqueada por dos capillas, en la plaza. En las esquinas de ésta se establecieron además las capillas posas, erigidas de forma provisoria para las celebraciones, aunque quedaban marcadas simbólicamente mediante cruces, levantándose a su entrada, al menos en el caso de Candelaria, un pilar coronado con una escultura de la Virgen; desconocemos si en otros pueblos sucedió lo mismo con las imágenes de sus respectivos patronos¹¹¹. De esto modo la plaza ejercía de escenario para los festejos civiles y religiosos, siendo su telón de fondo el núcleo compuesto por la iglesia, el colegio y el cementerio (fig. 11)¹¹².



Fig. 11. San Miguel (Brasil). Vista del núcleo principal desde la plaza.

Como apuntábamos, esta voluntad de sacralizar el territorio, que Graciela Viñuales ha relacionado con las propuestas de san Carlos Borromeo¹¹³, no entendía

¹¹⁰ *Ibidem*, pp. 204-207.

¹¹¹ Sí tenemos constancia por documentación jesuítica de que se dispondría el rollo en el contexto de la plaza. Véanse las figs. 18-21.

¹¹² GUTIÉRREZ, Ramón. <<Historia urbana de las reducciones jesuítica sudamericanas: continuidad, rupturas y cambios (siglos XVIII-XX)>>. En: *Tres grandes cuestiones de la historia de Iberoamérica* [CD-ROM]. 2005, p. 30. [consulta: 14.6.13].

¹¹³ VINUALES, Graciela María. *La ciudad de Dios...*, p. 280.

de zonas o actividades concretas y es por ello que en las estancias periféricas y en los caminos rurales que conducían a ellas se erigieron múltiples capillas, siendo costumbre que los guaraníes realizaran sus trayectos para trabajar en estas zonas periféricas portando un santo sobre andas y tocando tambores y flautas.

De hecho, la identificación del urbanismo de las misiones con el pensamiento barroco antes que con la traza en damero renacentista de la legislación indiana se deberá, principalmente, a sus valores simbólicos y al uso que se hace del espacio y no tanto a su propia morfología¹¹⁴. En efecto, en las reducciones hallamos algunos de los rasgos distintivos de la ciudad y sociedad barrocas, como el hecho de que la iglesia sea el elemento esencial del núcleo, el recurso a comunicar mediante la persuasión, la externalización del culto o la participación de la comunidad; esta última se apreciará especialmente en las celebraciones y en la formación de cofradías. Para Bartomeu Melià y Liane Maria Nagel la sumatoria que se produjo en las misiones entre propuestas españolas, recursos barrocos y elementos de la tradición indígena daría como resultado una ordenación de cada uno de los aspectos que constituían la vida cotidiana semejante a una representación de un teatro religioso¹¹⁵.

IV-3.4. La evolución del modelo a lo largo del siglo XVII

El carácter uniforme de los pueblos ha sido una de las cuestiones en las que más se ha insistido por parte los cronistas e investigadores de las reducciones guaraníes. De hecho, ya en 1767, en una carta enviada por José Joaquín de Viana al conde de Aranda que reproducía un informe redactado por el primero, siete años atrás, para el marqués de Valdelirios, se explicaba: *“todos los pueblos están hechos de planta sobre un mismo gusto, de modo que visto uno se puede decir haberse visto todos, sólo se diferencian*

¹¹⁴ MAEDER, Ernesto y GUTIÉRREZ, Ramón. *Atlas histórico y urbano de la región del nordeste argentino*. Resistencia: IIGHI, CONICET-FUNDANORD, 1994, p. 94.

¹¹⁵ MELIÀ, Bartomeu y NAGEL, Liane Maria. *Guaraníes y jesuitas en tiempo de las Misiones: una bibliografía didáctica*. Santo Ángel: URI, Centro de Cultura Misionera; y Asunción: CEPAG, 1995, p. 137.

*en ser maiores o menores*¹¹⁶. Parece evidente que esta afirmación inspiraría a Diego de Alvear cuando en 1836 publicara su célebre *Relación geográfica e histórica de la Provincia de Misiones* y dejara el siguiente testimonio: “*La disposición de los pueblos es tan igual y uniforme que, visto uno, puede decirse se han visto todos; un pequeño golpe de arquitectura, un rasgo de nuevo gusto o adorno particular, es toda la diferencia que se advierte, mas esencialmente todos son lo mismo; y esto en tanto grado, que los que viajan por ellos llegan a persuadirse que un pueblo encantando les acompaña por todas partes, siendo necesario ojos de lince para notar la pequeña diversidad que hay hasta en los mismos naturales y sus costumbres*”¹¹⁷.

Ese mismo año veía la luz la *Memoria histórica, geográfica, política y económica sobre la Provincia de Misiones de indios guaraníes* de Gonzalo de Doblas, quien sostenía que los pueblos eran: “*todos ellos tan semejantes los unos a los otros, que visto uno están vistos los demás*”¹¹⁸. Estas exageradas aseveraciones se siguen hallando en obras de autores más tardíos como Leopoldo Lugones o Blas Garay, afirmando el último a finales del XIX que los pueblos “*se parecían todos como una gota de agua a otra gota...*”¹¹⁹. Incluso el jesuita Antonio Astrain perseveró en la idea de la homogeneidad de los trazados con estas palabras: “*Todos ellos presentan una figura bastante uniforme, como que estaban contruidos según cierta plantilla adoptada por los misioneros, porque les parecía muy cómoda para el buen gobierno de los indígenas*”; aunque seguidamente matizaba su postura admitiendo que gozaron de una cierta libertad en su aplicación¹²⁰.

Como indicábamos, este planteamiento resultaba totalmente exagerado, ya que, pese a aceptar la presencia de un patrón común al conjunto de las reducciones, encontramos una flexibilidad mucho mayor a la expresada. El primero en exponer abiertamente su oposición a esta teoría sería Aníbal Ruiz Moreno en 1940: “*Había entre los diversos pueblos de las Misiones, una diferenciación tan marcada como la hay hoy día*

¹¹⁶ AGI, Buenos Aires, 323, *Carta de Joseph Joaquín de Viana al conde de Aranda*, Madrid, 17-1-1767.

¹¹⁷ ALVEAR, Diego de. *Relación geográfica e histórica de la Provincia de Misiones*. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2002, p. 134.

¹¹⁸ DOBLAS, Gonzalo de. *Memoria histórica, geográfica, política y económica sobre la Provincia de Misiones de indios guaraníes*. Buenos Aires: Imprenta del Estado, 1836, p. 9.

¹¹⁹ GARAY, Blas. *El comunismo de las misiones de la Compañía de Jesús en el Paraguay*. Madrid: Viuda e hijos de M. Tello, 1897, p. 32.

¹²⁰ ASTRAIN, Antonio, S. J. *Historia de la Compañía...*, Vol. 5, p. 520.

*entre nuestras ciudades argentinas: líneas generales similares, cuando no idénticas; pormenores diversos, variados, propios...*¹²¹.

Además, hemos de tener en cuenta que el modelo considerado en la actualidad característico de las misiones de guaraníes, y que más tarde fue llevado a Chiquitos y Moxos, se configuraría a lo largo de los años siguiendo un proceso de ensayo-error-corrección y que, especialmente en la primera etapa, buscaría una continuidad con los modos de vida tradicionales de los indígenas para evitar la ruptura. De hecho, los primeros poblados jesuíticos se asemejarían a las antiguas aldeas guaraníes al disponer de viviendas alargadas que rodeaban la plaza, como lo hacían en aquéllas los *og jekutú*¹²². Más adelante las reducciones siguieron mostrando pervivencias de la cultura autóctona, como la conservación de su lengua o la agrupación por cacicazgos, pero se irían produciendo transformaciones notables, entre las que cabe destacar el crecimiento en la escala de los pueblos, la transición hacia un tipo de familia monogámica o las variaciones en las formas de trabajo.

Alberto de Paula sostendría que, pese a no disponer de planos de las mismas, debía existir un prototipo general ya en las primeras misiones, afirmación que argumentaba refiriéndose al establecimiento de San Francisco Javier de Tayatí en el Guairá: “*quedó allí el padre Cataldino para entablar la reducción en la forma que ya tenían las demás*”¹²³. El mismo autor plantearía la siguiente problemática: “*Una dificultad pudo ser cómo compatibilizar el plan cuadrangular indiano y la tipología de viviendas alargadas, tradicional de los guaraníes. Es posible que no se ocuparan los cuatro frentes de cada manzana y ocurriesen rupturas del tejido que acabarían en la dispersión espontánea de las casas. Así el ensanche de los pueblos, paralelo a su crecimiento demográfico, pudo orientarse por rumbos no concéntricos*

¹²¹ RUIZ MORENO, Aníbal. *El urbanismo...*, p. 17.

¹²² SUSTERSIC, Darko. <<Pueblos indígenas y jesuitas en el surgimiento de las nuevas culturas sudamericanas>>. En: *Patrimonio jesuítico*. Ed. Marta MAGLIANO. Buenos Aires: Centro Internacional para la Conservación del Patrimonio y Comisión Nacional de la Manzana de las Luces, 1999, p. 120. Ya describimos en el capítulo previo esta tipología que se utilizaba como lugar de residencia en las aldeas de guaraníes previamente al contacto con los jesuitas.

¹²³ PAULA, Alberto de. <<La arquitectura de las misiones del Guayrá>>. En: *Las misiones jesuíticas del Guayrá*. Vol. 2. Ed. Jorge O. GAZANEO. Buenos Aires: Manrique Zago, 1993, p. 132.

*con el templo (como mandaba el padre Torres) y, en ese contexto de espontaneidad, resultase una planta urbana relativamente laberíntica*¹²⁴.

Para estudiar este periodo temprano del siglo XVII recurriremos a las narraciones de los jesuitas, pues son la única fuente que puede arrojar algo de luz sobre la cuestión. Uno de los primeros testimonios será el hallado en la *Historia de la Compañía de Jesús en la provincia del Paraguay* del P. Pedro Lozano sobre la reubicación del pueblo de San Ignacio Guazú llevada a cabo por Roque González de Santa Cruz. Como la reducción presentaba un estado lamentable, al punto de no tener donde colgar la hamaca en los días de lluvia, “...resolvió el Padre Roque dar principio a la fabrica de nuevo Pueblo en sitio mas despejado, y commodo, en que tuvo tambien atencion a evitar los inconvenientes grandes, que se reconocian en el modo de sus casas antiguas, porque siendo unos galpones muy grandes, donde vivian juntas muchas familias, no estaba bien cautelada la decencia, y corria riesgos la honestidad. Dispuso pues, y trazó de manera el nuevo Pueblo, que se divudiesse en quadras al modo de los Españoles, y cada quadra se repartió en casas, donde viviesse cada una separada de las demás” (sic). Proseguía: “Repugnancia mostraron algunos a la nueva moda de edificar, pagados de la suya antigua; que es siempre cosa ardua, y muy odiosa mudar, o alterar los usos en una Nacion establecidos, aunque sea por otros mejores, qual era sin duda el que introducían los Missioneros, aprobado por todas las Naciones políticas del Orbe. A costa de paciencia, y longanimidad vencieron sus repugnancias, convenciendolos con suavidad de la conveniencia. Entonces se aplicaron al trabajo, con un empeño, que sobrepujó las esperanzas, labrando en mucho menos tiempo del que se juzgó necesario un Pueblo muy lucido, que era la admiración de todos los comarcanos por su orden, simetría, buena disposición... Esto movia, a que viniessen muchos mas a San Ignacio, atrahidos de la curiosidad...” (sic)¹²⁵.

Más adelante, en la crónica de los sucesos acaecidos en la reducción durante el año 1613 señala: “Formaron el nuevo Pueblo, que contenia entonces solas nueve quadras, y cada quadra seis casas de a ciento y veinte pies geometricos, y en cada una seis lances de a veinte pies, que era la habitacion de cada familia. Despues se fue aumentando mucho mas, y por entonces

¹²⁴ *Ibidem*, p. 132.

¹²⁵ LOZANO, Pedro, S. J. *Historia de la Compañía...*, Vol. 2, pp. 418-419.

*salió tan vistoso, que era la admiración de toda la comarca; porque como acostumbrados a sus viviendas rústicas, y mal dispuestas, se admiraban del orden, aseo, y disposición de la población nueva...*¹²⁶. Una de esas nueve cuadras servía de plaza, reservándose para iglesia una de las casas, la más vistosa y acomodada, esperando que cuando llegara el padre Torres les diera orden de cómo debía construirse¹²⁷.

Del mismo modo, en la crónica de la fundación de Yapeyú Roque insiste en su intención de “*construirlo a la manera de los españoles, para que cada uno tenga su casa, con sus límites determinados y su correspondiente área...*”¹²⁸. Darko Sustersic defiende que tras varios ensayos este modelo que emulaba a los poblados de españoles acabó descartándose en favor de otro basado en el establecimiento de viviendas alargadas de tradición guaraní, con sus huertas situadas en la periferia y no en el costado de las casas¹²⁹. Este aserto contrasta con el juicio de Leopoldo Lugones, quien sostendría que los pueblos adoptaron un tipo común inventado por Roque González: “*no hay mucha originalidad que digamos, pues el mencionado sacerdote no era arquitecto, y se atuvo estrictamente a la cuadrícula, tomando como base la manzana española con sus conocidas dimensiones...*”¹³⁰.

El suplemento de la carta anua de 1614 relativa a las misiones del Guairá demuestra que en aquella región se avanzaba por caminos similares, pues relata cómo el pueblo de San Ignacio fue bajado a un puesto mejor, trazándolo “*al modo de los españoles*”, añadiendo que se ejecutó “*de manera que abra pocos en el Peru le hagan ventaja, y aca no ay con quien compararle*”¹³¹. Anuas posteriores describen el estado que tenían San Ignacio y Loreto en el momento previo a ser atacadas por los bandeirantes: “*Entre las trece reducciones florecientes del Guairá, eran estas dos las más antiguas y las más importantes. Tenían sus templos que eran los más elegantes de todo el Paraguay, tanto*

¹²⁶ *Ibidem*, p. 610.

¹²⁷ GUTIÉRREZ, Ramón. *Evolución urbanística...*, p. 139.

¹²⁸ SUSTERSIC, Darko. *Pueblos indígenas...*, p. 120.

¹²⁹ *Ibidem*, p. 120.

¹³⁰ LUGONES, Leopoldo. *El imperio jesuítico*. Buenos Aires: Arnoldo Moen y hermano, 1907, p. 241.

¹³¹ *Documentos para la historia argentina, 20, Iglesia, Cartas Anuas de la Provincia del Paraguay, Chile y Tucumán, de la Compañía de Jesús (1615-1637)*. Advertencia: Emilio Ravignani. Buenos Aires: Jacobo Peuser, 1929, p. 46.

de las poblaciones de indios, como de las ciudades españolas”. Expresando a continuación que: “estaban dispuestos en forma cuadrada con calles rectas e iguales, y con casas cómodas y elegantes. Cada una tenía su patio con sus jaulas de gallinas, gansos y otras aves domésticas...”¹³².

Así pues, Graciela Viñuales ha declarado que estos pueblos del Guairá presentarían ya algunas de las características del modelo definitivo, aunque su disposición fuese menos ordenada y seguramente respondieran a una solución intermedia entre las manzanas y los tirones de viviendas, lo cual provocaría irregularidades en el conjunto¹³³. En la misma línea, Arno Alvarez Kern, remontándose a las descripciones realizadas por Roque en 1613 sobre los pueblos del Tape, afirmó que estaban articulados por agrupaciones de viviendas rectangulares en torno a la iglesia y a la plaza central, mostrando una distribución precisa y ordenada, aunque no tan compleja como llegaría a serlo posteriormente¹³⁴.

Ante la cuestión de cuándo se estableció el trazado definitivo de las reducciones, sospechamos que la época en que se reubicaron todos los pueblos entre los ríos Paraná y Uruguay para protegerse de los ataques bandeirantes serviría para reflexionar y reunificar criterios de todo orden, incluidos los urbanísticos; pues, aunque en todo momento existieron medios para comunicarse y, en efecto, el superior controlaba lo que ocurría en cada una de las misiones, la mayor proximidad, junto con la calma de la que disfrutaron, frente a la agitación y padecimientos de la etapa anterior, debieron facilitar el replanteamiento de algunas cuestiones.

Alfonso Rodríguez G. de Ceballos afirmó siguiendo a Ramón Gutiérrez que la traza de las reducciones sería el resultado de la experiencia obtenida a lo largo de los años y que en ella influiría la planificación social, económica y administrativa previa de las tribus de indios, considerando que aquel proyecto tardaría en cuajar y

¹³² *Ibidem*, pp. 725-726.

¹³³ VIÑUALES, Graciela María. *Las misiones jesuíticas...*, pp. 340-341.

¹³⁴ ALVAREZ KERN, Arno. <<Estruturação do espaço urbano nas missões ibéricas do Rio da Prata: uma síntese entre a herança medieval, o espaço urbano barroco e a tradição dos indígenas guaranis>>. Separata del texto presentado en las XI Jornadas internacionais sobre as missões jesuíticas, celebradas en 2006 en la Pontificia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, pp. 4-5.

sólo tendría un reflejo en el urbanismo a finales del XVII¹³⁵. Estudios más recientes defienden la posibilidad de que el modelo definitivo surgiera décadas antes. Así pues, Gustavo Maggi expuso la hipótesis de que tal vez se originara con el plan de Santa Ana en 1660, agregando sin embargo que sería Brasanelli quien años más tarde le diera el máximo esplendor¹³⁶. Por otro lado, Estaban Angel Snihur al investigar el poblado de San Miguel II (1638), es decir, el segundo emplazamiento que ocupó aquella reducción, declaró que en éste ya se apreciaba el trazado clásico que se adoptaría después, aunque sus construcciones se hubieran ejecutado en tapia y adobe, quedando escasos restos de piedra. El autor mostró entonces su sorpresa por la temprana definición del diseño y la firmeza con la que se mantuvo¹³⁷.

IV-3.5. Las reflexiones del P. Sepp sobre la fundación de San Juan Bautista (1697) y el desarrollo urbano durante el siglo XVIII

Por todo lo referido llama notablemente la atención el tono con el que el padre Anton Sepp redactó su crónica de la fundación de San Juan Bautista a finales del siglo XVII, obviando la existencia de un marco referencial para el establecimiento del trazado. La motivación para erigir la nueva reducción no era otra que aliviar al pueblo de San Miguel de la carga demográfica que venía sufriendo en los años precedentes. Así pues, se le encomendaría dicha tarea a Sepp, quien en su labor como cronista dejó unos testimonios que, aunque posiblemente pequen de exagerados en lo que a méritos propios se refiere, resultan interesantes por mostrar un pensamiento razonado que pretende justificar el modelo urbanístico elegido

¹³⁵ RODRÍGUEZ G. DE CEBALLOS, Alfonso. <<El urbanismo de las misiones jesuíticas de América meridional: génesis, tipología y significado>>. En: *Relaciones artísticas entre España y América*. Ed. Enrique ARIAS ANGLÉS. Madrid: CSIC, 1990, p. 152.

¹³⁶ MAGGI, Gustavo. *Conjuntos jesuíticos de Guaraníes*. Posadas: Dirección General de Cultura de la Provincia de Misiones, 1985.

¹³⁷ SNIHUR, Esteban Angel. *El universo misionero guaraní: un territorio y un patrimonio*. Buenos Aires: Golden Company, 2007, p. 90. El prologuista de la obra, Norberto Levinton, sostiene que los estudios de Snihur demuestran que el trazado que consideramos típico de las reducciones guaraníes se definió a mediados del XVII.

basándose en aspectos prácticos y no meramente normativos. Por ello, reproduciremos gran parte de su relato¹³⁸.

Su primera atención, apuntaba el jesuita, sería escoger el terreno para la fábrica de la iglesia y casa del misionero, desde donde tiró “...*algunas líneas paralelas, que habían de ser otras tantas calles, sobre las cuales se había de edificar las casas para las diversas familias, de manera que la iglesia fuese como el centro de todo el Pueblo o el término de todas las calles*”¹³⁹.

Más tarde, en su *Relación de viaje a las misiones jesuíticas* encontramos una censura a los errores que ha observado en la construcción de poblaciones sin planificación previa, enunciando en oposición a ello su sistema: “*Emprendida obra de tanta importancia como era fundar una nueva colonia, mi primer trabajo fue evitar la torpeza que fácilmente suele cometerse en la construcción demasiado apurada de villas y ciudades. Para que las obras no se hicieran espaciadas aquí y allá, sin orden y en conflicto con las reglas del arte de la arquitectura, y se correspondiesen, bien dispuesta en larga serie, dividí el área de la futura aldea en dos partes iguales de modo que un ala constase en ancho tantos pies geométricos como la otra. La parroquia o templo y casa de los Padres misioneros, ocuparía el medio de la plaza. Esta plaza sería el centro de donde partirían calles paralelas, igualmente dispuestas de un lado y otro*”¹⁴⁰.

Apreciamos por tanto una separación respecto al patrón habitual en el que el núcleo principal compuesto por iglesia-colegio-cementerio ocupaba un lateral de la plaza, quedando ahora el templo y la casa de los misioneros en el centro de la misma. Randle, sin embargo, sostiene que “*cuando el P. Sepp habla de ‘centro’ no es el centro geométrico de un círculo, sino el de un giro imaginario de 180 grados. Por tanto, las viviendas cierran la plaza sólo por tres de sus lados, estando el cuarto presidido... por la iglesia y demás*

¹³⁸ Tratamos en este epígrafe las reflexiones urbanas del padre Sepp, extrayendo las ideas fundamentales de una comunicación presentada en el I Simposio Internacional de Jóvenes Investigadores del Barroco Iberoamericano, celebrado en 2013, a la que aportaremos ideas resultantes de las investigaciones realizadas con posterioridad a la fecha. La comunicación puede ser consultada en: RUIZ MARTÍNEZ-CAÑAVATE, Pablo. <<El Padre Anton Sepp y la fundación del pueblo de San Juan Bautista>>. En: *Actas del I Simposio Internacional de Jóvenes Investigadores del Barroco Iberoamericano*. Santiago de Compostela (España), 2013. Santiago de Compostela: Andavira, 2013, pp. 425-440

¹³⁹ FURLONG, Guillermo. *Arquitectos argentinos durante la dominación hispánica*. Buenos Aires: Huarpes, 1946, p. 125.

¹⁴⁰ HOFFMANN, Werner. *Edición crítica...* Vol. 1, p. 31.

dependencias misioneras...”¹⁴¹. Esta hipótesis se adaptaría tal vez a lo que parece que finalmente se ejecutó, ya que, en efecto, ni en las ruinas ni en ninguno de los planos que analizaremos más adelante se refleja la disposición enunciada por el misionero; no obstante, entendemos que sus palabras fueron lo suficientemente claras respecto a la intención de situar el templo en el medio de la plaza.

De hecho, volverá a insistir en ello al justificar esta organización con criterios fundamentados en la practicidad: “*De este modo se podrían suministrar los sacramentos, por camino considerablemente más corto evitando que el doliente pudiera fallecer sin Viático en razón de rodeos superfluos que retardan la marcha del Ministro de Dios. Medias tales debían tomarse para casos casi cotidianos y bautismos apresurados, porque los indios me llaman muchísimas veces, también de noche, para lavar en la fuente sagrada a los pequeños. Conviene por lo tanto construir la Iglesia o parroquia en el centro de la plaza principal de la aldea*”¹⁴². Esta solución del templo en mitad de la plaza sería extraña en las reducciones jesuíticas de guaraníes, pero se trataba de una respuesta habitual en el contexto de la región guaraníca, encontrando ejemplos de ello en fundaciones franciscanas como Yaguarón o Atyrá (fig. 12).



Fig. 12. Iglesia de Yaguarón (Paraguay). Fuente: <https://pycaminofranciscano.files.wordpress.com/2012/10/iglesia-de-yaguaron1.jpg> [consulta: 21.10.16]

¹⁴¹ RANDLE, Patricio. <<España y Roma en el origen urbano de las misiones jesuíticas guaraníes (1610-1767)>>. En: *Congreso Internacional de Historia sobre la “Compañía de Jesús en América: Evangelización y Justicia”*. Córdoba, 1991. Córdoba: Provincia de Andalucía y Canarias de la Compañía de Jesús; Junta de Andalucía, Consejería de Cultura y Medio Ambiente; Ayuntamiento de Córdoba. Área de Cultura y Educación, 1993. Esta cita concreta proviene, sin embargo, de un trabajo inédito del autor facilitado por Ramón Gutiérrez.

¹⁴² HOFFMANN, Werner. *Edición crítica...* Vol. 1, p. 31.

Pero regresamos a la crónica con la siguiente afirmación del misionero: “Esta superficie está cercada, como en anfiteatro, por las casas de los indígenas, separadas unas de otras, en buen orden. Las que dan a los costados de la iglesia, constan de doce compartimientos o habitaciones; las que de un lado y otro se cruzan, comprenden seis departamentos. Así es como una aldea consta holgadamente de cincuenta y más calles que avanzan paralelas y bien dispuestas en gran extensión”¹⁴³. Otra de las ventajas que garantizaba su trazado era el hecho de dificultar la propagación de incendios: “Con este trazado de mi aldea, además de otros inconvenientes, debían evitarse los ángulos y rincones que no solamente afean sobremanera cualquier ciudad, haciéndola intrincada, sino también la exponen al peligro de ser destruída por fatales incendios. Esto sucede principalmente en nuestro Paraguay donde el furioso Eolo tiene franca entrada... Por lo cual, como dije, debía tener el mayor cuidado en separar las calles de mi aldea una de otra en debida distancia de tal manera que si una casa se incendiaba no pudiera el haz de llamas alcanzar a las otras...” (sic)¹⁴⁴.

En *Continuación de las labores apostólicas* negaría haber recibido instrucción sobre cómo fundar el pueblo, desaprobando nuevamente la tradición urbana que él conocía, es decir, la del Viejo Continente: “No aprendí, por cierto, con ningún arquitecto cómo hay que trazar un pueblo. Pero he viajado por tantos países y provincias que me di cuenta de cómo muchas aldeas, ciudades y villas europeas han sido construídas casi sin orden por sus fundadores y cómo sus sucesores las han ampliado sin sistema: las calles van en zigzag y hay casi más callejones y vueltas que viviendas; de las casas ésta es alta, aquélla baja y hay guaridas acá y allá. La iglesia y la casa del párroco, que deberían estar en el centro de la ciudad, se encuentran, por culpa del arquitecto que no consideró las consecuencias, en su periferia, lo que resulta muy incómodo y molesto para los parroquianos”¹⁴⁵. Como apuntara Ramón Gutiérrez, el tirolés defendía con estos testimonios la funcionalidad en oposición a las experiencias europeas¹⁴⁶.

¹⁴³ *Ibidem*, p. 31.

¹⁴⁴ *Ibid.*, p. 33.

¹⁴⁵ HOFFMANN, Werner. *Edición crítica...*, Vol. 2, p. 223.

¹⁴⁶ GUTIÉRREZ, Ramón. *Evolución urbanística...*, p. 125.

Sepp insistirá nuevamente en su planteamiento para evitar aquellos inconvenientes, del que se obtendrían beneficios estéticos y, sobre todo, pragmáticos: *“Yo quería evitar estos y otros errores y trazar mi pueblo metódicamente, según las reglas del urbanismo. La primera condición con la cual debía cumplir fue la medición y el amojonamiento de los terrenos para construcción de las casas con el cordel del agrimensor. Tuve que asignar a cada grupo de casas el mismo número de pies a lo largo y a lo ancho como a los otros. En el centro debía linear la plaza, dominada por la iglesia y la casa del párroco. De aquí debían salir todas las calles, siempre equidistantes una de la otra. Una buena contribución en este sentido significaba una ventaja extraordinaria y, al mismo tiempo, el mejor adorno para el pueblo. El cura puede, así, viaticar a sus parroquianos de la manera más rápida y cómoda; hay que saber que el número de fieles es muchas veces muy elevado y que el cura carece a menudo de capellán o coadjutor (yo debía aguardarlo más de un año), de tal modo que sería difícil y aun imposible administrar a los enfermos la Extremaunción bajo otras circunstancias. El pobre paciente moriría antes de que el cura pudiera llegar hacia él, caminando con toda prisa por calles que corren en zigzag, haciendo un rodeo tras otro para socorrerlo con el Santísimo Sacramento”*¹⁴⁷.

Luego reiterará algunos aspectos ya enunciados, explicando después cómo dispondría cuatro monumentales calles como ejes principales del pueblo, de cuya estructuración y proporciones no tenemos ningún otro ejemplo en el contexto de aquellas misiones: *“La plaza principal era de cuatrocientos pies de ancho y quinientos pies de largo. A ambos lados de la iglesia se elevan, como en un anfiteatro, las casas de los indios, formando largas filas bien ajustadas. Cada grupo de casas ubicado al lado opuesto de la iglesia, contenían solamente seis viviendas. De la plaza salen las cuatro calles principales, construidas en forma de cruz, que miden a lo ancho sesenta metros y a lo largo más de mil, y llevan al campo en todas las direcciones. Esta distribución de las casas y calles embellece el aspecto del pueblo particularmente, pues de todos los puntos cardinales cuatro avenidas anchas y hermosas llevan adentro de la villa y se encuentran en la mitad de la plaza, frente al portal de la iglesia”*¹⁴⁸. Como afirma Bolcato,

¹⁴⁷ HOFFMANN, Werner. *Edición crítica...*, Vol. 2, pp. 223-224.

¹⁴⁸ *Ibidem*, p. 224.

es el primer registro conocido que describe las vías principales como *cardo* y *decumanus*¹⁴⁹.

Por su parte, Alberto de Paula emparenta el manejo efectista de estos ejes, que convergen para ensalzar un edificio, con los recursos utilizados en el Capitolio de Roma, en el palacio de Versalles o en la ciudad ducal de Karlsruhe (Alemania), aunque la diferencia sería que en este caso lo que se enfatizaba era un templo y no una construcción civil¹⁵⁰. El argentino considera al tirolés como el gran reformador de los pueblos jesuítico-guaraníes por su introducción de ideas urbanísticas procedentes del barroco italiano, francés y germánico; en su opinión, Sepp supo adaptar estos planteamientos a las circunstancias de la región, afirmando, incluso, que: “*la estructura espacial que, expresando esos valores, llegó a caracterizar en el siglo XVIII los treinta pueblos de las misiones, y aún hoy es imponente en las ruinas que subsisten, ha sido directa o indirectamente idea y obra o ejemplo del padre Sepp*”¹⁵¹. Concluye aseverando que su modelo tuvo una aceptación total y por ello casi todas las reducciones se rehicieron siguiendo aquel plan, aprovechando la renovación para establecer obras de arquitectura grandiosas ejecutadas con materiales más sólidos¹⁵².

No negando que sus ideas fueron claramente reformadoras, desconocemos qué grado de aplicación tuvieron, pues tanto las ruinas del sitio arqueológico como los planos conservados reflejan la disposición habitual del conjunto de las misiones, con el núcleo principal ocupando uno de los laterales de la plaza (fig. 10). Así pues, nos parece improbable la hipótesis de que el resto de fundaciones se reformaran basándose en sus planteamientos.

Las fuentes de estudio de los diferentes poblados presentan un panorama muy desigual, pues encontramos casos en que la inexistencia de vestigios y de

¹⁴⁹ BOLCATO CUSTÓDIO, Luiz A. *Ordenamientos urbanos...*, p. 203.

¹⁵⁰ PAULA, Alberto de. *La arquitectura...*, p. 140.

¹⁵¹ *Ibidem*, pp. 138-139.

¹⁵² *Ibid.*, p. 140. Bollini años después coincidiría con esta reflexión, sosteniendo que fue Sepp quien propugnó una reforma en la distribución de las calles y los espacios públicos, imbuido de las ideas barrocas de los ejes urbanos (BOLLINI, Horacio. *Arte en las Misiones Jesuíticas: los espejos del mundo jesuítico-guaraní*. Buenos Aires: Corregidor, 2007, p. 153).

testimonios escritos dificulta la investigación, mientras que en otros, como pasa en San Juan, contamos, además de con éstos, con documentos gráficos muy estimables. Por encima de todos sobresale el excelente plano conservado en el Archivo de Simancas, el cual es posiblemente junto con el de Candelaria publicado por Peramás el que aporta una imagen más clara de lo que debieron ser aquellas urbes cristianas (fig. 10). Fechado hacia la mitad del siglo XVIII y con autoría incierta¹⁵³, en él se recoge el desarrollo de una celebración -todo parece indicar que es la del día del patrón-, presenciándose la entrada en la plaza de diferentes comitivas que portan estandartes, lanzan salvas y tocan instrumentos. Con independencia de quien fuera su artífice, éste renunció a una representación exacta al tomar libremente el sentido de la perspectiva, deformando incluso algunos edificios en favor de un carácter más descriptivo. En este sentido, podríamos hablar según la clasificación establecida por Richard Kagan de una imagen a medio camino entre el tipo de vistas comunocéntricas y el de las representaciones corográficas, entendiendo que las primeras reflejan la parte humana de la ciudad (*civitas*), frente a las segundas, centradas en una reproducción más exacta de los aspectos constructivos (*urbs*)¹⁵⁴.

El plano, que reproduce el trazado típico misional, muestra algunos detalles curiosos, como por ejemplo la escalinata de bajada al patio del colegio, las diferentes plantaciones de la huerta, así como la ubicación de la torre en el interior del claustro o la localización del cotiguazú en un lateral de la plaza. Resulta interesante también la ordenación de las viviendas de indios, las cuales cambian de orientación hasta en tres ocasiones respondiendo tal vez a una diferenciación de barrios por la que cada grupo se situaría detrás de su cacique¹⁵⁵. Asimismo, se aprecia la existencia de dos ejes muy claros, el primero de los cuales se corresponde con la vía principal, que arranca en el inicio del pueblo -marcado con una cruz- y acaba en la iglesia, ubicándose sobre el mismo dos capillas a la altura de su entrada en la plaza; y el

¹⁵³ Furlong en diferentes trabajos apuntó la posible autoría de Sepp, de Jan Kraus e, incluso, de algún indígena misionero.

¹⁵⁴ KAGAN, Richard L. *Imágenes urbanas...*, p. 173.

¹⁵⁵ MAEDER, Ernesto y GUTIÉRREZ, Ramón. *Atlas territorial y urbano de las misiones jesuíticas de guaraníes. Argentina, Paraguay y Brasil*. Sevilla: Junta de Andalucía, 2009, p. 50.

segundo, que lo corta perpendicularmente; en ambos casos las calles que los definen ostentan una anchura superior al resto. Finalmente, vemos cómo el entorno de la reducción está salpicado por caminos que conducen a corrales, puestos, huertas secundarias, bosques, lagunas y otros elementos vitales para su funcionamiento. En la Biblioteca Nacional de Francia se conserva una copia con variaciones muy leves en algunos detalles, como la mayor parcelación del cementerio (fig. 13).



Fig. 13. Plano San Juan Bautista, Biblioteca Nacional de Francia. Fuente: BOLCATO CUSTÓDIO, Luiz A. *Ordenamientos urbanos...*

Por otro lado, en el curso de las últimas investigaciones realizadas en el Archivo Histórico Nacional (Madrid) hallamos un documento titulado *Pueblo de San Juan del río Uruguay y explicación de todo lo que contiene*¹⁵⁶ que acompañaría sin duda al célebre plano, pues las letras que presenta su leyenda para identificar los elementos representados coinciden exactamente con éste. Reproducimos su contenido a continuación:

- *A. Yglesia*
- *B. Cementerio*
- *C. Capilla de las ánimas*

¹⁵⁶ AHN, Estado, 4798, *Pueblo de San Juan del río Uruguay y explicación de todo lo que contiene*.

- D. *Su portada*
- E. *Torre de tres cuerpos*
- F. *Patio de la casa de los padres*
- G. *Casa*
- H. *Patio de las oficinas*
- I. *Huerta de los padres*
- J. *Capilla de los difuntos adultos*
- K. *Durasnal nuevo*
- L. *Perchel*
- LL. *Durasnal de S. Fernando*
- M. *Casa de las huérfanas*
- N. *Plaza del pueblo*
- Ñ. *Hierval de San Ysidro*
- O. *Capilla de los difuntos párvulos*
- P. *Capilla y guerta de San Ysidro*
- Q. *Hierval de San Agustín*
- R. *Tendal de las texas*
- S. *Lagunas*
- T. *Camino para el pueblo de San Miguel*
- V. *Fuente de San Cassiano*
- X. *Camino para el pueblo de Santo Ángel*
- Y. *Fuente de Santa Rosa*
- Z. *Fuente de San Lázaro*

La yglesia es hermosísima y consagrada de tres naves con 5 retablos, púlpito... Con estatuas, todo dorado, las columnas y marcos de las puertas y ventanas dorados, la media naranja y todas las molduras de la bóveda todo dorado.

La sacristía con medio limón¹⁵⁷ y todo el cielo della con sus puertas y ventanas todo dorado. El baptisterio con retablo y medio limón, todo dorado. El pórtico con media naranja mui capaz, las barandillas y confesionarios de bella traza y parte dorados. El oro, sólo de la yglesia, sacristía y baptisterio, costó más de 80 mil ps.

¹⁵⁷ Según Ramón Gutiérrez, el término medio limón alude a un remate con entrada de luz, mientras que la media naranja se corresponde con la cúpula. Hay textos, incluso, que hablarían del medio limón de la media naranja, o lo que es lo mismo, del cupulín ubicado sobre el baricentro de la cúpula. Por otro lado, Elisa Vargas Lugo y Gustavo Curiel afirman que durante el siglo XVII se llamaba medio limón al “*templete del altar mayor donde se colocaba el Santísimo expuesto*” (VARGAS LUGO, Elisa y CURIEL, Gustavo. *Juan Correa: su vida y su obra*, Vol. 3. México: Universidad, 1991, p. 291).

El cementerio es con corredores dobles de piedra, tiene 22 columnas todas labradas y altas a lo largo. Su portada labrada con escudo y en él <el> Santísimo Nombre de María con dos manos juntas de cada parte en lo baxo que piden socorro. Tiene capilla de las ánimas con medio limón, y por toda labrada y escudo con el Santísimo Corazón de Jesús, y todo esto nuevo, por ser pequeño fue menester hazer un terraplén de 11 baras de alto, por faltar el piso.

La casa de las niñas guérfanas, con su capilla, aislada con corredores dobles y su patio.

Todo el pueblo es nuevo con corredores dobles con columnas de piedra de sillería. Las más de una pieza con chapiteles y basas labradas, se puede ir por todo el quitando las bocas calles quando llueve. Todo cubierto de texas. Los corredores de la altura de hombre alto, lo demás proporcionado. Las hileras de las casas son de 8 o 10 aposentos.

En la fiesta de su pueblo sacan el estandarte real. El modo de sacarle es éste: tienen la efigie de nuestro Rey [...] ¹⁵⁸ pintado al óleo bellamente a caballo, con las armas de España, que está guardado en la armería; la vigilia a las 12 de medio día se junta todo el cavildo, lo sacan y lo llevan los 4 regidores precediendo los clarines, caxas y chirimías los 8 capitales de a caballo con sus soldados, los 8 de ynfantería jugando sus picas, los alférezes con sus banderas, después de sus capitanes; lo llevan dando buelta a la plaza, el alférez real por delante con su estandarte a cavallo, y colocan el retrato real en un castillo hecho de ramas frescas y juncias, puesto en medio de las dos capillas en lo alto, en medio de dos banderas españolas, sus puertas tienen en lo baxo. En la principal se pone el alférez real, hazen su salva con tiros y gritos, y llevan el estandarte con repiques a la yglesia, acompañándole todo el pueblo, y salen los padres a recibirle a la puerta de la yglesia, con agua bendita. Recibe el corregidor el estandarte, mientras el alférez baxa del cavallo y se lo vuelve a dar, assí entra el alférez ahora en las vísperas y en la missa del día del santo, para que se convidan los padres vezinos.

Entran el M^o de campo, sargento mayor, capitanes con la soldadezca y el cavildo, y tras ellos el alférez real con los padres. Éste va a su asiento, que es una silla especial y tiene alfombra, y al entrar por la yglesia se toca el órgano e instrumentos, y acabada la missa sale con el mismo acompañamiento hasta donde está la efigie del rey nuestro señor; allí les haze un razonamiento el corregidor en alabanza de su santo patrón y de nuestro rey. Acompaña todo el pueblo al alférez real a su casa, donde ay combiete a su uzanza.

A la tarde ay paseo por la plaza, las 8 compañías de ynfantes en esquadron con la caballería, ésta haze la Suiça, que es una danza a cavallo con sus mudanzas y sus tiros, los ynfantes otra batiendo las banderas y jugando las picas, y después corren la sortija y ay sus premios.

Fuera de esto ay en las estancias de este pueblo cinco capillas lindas con las estatuas de los santos de su advocación; en éstas se juntan los pastores todos los domingos y fiestas del año, allí les leen la doctrina christiana y los sábados rezan el rosario y cantan sus letanías y canciones espirituales en su idioma. En éstas les dizén missa los padres quando van por allá, y passan de unas a

¹⁵⁸ Ininteligible.

otras, aunque sean de otros pueblos, les predicán y confiessan, y cada año por la quaresma vienen a cumplir con la yglesia a su pueblo”.

En relación al origen del plano, Bolcato publicó una carta enviada el 31 de julio de 1753 por el provincial Barreda al confesor del rey, el P. Francisco de Rávago, que lo situaría en el contexto de la cesión de las misiones orientales por el Tratado de Madrid, ya que en ella se indicaba: *“Para que V.R.^a haga concepto de que los Pueblos no son Aldeas portátiles; remito con esta un Mapa Fiel de uno de los Pueblos que se han de entregar, advirtiéndolo que no es de los mayores, porque es Colonia del Pueblo de San Miguel”*¹⁵⁹. No obstante, en la Real Academia de la Historia (Madrid) hemos encontrado una misiva anterior del P. Luis Charles, que fuera cura de San Juan, al comisario Altamirano, en la que justifica el envío afirmando: *“Ya que no merecí el que V.R. viniese acá y viesse este pueblo, le embío el dibuxo”*. Y refiriéndose ya al pueblo, apunta: *“es el más hermoso y más bien hecho de todos a dicho de los padres, y nuevo, con todos los corredores dobles y anchos, cubierto de tejas, todas las columnas de piedra de sillería, las más de una pieza, con basas y chapiteles labrados; las de la plaza igualmente labradas. Las casas son de 10 aposentos y de 8... La altura competente y los corredores de la altura de un hombre de alto, en tiempo de agua y sol (quitando las bocas calles) se va baxo de cubierto, por lo qual sienten tanto el dexarlo y no se les puede persuadir que nuestro rey manda tal cosa, sino que somos nosotros...”*¹⁶⁰. Lo cual confirma que su función era describir el valor de aquellas poblaciones que iban a ser entregadas y explicar lo que supondría para los indígenas dicha mudanza, abriendo la posibilidad de que el propio P. Luis Charles fuera el artífice del plano. Además, la explicación aportada de algunos elementos del pueblo reproducida en la cita anterior es idéntica a un fragmento del documento aclaratorio del AHN; todo indica, por tanto, que aquél también sería redactado por el P. Charles.

Por otro lado, en el Archivo Histórico del Itamaraty se conservan los planos realizados por José María Cabrer, ingeniero que integró las partidas demarcadoras de límites entre los territorios pertenecientes a España y Portugal, hallándose dentro

¹⁵⁹ BOLCATO CUSTÓDIO, Luiz A. *Ordenamientos urbanos...*, p. 340. La carta, sin embargo, fue interceptada.

¹⁶⁰ RAH, Manuscritos, 9-2278, *Carta de Luis Charles al padre comisario Luis Altamirano*, San Juan, 18-3-1753.

de esta serie el relativo a San Juan (fig. 14). Se trata de un documento de finales del XVIII y mucho más esquemático que el anterior, del cual se diferencia por la disposición invertida del núcleo principal, lo cual podría entenderse si valoramos que su única finalidad era detallar dónde se habían alojado los miembros de las partidas, restándose importancia al hecho de ofrecer una imagen real del pueblo. Es por ello que todos los planos de Cabrer comparten el mismo orden en el conjunto formado por la iglesia, colegio y cementerio. También cambiará respecto al de Simancas la ubicación del cotiguazú, ahora situado en la parte izquierda de la plaza, y el número de viviendas de los indígenas, muy inferior en esta ocasión, como no podía ser de otra forma por el descuido que sufrieron los pueblos tras la expulsión de los jesuitas.

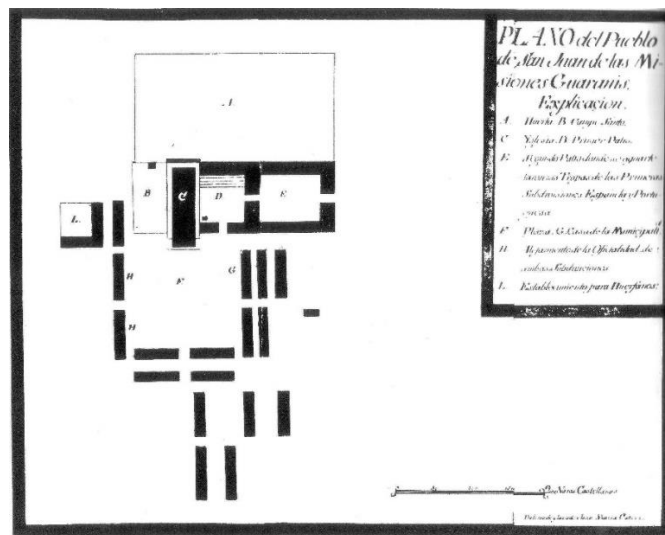


Fig. 14. Plano de San Juan Bautista realizado por José María Cabrer. Fuente: MAEDER, Ernesto y GUTIÉRREZ, Ramón. *Atlas territorial y urbano de las misiones...*

Por último, nos referiremos a una vista a vuelo de pájaro que según Furlong correspondería a San Juan Bautista (fig. 15). Esta peculiar obra que ejecutara Judicis de Mirandolle por interpretación de una planta de Velloso da Silveira¹⁶¹ repite la estructuración del plano de Cabrer, simplificando el espacio del colegio a un único patio. Todo el conjunto rezuma un sentido idealizado, apreciable en los jardines y en las construcciones perfectamente cuidadas, aspecto que, teniendo en cuenta su

¹⁶¹ LEVINTON, Norberto. *La arquitectura del pueblo...*, p. 12.

ejecución en época post-jesuítica, lo vincula con las manifestaciones románticas del XIX, como sostienen Gutiérrez y Maeder¹⁶². Por otra parte, hay aspectos que no concuerdan con el diseño habitual de las misiones guaránicas, como la existencia de viviendas cuadradas o la disposición de las huertas abrazando al núcleo principal.

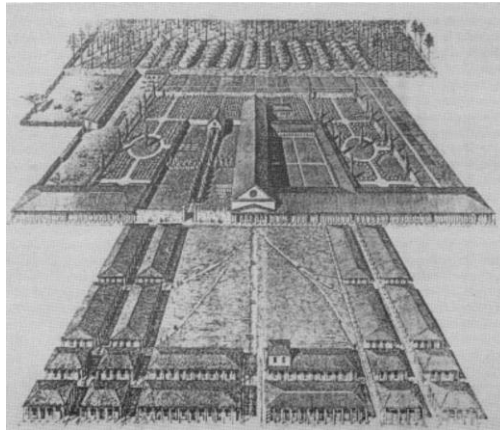


Fig. 15. Vista a vuelo de pájaro del pueblo de San Juan. Fuente: RODRÍGUEZ G. DE CEBALLOS, Alfonso. *El urbanismo...*

Pero retomaremos aquí el discurso principal, el cual habíamos dejado en el planteamiento de Alberto de Paula de que la estructura espacial que caracterizara a los pueblos durante el siglo XVIII partiría directa o indirectamente de las ideas de Sepp, afirmando además el autor que la mayoría de las reducciones se reharían influidas por su modelo. Como avanzamos, esta teoría nos parece improbable, pues las ruinas y planos de San Juan reflejan una disposición llamémosle “típica” del trazado, quedándonos la duda de si en efecto llegó a materializarse el proyecto de Sepp siendo el pueblo reformado después. El caso es que en la carta del P. Charles que habíamos citado anteriormente, cuya fecha es de 1753, se indicaba que el pueblo “*es el más hermoso y más bien hecho de todos a dicho de los padres y nuevo...*”¹⁶³; el documento aclaratorio del plano de Simancas coincide asimismo en que: “*todo el pueblo es nuevo...*”¹⁶⁴. Por tanto, la hipótesis de una renovación posterior parece lógica.

¹⁶² MAEDER, Ernesto y GUTIÉRREZ, Ramón. *Atlas territorial y urbano de las misiones...*, p. 48.

¹⁶³ RAH, Manuscritos, 9-2278, *Carta de Luis Charles al padre comisario Luis Altamirano*, San Juan, 18-3-1753.

¹⁶⁴ AHN, Estado, 4798, *Pueblo de San Juan del río Uruguay y explicación de todo lo que contiene*.

En cualquier caso, en las demás misiones tampoco se aprecian cambios significativos respecto al modelo común, al menos en lo relativo al urbanismo, pues arquitectónicamente sí que se produjo una reforma encabezada por Luis de la Roca, provincial desde 1713 a 1717, ostentando de nuevo el puesto entre 1722 y 1726¹⁶⁵. Snihur se refiere a este asunto afirmando que se trató de una transformación arquitectónica y urbanística en la que tal vez influyera la presencia del milanés Brasanelli, éste comenzaría a actuar en el contexto de las misiones desde 1715¹⁶⁶. Sin embargo, los memoriales enviados por dicho provincial inciden principalmente en cuestiones arquitectónicas, recogiendo órdenes, por ejemplo, sobre los materiales que habrían de emplearse para determinada construcción o sobre las medidas a las que debían ceñirse.

Así pues, en términos generales el siglo XVIII mostró una continuidad con un modelo que ya se habría consolidado en el XVII y que los jesuitas consideraban válido, como lo prueba el hecho de que se exportara a las reducciones de Moxos y Chiquitos, fundadas a partir de 1682 y 1691, respectivamente. Queda sin embargo el interrogante de cómo habrían evolucionado los pueblos de no haberse producido la precipitada expulsión, habida cuenta del surgimiento de elementos curiosos como “*La Florida*” que aparece en el plano de San Nicolás diseñado por Cabrer, como una suerte de jardín cuadrangular emplazado en la periferia de la reducción, al que se accedía por un paseo arbolado (fig. 16). Ramón Gutiérrez ha planteado la posibilidad de que en el decurso del XVIII tuvieran cabida en las reducciones algunos elementos ilustrados de este tipo, aunque es probable que se originasen ya en época post-jesuítica¹⁶⁷.

¹⁶⁵ FURLONG, Guillermo. *Misiones y sus pueblos...*, p. 621.

¹⁶⁶ SNIHUR, Esteban Angel. *El universo...*, p. 155.

¹⁶⁷ GUTIÉRREZ, Ramón. <<Propuestas urbanísticas de los sistemas misionales de los jesuitas>>. En: *Un reino en la frontera: las misiones jesuitas en la América colonial*. Ed. Sandra NEGRO y Manuel MARZAL S.J. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1999, pp. 262-264.

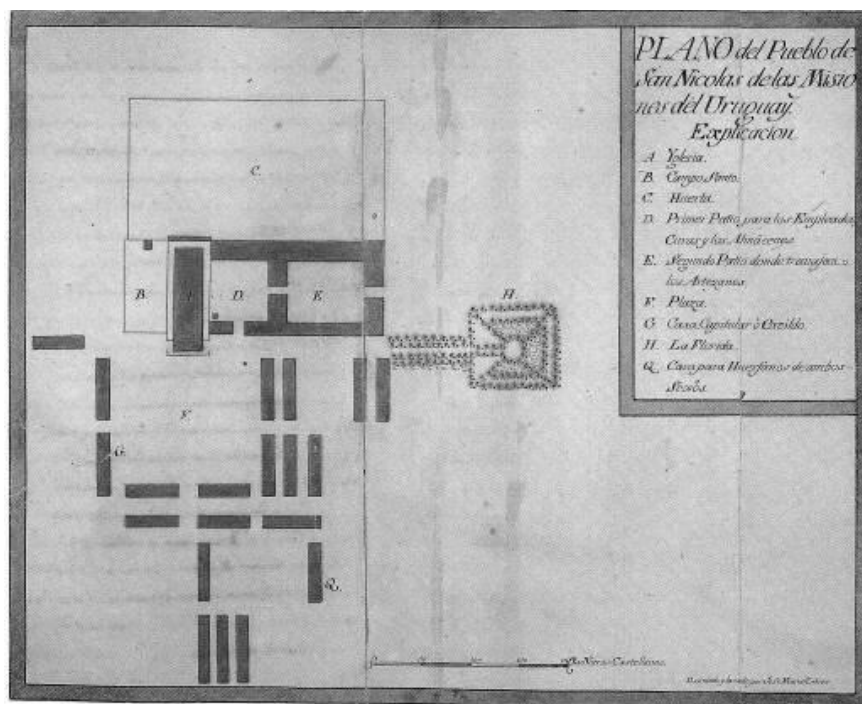


Fig. 16. Plano San Nicolás. José María Cabrer. Fuente: BOLCATO CUSTÓDIO, Luiz A. *Ordenamientos urbanos...*

En los siguientes capítulos profundizaremos en el desarrollo urbano en la etapa previa a la expulsión, tratando casos específicos de reducciones que se hallaban inmersas en procesos de cambio, bien motivados por mudanzas –Jesús y Santos Cosme y Damián-, o por accidentes, como Santa María la Mayor, cuyo templo fue destruido por un incendio provocando su reestructuración interna. Finalmente, analizaremos la casuística especial de los pueblos fundados como escala intermedia entre el núcleo guaraní y el chiquitano –San Joaquín, San Estanislao y Belén- con indígenas tobatines y mbayás.

Pero antes de poner fin a este apartado, nos gustaría volver a la cuestión de la uniformidad de los pueblos y a la afirmación simplificadora de que todos eran iguales. Prueba de su inexactitud es que en las reducciones había tipologías arquitectónicas fijas, las cuales, aun con pequeñas variaciones, siempre se disponían de la misma manera; y otras variables, como la cárcel, el cotiguazú, el cabildo, el tambo o el hospital. Estas últimas no tendrían una ubicación concreta, aunque solían

estar ligadas a determinados sectores del conjunto¹⁶⁸; así pues, el cabildo, por una cuestión de representatividad, aparecía siempre en la plaza, ya fuera enfrentado al núcleo principal u ocupando uno de los laterales; el tambo, en los pueblos en que hubo, se situó en la periferia, entendemos que para limitar el contacto entre comerciantes y guaraníes; disponiéndose con frecuencia el cotiguazú en las proximidades del cementerio. Otros elementos como los hospitales, cuando los había, o las cárceles presentaban una localización más cambiante.

A ello sumaríamos otras excepciones o separaciones respecto al esquema común que ya hemos apuntado, como la disposición de calles de sesenta metros de ancho que ideó Sepp o la introducción, si es que se produjo durante la etapa jesuítica, de un jardín cuadrado en San Nicolás. La variación más notable a nivel urbanístico fue el trazado que se empleó en San Carlos, Loreto y Santa María la Mayor, diseñado según Snihur por el jesuita Domingo Torres¹⁶⁹, en el cual se dispondría el patio de los talleres detrás del de la residencia, quedando la huerta en un lateral, en lugar de ocupar su ubicación típica en la parte posterior del núcleo (fig. 8). Hemos de puntualizar que el caso de Santa María la Mayor era especial, puesto que su imagen final se debió a una reestructuración a raíz de un incendio. El trazado de Loreto se vería condicionado además por un volumen demográfico elevado que implicó la colocación de viviendas a la altura del núcleo principal, hecho que no era común, y la disposición de la capilla de Loreto en un extremo, creando una suerte de segunda plaza (fig. 17). Finalmente, también se produjeron variaciones puramente constructivas por necesidades funcionales; esto fue lo que ocurrió con el segundo claustro de Candelaria, al cual se le añadió un ala de tres alturas con una galería que miraba al Paraná para albergar dependencias administrativas del superior, quien, como sabemos, tenía su sede en aquella población¹⁷⁰.

¹⁶⁸ RATO, Cristina. <<Los pueblos misioneros de la antigua provincia jesuítica>>. En: *Arquitectura Colonial Iberoamericana*. Ed. Graciano GASPARINI. Caracas: Armitano Editores, 1997, p. 361.

¹⁶⁹ SNIHUR, Esteban Angel. *El universo...*, p. 152.

¹⁷⁰ MAGGI, Gustavo. *Conjuntos jesuíticos...*, (s.p.).

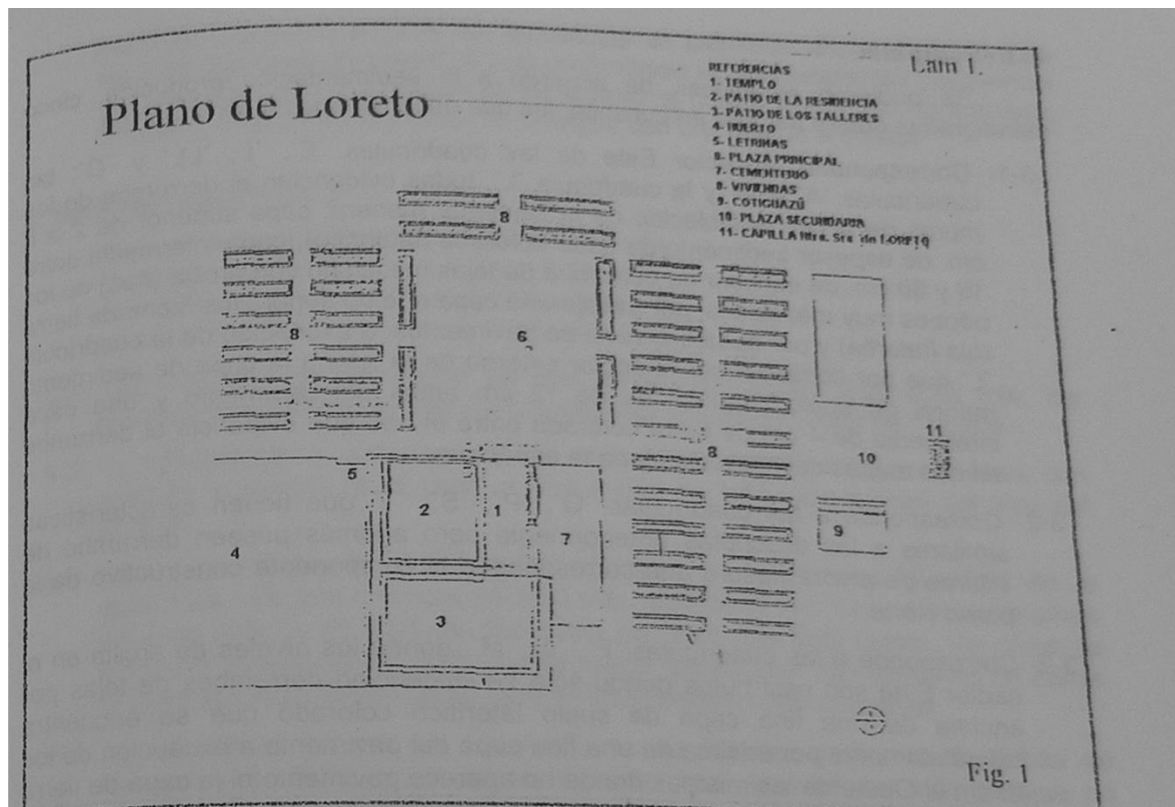


Fig. 17. Plano de Loreto (Argentina). Fuente: MUJICA, Juan Ignacio. *Informe de las excavaciones...*

Atendiendo a todas las variantes señaladas y a las que analizaremos en los próximos capítulos, concluimos que los misioneros jesuitas tuvieron una actitud flexible y pragmática en lo que a consideraciones arquitectónicas y urbanísticas se refiere. Centrándonos ya en el trazado urbano, este talante resulta completamente lógico, pues el urbanismo debe valorar las necesidades sociales, intentando aprender del pasado para solucionar los problemas en el futuro¹⁷¹. Coincidimos por tanto con Ramón Gutiérrez en que no existió pues “*un ‘Plan Maestro’ al cual sujetar los conjuntos misionales sino más bien una acumulación de experiencias que posibilitaba una tendencia evolutiva y transformadora de acuerdo a las disponibilidades de nuevas tecnologías y de verificación de una exitosa forma de organización espacial*”¹⁷².

¹⁷¹ BONET CORREA, Antonio. *Las claves del urbanismo...*, p. 12.

¹⁷² GUTIÉRREZ, Ramón. *Propuestas urbanísticas...*, p. 266.

IV-3.6. Análisis de los documentos gráficos más significativos

A continuación, analizaremos una serie de planos claves para comprender el urbanismo misional, teniendo en cuenta que, como indicaran Gutiérrez y Maeder, existe un contraste notable entre el escaso volumen de documentos gráficos de época jesuítica y la proliferación de los mismos tras la expulsión¹⁷³.

Comenzaremos por el que publicara Furlong con la denominación de *Dibujo de un pueblo de indios guaraníes*, del cual se han hallado dos copias, una en el Archivo Histórico de Loyola (fig. 18) y la otra en el Archivum Romanum Societatis Iesu (ARSI). Nos referiremos a él como Plano-tipo 1 (P-T1) para evitar confusiones. El propio Furlong señalaría al jesuita Cardiel como posible autor del mismo, barajando la posibilidad de que acompañara la carta que el misionero envió al P. Calatayud, sin embargo, estudios más recientes apuntan hacia la figura del padre Sánchez Labrador¹⁷⁴. En nuestra opinión, las descripciones que acompañan tanto a este plano como a los siguientes, inspirados todos en un mismo modelo, nos parecen más cercanas al estilo de las crónicas de Cardiel. De lo que sí tenemos certeza es de que sería realizado con posterioridad a 1754, pues junto a él se indicaba: “*Estos 30 pueblos estaban en esta forma cuando fueron a aquellas partes los Reales Demarcadores de la línea divisoria. Año 1754 et ultra*”¹⁷⁵.

El dibujo representa el trazado de un pueblo cualquiera con voluntad sintetizadora y esquemática, como se demuestra en el comentario que realiza el autor al describir las viviendas, refiriendo que las líneas divisorias marcadas en los tirones se corresponden con separaciones de casas, pero “*no se señalan todas, por ser del mismo modo que las demás*”. La explicación completa que lo acompaña fue publicada por Furlong¹⁷⁶, por lo que nos limitaremos a reproducir los pasajes más significativos para su comprensión:

¹⁷³ MAEDER, Ernesto y GUTIÉRREZ, Ramón. *Atlas territorial y urbano de las misiones...*, p. 15. En este trabajo se halla un completísimo catálogo para estudiar el urbanismo de las reducciones.

¹⁷⁴ *Ibidem*, p. 13.

¹⁷⁵ BOLCATO CUSTÓDIO, Luiz A. *Ordenamientos urbanos...*, p. 210.

¹⁷⁶ FURLONG, Guillermo. *Misiones y sus pueblos...*, p. 193.

Significación de los números:

- 1. *La plaza.*
- 2. *El rollo.*
- 3. *Dos capillas, donde se velan los difuntos adultos.*
- 4. *Cruz. Hay cuatro en las cuatro esquinas de la plaza.*
- 5. *La iglesia. Tiene tres puertas a la plaza y dos a los lados.*
- 6. *Puerta al patio de los padres.*
- 7, 8, 9, 10. *Divisiones de los difuntos. En el 7 se entierran los párvulos; en el 8 las párvulas; en el 9 los adultos; en el 10 las adultas.*
- 11. *La sacristía con dos puertas a la iglesia.*
- 12. *El patio de la casa de los padres.*
- 13. *Aposentos de los padres, como los de los colegios.*
- 14. *Anterefectorio (sic).*
- 15. *Refectorio.*
- 16. *Oficinas de los mayordomos y almacenes del común.*
- 17. *Almacenes donde se guardan las armas por orden del rey.*
- 18. *Cámara de música y de danzas para la celebración de las fiestas.*
- 19. *Puerta que da al patio.*
- 20. *Puerta de la entrada anterior al 2º patio.*
- 21. *Patio separado de todo.*
- 22. *[Depósitos] del común del pueblo.*
- 23. *La huerta de los padres.*
- 24. *La casa de recogidas.*

El autor indica que: “Los demás pueblos de indios de casi toda la América son cosa muy pobre. Por lo común con sus casas de paredes de palos hincados en la tierra con barro en medio y cubiertas de paja, no de tejas; y los más no tienen plaza, ni orden de calles y son de pocas familias. Tres que hay en la jurisdicción de Buenos Aires no pasan de veinte cada una”. Sin embargo: “Estos 30 todos son de la hechura, que aquí se ve, con plaza muy capaz de 160 varas en cuadro, y algunas más; las calles todas a cordel de 16 o 15 varas en ancho; las casas son en algunos pueblos de piedra, en otros de piedra sólo los cimientos y como una vara más en alto y las demás de adobe; y todas cubiertas de teja. Todas están por todas partes con soportales de tres varas de ancho con corta diferencia y con pilares de piedra, y por lo común de una piedra todo el pilar o columna. No hay más que una iglesia y un cura en cada pueblo por grande que sea”.

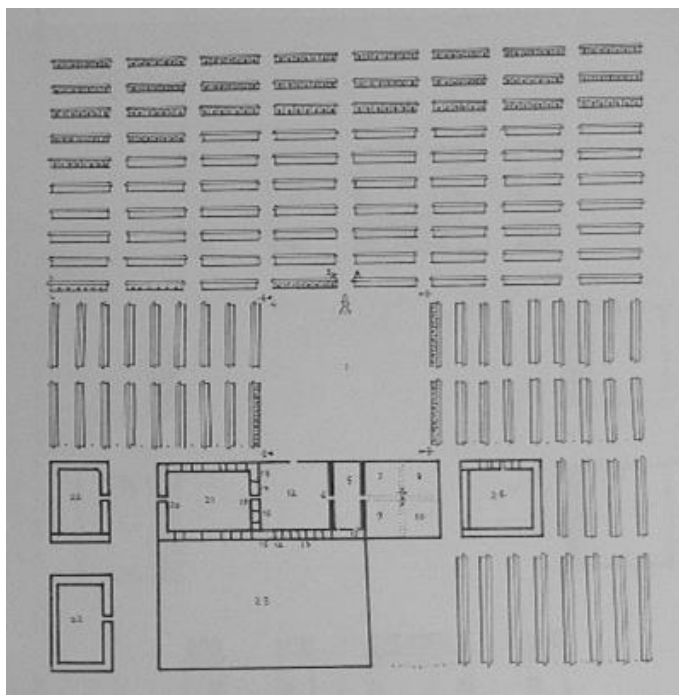


Fig. 18. Plano-tipo 1. Dibujo de un pueblo de indios guaraníes. Fuente: MAEDER, Ernesto y GUTIÉRREZ, Ramón. *Atlas histórico y urbano de la región...*

El texto continúa con un comentario sobre la grandeza de las iglesias, todas de tres naves “y la del pueblo de la Concepción de cinco...”, y aportando detalles sobre el resto de edificios, es decir, el cementerio, el colegio, la casa de recogidas, la de huérfanos –que sólo se hallaba en algunos pueblos–, la cárcel y la posada. Sobre las viviendas especifica: “En cada uno de esos aposentos vive una familia, que es un casado con su mujer e hijos. No pide más la calidad y cortos pensamientos del indio; ni desea más su genio. Ni tienen altos, ni tampoco tienen las casas de los españoles en las ciudades”.

Algunos de los elementos destacables que refleja el documento son: la compartimentación del cementerio en cuatro cuarteles, explicando quiénes se enterraban en cada uno; la ubicación de viviendas a la altura del núcleo principal, como sucediera en Loreto por un exceso poblacional; así como la presencia del rollo, las cruces esquineras y las capillas para los difuntos (párvulos y mayores) en el contexto de la plaza.

Como hemos señalado, de este dibujo existe una copia absolutamente idéntica en el archivo de los jesuitas en Roma, pero recientemente hemos localizado en Loyola la que es sin duda otra copia del mismo, pues se titula también *Divujo de*

un pueblo de yndios guaraníes [P-T2] (fig. 19) y la distribución de su trazado es prácticamente igual, con la salvedad de que en éste aparecen más tirones de viviendas, ubicados junto a la huerta, la cual, además, cubre la parte posterior del cementerio¹⁷⁷.

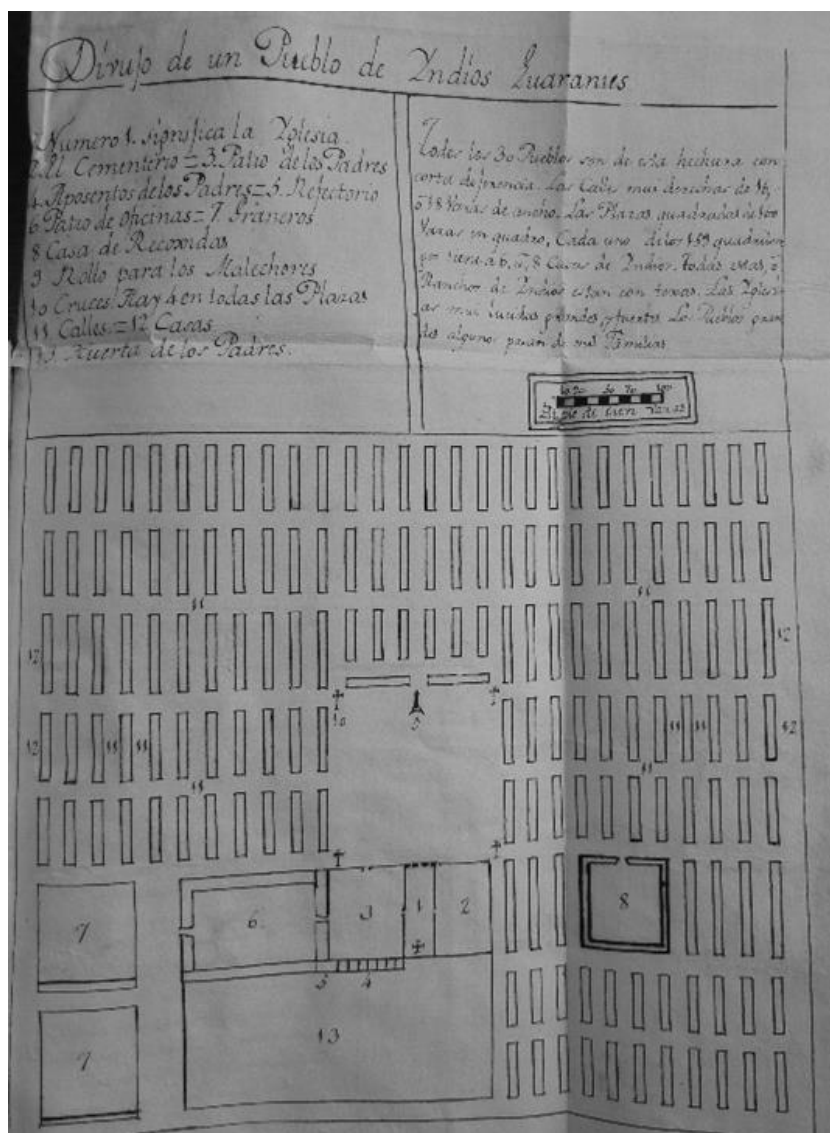


Fig. 19. Plano-tipo 2. *Dibujo de un pueblo de yndios guaraníes*. Fuente: AHSL, Misiones, 14/1.

Su leyenda también es similar, aunque simplificada:

- Número 1. Significa la yglesia.
- 2. El cementerio.
- 3. Patio de los padres.
- 4. Aposentos de los padres.

¹⁷⁷ AHSL, Misiones, 14/1.

- 5. Refectorio.
- 6. Patio de oficinas.
- 7. Graneros.
- 8. Casa de recoxidas.
- 9. Rollo para los malechores.
- 10. Cruces: hay 4 en todas las plazas.
- 11. Calles.
- 12. Casas.
- 13. Huerta de los padres.

Todos los 30 pueblos son de esta hechura con corta diferencia. Las calles muy derechas de 16 o 18 varas de ancho. Las plazas cuadradas de 160 varas en quadro. Cada uno de los 159 cuadrilongos tiene a 6 u 8 casas de yndios. Todas éstas o ranchos de yndios están con texas. Las yglesias muy lucidas, grandes y fuertes. Los pueblos grandes, algunos pasan de mil familias.

En el mismo archivo guipuzcoano daríamos todavía con dos planos más [P-T3 y P-T4] (figs. 20 y 21), copia el uno del otro y todo indica que inspirados en el dibujo base [P-T1]. Ambos se titulan *Divujo de las doctrinas del Paraná y Uruguay, llamadas vulgarmente Misiones del Paraguay, que estuvieron al cuidado de los jesuitas hasta el año de 1768. Son 30 pueblos grandes. Algunos pasan de mil vecinos. Año 1771*¹⁷⁸. La prueba de que todos parten de un mismo documento está en que tanto el P-T1 como el P-T2 reproducen la misma afirmación de que “*son treinta pueblos grandes y algunos pasan de mil familias*”; en los P-T3 y 4 se habla *vecinos*, en lugar de *familias*, entendemos que por una confusión.

Como hemos indicado, los P-T3 y 4 son copia el uno del otro, variando únicamente el tipo de caligrafía utilizado. Asimismo, ambos son muy similares al P-T1, pese a que hallamos algunas diferencias, como, por ejemplo, el uso de nombres y no de números para identificar los espacios, la distinta orientación de las viviendas, la situación del cotiguazú en una estructura rotulada en el P-T1 como *Depósitos del*

¹⁷⁸ Tendría lógica que la fecha indicada en los P-T3 y 4, fuera la misma en la que se realizó el P-T1.

común del pueblo, y, por último, la representación de una huerta un poco más amplia que cubrirá la parte trasera del cementerio.

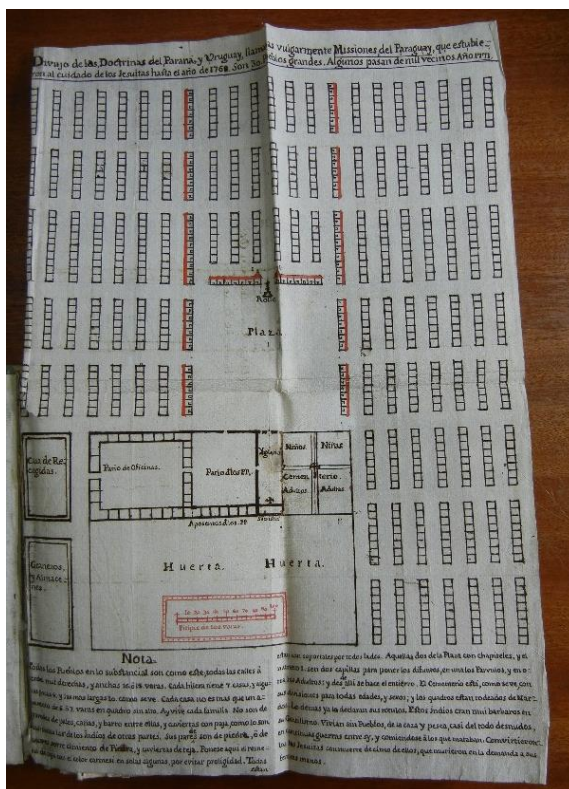


Fig. 20. Plano-tipo 3. AHSL, año 1771.

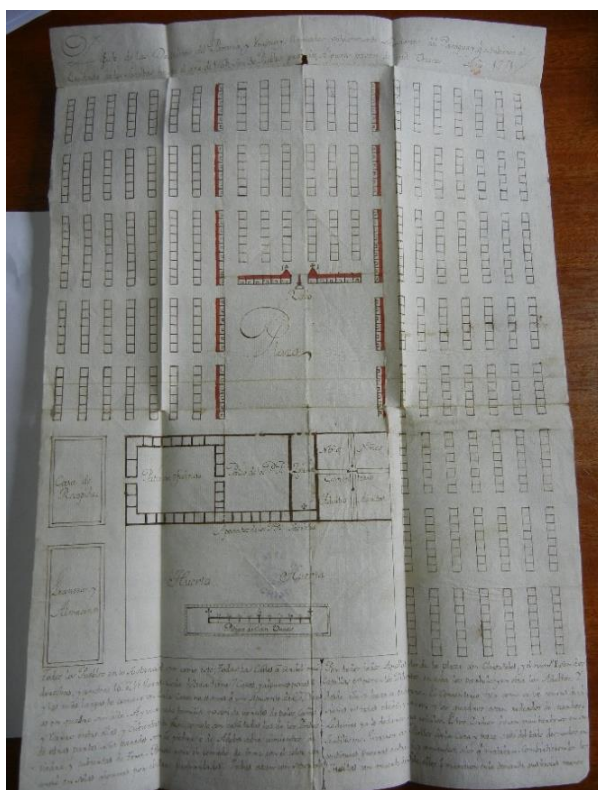


Fig. 21. Plano-tipo 4. AHSL, año 1771.

Reproducimos su inscripción íntegra:

“Todos los pueblos en lo substancial son como éste; todas las calles a cordel mui derechas y anchas 16 o 18 varas. Cada hilera 7 casas, y algunas pocas 8, y las más largas 10, como se ve. Cada casa no es más que un aposento de 6 o 7 varas en quadro sin alto. Ay vive cada familia. No son de paredes de palos, cañas y barro entre ellas, y cubiertas con paja, como lo son casi todas las de los indios de otras partes. Sus paredes son de piedra, o de adoves sobre cimiento de piedra y cubiertas de teja. Pónese aquí el remedo de teja con el color carmesí en solas algunas, por evitar proligidad. Todas están con soportales por todos lados. Aquellas dos de la plaza, con chapiteles y el número 1, son dos capillas para poner los difuntos, en una los párvulos y en otra los adultos, y desde allí se hace el entierro. El cementerio está, como se ve, con sus divisiones para todas edades y sexos, y los quadros están rodeados de nardos. Lo demás ya lo declararán sus rótulos. Éstos indios eran mui bárbaros en su gentilísimo. Vivían sin pueblos, de la caza y pesca, casi del todo desnudos en continuas guerras entre sy, y comiéndose a los que mataban, convirtieronlos los jesuitas con muerte de cinco de ellos, que murieron en la demanda a sus feroces manos”.

Junto a éstos y a la representación de San Juan conservada en Simancas, el plano que obtuvo mayor fortuna fue el de Candelaria publicado por el jesuita catalán Peramás durante el exilio (fig. 7). En esta representación, que pretendía dar una imagen didáctica y sintetizadora¹⁷⁹, se aprecia el patrón habitual de las reducciones, mostrando algunos detalles de interés como la columna rematada con una escultura de la Virgen y las cruces esquineras -en el contexto de la plaza-, así como la capilla situada en el centro del cementerio o las chimeneas que sobresalen en los tejados de las viviendas. Vemos también algunos elementos constructivos que pudieran ser fruto de una representación realista o idealizada, por ejemplo, las pequeñas torres que aparecen al final de la vía principal, los tres arcos de medio punto de la fachada del templo y la improvisada fábrica del campanario.

Transcribimos su explicación:

“(I) Iglesia, con el cementerio a un lado (II), y la Casa parroquial (III) al otro. Adosada a ésta estaban las oficinas del pueblo (IV). En el ángulo opuesto el

¹⁷⁹ MAEDER, Ernesto y GUTIÉRREZ, Ramón. *Atlas territorial y urbano de las misiones...*, p. 64.

*Cotiguaçu (VI), destinado a las viudas y doncellas huérfanas. Ante la iglesia había una gran plaza (VII), con un monumento en el centro (VIII), y generalmente con cuatro cruces en los ángulos. En la parte opuesta a la entrada de la iglesia había dos capillitas (IX). Alrededor de la plaza se levantaban las casas, todas poco más o menos iguales, agrupadas en manzanas*¹⁸⁰.

Santiago Sebastián publicó en 1957 una copia del mismo encontrada en la Biblioteca de D. Cándido Olivas (Villarquemado, Teruel) (fig. 22)¹⁸¹. En su opinión, se trataría de un plano anterior al de Peramás, aunque Gutiérrez y Maeder discrepan de esta afirmación¹⁸². La forma de ejecutar la perspectiva nos induce a pensar que sería obra de un aficionado. Sus principales diferencias respecto al del jesuita catalán son la utilización del castellano y guaraní en la leyenda, en lugar del latín, y la inclusión de una orla que rodea todo el plano.

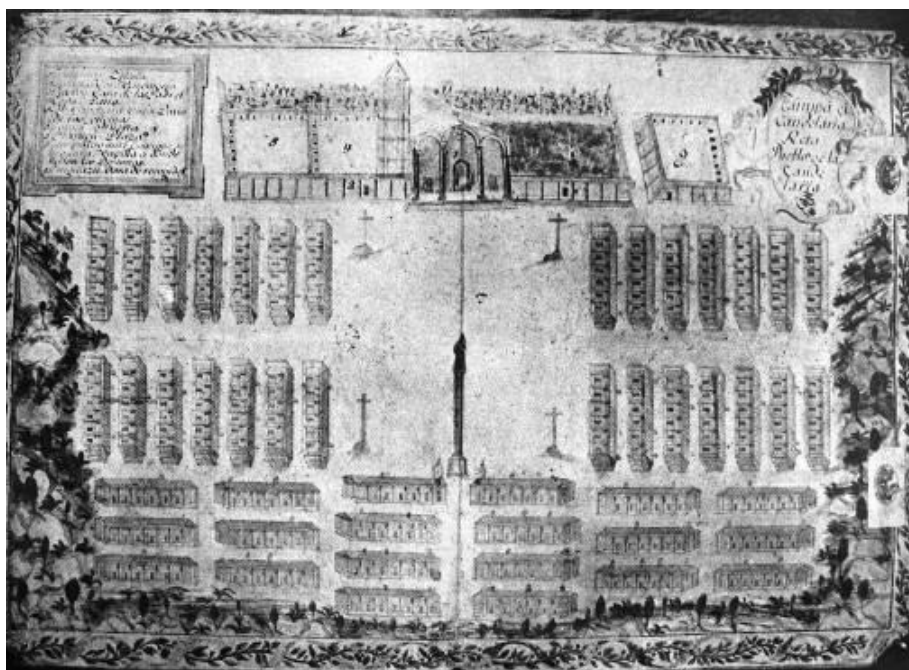


Fig. 22. Plano de Candelaria de la Biblioteca de don Cándido de Oliva, Villarquemado (Teruel). Lo publicó Santiago Sebastián en *Archivo Español de Arte*, 119 (1957). Fuente: BOLCATO CUSTÓDIO, Luiz A. *Ordenamientos...*

¹⁸⁰ PERAMÁS, Josep Manuel. *La República de Platón y los guaraníes*. Buenos Aires: Emecé, 1946.

¹⁸¹ SEBASTIÁN LÓPEZ, Santiago. <<Plano inédito de Candelaria (Misiones jesuíticas del Paraguay)>>. *Archivo Español de Arte* (Madrid), 119 (1957), pp. 245-251.

¹⁸² MAEDER, Ernesto y GUTIÉRREZ, Ramón. *Atlas territorial y urbano de las misiones...*, p. 65. Los autores consideran que estaría claramente inspirado en el de Peramás.

IV-3.7. Las posibles influencias en la configuración del modelo

Se ha teorizado mucho sobre los antecedentes que inspirarían a los jesuitas a la hora de fundar las misiones del Paraguay, con propuestas que van desde supuestos utópicos a proyectos consumados. En este apartado repasaremos ambos, buscando no solamente los referentes urbanos, sino también las influencias en aspectos organizativos y conceptuales.

Considerando el contexto americano como un territorio fértil para el florecimiento de utopías y siendo el proyecto jesuítico en la Paraquaria una empresa difícilmente realizable a priori, no extrañan sus comparaciones con obras como *La ciudad del sol* de Tommaso Campanella, la *Arcadia* de Sidney, *Nueva Atlántida* de Francis Bacon o *Las aventuras de Telémaco* de Fénelon. Junto a ellas, ha emergido con más fuerza la comparación con la *Utopía* de Tomás Moro, texto en la cual se pueden encontrar algunas coincidencias con las reducciones, por ejemplo, cuando el autor habla de la semejanza existente entre las ciudades que componían aquella república, “casi a un modelo fabricadas”, o al mencionar el establecimiento de un control demográfico y el carácter solidario de sus habitantes. Sin embargo, hallamos también elementos que marcan una clara separación, como los referentes a la materia espiritual.

No obstante, ninguna de estas tesis ha alcanzado tanta trascendencia como el parangón expuesto por Peramás entre la república platónica y las misiones guaraníicas¹⁸³, aun cuando el propio autor expresara que su intención no era demostrar una influencia directa, sino manifestar las características parecidas que a su juicio tendrían ambos modelos. Como ocurriera con la *Utopía* de Moro, rastreando en la obra de Platón se pueden encontrar analogías con las reducciones, pero esto no ha de sorprendernos, ya que es lógico que éstas se produzcan en proyectos que comparten un mismo fin, es decir, mejorar la vida de los miembros de la sociedad. Por otro lado, Montesquieu invitaría a sus contemporáneos a imitar

¹⁸³ PERAMÁS, Josep Manuel. *La República...*

los principios platónicos seguidos en el estado paraguayo, mientras que Voltaire vería en las misiones una réplica del antiguo gobierno de Esparta¹⁸⁴.

También en la perfecta comunidad autogobernada que trazara santo Tomás de Aquino en *De Regimine Principum* y en la contraposición realizada por san Agustín en *La ciudad de Dios* entre una urbe celeste, basada en la administración de la fe y la justicia, y otra terrestre, en la que tenían lugar actos de corrupción y disputas¹⁸⁵, podríamos encontrar rasgos afines a la concepción de la sociedad jesuítico-guaraní. Sin embargo, un análisis pormenorizado de cada caso muestra disimilitudes al tiempo que semejanzas, por lo que consideramos que estas últimas se deben a simples coincidencias o a determinaciones inspiradas en el sentido común e, incluso, en la tradición. Así pues, sin descartar el conocimiento de estas obras por parte de los misioneros¹⁸⁶, sí rechazamos la tesis de un influjo directo por parte de un modelo utópico.

En este sentido, resulta interesante la reflexión del escritor paraguayo Roa Bastos al defender que en el contexto de las misiones: “*el pensamiento utópico pasa a la historia y se objetiva en ella dejando de ser utopía: un lugar que existía solo imaginariamente se convierte en real; la concepción imaginaria de un gobierno ideal se extingue y hasta se transforma en su opuesto cuando toma cuerpo en la realidad...*”¹⁸⁷.

Más chocante nos parece la afirmación de Furlong, basándose en un estudio realizado por Erwin W. Palm, de que el urbanismo misional coincidiría con el dibujo de una ciudad ideal ejecutado por Durero en 1527, el cual a su vez podría estar inspirado en el trazado de la ciudad azteca de Tenochtitlán (fig. 23)¹⁸⁸. El propio

¹⁸⁴ LÉCRIVAIN, Philippe. <<Culturas y misiones de los jesuitas en los siglos XVII y XVIII entre la historia y la teología>>. En: *Ignacio y el arte de los jesuitas*. Ed. Giovanni SALE. Bilbao: Mensajero, 2003, p. 229.

¹⁸⁵ KAGAN, Richard L. *Imágenes urbanas...*, pp. 49-50.

¹⁸⁶ GUTIÉRREZ, Ramón (ed.) *Pueblos de indios: otro urbanismo en la región andina*. Quito: Abya-Yala, 1993, p. 42. El autor menciona las extraordinarias colecciones de libros que poseían los misioneros.

¹⁸⁷ ROA BASTOS, Augusto. <<Utopía en la selva. Los jesuitas en el Paraguay>>. *Clarín: Cultura y Nación* (Buenos Aires), 9-3-1992, p. 6.

¹⁸⁸ FURLONG, Guillermo. *Misiones y sus pueblos...*, p. 194. El estudio de Palm es el siguiente: PALM, Erwin W. <<Tenochtitlan y la ciudad ideal de Dürer>>. *Journal de la Société des Américanistes* (París), 40 (1951), pp. 59-66.

Palm, ya en un trabajo posterior¹⁸⁹, apuntaría a la ciudad de Buenos Aires como precedente de la solución adoptada en los pueblos jesuíticos por la cual el núcleo iglesia-colegio-cementerio impedía su crecimiento por uno de los costados de la plaza; para ello se basó en un plano de la capital porteña publicado por el P. Charlevoix en el que se aprecia cómo detrás de la ciudadela no hay nada más que el Río de la Plata (fig. 24). En el mismo artículo afirmaba que la descentralización de la unidad arquitectónica compuesta por los edificios religiosos, respecto al cuerpo de viviendas, tendría un antecedente en Salvador de Bahía¹⁹⁰.

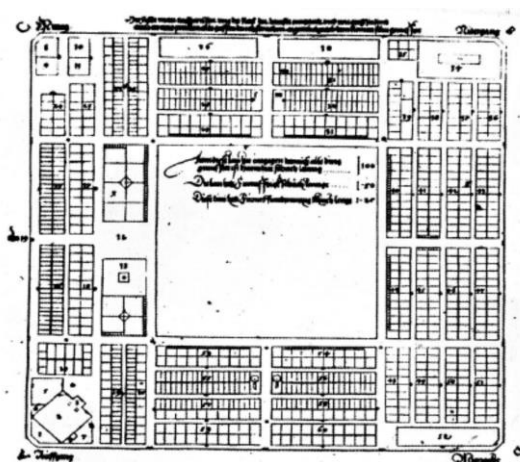


Fig. 23. Esquema de una ciudad ideal según Durero (1527). Fuente: PALM, Erwin W. *Tenochtitlan...*

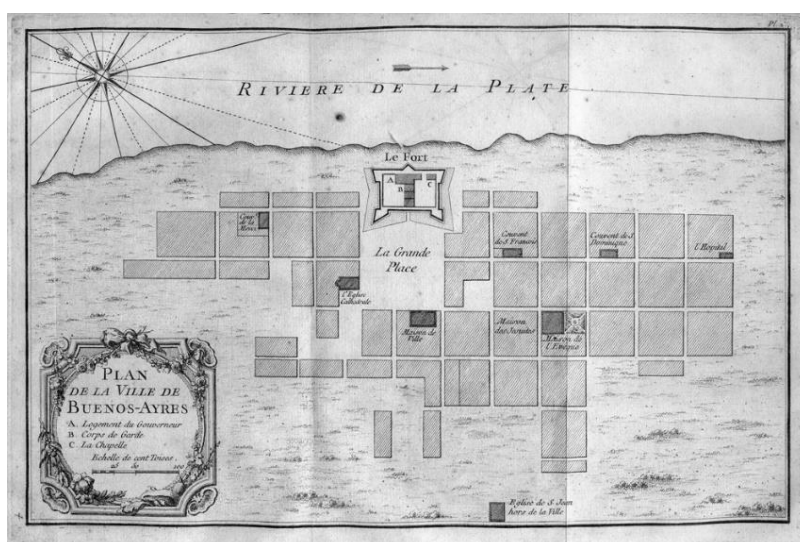


Fig. 24. Plano de Buenos Aires, publicado por Charlevoix. Fuente: <http://www.atlasarchivo.com.ar/?page=archivo&id=11436> [consulta: 19.10.2016]

¹⁸⁹ PALM, Erwin W. <<El plano de las misiones en territorio guaraní en el siglo XVIII>>. *Boletín del Centro de Investigaciones Históricas y Estéticas* (Caracas), 15 (1973), p. 31.

¹⁹⁰ *Ibidem*, p. 32.

Por su parte, Arno Alvarez Kern considera que las reducciones jesuíticas adaptarían algunas características de los monasterios benedictinos para incorporarlas, empezando por la repetición de algunas de sus tipologías arquitectónicas –claustro, oficinas, quinta y cementerio- estructuradas en torno al templo. Señalará sin embargo que, más que una transposición del trazado, se producirían paralelismos en las formas organizativas y en la administración económica, pues funcionaban autárquicamente, poseyendo, como las misiones, oficinas en las ciudades para la venta de productos¹⁹¹. Finalmente, Guillermo Randle sostenía que los medios para facilitar la circulación de los fieles hacia y desde el espacio plaza-iglesia se inspirarían en la reforma urbana de Roma promovida por Sixto V y ejecutada por Domenico Fontana, entre 1585-1590¹⁹². De hecho, alegaba que cada reducción estaba presidida por su respectivo templo, como Santa María la Mayor lo hacía en el proyecto romano, contando además con otras capillas, como las de las estancias, que sacralizarían el conjunto al igual que las basílicas romanas de San Juan de Letrán, San Lorenzo y San Pablo, las cuales estaban conectadas entre ellas “*con el fin de facilitar la circulación de los fieles*”¹⁹³.

Ciñéndonos ya al escenario de la evangelización americana, debemos considerar a insignes dominicos como fray Antón de Montesinos o Bartolomé de las Casas, quienes con sus tempranas protestas sentarían un precedente en la defensa de los indígenas. Es por ello que, al menos en lo referente a este espíritu protector, debiéramos tenerlos en cuenta como inspiradores ideológicos de las reducciones jesuíticas y, de forma extensiva, de la labor misional realizada por todas las órdenes religiosas que actuaron en aquel continente. Siguiendo el mismo camino, Vasco de Quiroga demostraría su carácter filantrópico con la creación de pueblos-hospitales como el de Santa Fe de los Altos, cercano a la Ciudad de México, invirtiendo para ello su propio capital. Estos experimentos trazados por el obispo de Michoacán

¹⁹¹ ALVAREZ KERN, Arno. *Estruturação do...*, pp. 10-22.

¹⁹² RANDLE, Guillermo. *España y Roma...*, p. 19.

¹⁹³ El autor justifica esta influencia romana por tratarse de la ciudad referencial para el mundo cristiano, cabeza a su vez de la Compañía, así como por la importante afluencia de jesuitas italianos a las misiones guaranícas. *Ibidem*, p. 28.

serían antecedentes en cuanto a las formas de trabajo y al sistema económico empleado, pues desarrollaron la especialización productiva, pero sobre todo en el amparo del indio, pues en este nuevo contexto no estaría sometido ni a la encomienda ni al servicio personal. Además, Quiroga se comunicaría con Ignacio de Loyola para solicitar el envío de religiosos, aunque sólo acudiría un jesuita a dicho reclamo. Sin embargo, la orden tomaría después la dirección del colegio de Pátzcuaro, siguiéndolo también en Morelia, donde permanecieron hasta la expulsión¹⁹⁴.

Por otro lado, la referencia en las *Instrucciones* de Diego de Torres a “*los pueblos del Perú*” nos remite directamente a las primeras experiencias misionales de los jesuitas en América. Pero, antes de centrarnos en éstas, nos referiremos al contexto en el que surgieron partiendo del modelo urbano del entonces oidor de la Audiencia de Charcas Juan de Matienzo, el cual estableció un reparto de viviendas según la manera habitual en las ciudades de españoles, es decir, disponiendo manzanas cuadrangulares divididas en solares, para organizar todo el conjunto en torno a una plaza que albergaba a la iglesia y al cabildo. Randle ha visto en esta propuesta dominada por un eje que conducía desde la calle principal hasta la iglesia, pasando previamente por la plaza, otro precedente para las misiones, por el hecho de facilitar el tránsito de los fieles hacia y desde el conjunto plaza-templo¹⁹⁵; en cambio, algunos aspectos organizativos, como el permiso de acceso a los españoles y la fijación del límite demográfico en quinientos habitantes, poco tendrán que ver con los poblados de guaraníes.

El modelo de Matienzo (1567) fue el peldaño previo a las reducciones toledanas que se iniciaron tres años más tarde. Así pues, las fundaciones impulsadas

¹⁹⁴ GUTIÉRREZ, Ramón. <<La utopía concretada: las ciudades-hospital del obispo vasco de Quiroga en México. Siglo XVI>>. En: *Iberoamérica: siglos XVI-XVIII: tradiciones, utopías y novedad cristiana*. Ed. Graciela María VIÑUALES. Madrid: Encuentro, 1992, p. 50.

¹⁹⁵ RANDLE, Guillermo. <<Hispanoamérica y Roma en el origen del trazado de las Reducciones jesuíticas guaraníes (1610-1767). Un modelo, una experiencia, un criterio: Hipótesis histórica>>. En: *VIII Jornadas Internacionales sobre las Misiones jesuíticas*. Encarnación (Paraguay), 2000. Asunción: CEPAG “Antonio Guasch”, 2002, p. 240.

por el virrey Francisco de Toledo, pensadas para acoger a los aborígenes en la periferia de grandes ciudades como Lima, mostraron un trazado acorde con las pautas del derecho indiano, siendo lo más relevante sus novedades organizativas ya que influirían decisivamente en el concepto de reducción que desde entonces tuvieron todas las órdenes llamadas a cristianizar el continente americano. A pesar de su corta duración, el proyecto trajo algunos adelantos significativos como la introducción de la visita periódica o la constatación de que el aislamiento era imprescindible, promoviendo asimismo la creación de cabildos que permitieron el autogobierno de los nativos y realizando una reestructuración demográfica, la cual cambió los *ayllus* incas por grupos más amplios para favorecer la evangelización¹⁹⁶.

Las reducciones toledanas fueron conocidas por los jesuitas y establecieron la base para las misiones del Paraguay. De hecho, el propio virrey fue el causante de que éstos entraran de pleno en la conversión de aborígenes a través del sistema de doctrinas, siendo un asunto muy meditado, pues a priori no se encontraba entre sus objetivos y, de hecho, las *Constituciones* de la orden lo tenían prohibido. Tras debatirlo en las congregaciones provinciales, acabaron cediendo y ejemplo de ello fueron las tentativas de Cercado y Huarochirí, allá por 1571.

La primera de ellas, Santiago del Cercado, surgiría en las proximidades de la ciudad de Lima por orden del presidente de su audiencia, Lope García de Castro, procurando que los indígenas que trabajaban en aquella población pudieran vivir aislados¹⁹⁷. Tanto el virrey como el arzobispo Loayza pidieron que los jesuitas se hicieran cargo. Éstos cumplirían con los fines encomendados empleando, entre otros medios, la música para transmitir la doctrina, con lo que aficionaron a los indígenas al canto y la ejecución de diversos instrumentos. En cuanto a su trazado,

¹⁹⁶ MÁLAGA MEDINA, Alejandro. <<Las reducciones toledanas en el Perú>>. En: *Pueblos de indios: otro urbanismo en la región andina*. Ed. Ramón GUTIÉRREZ. Quito: Abya-Yala, 1993, pp. 263-316.

¹⁹⁷ ECHÁNOVE, Alfonso. <<Origen y evolución de la idea jesuítica de reducciones en las misiones del Virreinato del Perú>>. *Misionalia Hispánica* (Madrid), 12 (1955), p. 111.

sabemos que contaba con treinta y cinco manzanas divididas en solares, un hospital y dos puertas que la conectaban con la ciudad y el campo¹⁹⁸.

Huarocharí se inició en el mismo año a cincuenta kilómetros de Lima, aunque en condiciones más difíciles por hallarse sobre una sierra intransitable¹⁹⁹. En el centro de la misma establecerían una residencia con cinco jesuitas, entre los que estuvo Alonso de Barzana, siendo su superior el P. Bracamonte. Pese a tratarse de una experiencia breve, pues el pueblo fue cedido posteriormente a la mita, se consiguió levantar en él una escuela y reducir en gran medida la poligamia y las borracheras²⁰⁰.

Pero destacaría sobre ellas la reducción de Juli, situada junto al lago Titicaca, a cargo de los dominicos hasta que en 1571 la cedieran al clero secular, pasando en 1576 a manos jesuitas²⁰¹. Estuvieron en ella figuras trascendentales para las reducciones guaraníicas como José de Acosta y el P. Diego de Torres, quien años después fuera primer provincial del Paraguay. Éste ejercería un papel relevante, pues fue el tercer superior de la doctrina y el principal defensor de que la orden continuara al frente de la misma; pues en principio se había planteado la permanencia por un periodo de cuatro o cinco años, pero a Torres le pareció un magnífico laboratorio para el aprendizaje de los jóvenes misioneros, por lo que la definió como *plaza de armas*²⁰².

Con esta conexión tan evidente, incrementada por la afirmación del propio Torres de que pueblos guaraníicos se trazaran “*al modo de los del Perú*”, es lógico que se haya estudiado con detenimiento los paralelismos entre Juli y las misiones del Paraguay, pero el análisis comparado de ambos modelos refleja importantes

¹⁹⁸ MÁLAGA MEDINA, Alejandro. *Las reducciones toledanas...*, p. 285.

¹⁹⁹ ECHÁNOVE, Alfonso. *Origen y evolución...*, p. 116.

²⁰⁰ *Ibidem*, pp. 116-120.

²⁰¹ GUTIÉRREZ, Ramón. *Historia urbana...*, p. 14.

²⁰² ECHÁNOVE, Alfonso. *Origen y evolución...*, p. 138.

diferencias, las cuales han sido tratadas entre otros por Ramón Gutiérrez²⁰³ y Alfonso Echánove²⁰⁴. En lo que al aspecto urbanístico se refiere, será clave la herencia de un trazado previo condicionado por la existencia de cuatro templos a medio componer, colaborando los jesuitas en la finalización de los mismos. El P. Bayer describía así la población: “*Tiene anchas y rectas calles, y en el centro una plaza rectangular, grande y capaz, donde las indias venden, los domingos y días de fiesta, sus mercaderías. Hay cuatro hermosas iglesias de fábrica de piedra y de buena arquitectura, provistas de muchas y muy ricas alhajas...*”²⁰⁵ (fig. 25). Como vemos, el modelo se separaría claramente del plano típico de las reducciones de guaraníes. A ello sumaríamos otras diferencias notables, como la no regulación del acceso de personas foráneas, quedando los indígenas sujetos a la mita y a los perjuicios sociales y económicos que ésta suponía, acentuados por situarse la fundación junto al camino real que iba a Potosí, circunstancia que aprovechaban los españoles para hacerles trabajar como porteadores y en la reparación de la vía. Otras cuestiones que alejaban ambos proyectos de reducción fueron el número de habitantes, superándose con creces en Juli los diez mil, y la presencia allí de un hospital permanente, que atendía enfermos y acogía huéspedes.



Fig. 25. Iglesia de San Juan Bautista, Juli (Perú). Fuente: <http://3.bp.blogspot.com/-DIF1a5Tnfvs/U3A3PwrZ97I/AAAAAAAAAPrw/bLKAQ2BJ30w/s1600/00+JULI+06.JPG>
[consulta:06.04.2017]

No obstante, algunos elementos característicos de las misiones del Paraguay, como las cofradías, las estancias ganaderas comunitarias y los talleres y escuelas,

²⁰³ GUTIÉRREZ, Ramón. <<Estructura urbana de las misiones jesuíticas del Paraguay>>. En: *Asentamientos urbanos y organización socioproductiva en la historia de América Latina*. Ed. Jorge E. HARDOY y Richard P. SCHAEDEL. Buenos Aires: SIAP, 1977, pp. 129-153.

²⁰⁴ ECHÁNOVE, Alfonso. *Origen y evolución...*, pp. 497-540.

²⁰⁵ FURLONG, Guillermo. *Misiones y sus pueblos...*, p. 138.

estaban ya en la doctrina peruana. En definitiva, Juli supuso un aprendizaje básico de cuestiones a mejorar de cara a experiencias posteriores y resultó muy interesante a la hora de valorar algunos aspectos básicos, como la importancia de comunicarse con los indios en su idioma, para lo que se instituyó allí un seminario de lenguas, o la relevancia que para ellos tenía el contacto con el medio natural, no sólo como presencia física, sino como elemento siempre presente en la vida espiritual²⁰⁶. Por tanto, entendemos que la mención de Diego de Torres “*al modo de las del Perú*” tendría que ver más con la experiencia adquirida que con una reproducción exacta de su organización urbana.

Autores como Roberto Southey o Serafim Leite señalaron que el trazado de los treinta pueblos podría haber seguido el plan con el que Anchieta y Nóbrega fundaran sus aldeas en Brasil, teoría que Furlong descarta rotundamente por alegar la inexistencia de una vía de transmisión²⁰⁷.

Ésta, en cambio, sí la encontramos respecto a las misiones erigidas por los franciscanos ochenta años antes en la región guaraníca, las cuales debieron ser conocidas por los religiosos de la Compañía, pues éstos contactaron con fray Luis de Bolaños, quien los recibió con los brazos abiertos y les dio algunos consejos. Para su estudio contamos con varias crónicas, pero en cuanto a recursos cartográficos hemos de conformarnos con el plano de San Francisco de Atyrá que publicara Félix de Azara y que, a juicio de Ramón Gutiérrez, sería obra de Julio Ramón de Cesar²⁰⁸ (fig. 26). En él se reflejan grandes diferencias en la estructuración urbana, comenzando por la disposición de la iglesia en el centro de la plaza, la cual se halla cerrada por las viviendas de los indios que conforman una suerte de cinta continua, mientras que el colegio y la residencia se localizan en un lateral de la

²⁰⁶ GUTIÉRREZ, Ramón. *La planificación...*, p. 633.

²⁰⁷ FURLONG, Guillermo. *Misiones y sus pueblos...*, p. 182. Por otro lado, Ramón Gutiérrez, siguiendo a Borah, describe el modelo de las *aldeas* como un sistema radial que podía incluir plazas circulares, muy lejano por tanto al plano habitual de las reducciones de guaraníes (GUTIÉRREZ, Ramón. *La planificación...*, p. 640).

²⁰⁸ GUTIÉRREZ, Ramón. *La planificación...*, p. 633.

misma²⁰⁹. Además de las habituales coincidencias en las características de los emplazamientos y en las tipologías que los componen, los pueblos franciscanos y los jesuíticos muestran una ruptura con la idea de la manzana tradicional dividida en solares, al tiempo que le otorgan a la plaza un carácter sacral. No obstante, en la reducción de Itatí, fundada en 1615, ocuparía el cabildo la parte central de la plaza²¹⁰.

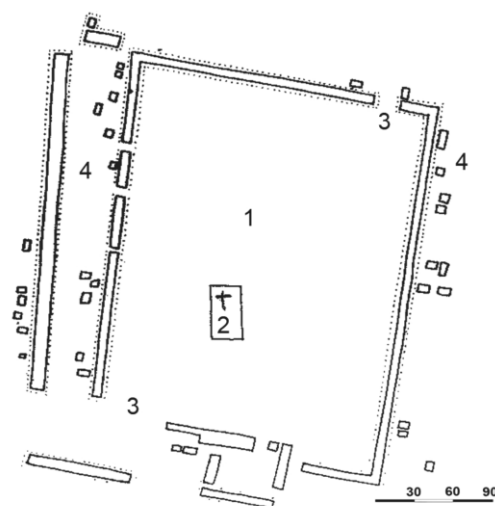


Fig. 26. Plano de San Francisco de Atyrá (Paraguay) publicado por Félix de Azara. Fuente: SÁNCHEZ NEGRETE, Ángela. *Relación urbana...*

Por otro lado, si contemplamos la reconstrucción ejecutada por el arquitecto Eckart Kühne de la misión franciscana de San José de Caazapá, siguiendo la información reproducida en sus inventarios, vemos un modelo mucho más cercano a las reducciones jesuíticas, pese a que la iglesia sigue erigiéndose en el espacio central de la plaza (fig. 27). El pueblo, del que Azara narra que se había erigido sobre una loma y que sus cuadras, efectuadas con ladrillo y teja, poseían corredores²¹¹, presenta en este diseño dos patios, cabildo, rollo y tambo; todo ello, como decíamos, en una organización similar a la de los treinta pueblos jesuíticos. En otros poblados franciscanos más tardíos observamos la heterogeneidad de modelos, por ejemplo, en Concepción de Cayastá, donde una empalizada octogonal

²⁰⁹ *Ibidem*, p. 633.

²¹⁰ SÁNCHEZ NEGRETE, Ángela. <<Relación urbana entre las reducciones franciscanas y las jesuitas en la región guaraníca>>. *Arquisur* (Santa Fe), 1 (2014), pp. 20-33, p. 24. La información procede a su vez de una crónica de fray Pedro José de Parras.

²¹¹ AZARA, Félix de. *Diario de la navegación y reconocimiento del Río Tebicuari, obra póstuma de D. Félix de Azara*. Buenos Aires: Imprenta del Estado, 1836, p. 14.

rodeaba el caserío, o en San Francisco de Mositenes (Bolivia), doctrina que exhibía un singular trazado en círculo.

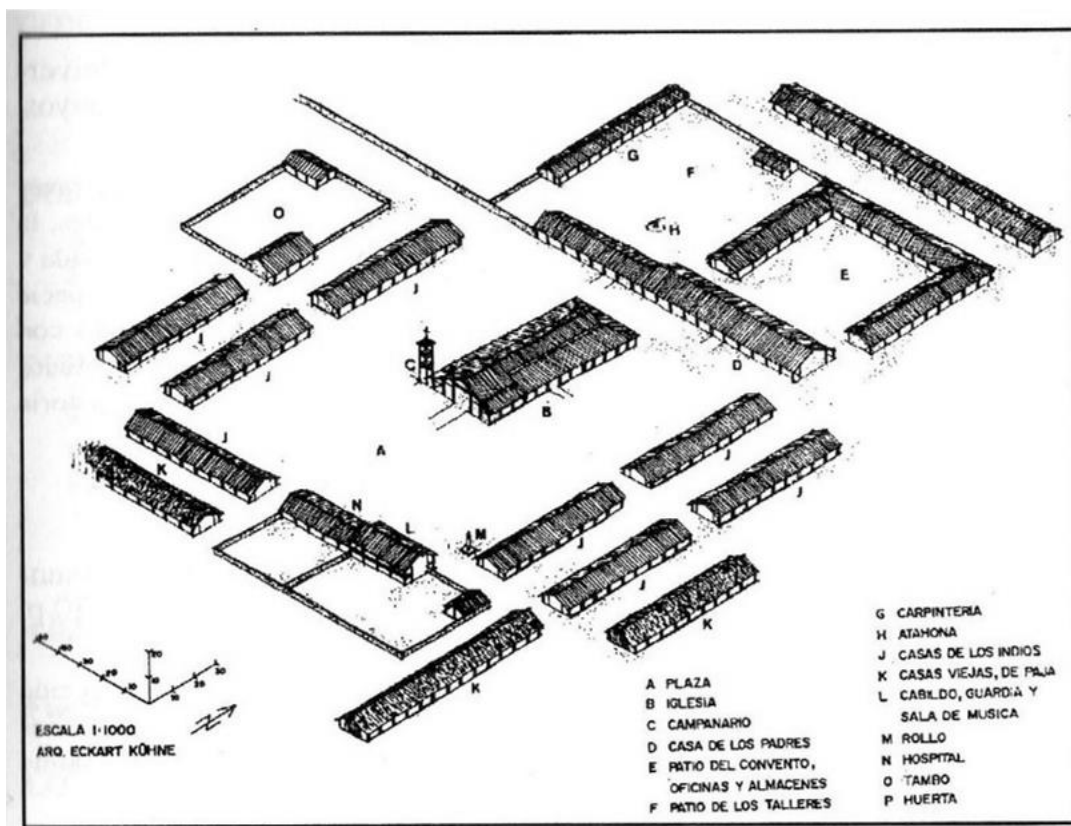


Fig. 27. San José de Caazapá, reconstrucción de Eckart Kühne. Fuente: MELIÀ, Bartomeu y NAGEL, Liane Maria. *Guaraníes y jesuitas...*

Cerramos este repaso por las posibles influencias apuntadas por diversos autores, defendiendo que, en cuanto al urbanismo de los pueblos, los misioneros de la Compañía obedecieron más a las circunstancias que a los modelos apriorísticos, aprendiendo con los años de sus propias experiencias y, aunque en efecto los indígenas sufrieron notables cambios en sus formas de vida -ya por el propio hecho de concentrarse en un espacio finito de manera permanente-, los jesuitas también se adaptarían a sus costumbres en mayor o menor medida. Ejemplo de ello será el tipo de viviendas empleado, la voluntaria inclusión de la naturaleza o el respeto por la organización de las tierras en función de sus cacicazgos. En este sentido, aunque las *Instrucciones* de Diego de Torres presentaban directrices que iban en la línea de lo estipulado por el derecho indiano, el provincial ya aludía en ellas a la opinión de los

indígenas y el trazado resultante, en efecto, se acabó separando de la normativa con la ruptura del modelo de manzana o con el establecimiento del núcleo principal.

Por tanto, nos oponemos a la teoría de que existiera un modelo referencial para su formación, ya que fueron muchos los conceptos que intervinieron y que permitieron el crecimiento en plena selva de verdaderas ciudades, las cuales alcanzaron un desarrollo extraordinario para la época a nivel social, organizativo, artístico, etc.

IV-3.8. Soluciones adoptadas en otras experiencias coetáneas

Los misioneros debían estar convencidos de la idoneidad de aquel trazado, ya que lo reprodujeron *grosso modo* en las nuevas reducciones surgidas en Bolivia a finales del XVII, las de Moxos y Chiquitos. Así se refería Cardiel al paralelismo existente con los pueblos chiquitanos: “*sus iglesias, casas, calles y plazas, no están por ser pueblos nuevos tan en forma como en los guaraníes, pero se van poco a poco bordeando y disponiendo todas las cosas como las de éstos, atendiendo a su genio y condiciones, que son diversos*”²¹².

Las diferencias entre las doctrinas de Chiquitos y los treinta pueblos tendrán más que ver con una adecuación al contexto y, por consiguiente, a los materiales que en él predominaban, empleándose en las nuevas misiones de forma mayoritaria la madera, con la cual realizaron obras bellísimas, como las iglesias de Concepción o San Francisco Javier, que nos darían una imagen aproximada de los templos de estructura portante y paredes de cerramiento característicos de las reducciones del Paraguay durante buena parte de la etapa jesuítica (fig. 28); la excepción sería San José, donde se usó la piedra para ejecutar una arquitectura más europeizante (fig. 29)²¹³. Estas fundaciones no sufrieron con tanta vehemencia la expulsión de la Compañía ni padecieron los conflictos bélicos posteriores que en las de guaraníes provocaron una pérdida patrimonial muy notable, es por ello que actualmente

²¹² RAH, Manuscritos, 9-2271, *Breve relación de la Provincia del Paraguay...*

²¹³ GUTIÉRREZ, Ramón. *Propuestas urbanísticas...*, p. 262.

constituyen un testimonio de enorme valor para recrear la hazaña evangelizadora de la orden y nos invitan a imaginar cómo habrían sido las misiones guaraníicas en su momento de esplendor.



Fig. 28. Templo de San Francisco Javier, Chiquitos (Bolivia).



Fig. 29. Iglesia de San José de Chiquitos (Bolivia).

La cristianización de los indios chiquitos tendría sus peculiaridades, no sólo por hallarse en un entorno distinto, sino también por la idiosincrasia de los aborígenes, así pues, se produjeron variaciones en las tipologías que conformaban los pueblos en una y otra latitud. Por ejemplo, en las doctrinas chiquitanas existieron capillas posas permanentes, como se puede apreciar en un dibujo de Concepción realizado por el naturalista francés Alcide d'Orbigny (fig. 30) o en el plano de San José trazado por Buschiazzo (fig. 31), mientras que en las de guaraníes lo habitual

era hallar una simple cruz en las esquinas de la plaza, levantándose construcciones provisionarias exclusivamente para las celebraciones. En el propio San José encontramos la capilla mortuoria integrada en el núcleo principal, algo que nunca se produjo en los del Paraguay, como tampoco existiría en ellos la denominada capilla de Betania -ubicada al inicio de la reducción-, elemento genuino del foco misionero chiquitano. En su lugar, en algunas representaciones de las doctrinas guaraníicas observamos una cruz en el inicio de los poblados, siendo también habitual el establecimiento de capillas en la periferia del núcleo²¹⁴. Otra diferencia sería la ausencia del tambo y del cotiguazú en las reducciones de Chiquitos, señalando Paula Caleffi que tampoco constaría la existencia de edificios de cabildo durante la etapa jesuítica²¹⁵.

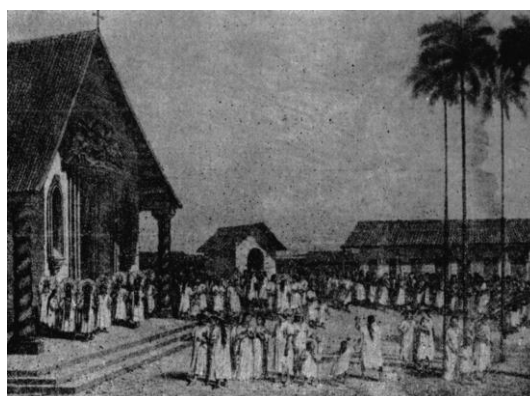


Fig. 30. Concepción de Chiquitos por Alcide D'Orbigny. Fuente: FURLONG, Guillermo. *Misiones...*

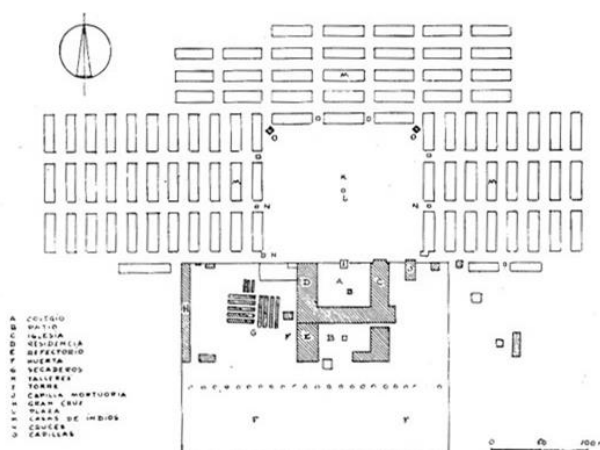


Fig. 31. San José de Chiquitos, planta realizada por Buschiazzo.

²¹⁴ *Ibidem*, p. 264. Las capillas de Betania eran oratorios abiertos. Actualmente encontramos en algunas de las reducciones bolivianas reconstrucciones de las mismas.

²¹⁵ CALEFFI, Paula. *La Provincia jesuítica...*, p. 275.

Si tomamos por referencia el plano citado de San José de Chiquitos, veremos cómo en cada lado de la plaza aparecen tres tirones de viviendas, distinguiéndose por tanto de las misiones de guaraníes, donde la limitación de las mismas a dos módulos daba como resultado la creación de una calle principal que permitía la visualización del templo desde la entrada del pueblo. Desconocemos, sin embargo, si esta disposición fue habitual en el resto de ellos, ya que, Virgilio Suárez, que ha estudiado el urbanismo chiquitano, afirma que se articularon en torno a dos ejes: el primero de ellos sería el transversal *-eje de misterio y sacralidad-* y coincidiría con la calle principal, la cual terminaba en la plaza e iglesia, aunque ésta no siempre se ubicara en el centro del núcleo; frente a este primero, que implicaría una conexión a través del sentido religioso de todo el pueblo, el longitudinal *-eje de poder y pertenencia-* marcaría una separación entre el núcleo religioso y el sector de viviendas actividades civiles²¹⁶.

Buschiazzo señala en San José una serie de cruces colocadas en la desembocadura de las calles en la plaza, con la excepción de las que en su lugar presentan capillas posas. De hecho, cuando en la actualidad uno pasea por algunas de las misiones chiquitanas aprecia, en los espacios intermedios de las zonas que acogieran el caserío indígena, cruces reconstruidas, cuyo objetivo posiblemente fuera marcar los recorridos procesionales. Según Mesa y Gisbert, en el centro de las plazas de las doctrinas de Moxos, así como en las chiquitanas, se erigiría una cruz monumental rodeada de palmeras²¹⁷, en una solución semejante a la que mostrara Peramás en Candelaria con la columna de la Virgen. La colocación de las mismas en diferentes sectores del pueblo ayudaría recordar visualmente el carácter sacro de todo el conjunto.

²¹⁶ SUÁREZ SALAS, Virgilio. <<El modelo urbano de las Misiones de Chiquitos>>. En: *Las misiones jesuíticas de Chiquitos*. Ed. Pedro QUEREJAZU. La Paz: Fundación BHN, 1995, pp. 414-420.

²¹⁷ GISBERT, Teresa y MESA, José de. <<El Barroco tardío del siglo XVIII en Perú y Bolivia>>. En: *Arte iberoamericano desde la colonización a la independencia*, Vol. 2. Ed. Santiago SEBASTIÁN LÓPEZ. Madrid: Espasa-Calpe, 1985, p. 512.

Apuntaremos por último algunas variaciones en la configuración interna de ciertos edificios, como las viviendas, que en Chiquitos acogerían un número superior de habitaciones independientes²¹⁸, o los colegios, señalando Alcide d'Orbigny la presencia en San Francisco Javier de cuatro patios²¹⁹.

En referencia al otro gran núcleo de fundaciones jesuíticas bolivianas, es decir, las reducciones de Moxos, contamos también con un plano de Buschiazzo, en este caso referente al pueblo de Concepción (fig. 32), cuyo trazado se emparenta con el típico chiquitano y, por ende, con el de las misiones de guaraníes. Comparándolo con el diseño de San José de Chiquitos, vemos que también posee capillas en las esquinas de la plaza, aunque aquí serán cuatro y no dos, reproduciendo asimismo una distribución de las viviendas que impide el establecimiento de una vía principal que desemboque en el centro de la plaza, frente al templo, quedando éste además en un lateral del núcleo. Por otro lado, las casas de los aborígenes se configuran en rectángulos más achatados que de costumbre, quedando la periferia del conjunto ocupada por todo tipo de plantaciones.

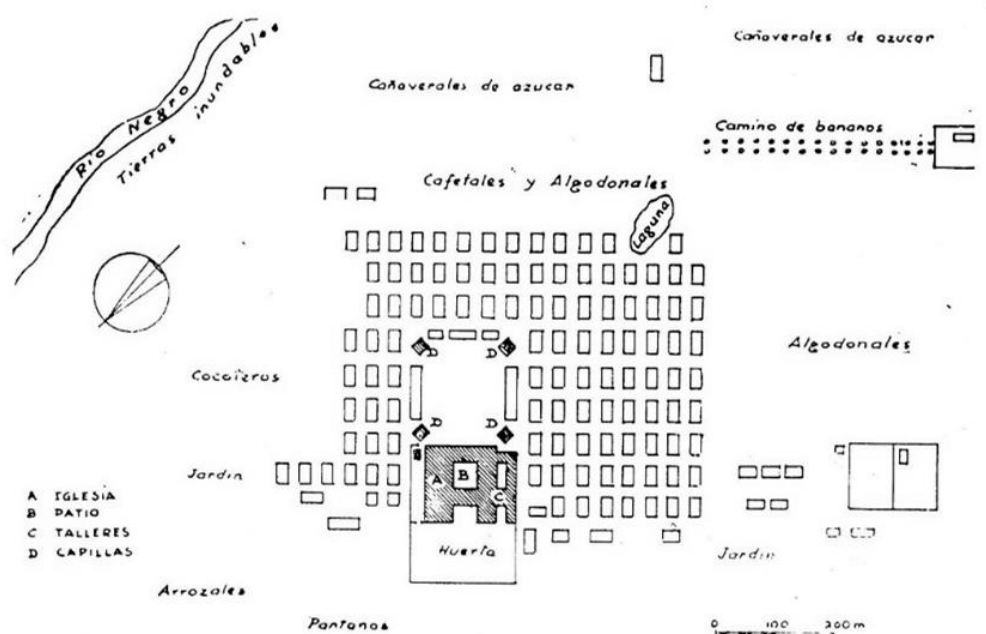


Fig. 32. Concepción de Moxos (Bolivia), según Buschiazzo.

²¹⁸ CALEFFI, Paula. *La Provincia jesuítica...*, p. 276. Afirma que en los tirones de Chiquitos se albergaban unas diez viviendas, mientras que en las misiones de guaraníes oscilarían entre seis y siete.

²¹⁹ GISBERT, Teresa y MESA, José de. *El Barroco tardío...*, p. 520.

Los pueblos levantados en la región peruana de Maynas, a la que llegaron los jesuitas en 1637, partieron de la base de antiguos caseríos fluviales²²⁰ y, aunque se podría encontrar alguna semejanza en la disposición general respecto a las misiones guaraníicas, estuvieron claramente condicionados por su contexto. Así pues, hemos de valorar que la distancia entre aquellos poblados era de cinco o seis días de navegación y que en condiciones normales un religioso se ocuparía de tres o cuatro pueblos, dándose casos en los que tuvieron que hacerse cargo hasta de nueve; es por ello que se asentaron en las orillas de los cursos fluviales, buscando terrazas ligeramente elevadas para evitar inundaciones²²¹. Estas poblaciones, que tendrían como promedio entre doscientos y cuatrocientos indígenas, siendo el máximo alcanzado los mil seiscientos, se hallaban muy distantes de las ciudades que les servían como punto de abastecimiento²²².

En relación a su urbanismo, Sandra Negro defiende que se ensayó durante bastante tiempo hasta alcanzar un patrón fijo regulador tendente al diseño ortogonal (fig. 33). Éste se organizó en torno a dos calles que se cruzaban -alineándose el cuerpo principal del poblado con la calle perpendicular al río-, dejando espacio para una plaza cuadrangular, en cuyo centro se disponía un reloj de sol. En el entorno inmediato de la plaza se ubicaba la iglesia, junto con otros edificios de carácter público y, a continuación, las viviendas de los nativos²²³.

El conjunto lo integraban tres sectores, acogiendo el primero la iglesia, el baptisterio, la cocina, la casa del misionero y la de recogidas, así como la escuela de niños. El templo presentaba un pórtico en el que los niños recibían la doctrina, contando además con un atrio para el desarrollo de procesiones y rituales varios, el cual se empleaba también como cementerio. El segundo sector sería el dedicado a servicios comunales, entre los que se hallaban el cabildo, el corral, el trapiche, la

²²⁰ GUTIÉRREZ, Ramón. *La planificación...*, p. 640.

²²¹ NEGRO, Sandra. <<El urbanismo jesuítico en la misión de Maynas>> En: *Historia urbana de las reducciones jesuíticas sudamericanas: continuidad, rupturas y cambios (siglos XVIII-XX)*. Ed. Ramón GUTIÉRREZ; En: *Tres grandes cuestiones de la historia de Iberoamérica*. [CD-ROM]. 2005 [consulta: 14.6.13], p. 102.

²²² *Ibidem*, p. 108.

²²³ *Ibid.*, p. 108.

herrería, la carpintería y el puerto. La importancia de este último era vital para el suministro de géneros desde Quito y, debido a que las reducciones se camuflaban entre la vegetación, se acostumbró a disponer una triada de cruces en el embarcadero para avisar a los navegantes. Finalmente, el tercer sector lo conformaban las viviendas de los indios, dispuestas con una separación de entre doce y dieciséis varas para evitar la propagación de incendios, esos espacios los utilizarían para plantar vegetales, frutas y verduras²²⁴.

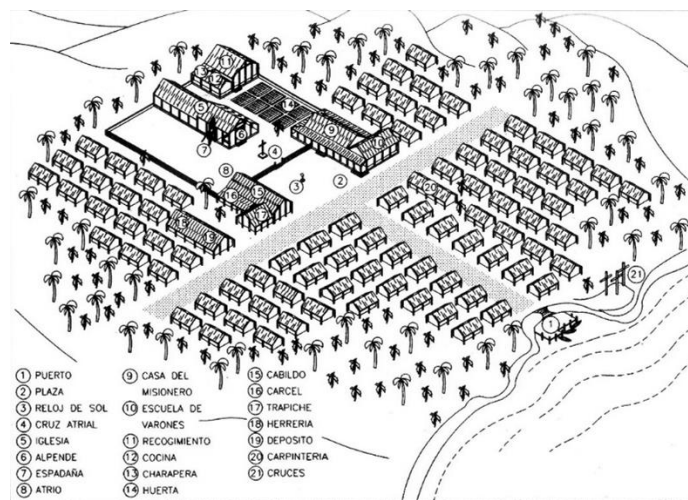


Fig. 33. Reconstrucción de una misión de Maynas. Fuente: NEGRO, Sandra. *Maynas, una misión...*

Pero si hablamos de focos de evangelización condicionados por su entorno, el del archipiélago de Chiloé resultará el más interesante por el sistema de misión circular con el que los jesuitas se sobrepusieron a las dificultades geográficas. Establecerían para ello, en la isla más grande de aquella región chilena, la residencia de Castro y, desde allí, fundarían capillas en otras islas más pequeñas²²⁵. Así pues, los misioneros se desplazaban en canoas hasta ellas aprovechando los meses de climatología favorable y realizaban visitas de entre tres y cuatro días; como generalmente no había imágenes en las capillas, los jesuitas las portaban en sus embarcaciones dentro de cajones. Uno de los aspectos más increíbles de la evangelización de este archipiélago fue que, a falta de religiosos que vivieran de

²²⁴ *Ibíd.*, pp. 109-111.

²²⁵ GUTIÉRREZ, Ramón. <<Las misiones circulares de los jesuitas en Chiloé. Apuntes para una historia singular de evangelización>>. *Apuntes* (Bogotá), vol. 20, núm. 1 (2007), pp. 50-69. Utilizamos este estudio realizado por Ramón Gutiérrez para describir el sistema.

forma permanente en las islas menores, se designaron patrones para cuidar de las iglesias y fiscales que ejercieron de catequistas dirigiendo las oraciones de la comunidad. Éstos tendrían potestad en ausencia de los jesuitas para bautizar, enseñar la doctrina y mediar en las rencillas.

En cuanto a sus trazados, se adaptarían a los condicionantes topográficos estableciendo asentamientos de carácter espontáneo y, por tanto, no predeterminados. Sin embargo, de forma invariable, la capilla y el atrio ocuparían un espacio referencial. La particular arquitectura maderera de los templos de Chiloé es una nueva muestra de adaptabilidad por parte de los jesuitas a las técnicas y materiales presentes en los recónditos parajes a los que se dirigieron en su labor misional (fig. 34).



Fig. 34. Templo maderero de Santa María de Loreto, Achao, archipiélago de Chiloé (Chile). Fuente: ALCALÁ, Luisa Elena. *Fundaciones...*

Por otra parte, González Mora ha analizado las fundaciones de la Compañía en los llanos de Casanare, Meta y el Orinoco. Éstas se desarrollaron durante los siglos XVII y XVIII en la provincia jesuítica del Nuevo Reino, reproduciendo un programa arquitectónico definido compuesto por plaza, iglesia, casa del misionero, cabildo, escuela, talleres de carpintería y herrería y caneyes para residencia de los indígenas²²⁶. En dichas misiones tendrán cabida, por un lado, un modelo urbano

²²⁶ GONZÁLEZ MORA, Felipe. <<Arquitectura y urbanismo en las reducciones y haciendas jesuíticas en los Llanos de Casanare, Meta y Orinoco, siglos XVII-XVIII>>. *Apuntes* (Bogotá), 23 (2003), pp. 97-117.

regular, con las viviendas trazadas a cordel; y, por otro, uno más espontáneo, cuyas casas, ubicadas en torno a la plaza, no presentarían ni orden ni simetría²²⁷. En cualquier caso, en ambos se jerarquizó la iglesia como elemento clave del poblado, existiendo también en algunos de ellos capillas posas.

Finalmente, las misiones jesuíticas entre los indígenas del Chaco vendrían a refutar la flexibilidad de programas mostrada por la orden ignaciana, ya que, aun contando en esencia con las tipologías arquitectónicas habituales, se abrirá un abanico de posibilidades a la hora de disponerlas. Ejemplos de ello los encontramos en los dibujos de San Javier de Mocovíes realizados por el padre Paucke, en los que se aprecia un caserío compacto pero desordenado, o en el diseño de San Pedro, reducción formada también con indígenas mocovíes, la cual presentaba dos perímetros cercados, uno correspondiente a la iglesia y el otro a la casa del cura. En esta línea, también es singular el plano de San Carlos o Rosario del Timbó por contar con una empalizada que cerca la iglesia y la residencia del religioso, estableciéndose a continuación una plaza rodeada de viviendas con una cruz monumental en el centro; ya al otro lado del río se atisba un presidio fortificado (fig. 35).

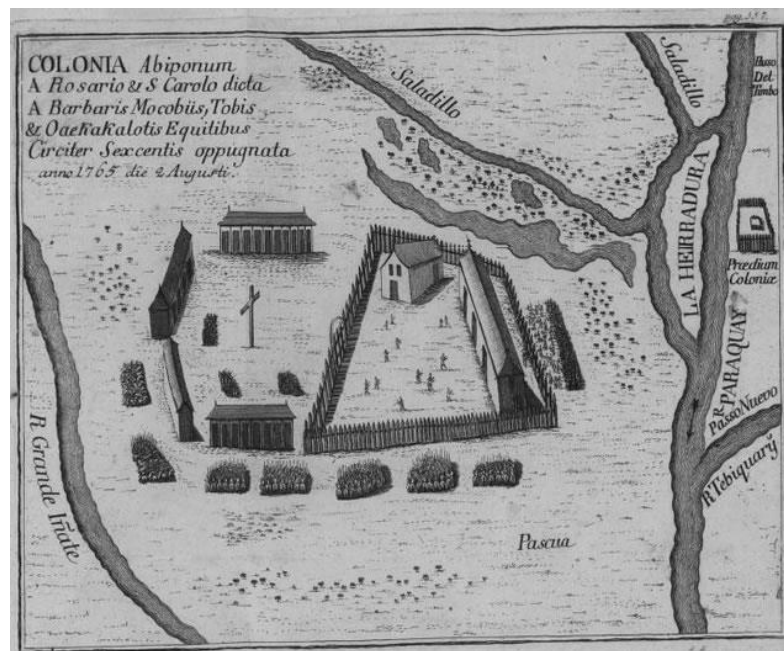


Fig. 35. Plano de San Carlos o Rosario del Timbó. Fuente: <http://pueblosoriginarios.com/biografias/imagenes/dobri7.jpg> [consulta: 19.10.2016]

²²⁷ *Ibidem*, p. 114.

Nos parece interesante para terminar este análisis comparativo entre las reducciones guaraníicas y otras fundaciones próximas, bien en el espacio o, al menos, en su fin último, aportar la visión que uno de aquellos misioneros, el padre Cardiel, tenía de las fundaciones españolas cercanas a sus doctrinas. Las citas que reproducimos a continuación pertenecen al ejemplar de su *Breve relación de la Provincia del Paraguay...* (1731) conservado en la Real Academia de la Historia²²⁸. En primer lugar, de Asunción, que fue el punto de partida de aquella experiencia misional y presentaba un urbanismo condicionado por la topografía del emplazamiento, indicaba: “*es mui inferior a Buenos Ayres en edificios y buena disposición, pues dicen que apenas tiene calle tirada y toda ella es un conjunto de pequeños montones de casas...*”. En cuanto a la urbe porteña, explicaba: “*en extensión será como Cádiz o Salamanca, pero mucho menos en vecindad y arquitectura, porque las casas son de solo un suelo, que causa de estenderse tanto; las paredes de tierra (aunque algunos ban haciendo haora de dos suelos y ladrillo), las calles sin enpedrar, haciendo frente a ellas varios trechos de tapias de corrales arruinados, atajados con palos y pedazos de cuero, y pedazos de incultas guertas que la afean mucho. De suerte que a mi ver no se distingue de una aldea de las de Europa entra cosa más que en ser mayor. Su vezindad es como de dos mil vezinos. Las demás ciudades son mucho menos que ésta en riqueza, en fábrica, en aseo y en moradores*”.

Relatará también la situación de Montevideo, que tendría unos doscientos vecinos, cuyas casas eran “*unas chozas de adove, paja y cueros de vaca; menos una o dos que ay de ladrillo para los principales jefes del fuerte...*”; refiriéndose además a Corrientes: “*es ciudad corta con poco orden de calles que la agan parecer ciudad*”; Córdoba: “*es estendida por tener casas de un suelo, no por terremotos que ay, sino por evitar la molestia de subir escaleras...*”; y La Rioja: “*es una ciudad que antiguamente tubo algún ser y forma de pueblo, con calles formadas, pero ahora no es más que un pequeño montón de cassas con muchas estancias cercanas...*”.

²²⁸ RAH, Manuscritos, 9-2271, *Breve relación de la Provincia...*

IV-4. Consideraciones sobre la arquitectura misionera

No tenemos intención de presentar aquí un estudio exhaustivo sobre la arquitectura producida en las misiones, pues no es nuestro objetivo central y existen numerosos trabajos al respecto, pero intentaremos al menos reflexionar sobre algunas cuestiones que creemos ayudarán a comprender la configuración de la imagen urbana de aquellos pueblos²²⁹.

El encuentro entre dos culturas diferentes ha llevado a cuestionar en la arquitectura, pero también en el resto de artes, qué peso tuvieron las influencias europeas frente a las tradiciones autóctonas. Generalmente se les ha otorgado más valor a los planteamientos constructivos venidos del Viejo Continente a través de varias vías, entre las que destacará, sobre todo en el siglo XVIII, la llegada de arquitectos europeos formados en aquella tradición; aunque también se producirían previamente transmisiones mediante el envío de libros y estampas. Prueba de ello es el ejemplar de la *Descripción del Real Monasterio de San Lorenzo de El Escorial* del jerónimo Francisco de los Santos, comprado por la Universidad de Granada a Ramón Gutiérrez, en cuya portada se confirma por una inscripción su pertenencia al “*pueblo de San Xavier*” (fig. 36)²³⁰. Otros textos que integrarían las bibliotecas de las reducciones fueron el tratado de perspectiva del jesuita Andrea Pozzo, el pictórico de Palomino²³¹ y el de carpintería de lo blanco del sevillano *López de Arenas*, hallado este último en la habitación del padre Sánchez Labrador²³².

Sin embargo, salvo algunas excepciones dadas en la etapa final, siguiendo a Campos Cervera afirmamos que no se produciría una transposición directa, pues,

²²⁹ Sobre la arquitectura misionera podemos destacar diversos estudios, comenzando por los trabajos del padre Guillermo Furlong y del arquitecto Mario J. Buschiazzi y siguiendo con la obra titulada *La arquitectura en las misiones jesuíticas guaraníes* de Hernán Busaniche, que sirvió para establecer una primera clasificación en periodos de la misma. Posteriormente, investigaciones como las de Ramón Gutiérrez o Darko Sustersic han ayudado a reivindicar el sentido pragmático de los jesuitas y la importancia de las tradiciones vernáculas.

²³⁰ Agradezco a Ramón Gutiérrez por haberme informado de la existencia del mismo.

²³¹ BURUCUA, José Emilio. <<Pintura y escultura en Argentina y Paraguay>>. En: *Barroco Iberoamericano*. Ed. Ramón GUTIÉRREZ. Barcelona: Lunwerg, 1997, p. 436.

²³² GUTIÉRREZ, Ramón. *Propuestas urbanísticas...*, p. 262.

aun cuando los jesuitas partían de una tradición edificatoria europea, tuvieron que adaptarse al hábitat, a los materiales y a la falta de equipos locales con experiencia en la realización de este tipo de obras²³³. También influirían las prácticas constructivas previas de los guaraníes, cuya riqueza ha reivindicado Darko Sustersic haciendo hincapié en la profusión de términos que empleaban y todavía emplean algunas comunidades para referirse a cada una de las partes que componen sus obras, frente al término simplificador *choza*, de uso habitual en las crónicas jesuíticas y en los estudios posteriores²³⁴. Sin embargo, durante mucho tiempo la corriente más extendida defendía, como Buschiazzo, que el aporte guaraní a la arquitectura misionera se limitaba a “una interpretación primitivista de cánones y patrones europeos”²³⁵. En efecto, en las reducciones hay ejemplos de ejecuciones poco ortodoxas de los lenguajes arquitectónicos, como el de la portada de la sacristía de San Ignacio Miní (fig. 37), donde la proporción achatada de las medias columnas y la utilización como basa de lo que pareciera ser un capitel, colocando en el lugar de éste un trozo de basamento, han dado pie a muchas discusiones.

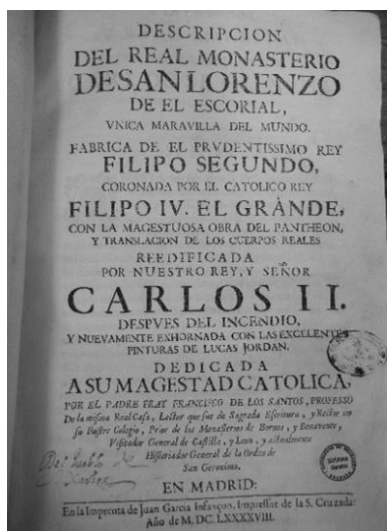


Fig. 36. *Descripción del Real Monasterio de San Lorenzo de El Escorial*, obra del jerónimo Francisco de los Santos. Ejemplar perteneciente a la biblioteca del Hospital Real (Universidad de Granada).

²³³ CAMPOS CERVERA, Eulalio. <<Aporte cultural de las misiones jesuíticas: Arquitectura. Definición de los objetivos en la perspectiva de un programa de conservación y restauración>>. En: *El circuito de las Misiones Jesuíticas y la posibilidad de conservar los monumentos y las tradiciones de la región y de establecer un proyecto de turismo cultural. Informe final de la Unesco*. Seminario realizado en Asunción (Paraguay), 8-13 de mayo de 1972.

²³⁴ SUSTERSIC, Darko. *Pueblos indígenas...*, p. 113.

²³⁵ BUSCHIAZZO, Mario J. *Historia de la arquitectura colonial en Iberoamérica*. La Habana: Instituto Cubano del Libro, 1961, p. 119.



Fig. 37. Portada de la sacristía de San Ignacio Miní (Argentina).



Fig. 38. Friso de los ángeles músicos en la iglesia de Trinidad (Paraguay).



Fig. 39. Fachada principal de la iglesia romana del Gesù (Italia). Fuente: [http://2.bp.blogspot.com/-7hBlsCLjZsY/VODm6sAIInI/AAAAAAAAA2M/1uWRsi2\]oNA/s1600/kostel_Il_Gesu.jpg](http://2.bp.blogspot.com/-7hBlsCLjZsY/VODm6sAIInI/AAAAAAAAA2M/1uWRsi2]oNA/s1600/kostel_Il_Gesu.jpg) [consulta: 19.10.2016]

Pero al mismo tiempo en aquellos poblados hay testimonios de una riqueza sincrética que tiene un reflejo muy evidente en la decoración, lo vemos en el friso de los ángeles músicos del templo de Trinidad (Paraguay), en el que, junto a los instrumentos musicales de origen europeo -por ejemplo, el órgano- encontramos otros de procedencia americana, como las maracas (fig. 38)²³⁶. Por encima de estos detalles anecdóticos, como afirmara Levinton, la arquitectura jesuítico-guaraní puede entenderse como una experiencia de interacción cultural por respetar en cierta manera la identidad regional de los nativos²³⁷. Es imprescindible desterrar para siempre las consideraciones de la arquitectura misionera, en particular, y del arte americano de la época, de forma más general, como reinterpretaciones populares de las obras de culto producidas en Europa, ya que en dichos poblados se dieron excelentes edificaciones, las cuales, como dijera Dacosta Kauffman, podían ser periféricas en cuanto a lo geográfico, pero no respecto a su valor artístico²³⁸.

Por otro lado, han sido frecuentes las generalizaciones, afirmándose, por ejemplo, que todos los templos eran iguales, del mismo modo que ocurrió con el conjunto de los pueblos, como si un modelo se reprodujera miméticamente en cada uno de ellos por una estricta normativa. Sin embargo, la explicación sería mucho más simple, la repetición de tipologías respondía sencillamente a la existencia de necesidades idénticas en lugares diferentes²³⁹. La reiteración de un sistema ya experimentado y del cual se tenía la certeza de su correcto funcionamiento nos parece un rasgo de inteligencia, pues simplificaba notablemente el trabajo de los artífices; esto explicaría las similitudes constructivas entre las iglesias de Chiquitos y Moxos con algunos de los templos jesuítico-guaraníes más tradicionales. Por otro lado, el establecimiento de ciertas limitaciones, como se hacía con las medidas,

²³⁶ VIÑUALES, Graciela María. *Las misiones jesuíticas...*, p. 352.

²³⁷ LEVINTON, Norberto. *La arquitectura jesuítico-guaraní. Una experiencia de interacción cultural*. Buenos Aires: Editorial SB, 2008, p. 7.

²³⁸ ALCALÁ, Luisa Elena. *Fundaciones jesuíticas en Iberoamérica*. Madrid: El Viso, 2002, p. 59.

²³⁹ FURLONG, Guillermo, S. J. y BUSCHIAZZO, Mario J. <<Arquitectura religiosa colonial>>. *Archivum* (Buenos Aires), tomo 1, cuaderno 2 (1943), p. 457.

garantizaba una mayor uniformidad entre poblaciones e impedía que se produjeran excesos y rivalidades²⁴⁰.

Las similitudes entre las construcciones de la Compañía promovieron en un contexto más amplio el debate, ya superado, sobre la existencia de un *modo nostro*, es decir, una intención de diferenciar estilísticamente las obras jesuíticas del resto, haciéndose especial hincapié en las comparaciones entre los templos erigidos por la orden y la iglesia matriz del Gesú (fig. 39). En realidad, estos planteamientos provienen de las directrices que se habían dado en las primeras congregaciones, preceptos que, más que estilísticos, fueron de tipo funcional, como el que los pisos altos de los colegios se cerraran para emplearlos en el estudio o que las iglesias fueran amplias y se ubicaran lo más próximas posible al centro de la ciudad²⁴¹.

Lo cierto es que desde Roma se mantendría un control significativo de los edificios erigidos por la orden a través de la figura del *Consiliarius aedificiorum*, vigente desde 1588, a cuya oficina se enviaban todos los proyectos constructivos para que éste los aprobara o modificase²⁴². Asimismo, el superior Mercuriano favoreció la creación de planos-tipos o trazas comunes, diseñados por el P. Rosis, que junto a sus instrucciones de uso eran enviados a las provincias para emplearlos directamente o tomarlos como referencia²⁴³. Con este intercambio bidireccional se iría creando un archivo de planos al que podría recurrirse en caso de necesidad para cualquier fundación nueva²⁴⁴. En esta misma línea, en el ámbito de las misiones de guaraníes encontramos un memorial del padre Luis de la Roca, dirigido al superior de las

²⁴⁰ LEVINTON, Norberto. *La arquitectura del pueblo...*, p. 21. Reproduce el siguiente precepto del provincial Laurencio Rillo: "...cuando se hubiera de hacer iglesia nueva en algún pueblo, no excederá las medidas de la de San Nicolás o la de San Ignacio Guazú, las cuales servirán de norma para que no haya excesos".

²⁴¹ ALCALÁ, Luisa Elena. <<De historias globales y locales: una aproximación a la historiografía de la arquitectura de los jesuitas en Hispanoamérica>>. En: *La arquitectura jesuítica. Simposio Internacional Zaragoza*. Zaragoza, 2010. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, C.S.I.C, 2012, pp. 421-422.

²⁴² ÁLVARO ZAMORA, María Isabel e IBÁÑEZ FERNÁNDEZ, Javier. <<Hacia un corpus de arquitectura jesuítica. Bases actuales y líneas de trabajo futuro>>. En: *La arquitectura jesuítica. Simposio Internacional Zaragoza*. Zaragoza, 2010. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, C.S.I.C, 2012, p. 6.

²⁴³ BOLCATO CUSTÓDIO, Luiz A. *Ordenamientos urbanos...*, p. 294.

²⁴⁴ ÁLVARO ZAMORA, María Isabel e IBÁÑEZ FERNÁNDEZ, Javier. *Hacia un corpus...*, p. 9.

doctrinas, en el que le solicita que recoja, “*para poner en el archivo, los planos de edificios que quedan o ay formados...*”²⁴⁵.

Sin embargo, un estudio en profundidad de la arquitectura jesuítica revela que, aun cuando los proyectos se ciñen a estas pautas funcionales, se logran resultados muy heterogéneos. Así lo afirmaba Santiago Sebastián: “*Es ya admitido que no hubo un rígido modelo, llamado a veces jesuítico, sino que desde un principio hubo una feliz diversidad de modelos, aunque la obligación de contar con la aprobación de Roma para construir hizo que ciertos principios fueran mantenidos; uno de estos principios fue el de que Roma, no sólo toleró sino que favoreció las variantes con base en el respeto a las tradiciones nacionales o locales...*”²⁴⁶. Regresando nuevamente a las reducciones guaranícas, no ha pasado por alto la semejanza entre el templo de San Miguel (fig. 40), en Brasil, y la iglesia del Gesú; similitud que, al menos en su fachada, parece evidente. Pese a ello, Sustersic insiste en las diferencias de esta construcción, perteneciente a la etapa previa al extrañamiento, respecto a la matriz romana, para enfatizar la sustantividad de la arquitectura misionera, demostrándose, a su juicio “*que no fueron los materiales líneos ni la falta de cal los que determinaron o impidieron seguir de cerca los modelos jesuíticos aparentemente universales. Fue la cultura constructiva de la región combinada con la cultura e innovaciones de cada director de obra y equipos de trabajo locales, los que determinaron e inventaron las soluciones concretas a adoptar en cada caso...*”²⁴⁷.

Seguiremos ahora la periodización realizada por Hernán Busaniche en *La arquitectura en las misiones jesuíticas guaraníes*²⁴⁸, la cual ha sido tomada como referencia en la mayor parte de estudios posteriores, apuntando algunas de las matizaciones que se le han hecho a la misma. En primer lugar, el autor determina una etapa inicial

²⁴⁵ AGNA, Sala IX, 6-9-5, *Memorial del padre viceprovincial Lays de la Roca para padre superior de las doctrinas de los ríos Paraná y Uruguay*, 6-11-1714.

²⁴⁶ SEBASTIÁN LÓPEZ, Santiago. <<El arte del Brasil en el siglo XVII>>. En: *Arte iberoamericano desde la colonización a la independencia*, Vol. 2. Ed. Santiago SEBASTIÁN LÓPEZ. Madrid: Espasa-Calpe, 1985, p. 13.

²⁴⁷ SUSTERSIC, Darko. <<La presencia americana en el arte jesuítico-guaraní>>. En: *Missões guaraní: Impacto na sociedade contemporânea*. Ed. Regina Maria A. F. GADELHA. São Paulo: Educ Fapest, 1999, p. 272.

²⁴⁸ BUSANICHE, Hernán. *La arquitectura en las misiones jesuíticas guaraníes*. Santa Fe: El Litoral, 1955.

(1609-1635) notablemente condicionada por las circunstancias, ya que en este periodo tuvieron lugar las primeras fundaciones y éstas, al no contar con experiencia previa en la región, presentarían un carácter experimental. Por otro lado, el azote bandeirante influiría en el establecimiento de construcciones provisorias ejecutadas con adobe, tierra apisonada, madera y paja, pues no merecía la pena una inversión mayor si se tenía en cuenta la alta probabilidad de que los pueblos fuesen arrasados o abandonados forzosamente²⁴⁹. Sustersic defiende la pervivencia en esta época de algunos elementos autóctonos de la cultura guaraní, conviviendo lógicamente con los introducidos por los misioneros²⁵⁰. Por la propia naturaleza de los materiales y los movimientos sufridos por la gran mayoría de aquellas fundaciones, no conservamos nada de esta etapa inicial, sin embargo, en las cartas anuas del momento se menciona con bastante frecuencia los problemas relacionados con la propagación de incendios, los mismos que motivarían años más tarde la renovación de los tejados pajizos de las viviendas, introduciéndose en su lugar los de teja. Un ejemplo de ello lo encontramos en las anuas de 1633, las cuales, refiriéndose a las casas de Candelaria, decían: “*como son de paja y siempre, conforme a la costumbre del indio, arde en ellas el fuego, están muy expuestas al peligro...*”²⁵¹.



Fig. 40. Templo de la reducción de San Miguel (Brasil).

²⁴⁹ *Ibidem*, p. 21.

²⁵⁰ SUSTERSIC, Darko B. *Templos jesuítico-guaraníes: la historia secreta de sus fábricas y ensayos de interpretación de sus ruinas*. Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras; Instituto de Teoría e Historia del Arte “Julio E. Payró”, 2004, p. 26.

²⁵¹ PAULA, Alberto de. *La arquitectura...*, p. 132.

En estos primeros años, serían los propios misioneros, sin una formación específica en arquitectura, los encargados de dirigir las construcciones, destacando entre ellos figuras como Roque González, del que Francisco del Valle afirmaba: “*El mismo en persona es carpintero, arquitecto y albañil; maneja el hacha y labra la madera y la acarrea al sitio de construcción...*”²⁵².

El inicio de la segunda etapa coincidiría aproximadamente con el fin de los ataques bandeirantes en la batalla de Mbororé (1641), lo que supuso para las misiones una estabilidad mayor y permitió que, a juicio de Busaniche, se configurase la arquitectura típicamente misionera. Fueron características de esta época las iglesias de tres, e incluso, cinco naves, ya que la tranquilidad de la región favoreció el crecimiento demográfico y todos los nativos debían entrar en sus respectivos templos. Éstos se levantarían sobre una estructura de madera, cuyos muros ejercían únicamente la función de cerramiento, mientras que el techo se articulaba con tablones de madera en los que se asentaban las tejas. Se introducirían en este periodo todo tipo de elementos decorativos –basamentos, frisos, relieves, etc.–, así como falsos arcos y bóvedas de madera y cielorrasos pintados²⁵³.

En la implementación de estos edificios tuvo mucho que ver la aparición de coadjutores, es decir, religiosos de la Compañía que no habían realizado la profesión solemne, como Bartolomé Cardeñosa o Domingo de Torres, quienes tenían ya cierta formación constructiva y se dedicaban de forma específica a esta labor yendo de pueblo en pueblo al lugar en que los requerían. En esta etapa comenzará también la renovación de las viviendas, promoviéndose el empleo de la piedra, al menos para el basamento; aunque en 1714 algunos memoriales del padre Luis de la Roca siguen insistiendo en ello, por lo que el proceso sería prolongado.

Finalmente, Busaniche, sin establecer unas fechas claras, habla de una etapa final en la que se impondría el influjo europeo y, gracias al descubrimiento de las canteras de cal, se acabarían superando las iglesias de estructura maderera,

²⁵² FURLONG, Guillermo. *Misiones y sus pueblos...*, p. 529.

²⁵³ BUSANICHE, Hernán. *La arquitectura en las misiones...*, pp. 21-22.

realizándose a partir de entonces templos pétreos con muros portantes y bóvedas de cañón. A su juicio, con la llegada de importantes arquitectos -italianos y españoles principalmente- la arquitectura ganó en excelencia, pero perdió su carácter típico misionero, pues la mayoría de obras que se conservan, las cuales se han considerado referenciales, serían realmente construcciones de tipo europeo injertadas en suelo americano²⁵⁴.

Este periodo final fue dividido a su vez por Sustersic, quien respeta los dos estadios anteriores, pero considera que entre 1695 y 1730, con el arribo de los milaneses Petragrassa y Brasanelli, se produciría una primera renovación de los templos llamémosle típicos misionales. En su opinión, sería Brasanelli, a quien se le ha llamado el pequeño Miguel Ángel por ejercer de arquitecto, escultor, pintor y músico, el principal causante de una serie de cambios, como la introducción de fachadas en piedra muy cuidadas, el alzamiento de torres o la colocación de medias naranjas en el crucero erigidas sobre cimborrios²⁵⁵. Un ejemplo claro de este tipo de construcciones lo veríamos en las ruinas de San Ignacio Miní, en cuyos muros de mampostería se observan los huecos destinados a los horcones, es decir, a los pilares de madera, que aun sostenían la estructura (fig. 41)²⁵⁶. En esta fase también harían su aparición en las misiones los germanos Sepp y Kraus.



Fig. 41. Muro interno de la iglesia de San Ignacio Miní (Argentina). En su fábrica se puede apreciar el espacio en el que irían colocados los horcones.

²⁵⁴ *Ibidem*, pp. 22-24.

²⁵⁵ SUSTERSIC, Darko B. *Templos jesuítico-guaraníes...*, p. 26.

²⁵⁶ PAULA, Alberto de. *La arquitectura...*, pp. 148-149.

Tras la muerte del hermano Brasanelli en 1728, se enviaría a las reducciones a Juan Bautista Prímoli, artífice de la renovación definitiva de la arquitectura misionera, por lo que Sustersic fija en este punto una cuarta etapa comprendida entre 1730 y la expulsión de los jesuitas (1767-1768). Será en efecto el momento de las iglesias sin horcones, con muros portantes que darán lugar a obras majestuosas como los templos de Jesús, Trinidad o San Miguel, fábricas que en la actualidad siguen maravillando a quienes visitan sus ruinas. El investigador eslovaco relata en su obra *Templos jesuítico-guaraníes: la historia secreta de sus fábricas y ensayos de interpretación de sus ruinas* el enfrentamiento entre los defensores de la arquitectura tradicional y la sección partidaria de la renovación, pues en los últimos estertores de aquella experiencia evangelizadora convivirían ambas corrientes. Además de Prímoli, en esta fase final tendrán un papel muy significativo los españoles Forcada, Grimau y Ribera, figuras sobre las cuales hablaremos más adelante en los epígrafes dedicados a los pueblos de Jesús y Santos Cosme y Damián. Furlong y Buschiazzo documentaron en un estudio publicado conjuntamente la presencia en Santa Fe (Argentina) de una colección de planos, integrada básicamente por representaciones de edificios españoles, la cual casi con toda seguridad pertenecería a Forcada y demostraría la influencia que la arquitectura hispánica tuvo en aquel momento²⁵⁷.

Obviamente, estas monumentales edificaciones nunca se habrían hecho sin la voluntariosa mano de obra indígena, pues los guaraníes aprendieron en los talleres todo tipo de recursos. Reproducimos un fragmento de una carta entre dos jesuitas, fechada en 1746, que hace referencia a las habilidades adquiridas por los naturales: “*porque ya los indios enseñados de los nuestros saben fabricar iglesias i casas, hacer thaonas para moler, abrir pozas, armar norias, encaminar por azequias las aguas de los ríos a las heredades, campos, huertas i pueblos, en que también hacen fuentes públicas con estanques i pilas para labar ropa*”²⁵⁸. De hecho, los nativos mejor formados viajaban de unos pueblos a otros

²⁵⁷ FURLONG, Guillermo, S. J. y BUSCHIAZZO, Mario J. *Arquitectura religiosa...*, pp. 450-471.

²⁵⁸ AHN, Estado, 4386, *Carta familiar de un jesuita del Paraguay a otro jesuita de España*, Córdoba, 1-11-1746.

para ayudar en edificaciones, e incluso, el obispo de Buenos Aires solicitaría en 1671 el envío de unos cuantos para reparar el techo de la catedral²⁵⁹.

Estas capacidades aprendidas en la época jesuítica ayudarían a muchos de ellos a emplearse en las ciudades tras el extrañamiento. La situación alcanzó tintes surrealistas cuando, habiendo tenido magníficos albañiles en las reducciones, a los pocos años de la expulsión los administradores seculares se vieron obligados a contratar extranjeros para las restauraciones requeridas. Gonzalo de Doblas, gobernador del departamento de Candelaria, afirmaba en 1782: “*Estos pueblos carecen de artistas, pues los más han muerto en las pasadas epidemias y no han procurado aplicar a otros a que aprendan. Particularmente albañiles, que no hay uno en todos los pueblos de este departamento, y es lo que más falta hace, por las casas, están todas amenazando ruina y, no habiendo cómo reparar esta falta por no haber maestros que enseñen, si V. E. lo tuviese por conveniente, podían mandarse a Buenos Ayres muchachos de estos pueblos de diez a doce años para que aprendan los oficios más necesarios, vajo de las condiciones que V. E. tenga por convenientes, para que estos sirvan después de maestros a otros...*”. Mientras tanto, propone que se le envíen dos o tres oficiales de albañil para que reparen “*los pueblos que más lo necesitan, pues los yndios que destinan a esta ocupación no hacen otra cosa que perder tiempo y dexar las casas en peor estado*”²⁶⁰.

En referencia a los materiales, como ya hemos avanzado, en la primera época se impondrían el adobe, el tapial y la pared o tapia francesa, que, según Cardiel, se hacía “*clavando en la tierra unos palos del grueso de una pierna, y sin labrar; y atando unas cañas a lo largo a un lado y a otro de los palos, y poniendo barro en los huecos y alisando aquel barro por los dos lados, de que resulta una pared de medio pie de grueso*”²⁶¹. En cuanto a la madera, existía una gran variedad de árboles en la región -urunday, quebracho, lapacho, laurel, cedro, incienso, palo santo, etc.-, empleándose cada tipo para un cometido

²⁵⁹ SUSTERSIC, Darko B. *Templos jesuítico-guaraníes...*, p. 48.

²⁶⁰ AGNA, Interior, 2609, 9, *El teniente gobernador del departamento de Candelaria, don Gonzalo Doblas, sobre varios puntos y decretos superior de lo que se previene a de ejecutar*, 1782.

²⁶¹ CARDIEL, José. *Compendio de la historia del Paraguay*. Buenos Aires: Fundación para la Educación, Ciencia y la Cultura, 1984, pp. 56-57.

en función de su resistencia. El descubrimiento de las canteras de cal, como sabemos, supuso una revolución importante, pero no llegaría hasta avanzado el siglo XVIII; previamente se usaron conchas de caracoles para blanquear los edificios. Respecto a la piedra, Sánchez Labrador destacaba las propiedades constructivas de los tipos denominados itacurú, itaquí e itá-tatá; mientras que la tobatí se utilizaría para blanquear²⁶². A pesar de que el padre Anton Sepp halló un método para extraer hierro de la piedra itacurú, el proceso era muy costoso y, por tanto, el hierro, junto a otros metales, se siguió importando²⁶³. Por último, las grandes vaquerías misionales permitieron la producción de cuero, el cual se utilizó para crear tiras que impidieran la entrada de animales a las sementeras, existiendo también capillas en la periferia de los pueblos que tenían gran parte de su mobiliario confeccionado con dicho material²⁶⁴.

Concluiremos con un testimonio que nos legó el padre Cardiel sobre el modo en que se construyeron las típicas iglesias misioneras: *“córtanse en los menguantes de invierno unos árboles muy altos y gruesos llamados tajibos u otros llamados urundey más fuertes que el roble de Europa, para pilares y horcones y otros de cedro y sus especies y de laurel para tijeras, y tablas, secos ya se traen al pueblo cada horcón con 25 a 30 pares de bueyes. Hácense en las naves del medio y en donde ha de ser pared, unos hoyos de 9 pies de profundo y de 12 o 14 de círculo. Enlázanse bien y con máquinas de arquitectura meten dentro los horcones labrados ya en forma de columna o cuadrados para después aferrarlos con tablas de cedro pintadas y doradas. Los 9 pies que quedan dentro están sin labrar y aún con parte de las raíces del árbol, para mayor fortaleza y se quema esta parte para que resista a la humedad. Metido ya el horcón se endereza con 4 maromas que cuelgan de lo más alto y así derecho le van echando alrededor piedras y entre sus junturas cascajos de tejas y alrededor piedras y sobre estas piedras tierra hasta llenar bien el hoyo; y al mismo tiempo van con mazos apretando bien todo esto hasta arriba. De esta manera las piedras y cascajo lo defienden de la humedad de la tierra y se hacen incorruptibles. Encima de estos*

²⁶² FURLONG, Guillermo. *Misiones y sus pueblos...*, pp. 41-42.

²⁶³ FURLONG, Guillermo. *Antonio Sepp, S. J. y su...*, p. 7.

²⁶⁴ CARDIEL, José. *Breve relación...*, p. 151.

*horcones se pone todo lo demás del maderaje, y el tejado, como dije de las casas de los indios...’’²⁶⁵. En el ejemplar de su *Breve relación...* conservado en la Real Academia de la Historia, puntualizaba el jesuita: “...carga toda la fábrica del tejado en los pilares, y nada en las paredes. De este mismo modo se fabrican las casas de los padres y las del pueblo. No se halla cal en aquellos países y por eso se halló ese modo de fabricar. Las dos magníficas yglesias que dije son de piedra de sillería hasta el tejado son las dos de San Miguel y La Trinidad, las hizo sin cal un hermano coadjutor, grande arquitecto y éstas no tienen pilares, sino que están al modo de Europa, y todo se blanquea mui bien’’²⁶⁶.*

Estas tradiciones constructivas mantuvieron su influencia con posterioridad a las misiones jesuíticas en localidades rurales del Paraguay, e incluso, en la propia Asunción. Lamentablemente, la modernidad ha terminado prácticamente con este valioso patrimonio heredado de tiempos pretéritos.

IV-5. Estudio de los principales elementos urbanos

IV-5.1. La plaza, las vías y el núcleo principal

Nos corresponde ahora profundizar en los principales elementos que formaban parte del conjunto urbano, en cuya ubicación y significado ya nos hemos detenido. Por su relevancia como espacio central, comenzaremos refiriéndonos a la plaza, la cual, según el dictado de las Leyes de Indias habría de ser el centro físico en las poblaciones mediterráneas y ocupar la zona del desembarcadero en las costas²⁶⁷. Las plazas de las reducciones sirvieron de ámbito idóneo para determinadas actividades cívicas y religiosas, concurriendo en ellas tanto la iglesia como el cabildo, enfrentados en la mayoría de los casos. En este sentido se marca una diferencia respecto a la costumbre americana por la cual el templo ofrecía uno

²⁶⁵ GUTIÉRREZ, Ramón. *Evolución urbanística...*, p. 120.

²⁶⁶ RAH, Manuscritos, 9-2272, *Breve relación de las Misiones del Paraguay: Carta del Padre Cardiel al P. Calatayud*.

²⁶⁷ *Recopilación de leyes de los reynos...* Vol. 2, p. 91.

de los lados mayores a la plaza y, por tanto, su portada principal se disponía hacia otra plaza lateral²⁶⁸.

Fue habitual la colocación de balcones en la iglesia y en el cabildo para permitir la contemplación e, incluso, intervención de ambos estamentos en las celebraciones; no debemos olvidar que la plaza ejercía de escenario del teatro del mundo, espacio en el que adquiriría su verdadero significado el concepto barroco de la participación social²⁶⁹. Pese a los mecanismos para enfatizar la presencia del cabildo, como otorgarle una altura superior, éste quedaría claramente subordinado respecto al núcleo principal formado por la iglesia, el colegio y el cementerio. Las misiones jesuíticas se separaron también de la tradición regional guaraníca de emplazar el templo en el centro de la plaza, la cual era empleada como cementerio²⁷⁰.

Las medidas más utilizadas rondaban las 150 varas por lado, aunque muchas formaron rectángulos, siendo sus lados más largos un 25% superiores a los dos restantes²⁷¹. En referencia a su extensión, Cardiel apuntaba que estas plazas eran grandes “*tanto y aun más que la plaza mayor de Madrid*”²⁷². Una de las cosas que más llamó la atención a los que llegaban a las ruinas en el siglo XIX, como Queirel o Peyret, era la ausencia de vegetación en la superficie de las mismas, por lo que se afanarían en buscar posibles explicaciones. Lo cierto es que en época jesuítica no estaban pavimentadas, salvo en el tramo ubicado delante de la iglesia²⁷³, ni tenían caminos internos.

Debido a que el célebre grabado de Candelaria publicado por Peramás mostraba en el arranque de la plaza una columna rematada con la imagen de la

²⁶⁸ VIÑUALES, Graciela María. <<Nuevos espacios para el culto: Experiencia acumulada y propuestas inéditas>>. En: *Iberoamérica: siglos XVI-XVIII: tradiciones, utopías y novedad cristiana*. Ed. Graciela María VIÑUALES. Madrid: Encuentro, 1992, p. 73.

²⁶⁹ GUTIÉRREZ, Ramón. *La planificación...*, p. 642.

²⁷⁰ VIÑUALES, Graciela María. *Nuevos espacios...*, p. 73.

²⁷¹ GUTIÉRREZ, Ramón. <<Tipologías urbanas de las misiones guaraníes del Paraguay>> En: *Las misiones jesuíticas de la región guaraníca: una experiencia cultural y social americana*. Buenos Aires: CEDODAL, 2013, p. 36.

²⁷² CARDIEL, José. *Compendio de la historia...*, p. 98.

²⁷³ VIÑUALES, Graciela María. *Las misiones jesuíticas...*, p. 341.

Virgen, se ha valorado la posibilidad de que en cada reducción existiera un monumento como éste dedicado a su patrón respectivo. En las representaciones de la pintora francesa Leonie Matthis del pueblo de San Ignacio Miní también aparece, aunque lo cierto es que se trata de una reconstrucción ideal, por lo que no tendría validez como documento histórico; de hecho, cuando en 1899 Queirel ejecutó el relevamiento de las ruinas no indicó nada al respecto²⁷⁴. De lo que sí tenemos certeza es de que se dispusieron rollos en todos pueblos, pues, como señalaba el provincial Donvidas en 1685: “*son insignias de justicia y en los lugares de españoles y pueblos de indios los ay, y los gobernadores que han venido a visitar estas reducciones los han echado de menos y mandado que se pongan*”²⁷⁵. Según los planos-tipo ya comentados –ARSI y AHL- (fig. 18), éste se ubicaría levemente adelantado respecto al punto de entrada de la calle principal en la plaza.

Tenemos asimismo constancia documental de la existencia de cruces en las esquinas de la plaza –lo vemos en el grabado de Candelaria, en el plano de San Juan Bautista de Simancas o en el plano-tipo del ARSI- que estarían emparentadas con las capillas posas típicas en la arquitectura de la evangelización americana, usándose en efecto para fines catequéticos y procesionales²⁷⁶. También se aprecia en el plano de San Juan Bautista una cruz justo en el inicio del pueblo, delante de la vía principal. A diferencia de lo que ocurría en Moxos y Chiquitos, donde ya referimos que existieron de forma permanente, en las reducciones de guaraníes las capillas posas tendrían un carácter provisorio, erigiéndose los días previos a las celebraciones junto a las cruces esquineras; sin embargo, el inventario del pueblo de Concepción de 1786 parece indicar lo contrario en cuanto a su temporalidad: “*Enfrente de la yglesia está la plaza y en su círculo veinte y ocho quadras o filas de quartos donde biben los naturales,*

²⁷⁴ RODRÍGUEZ G. DE CEBALLOS, Alfonso. *El urbanismo...*, p. 152.

²⁷⁵ BNE, Manuscrito 6976, *Cartas de los PP. Generales y Provinciales de la Compañía de Jesús a los misioneros... Carta del P. Provincial Thomás Donvidas a los padres misioneros del Paraná y Uruguay*, 10-12-1685.

²⁷⁶ Buschiazzo afirma que en el centro de la plaza solía haber una gran cruz sobre un zócalo o escalones; entendemos que, en caso de ser así, sustituiría a la columna con el patrón. (BUSCHIAZZO, Mario J. *Historia de la arquitectura...*, p. 110).

*inclusas las casas de cabildo y cárcel, y quatro capillas en los frentes de la dicha plaza*²⁷⁷. Para los festejos se establecerían todo tipo de construcciones efímeras -arcos de triunfo, enramadas, etc.-, en las cuales profundizaremos cuando nos refiramos de forma específica a las celebraciones.

Las que sí tuvieron un carácter permanente fueron las dos situadas al final de la vía principal, las cuales destacaban al elevarse sus tejados más que el resto de construcciones del entorno creando un hito en la perspectiva²⁷⁸. La función de las mismas era la de velar a los difuntos mientras llegaba la hora del entierro y, según informan algunas crónicas, se emplearían también como puesto para enfermos²⁷⁹. El inventario de La Cruz alude a una de ellas, expresando que se usaban, además de como depósito de difuntos, para: “*llevar el Señor a los enfermos que comulgan en Quasimodo, quando se les puede llevar sin riesgo de que se les agraven sus achaques*”²⁸⁰.

En la plaza tenía lugar la reunión previa a la misa en la que se separaban los indígenas por edades y sexos para entrar a la iglesia, dentro de ella tenían sus sitios respectivos destinados a cada grupo. Al mismo tiempo, aquel espacio sirvió para que los guaraníes se ejercitaran en el manejo de armas y para organizar todo tipo de festejos y actividades recreativas, como las representaciones teatrales y óperas que

²⁷⁷ AGNA, Sala IX, 22-8-2, *Ynventario de la entrega que de los bienes comunes del pueblo de Concepción hizo su administrador don Bernardo González, a su sucesor en dicho cargo don Pedro Fontela*, 1786.

²⁷⁸ VIÑUALES, Graciela María. *Las misiones jesuíticas...*, p. 341.

²⁷⁹ BNCH, *Quaderno diario del viage a la expedición de Misiones con motivo de la expulsión de los del Or[de]n de la Compañía de Jesús*, 24-5-1768: “...tiene cada pueblo dos cuartos vastante capaces en la plaza en donde luego que enfermava qualquier yndio o yndia le depositavan, hasta que o mejorava o moría, y con esta idea lograban tenerlos inmediatos para la asistencia en qualquier novedad...”.

AGI, Buenos Aires, 323, *La berdad desnuda conforme deve decirse y practicarse...* En este documento se recoge el siguiente testimonio respecto a las capillas: “*En los edificios del pueblo que hacen frente a la plaza mirando a la yglesia hai por propios, comunes y públicos edificios, por lo regular dos casas, lo mismo que la de cada yndio, sin maior distintibo exterior ni interior, que llaman capillas en donde ponen a todos los enfermos del pueblo, quando ya están mui grabados para administrarles allí el Santo Viático y practicar el entierro desde ellas sobreviniendo la muerte. En los pueblos grandes suele haver tres y quatro de estas capillas, con lo que termina la delineación y difinición propia de cada uno de estos pueblos*”.

²⁸⁰ ANCH, *Jesuitas de América*, vol. 142, *Testimonio de las diligencias actuadas en el pueblo de Nuestra Señora de la Asunción, nombrado La Cruz, sobre el extrañamiento de los regulares de la Compañía*, 26-7-1768. El diccionario de la RAE recoge como Domingo de Cuasimodo: “*Segundo domingo de Pascua*”. <http://www.rae.es/> [consulta: 25.01.2017].

se realizaban delante del templo²⁸¹. Estudios recientes manifiestan que entre aquellas actividades de esparcimiento que desarrollaban en la plaza existía un juego considerado un verdadero precedente del fútbol moderno. Dicha afirmación parte de un comentario del padre Peramás: “*Solían también jugar al balón, que, aun siendo de goma llena, era tan ligero y rápido que, una vez que lo golpeaban, seguía rebotando algún tiempo, sin pararse, impulsado por su propio peso. No lanzaban la pelota con las manos, como nosotros, sino con la parte superior del pie desnudo, pasándola y recibéndola con gran agilidad y precisión*”²⁸².

Aunque las ruinas evidencian algunos casos de reducciones con dos plazas, como Santa María la Mayor o Trinidad, responderían a soluciones provisionarias ante la destrucción de sus templos, esta situación provocaría la instalación de nuevas iglesias en ambos pueblos y, por consiguiente, la ejecución de restructuraciones urbanas. El caso de Loreto sería excepcional, ya que allí se acabaría formando una segunda plaza, de menos dimensiones que la primera, al establecerse periféricamente el cotiguazú y la capilla de Nuestra Señora de Loreto (fig. 17). Asimismo, el plano de San Carlos realizado por Almeida Coelho (fig. 8) refleja una disposición de las viviendas creando una suerte de plazoletas, sin embargo, teniendo en cuenta su fecha tardía, es posible que en el momento de la expulsión su aspecto fuera diferente.

Entre cinco y nueve calles, según el pueblo, desembocarían en la plaza. El obispo de la Torre afirmaba sobre las vías de las reducciones que estaban “*espaciosamente formadas con tan bella proporción e idea, que sobre hacerse agradables a la vista, logran el despejo y precisa ventilación, para precaverlos de los muchos contagios y epidémicas enfermedades, a que son mui expuestos estos moradores por su naturaleza*”²⁸³. La anchura de

²⁸¹ BOLLINI, Horacio. *Misiones jesuíticas: visión artística y patrimonial: voces y emblemas en las reducciones jesuítico-guaraníes (1609-1768)*. Buenos Aires: Corregidor, 2009, p. 70.

²⁸² <<Cuando los guaraníes inventaron el fútbol>>. *L'Osservatore Romano* [en línea]. 11-6-2010 [consulta: 13.09.15]. -<http://www.osservatoreromano.va/es/news/cuando-los-guaranies-inventaron-el-futbol>.-

²⁸³ *Carta del obispo del Paraguay, Manuel Antonio de la Torre, al excelentísimo señor Gobernador y Capitán general de Buenos Aires, don Pedro Ceballos*, 12-11-1759. En: PASTELLS, Pablo. *Historia de la Compañía...*, Vol. 8, pp. 620-621.

las mismas oscilaría entre las dieciséis y dieciocho varas, salvo en casos excepcionales como el de San Juan, pueblo en el que Sepp indicaba haber trazado vías con sesenta metros de ancho y más de un kilómetro de largo. Lo más habitual era recorrerlas bajo las galerías formadas por las viviendas de los indígenas, por lo que no se pavimentaban, cuidándose sin embargo “*que corra y tenga salida el agua cuando llueva*”²⁸⁴. Destacarían sobre el resto la vía principal y una segunda, trazada perpendicularmente respecto a ella.

Ramón Gutiérrez ha establecido una clasificación de las formas en que se organizarían las calles en función del modo de vincularse con la plaza. Así pues, habría una primera variante de trazados que ubicaban sus elementos arquitectónicos enmarcándola, dentro de la cual estaban los modelos en los que la disposición de los edificios adyacentes a ésta condicionaba el resto del trazado [1A] (San Ignacio Miní o Concepción) y también los que, aunque la bordean, a sus espaldas se organizan libremente [1B] (San Juan Bautista, Loreto y Candelaria). Por otro lado, hallamos doctrinas con un desarrollo independiente de la forma de la plaza [2], como San Ignacio Guazú, cuyo cabildo no ofrece la fachada principal a la misma, o San Carlos, donde, como hemos señalado, sus tirones de viviendas crearían plazoletas²⁸⁵.

Nos referiremos a continuación a los edificios que integraban el núcleo iglesia-colegio-cementerio, elementos claves en todas las doctrinas, los cuales se hallaban interconectados, alineándose en ocasiones con ellos el cotiguazú, aunque éste se encontrara exento. La presencia de este conjunto determinaba una diferencia clara respecto a los caminos habituales del urbanismo americano y, como indicaba Palm, la visión permanente de la iglesia y el cementerio tendría algo de intimidatorio, de juego psicológico que motivaba la correcta preparación de cara a la muerte en

²⁸⁴ AGNA, Sala IX, 6-9-5, *Memorial del padre viceprovincial Luys de la Roca para el pueblo de San Nicolás*, 14-7-1714.

²⁸⁵ GUTIÉRREZ, Ramón. *Evolución urbanística...*, pp. 126-127.

busca de la vida eterna²⁸⁶. Ruth A. Poujade, María Victoria Roca y Lorena Salvatelli, quienes cuentan con la experiencia de haber intervenido arqueológicamente en cuatro de los conjuntos declarados patrimonio mundial –Santa Ana, San Ignacio Miní, Santa María la Mayor y Loreto–, sostienen que el templo, la residencia y los talleres ocuparían el flanco de la plaza coincidente con el punto más elevado de cada reducción²⁸⁷.

El hecho de que la iglesia se integrara en este núcleo suponía ya una separación respecto a la legislación indiana, pues en ella se indicaba que no estuviera en la propia plaza, sino algo distante, y separada de cualquier edificio para mejorar su visibilidad. No obstante, el urbanismo de las reducciones guaraníes ofrecía perspectivas de la misma desde todos los sectores del poblado, empleándose con frecuencia gradas para realzarla e incluso, en ocasiones, su fábrica sobresalía respecto a la línea que marcaba el núcleo, adelantándose por tanto hacia la plaza, como ocurriría en Concepción (fig. 42) y en San Carlos.

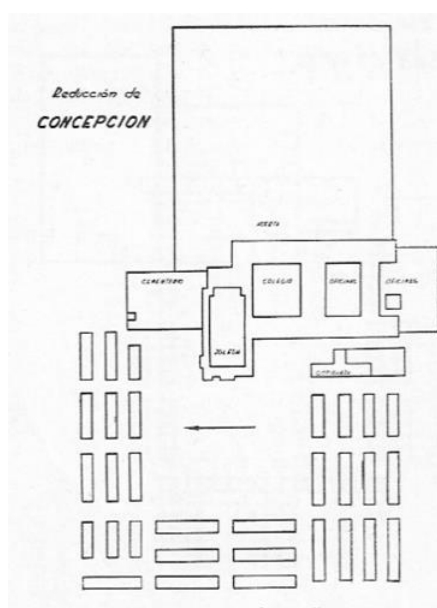


Fig. 42. En Concepción el templo avanzaba claramente rompiendo con la línea del núcleo principal. Fuente: FURLONG, Guillermo. *Misiones...*

²⁸⁶ PALM, Erwin W. <<El plano de las misiones en territorio guaraní en el siglo XVIII>>. *Boletín del Centro de Investigaciones Históricas y Estéticas* (Caracas), 15 (1973), p. 31.

²⁸⁷ AA.VV. <<Intervenciones arqueológicas en cuatro conjuntos Patrimonio Mundial: Reducciones de Santa Ana, San Ignacio Miní, Santa María La Mayor y Nuestra Señora de Loreto (Misiones, Argentina)>>. En: *Primeros asentamientos españoles y portugueses en la América central y meridional: siglos XVI y XVII*. Eds. Luis María CALVO y Gabriel COCCO. Santa Fe: UNL, 2016, p. 349.

Asimismo, lo tradicional era orientar los templos hacia el este, pero en las misiones se optó por dirigirlos hacia el norte o el sur al entender los jesuitas que era lo más aconsejable en una región tan cálida. La planta elegida para las iglesias sería rectangular, generalmente de tres naves, siendo más grande la central; ésta tendría la misma anchura que el presbiterio, el cual quedaba inserto entre la sacristía y la contra sacristía. El perímetro de la fábrica no presentaba ninguna parte que sobresaliera, pues a sus costados se hallaban el cementerio y el colegio, ubicándose la huerta en su parte posterior (fig. 43). Hubo de forma excepcional templos de cinco naves, como el de Concepción y el de San Lorenzo, que después se reformaría para quedar con las tres habituales²⁸⁸. En cuanto a San José, el viceprovincial Luis de la Roca ordenaría en 1714 que se reformara el templo: “*Porque la gente no cabe ya en la yglesia, se ensanchará de los dos lados haziéndola de cinco naves, como se dejó en la consulta y visita del pueblo*”²⁸⁹; pero la obra se interrumpió quedando como estaba. En cualquier caso, sus fábricas fueron monumentales, presentando largos de 70 u 80 varas por entre 26 y 28 de ancho; si bien en ocasiones, como lo expresa la leyenda del plano-tipo ARSI-Loyola, sus medidas alcanzarían las 90x30 varas.

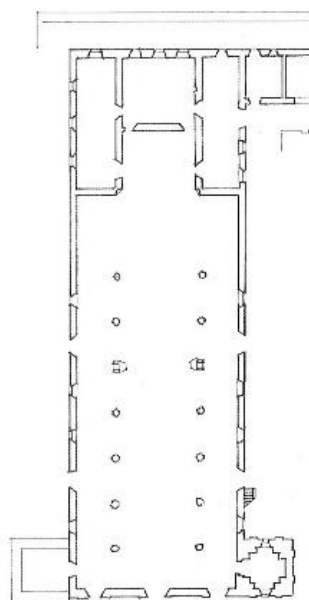


Fig. 43. Planta de la iglesia de Jesús (Paraguay). Fuente: MAEDER, Ernesto y GUTIÉRREZ, Ramón. *Atlas territorial y urbano de las misiones...*

²⁸⁸ CARDIEL, José. *Compendio de la historia...*, p. 100.

²⁸⁹ AGNA, Sala IX, 6-9-5, *Memorial del padre viceprovincial Luis de la Roca para el pueblo de San Joseph*, 8-8-1714.

Cuando tratamos las etapas de la arquitectura jesuítico-guaraní, ya avanzamos la evolución constructiva de estos edificios y cómo las típicas iglesias misioneras disponían de un esqueleto de madera y muros de cerramiento, bien de adobe o de piedra, aunque la solución más habitual fue mixta. Así lo indica la leyenda del plano-tipo del ARSI: “*algunas hay de piedras cuadradas: por lo regular son de piedra hasta una o dos varas de alto, y lo demás hasta el tejado de adobes, y como están muy blanqueadas las paredes, no se conoce de qué materia sean...*”²⁹⁰. El porqué de esta modalidad lo explica Cardiel: “*Las paredes se hacen como las de las tales casas, de piedra el cimiento y más arriba, para que la humedad del suelo no alcance a los adobes; y lo demás, de adobe hasta los tirantes, dándoles el grosor de 4 ó 5 pies. Estas paredes así, hemos visto que duran más que las de piedra sin cal; y como están blanqueadas por dentro y fuera, no se conoce su tosca materia*”²⁹¹.

Algunas de las fábricas realizadas en el momento anterior a la expulsión sí que tuvieron muros portantes y grandes pilares pétreos que dividían sus naves, como la de Jesús (fig. 44). Sin embargo, la imagen más nítida de lo que debieron ser los templos tradicionales la hallamos en una fotografía del templo de San Ignacio Guazú tomada poco antes de ser derruido. En ella vemos cómo la iglesia está sustentada en pilares de madera trabajados con su respectivos basamentos y capiteles (fig. 45). Sobre ellos observamos la solución de cerramiento más común, esto es, la disposición de una armadura de par y nudillo que sostendría una serie de tablas en las que se asentaban las tejas²⁹². Se aprecia también la utilización de falsos arcos de madera, disponiéndose sobre el presbiterio una bóveda también lúnea. Posteriormente, con la llegada de arquitectos como Prímoli y Grimau se introducirían las bóvedas de ladrillos, no sin ciertas complicaciones²⁹³. Asimismo,

²⁹⁰ BOLCATO CUSTÓDIO, Luiz A. *Ordenamientos urbanos...*, pp. 336-337.

²⁹¹ FURLONG, Guillermo, S. J. *José Cardiel, S. J. y su...*, p. 154.

²⁹² BUSANICHE, Hernán. *La arquitectura en las misiones...*, p. 55.

²⁹³ GUTIÉRREZ, Ramón y VINUALES, Graciela M. <<Arquitectura en Paraguay y en las misiones jesuíticas (siglos XVII y XVIII)>>. En: *Barroco Iberoamericano*. Ed. Ramón GUTIÉRREZ. Barcelona: Lunverg, 1997, p. 380.

fue habitual la colocación sobre el crucero de una media naranja que exteriormente se vería como una suerte de pabellón cuadrado con techo piramidal²⁹⁴.



Fig. 44. Vista interna del templo inconcluso de Jesús (Paraguay).



Fig. 45. Iglesia de San Ignacio Guazú antes de ser derruida. Fuente: http://biblioteca.cchs.csic.es/nuevo_mundo/ [consulta: 19.10.2016]

El baptisterio se situó generalmente en las proximidades de la entrada al templo, aunque en la iglesia inconclusa de Jesús lo vemos en la parte inferior de la torre, y presentaría, además de la pila, un pequeño altar. Los misioneros señalan en sus crónicas la importancia del ornato de este espacio, por ser el lugar en que los

²⁹⁴ LEVINTON, Norberto. *La arquitectura jesuítico-guaraní...*, p. 65.

indígenas iniciaban su vida cristiana. De igual modo, los inventarios aportan todo tipo de detalles sobre los ornamentos custodiados en las sacristías de aquellas doctrinas. Como norma, los jesuitas se enterrarían en el presbiterio, el cual estaba separado de las naves por una barandilla²⁹⁵. No obstante, en algunos edificios de la última época, como ocurre en Trinidad, encontramos criptas para tal fin. Tampoco faltaría el coro, situado sobre el primer tramo de cada templo, empleándose algunas veces un balcón para participar de las celebraciones que tenían lugar en la plaza.

La decoración de las fachadas también sufriría una evolución desde el inicio del XVIII, etapa en que mostrarían superficies planas y sencillas, hasta los ejemplos finales, entre los que destaca la de San Miguel (fig. 40) que refleja la estructuración interna de tres naves²⁹⁶, conectando la central, más alta, con las laterales mediante volutas, en una solución semejante al templo del Gesú. Además de las tres puertas de la fachada principal, habría una o dos más en cada lateral para conectar con el colegio y el cementerio. Según un documento titulado *Diario del viage a la expedición de Misiones con motivo de la expulsión...*, propiedad de la Biblioteca Nacional de Chile, sobre la puerta principal se colocaría una imagen del patrón o la patrona de cada pueblo²⁹⁷.

Las galerías que rodearon los templos más tradicionales con el objetivo de que sus paredes no se dañaran con los temporales, así como los atrios, que en ocasiones contaban con doble fila de columnas –San Carlos–, tendrían al mismo tiempo la función de acoger a los no bautizados, pues éstos no podían participar de toda la

²⁹⁵ JARQUE, Francisco. *Las misiones jesuíticas en 1687: El estado que al presente gozan las Misiones de la Compañía de Jesús en la Provincia del Paraguay, Tucumán y Río de la Plata*. Buenos Aires: Academia Nacional de la Historia, 2008, p. 344.

²⁹⁶ GUTIÉRREZ, Ramón y VIÑUALES, Graciela M. *Arquitectura en Paraguay...*, p. 378.

²⁹⁷ BNCH, *Quaderno diario del viage a la expedición de Misiones...*, 24-5-1768.

ceremonia²⁹⁸. Del mismo modo que el pórtico era el espacio en el que los niños rezaban cada mañana²⁹⁹.

Respecto a los campanarios, también se avanzaría desde modelos muy sencillos próximos a los mangrullos paraguayos o pampeanos³⁰⁰, es decir, simples estructuras con cuatro horcones de madera, varias plataformas intermedias, escaleras y un cobertizo superior con techo a cuatro aguas (fig. 46); imponiéndose ya en la etapa final el sistema de torre pétreo anexa a la fábrica del templo, como la de San Miguel.



Fig. 46. En la época inicial, los campanarios de las reducciones guaraníicas serían simples estructuras madereras similares a ésta de Santa Ana (Bolivia).

Dentro de la arquitectura misional también hay que valorar en su justa medida las soluciones transitorias, como la reutilización de un sector del colegio como templo tras el incendio de la iglesia de Santa María la Mayor, recurriéndose al mismo sistema en Santos Cosme y Damián mientras se esperaba la construcción de la fábrica definitiva. Ejemplos como éstos demuestran que lo verdaderamente importante, más allá de cuestiones estilísticas, era la existencia de un espacio sacro

²⁹⁸ LEVINTON, Norberto. <<La arquitectura de las iglesias en las misiones jesuíticas: tipología y regionalismo: La iglesia de Jesús (1759-1767) (Prov. Jesuítica del Paraguay)>>. En: *VI Jornadas Internacionais sobre as missões Jesuíticas: As Missões Jesuíticas del Guairá*. Mariscal Rondón (Brasil), 1996. Cascavel (Brasil): EDUNIOESTE, 1998, p. 565.

²⁹⁹ CARDIEL, José. *Declaración...*, p. 274.

³⁰⁰ GUTIÉRREZ, Ramón. *Evolución urbanística...*, p. 130.

El significado dado por la RAE para mangrullo es: “*Arg. y Ur. Torre rústica que servía de atalaya en las proximidades de fortines, estancias y poblaciones de la pampa y otras regiones llanas*”.

donde poder celebrar la eucaristía y el resto de sacramentos. Lo mismo ocurriría en el momento fundacional de las doctrinas, ya que, en ocasiones, una misma choza se empleó de forma compartida como vivienda del religioso y capilla.

Así pues, se optó por facilitar el trabajo constructivo valiéndose de proyectos anteriores, como se apunta en una carta del provincial Donvidas fechada en 1688: “...para el modelo ay muchas iglesias antiguas y modernas, que se pueden seguir escogiendo las que fueren más apropiado”³⁰¹. Sobre la reutilización de diseños, son también muy elocuentes las órdenes casi idénticas de los memoriales de Luis de la Roca para San Luis: “La fábrica de la yglesia que se ha de emprender será en la forma y magnitud semejante a la del pueblo de San Nicolás”³⁰² y San Juan: “La yglesia que de nuevo se ha de hazer será en todo semejante a la del pueblo de San Nicolás, pidiendo las medidas de alto, ancho y largo. Y aún de los cimientos que se han de abrir. Y habidas no se faltará ni excederá en nada de ellas”³⁰³.

En cuanto a las posibles relaciones de la arquitectura misionera tradicional con el prototipo de iglesia jesuítica extendido a raíz del Gesú, se aprecian claras diferencias. Para Norberto Levinton se emparentaría más, al menos en lo referente al espacio, con las basílicas paleocristianas y con el propio sistema constructivo guaraní³⁰⁴. Buschizzo y Furlong describieron este *tipo normal* de templo jesuítico como “aquella cuya planta tiene forma de cruz latina, encerrada dentro de un rectángulo que comprende las capillas laterales, profundas pero comunicadas entre sí y con la nave central. Un crucero, del mismo ancho de la nave central y con la misma profundidad de las capillas laterales, permite levantar en su intersección con la nave una gran cúpula, que es, a nuestro juicio, el elemento que da mayor trascendencia y originalidad a la creación de Santiago Barozzi, más conocido por el *Viinola*”³⁰⁵.

³⁰¹ BNE, Manuscrito 6976, *Cartas de los PP. Generales y Provinciales de la Compañía de Jesús a los misioneros... Carta del P. Provincial Thomás Donvidas a los padres misioneros en la visita del año de 1688.*

³⁰² AGNA, Sala IX, 6-9-5, *Memorial del padre viceprovincial Luis de la Roca para el padre superior del pueblo de San Luis Gonzaga*, 10-6-1714.

³⁰³ AGNA, Sala IX, 6-9-5, *Memorial del padre viceprovincial Luis de la Roca para el padre superior del pueblo de San Juan Bautista*, 21-6-1714.

³⁰⁴ AA.VV. *La reducción jesuítica de Santos...*, p. 248.

³⁰⁵ FURLONG, Guillermo, S. J. y BUSCHIAZZO, Mario J. *Arquitectura religiosa...*, p. 459.

En otro orden de cosas, resulta interesante la narración del padre Cardiel sobre cómo se repartía el espacio interno de la iglesia entre los fieles guaraníes: “...después de las varandillas está el púlpito, están los bancos de los cabildantes y militares principales a un lado y otro en la nave principal, que suele ser de 13 o 14 baras de ancho, y en medio los muchachos sentados en el suelo con sus alcaldes o maiores en pie, y con sus baras gordas en las manos para castigar con ellas al que enreda, habla o se duerme. Desde éstos ai un vacío como de 3 baras, división de ellos a las muchachas que siguen después, y tras ellas las mugeres. En las nabes colaterales están los demás indios, desde el presbiterio asta el púlpito, y desde ellos a las mugeres que se siguen hai otro vacío como el de los muchachos. En medio desde el presbiterio hasta la puerta ai una calle de dos baras de ancha para entrar y salir en las necesidades ocurrentes. Así están, no sólo en las solenidades y sermores, sino también todos los días y todos con gran quietud y silencio, de que se maravilló mucho el último obispo que los visitó”³⁰⁶.

Pese a lo mucho que se ha perdido en los pueblos guaraníes, los vestigios conservados y los inventarios de la expulsión nos hablan de unos templos en los que se cuidaba escrupulosamente el aspecto decorativo, ocupándose las indias que integraban la congregación de Nuestra Señora de su aseo y de que no faltasen flores en ninguna época del año³⁰⁷. La variedad de pisos cerámicos y los excelentes restos de retablos, altares, confesionarios y púlpitos demuestran los esfuerzos conjuntos de jesuitas y guaraníes por agasajar a Dios. A ello habríamos de sumar un complemento pictórico que, si bien en las iglesias de guaraníes se ha perdido casi por completo, sigue recorriendo por dentro y por fuera las paredes de los templos chiquitanos.

Dentro de la Compañía no siempre sentaron bien los alardes ornamentales, siendo considerados excesivos por algunos. Así pues, en 1637, el provincial Diego de Boroa alertaría sobre el asunto; pidiéndose humildad también en 1700, en el contexto de la XV congregación celebrada en Córdoba³⁰⁸. Años antes el padre

³⁰⁶ RAH, Manuscritos, 9-2272, *Breve relación de las Misiones del Paraguay: Carta del Padre Cardiel al P. Calatayud*.

³⁰⁷ FURLONG, Guillermo. *Misiones y sus pueblos...*, p. 220. La información procede de una cita de Sánchez Labrador.

³⁰⁸ *Ibidem*, p. 204.

Donvidas había apelado a la sencillez constructiva, aunque en esta ocasión el reclamo tenía más que ver con la consistencia de los templos que con la ostentación: “...en la fábrica se atiende a lo más fuerte y sólido que a unas fantasías del arte, de quitar tirantes, de hacer arcos, pues se reconocen los inconvenientes que se han experimentado en las que así se han hecho poniendo y quitando por faltarles la firmeza debida...”³⁰⁹. Sin embargo, los jesuitas justificarían estos esfuerzos por embellecer sus iglesias, distinguiéndolos del lujo, pues cumplían una función persuasiva y, por tanto, contribuían en la evangelización de los nativos a través de la exaltación de las emociones. Así lo expresaba el padre Sánchez Labrador: “El fin de estos magníficos templos es el ser lugares santos dedicados al culto debido a Dios, y por esto exterior hacer que los Neófitos formen una idea grande de la Fe Católica. Esto es lo que los ha empeñado en no excusar gastos ni en la arquitectura, ni en el adorno...”³¹⁰. Por su parte, el padre Miranda afirmaría sobre los que criticaban esto que no se hacían cargo “de que la magnificencia del culto y del templo generalmente inspira a todos una alta idea de la divinidad, y haze mayor impresión en aquellas gentes tan materiales y de tan limitada capacidad”³¹¹.

De hecho, las opiniones de los que visitaron las misiones fueron mayoritariamente de admiración al contemplar aquellas iglesias. Por ejemplo, el capuchino francés Florentin de Bourges, que estuvo allá por 1716, dijo: “La misma casa de los jesuitas es simple, sin ninguna ostentación. Sin embargo, la iglesia está hecha con magnificencia y en piedra labrada; hecha por los indios con tal arte que podría ser tenida en honor en cualquier ciudad europea”³¹²; en 1738, el obispo de Buenos Aires Pedro Fajardo indicaría: “...y es cierto que, sin hipérbole ni exageración, se puede venir de Europa sólo por ver las Misiones... siendo cada Iglesia una catedral de un pueblo de indios”; por último, el también obispo Manuel Antonio de la Torre lo confirmaba en 1760: “...se me representaba un

³⁰⁹ GUTIÉRREZ, Ramón. *Evolución urbanística...*, p. 139.

³¹⁰ FURLONG, Guillermo. *Misiones y sus pueblos...*, p. 204.

³¹¹ AHJE, Estante 2, Caja 87, 644, 2, *Copia del escrito del P. Francisco Javier de Miranda “De los daños espirituales y temporales seguidos de la expulsión de los jesuitas, 1792”*.

³¹² ALCALÁ, Luisa Elena. *Fundaciones jesuíticas...*, p. 60.

*monasterio cada pueblo. Y, aunque las más de las yglesias son de espaciosa postería, ai muchas de piedra mui hermosas, que podían ser aquí catedrales por su desembarazo y arquitectura*³¹³.

Por supuesto, también hubo juicios negativos, como el de Gonzalo de Doblaz: “*No son éstas sino unos grandes galpones de madera, cubiertos de texa, sin ninguna proporción en su arquitectura. Sus pinturas son muy groseras y desproporcionadas, aun aquellas de Nuestro Señor Jesucristo, María Santísima y demás santos, que causa irreverencia al que las ve, y lo mismo los bultos, que no sé cómo toleraban y toleran semejantes imágenes en la yglesia de Dios*”³¹⁴. En esta línea iría la descripción de Leopoldo Lugones, sosteniendo que las fábricas eran “*...más suntuosas que sólidas; trabadas generalmente con barro, pero profusas de campanas, de imágenes, de dorados y de cirios. Baste saber que sólo en las últimas construidas después de siglo y medio de dominio, se empleó argamasa para asentar los sillares*”³¹⁵.

Conectado directamente con el templo se hallaba el colegio, edificio que, pese a su denominación, albergaba otro tipo de funciones además de las vinculadas a la enseñanza. Morfológica y constructivamente esta tipología también evolucionó con el tiempo, avanzando desde ejemplos primitivos dotados de un solo patio hasta el modelo finalmente estandarizado de dos³¹⁶; al tiempo que unos presentaron soluciones mixtas de piedra y adobe en las paredes, así como pies derechos de madera en sus galerías, mientras que otros, como el de Trinidad, contarían ya con muros y arquerías realizados íntegramente en piedra.

Sin embargo, el plan definitivo consistió en una organización en torno a dos patios: el primero destinado a residencia de los jesuitas y a otros servicios, erigido anexo a la iglesia, y, a continuación, el de los talleres. De forma excepcional el segundo patio se ubicó tras la residencia y no de forma lateral (lo vemos en Loreto, San Carlos y Santa María la Mayor).

³¹³ AGI, Buenos Aires, 166, *Carta de Manuel Antonio, obispo del Paraguay, a don Julián de Arriaga*, 15-10-1760.

³¹⁴ AGNA, Interior, 2609, 9, *El teniente gobernador del departamento de Candelaria, don Gonzalo Doblaz, sobre barios...*, 1782.

³¹⁵ LUGONES, Leopoldo. *El imperio jesuítico...*, p. 150.

³¹⁶ AA.VV. *La reducción jesuítica de Santos...*, p. 244.

Las medidas que Cardiel asigna al primero de los claustros son de 70x80 varas³¹⁷, distribuyéndose las dependencias en dos de los sectores, pues los otros permanecían cerrados, uno por el templo y el otro, que daba a la plaza, por un muro donde se hallaba el ingreso principal; además de esta puerta, el patio contaba con otras dos que lo conectaban con la iglesia y talleres. Habitualmente fueron seis los aposentos de los jesuitas, dos o tres para los religiosos que residían allí de manera permanente, quedando los restantes para las ocasiones en que misioneros de otros pueblos acudían coincidiendo con algún festejo local, éstos también eran usados por el provincial y sus secretarios durante el desarrollo de las visitas³¹⁸. Dichas habitaciones se situaban en el sector sur o norte, para evitar la incidencia directa del sol por la mañana o por la tarde, según el caso, ubicándose a continuación de ellas el anterefectorio y el refectorio. Creando un ángulo de noventa grados con este lateral, se encontraban otra serie de dependencias para el mayordomo y sus trastos; así como la armería; la sala donde se guardaban los vestidos que cabildantes, militares y danzantes utilizaban en las fiestas; las escuelas de danza, lectura, escritura y música; y el alojamiento del portero³¹⁹. En el espacio libre de aquel claustro se colocaría un reloj solar (fig. 47), apareciendo en ocasiones el campanario en una esquina del mismo.

El naturalista Martin de Moussy diría tras conocer las reducciones que las viviendas de los misioneros no se diferenciaban de las de los indígenas “*sino por su mayor número de piezas y mas aseo*”³²⁰. Uno de los ejemplos mejor conservados es el de la residencia de San Ignacio Miní, donde podemos apreciar cómo los aposentos se hallaban ligeramente elevados sobre el piso del patio, mostrando soluciones muy

³¹⁷ CARDIEL, José. *Breve relación...*, p. 93.

³¹⁸ Dice el padre Cardiel: “*Nuestros aposentos son tantos para los huéspedes que frecuentemente pasan y para las fiestas eclesiásticas, especialmente la del patrón del pueblo, que se hace con singular solemnidad y se combida de otro pueblo al predicador y los de la misa con otros. Y suelen estar en los aposentos, dos en dos. Quando viene el provincial suelen haver durante la vista 8 o 10 padres, su secretario, coadjutor y el superior, que siempre anda con él, y algunos otros que vienen a consultas y negocios*”. RAH, Manuscritos, 9-2271, *Breve relación de la Provincia...* Apuntaba además el jesuita que, cuando no estaban ocupados por foráneos, se usaban para otros fines.

³¹⁹ FURLONG, Guillermo. *Misiones y sus pueblos...*, pp. 252-253.

³²⁰ MOUSSY, Martin de. *Memoria histórica sobre la decadencia y ruina de las misiones jesuíticas en el seno del Plata: su estado en 1856*. Paraná: Imprenta del Nacional Argentino, 1857, p. 18.

refinadas en los balaustres de su barandilla y en los motivos ornamentales de las baldosas (fig. 48). Sus habitaciones presentan puerta y ventana hacia el claustro y hacia la huerta comunitaria, pudiéndonos imaginar, siguiendo la crónica de Peramás, su austero mobiliario compuesto por cama, mesa y silla, además de un candelabro que iluminaría la estancia. Destaca asimismo en el colegio de Santos Cosme y Damián el cerramiento de las habitaciones a través de cielorrasos de madera pintados, creándose una cámara de aire entre éstos y la cubierta, en la cual, por medio de ventanas u *ojos de buey*, se conseguiría una ventilación cruzada que refrescaba los ambientes³²¹ (fig. 49).

Inmediato a los cuartos de los misioneros se encontraba el antrefectorio, ingresándose por él al comedor. Éste solía disponer de un sótano o bodega para la mejor conservación de los alimentos. Se procuró alejar la cocina de los aposentos “*por razón del humo y del riesgo de que se pegue fuego...*”³²², apareciendo en ocasiones como una transición entre patios, pues, estando ubicada en el de los talleres, conectaba con el refectorio a través de una ventana pasaplato como la que vemos en San Ignacio Miní. Para Arno Alvarez Kern esta solución se explicaría por la prohibición que tenían las mujeres de entrar al claustro de la residencia, siendo ellas las que trabajaban en la cocina. Por tanto, con esta pequeña ventana se garantizaría la conexión cocina-refectorio, impidiendo al mismo tiempo el ingreso de las indias³²³.

Sobre esta restricción ya se dieron muestras en las primeras reducciones del Guairá, explicando el P. Montoya que los caciques ofrecían a las guaraníes y, por tanto, lo primero que hacían los misioneros era “*cercar un buen sitio de palos para defender la entrada de mujeres en nuestra casa*”³²⁴. Más adelante, el obispo Manuel Antonio de la Torre afirmaría sobre el aislamiento de los colegios: “*y para lograr más libertad en la ocupación de sus espirituales ejercicios, sirven sus vallas de rigurosa clausura, sin que muger alguna,*

³²¹ GUTIÉRREZ, Ramón. *Evolución urbanística...*, p. 131.

³²² BNE, Manuscrito 6976, *Cartas de los PP. Generales y Provinciales de la Compañía de Jesús a los misioneros... Carta común de su R.^a del Padre Provincial para todos los padres de estas reducciones del Paraná y Uruguay*, 19-12-1667.

³²³ ALVAREZ KERN, Arno. *Estruturação...*, pp. 19-20.

³²⁴ RUIZ DE MONTOYA, Antonio. *Conquista espiritual...*, p. 55.

*de qualesquier estado o condición que sea, haya passado jamás los umbrales de sus porterías, de lo que se origina en las yndias un respeto y veneración profunda*³²⁵. Del mismo modo, siempre que los religiosos salían de la residencia para atender a alguna indígena se cuidaban de hacerlo acompañados por testigos.



Fig. 47. Reloj de sol perteneciente a la reducción de La Cruz (Argentina).



Fig. 48. Detalle del claustro de los padres en San Ignacio Miní (Argentina).



Fig. 49. En San Cosme y San Damián (Paraguay) se conserva la decoración pictórica de los cielorrasos en las habitaciones de la residencia.

³²⁵ AHJE, Estante 2, Caja 87, 640, 2, *Carta del señor obispo del Paraguay al Excmo. señor don Pedro Ceballos, acabada su visita pastoral*, Santa Rosa, 8-11-1759.

Por otro lado, en el reglamento general de las doctrinas de 1689 se apelaba al cerramiento de estos espacios: “*dispongan que desde la iglesia o calle no se vean nuestros aposentos ni oficinas, poniendo siquiera un cancel que impida la vista...*”, puntualizándose que las cercas de la casa y de la huerta tuvieran al menos tres varas de alto³²⁶. En los memoriales destinados a pueblos concretos también hallamos instrucciones semejantes, por ejemplo, ésta dirigida al superior de San Luis: “*En la puerta traviessa que cae al patio principal de nuestra vivienda se pondrá un cancel de tablas para que no se registre desde la yglesia lo que passa en los aposentos y patio*”³²⁷. Habría además un anciano encargado de la portería, el cual mantenía el edificio cerrado en los horarios establecidos, siendo necesario para ello que tuviera “*su vivienda en el aposento más cercano a la portería y en donde no se pudiere, como en el pueblo de Loreto, por servir de almacén el aposento más inmediato, hágasse en el corredor de la portería un aposentillo cerca de ella...*”³²⁸.

Completarían el patio de la residencia la armería, en la que solía colocarse un retrato real, y la biblioteca. En ocasiones la sacristía conectaba directamente con éste a través de una portada situada en el ángulo, como la que vemos en San Ignacio Miní (fig. 37).

Por la descripción del padre Cardiel sabemos que en cuanto a estilo de vida estas residencias no variarían demasiado de cualquier otro colegio de la Compañía: “*Está con rigurosa clausura, tócase a todas las distribuciones de los colegios y a las mismas horas; en la misma conformidad se hazen egercicios y renovaciones. Tienen todos los oficios de los colegios: portero, refitolero, cocinero, despertador. Usan el leer todo el tiempo de la mesa, lo qual suele hazer y con mucho hazierto uno de los niños que habitan en la casa de los padres...*”³²⁹.

Vinculado internamente al primer claustro, el segundo sería algo más amplio, aunque sus dimensiones variarían en función del tipo de oficios que acogiera, pues

³²⁶ HERNÁNDEZ, Pablo. *Organización social...*, Vol. 1, p. 592.

³²⁷ AGNA, Sala IX, 6-9-5, *Memorial del padre viceprovincial Luys de la Roca para el padre superior del pueblo de San Luis Gonzaga, 10-6-1714.*

³²⁸ BNE, Manuscrito 6976, *Cartas de los PP. Generales y Provinciales de la Compañía de Jesús a los misioneros... Memorial del P. Provincial Antonio Machoni para el P. Superior y sus consultores que comunicara a los padres misioneros de estas doctrinas del Paraná y Uruguay en la segunda visita de 7 de marzo de 1742.*

³²⁹ RAH, Manuscritos, 9-2271, *Breve relación de la Provincia...*

no todos los pueblos producían lo mismo³³⁰. El propio Cardiel ofrece una relación de los más habituales, entre los que se incluyen: “*herrerros, carpinteros, estatuarios, doradores, plateros, tejedores, sombrereros, rosarieros, pintores, fabricantes de órganos, campanas, y todo lo perteneciente al bronce...*”³³¹.

Este patio contaba con una segunda puerta a la que algunas crónicas se refieren como *la de los carros*, cuyo fin era facilitar el traslado de aquellos géneros. El recinto presentaba en sus cuatro sectores locales constituidos como largas habitaciones con estantes para almacenamiento. Además, por un inventario fechado en 1784 sabemos que, al menos en San Juan, los retretes o *lugares comunes*, que era la forma habitual de referirse a ellos por aquel entonces, se disponían en “*los dos extremos del corredor principal que mira a la huerta...*”³³².

Tenemos la certeza de que en algunas doctrinas dentro del espacio reservado para los talleres existiría también una especie de albergue; lo demuestra, entre otras informaciones, esta indicación para el pueblo de Corpus del padre Ignacio de Arteaga: “*avrá algún aposento destinado para que puedan dormir en él la gente que passare por aquí de otros pueblos*”³³³. Por otro lado, además de la cocina, de la que ya dijimos que sería una suerte de espacio de transición, también se incluiría la atahona en el segundo claustro; no obstante, esta localización se hizo habitual a finales del XVII, pues hasta entonces era frecuente que cada familia hiciera el pan en su respectiva casa³³⁴. Del mismo modo, fue costumbre realizar el reparto de las raciones de carne en dicho claustro, indicándose para el pueblo de San Ignacio Guazú lo siguiente: “*se procurará hazer un corral cerca de la puerta grande del patio segundo, para que las reses no se maten dentro del patio, sino en el corral y sólo se metan dentro al patio segundo ya muertas*”³³⁵. Los motivos para sacar esta actividad de aquel espacio quedan explicados en otro

³³⁰ GUTIÉRREZ, Ramón. *Historia urbana...*, p. 31.

³³¹ FURLONG, Guillermo, S. J. *José Cardiel, S. J. y su...*, p. 257.

³³² AGNA, Sala IX, 22-8-2, *Inventario de 1784*.

³³³ AGNA, Sala IX, 6-9-6, *Memorial del padre Ygnacio de Arteaga para el pueblo de Corpus*, 9-5-1727. El mismo precepto sería mandado también a San Ignacio Miní e Itapúa.

³³⁴ GUTIÉRREZ, Ramón. *Evolución urbanística...*, p. 142.

³³⁵ AGNA, Sala IX, 6-9-7, *Memorial del padre provincial Antonio Machoni para el padre cura de San Ignacio Guazú en la visita de 29 de junio de 1740*.

memorial, en este caso relativo al pueblo de Santa Rosa: “Y en adelante se dispondrá fuera de él el matadero por vitar la hediondez, lodo y barro en tanta cercanía de nuestra casa e iglesia”³³⁶.

Como norma, los colegios tuvieron dos patios y una sola altura, sin embargo, habría flexibilidad ante determinadas necesidades y es por ello que sobre los talleres de Candelaria se levantó un segundo piso para situar las dependencias administrativas de la que fuera capital de las reducciones³³⁷ y en Concepción, suponemos que por problemas de espacio, se establecieron un total de tres patios³³⁸. Así mismo fueron excepcionales los colegios de San Javier, Mártires y San Miguel, pues en ellos, según Ramón Gutiérrez, se dispusieron almacenes también en el primer patio por la gran cantidad de géneros que poseían³³⁹.

Tras la expulsión de la Compañía los colegios se utilizarían para fines diversos. Es revelador en este sentido un expediente conservado en el AGNA para el cumplimiento de la cédula real que abolía el régimen de comunidad de las misiones, en él se apunta siguiente: “por lo tocante a los colegios y sus edificios, destinadas sean las habitaciones necesarias para los curas, empleados y otras atenciones públicas, se repartirán las sobrantes entre los yndios más beneméritos, o se destinarán para que vivan en ellas los empleados en el cavildo por el año que lo estuvieren o según el nuevo gobernador estime más conveniente”³⁴⁰.

Al otro costado del templo se emplazaría el cementerio, siendo una novedad muy notable su existencia, pues lo habitual por aquel entonces era el enterramiento en los templos. De hecho, en las Leyes de Indias se mostraba el consentimiento para que los vecinos y naturales de éstas se pudieran “enterrar en los monasterios o iglesias

³³⁶ AGNA, Sala IX, 6-10-1, *Adiciones a memoriales del padre provincial Bernardo NUSDORFFER para establecimientos de la Compañía de Jesús; Adición al memorial del pueblo de Santa Rosa en la visita de 22 de mayo de 1747.*

³³⁷ MAGGI, Gustavo. *Conjuntos jesuíticos...*

³³⁸ AGNA, Sala IX, 22-8-2, *Ynventario de la entrega que de los bienes comunes del pueblo de Concepción hizo su administrador don Bernardo González, a su sucesor en dicho cargo don Pedro Fontela.* El documento indica lo siguiente: “La casa principal, situada a la izquierda de la referida iglesia, se compone de tres patios...”.

³³⁹ GUTIÉRREZ, Ramón. *Evolución urbanística...*, p. 131.

³⁴⁰ AGNA, Interior, 2653, 3, *Expediente obrado para el cumplimiento de la Real Cédula de 17 de mayo de 1803 por la que se manda que los 30 pueblos de misiones del Uruguay y Paraná se reduzcan al nuevo sistema de libertad de sus naturales, aboliéndose el de comunidad en que hasta ahora han vivido.*

*que quisieran*³⁴¹. De esta forma las reducciones guaraníicas se adelantarían a la conciencia higienista que llegó a España en la segunda mitad del XVIII, durante el reinado de Carlos III, aunque tardaría en asentarse, pues bien entrado el XIX muchos municipios seguían sin camposanto. El reglamento de las doctrinas sin embargo ordenaba que hubiese cementerio cerrado y cercado “*para que se conserve la iglesia con la debida decencia*”³⁴².

En las iglesias misioneras únicamente se inhumaban a los jesuitas y a algún guaraní “*especialmente benemérito...*”, lo cual era un honor muy grande para ellos³⁴³. Entre los propios religiosos existiría distinción en la forma del entierro, si nos atenemos a lo indicado en una misiva entre jesuitas consultada en el Archivo Histórico Nacional. En ella se manifiesta que, mientras los padres yacían en su ataúd, “*nuestros hermanos coadjutores se entierran en la iglesia, en el cuerpo y sin atabúd, como distinguiéndolos de la dignidad que no tienen del sacerdocio*”³⁴⁴.

Pero volviendo al ámbito del cementerio, éste presentaría cuatro sectores divididos por dos calles cruzadas “*a las que daban suave sombra dos hileras de verdes naranjos y en las divisiones de las parcelas menores olorosos nardos*”³⁴⁵. Estos cuarteles estaban destinados al enterramiento de hombres, mujeres, niños y niñas respectivamente, alzándose en la intersección de las calles una gran cruz. El padre Hernández, siguiendo al también jesuita Jarque, sostiene que se reservaría además un espacio para los cadáveres de inocentes y congregantes³⁴⁶. Todo el conjunto, salvo la parte correspondiente al templo, quedaba rodeado por una cerca³⁴⁷, presentando un ingreso por la iglesia y otro por la plaza. Contaría también con un pórtico de

³⁴¹ *Recopilación de leyes de los reynos...* Vol.1. Libro I, Título XVIII, Ley I.

³⁴² HERNÁNDEZ, Pablo. *Organización social...* Vol. 1, p. 594.

³⁴³ AHSL, Misiones, 19/1, *Relación de la provincia por preguntas y respuestas de sus collegios, ministerios y haciendas*. P. Lorenzo Casado.

³⁴⁴ AHN, Estado, 4386, *Carta familiar de un jesuita del Paraguay a otro jesuita de España*, Córdova, 1-11-1746.

³⁴⁵ GUTIÉRREZ, Ramón. *Evolución urbanística...*, p. 130. La cita es del padre Peramás.

³⁴⁶ HERNÁNDEZ, Pablo. *Organización social...* Vol. 1, p. 296.

³⁴⁷ El memorial del padre Luis de la Roca para el pueblo de Santa Rosa (29-9-1714) señalaba: “*Compóngasse por ahora el cementerio cerrándole y cercándole bien de suerte que no entren animales ni pueda entrar quien quisiere en él*”. AGNA, Sala IX, 6-9-5.

columnas que protegía todo el ámbito para que pudieran defenderse del sol y de la lluvia los que asistían a las ceremonias de inhumación³⁴⁸ (fig. 50).

Era costumbre celebrar cada lunes una misa en honor de las ánimas dentro del propio cementerio, en una capilla donde, como indicaba el padre Jarque, estaba bien representado el Purgatorio. A continuación tenía lugar una pequeña procesión por las calles internas, cantándose un responso en cada una de las esquinas y otro en el centro³⁴⁹. El padre Sánchez Labrador referiría también la existencia de camposantos específicos para épocas de epidemias: *“Fuera de estos cementerios inmediatos, y contiguos a la Iglesia, hay en cada Reducción otro fuera de la población, y a vista de ella; estos son cementerios del tiempo de peste, o epidemia...”*³⁵⁰.

La prueba de que los jesuitas se adelantaron a su tiempo es el hecho de que cuando en la etapa de la administración secular llegaron las instrucciones para que se instalasen cementerios en todos los pueblos, el gobernador de Misiones le indicaría al virrey lo siguiente: *“debo informar a V. E. que desde el tiempo de los jesuitas se hallan establecidos cementerios fuera del poblado en la mayor parte de los pueblos guaraníes de los que usaban aquellos Padres en la fatal época de la peste de viruelas y en todos ellos los hay inmediatos a las iglesias, bien ventilados con respecto a aquellas cortas poblaciones y en ellos se da sepultura en el día a todos los fieles que allí mueren a excepción de los caciques, capitulares y algunos españoles de Facultades que suelen enterrarse dentro de las Iglesias”*³⁵¹ (fig. 51).

IV-5.2. Elementos complementarios

Continuamos nuestro estudio acercándonos a otras tipologías que, pese a no tener la misma significación en términos arquitectónicos, resultaban fundamentales para la vida de aquellas doctrinas. Nos centraremos en primer lugar en el cotiguazú, cuya traducción literal sería *casa grande*, aunque en realidad fue más conocido por la

³⁴⁸ GUTIÉRREZ, Ramón. *Evolución urbanística...*, p. 130.

³⁴⁹ JARQUE, Francisco. *Las misiones jesuíticas en 1687...*, p. 92.

³⁵⁰ RUIZ MORENO, Aníbal. *El urbanismo...*, p. 35.

³⁵¹ GUTIÉRREZ, Ramón. *Evolución urbanística...*, pp. 130-131.

denominación de *casa de recogidas*, pues servía de albergue para las mujeres “*cuyos maridos estaban ausentes por mucho tiempo o andaban huídos sin saberse de ellos, o eran difuntos, y eran mozas especialmente y sin padre ni madre que fuesen de confianza para cuidar de ellas. Así mismo vivían en ella también algunas solteras grandes, si no se juzgaban aseguradas en casa de sus padres o parientes*”³⁵². Por la propia heterogeneidad de sus componentes se procuró establecer una división interna, de forma que quedara una zona “*para viudas y cassadas cuyos maridos están ausentes del pueblo, y otra para huérfanas y solteras*”³⁵³.

En lo referente a su ubicación encontramos dos posibilidades, pues en unos pueblos aparece junto al cementerio, alineado con el núcleo principal, aunque separado por una calle intermedia, y en otros queda desplazado hasta una posición periférica. Sea como fuere se organizaba en torno a un patio, el cual podía presentar corredores externos e internos, teniendo un único acceso (fig. 52). Por informaciones recopiladas de diferentes reducciones sabemos que las casas de recogidas tenderían a un funcionamiento independiente del resto del poblado, pues algunas de ellas contaban con capilla, pozo, huerta, lugares comunes, e incluso, corral propio³⁵⁴.

De hecho, las residentes se hallarían aisladas, como se infiere de las propias instrucciones de los jesuitas: “*Tendrá también su portero de la parte de afuera y de la de adentro una vieja con llave distinta de la de afuera, para que ninguno... pueda solo abrir*”³⁵⁵. Las anuas de 1720-1730 son todavía más explícitas: “*Allí viven ellas, bajo la dirección de señoras respetables, hasta que se puedan casar, como conviene a cristianos. No hay peligro que las asiladas se aburran en aquellas casas, porque no les falta nada allí habiendo fondos comunes en cada pueblo para tales fines. Sólo quedan incomunicadas del trato con los hombres, habiendo una*

³⁵² AHSL, Misiones, 16/1, *Fundaciones de las doctrinas o pueblos de indios guaraníes de la Provincia alias del Paraguay...*

³⁵³ AGNA, Sala IX, 6-9-5, *Memorial del padre viceprovincial Lays de la Roca para el padre superior del pueblo de San Miguel*, 28-6-1714.

³⁵⁴ No obstante, no podemos afirmar que en todos ellos ocurriera lo mismo.

³⁵⁵ AGNA, Sala IX, 6-9-5, *Memorial del padre viceprovincial Lays de la Roca para el pueblo de Santa Anna*, 1-9-1714.

*especie de clausura, como en los conventos de monjas. Su única salida es a la iglesia y al paseo, en compañía de las directoras*³⁵⁶.

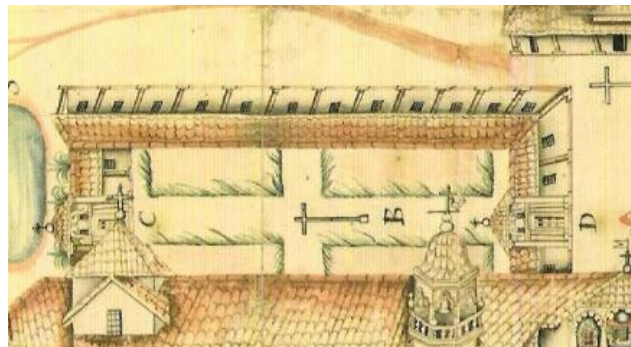


Fig. 50. Detalle del cementerio obtenido del plano de San Juan conservado en el Archivo de Simancas. Fuente: <http://pares.mcu.es/> [consulta: 19.10.2016]



Fig. 51. Sector correspondiente al cementerio de San Miguel (Brasil). Al fondo se observa el templo con su campanario.

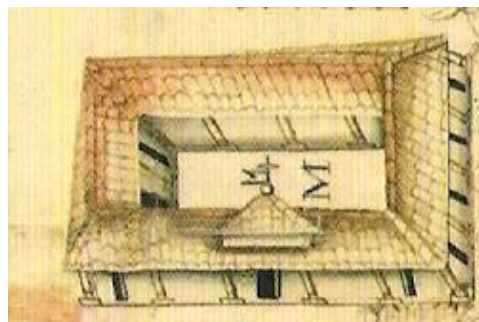


Fig. 52. Detalle de la casa de huérfanos de San Juan (Brasil). Plano del Archivo de Simancas. Fuente: <http://pares.mcu.es/> [consulta: 19.10.2016]

³⁵⁶ *Cartas anuas de la Provincia Jesuítica del Paraguay, 1714-1720, 1720-1730, 1730-1735, 1735-1743, 1750-1756, 1756-1762. Introducción: María Laura Salinas y Julio Folkenand.* Asunción, Ceaduc. (En prensa). Agradezco a María Laura Salinas el haberme facilitado el contenido de las mismas antes de su publicación definitiva.

Pese a contar con el portero, un anciano en el que los jesuitas confiaban, se tomarían todas las medidas posibles para garantizar el hermetismo; así lo ordenaba el P. Luis de la Roca para Santa Rosa: “*Ciérrense las ventanas de los aposentos de las recogidas que cayeren a la calle y ábranse en los corredores algunas. Y también se cerrará del todo la que tiene el aposento del viejo y cae al patio de la casa. Y para avisarle... se pondrá una campanilla en dicho aposento con cordel al patio...*”³⁵⁷. Incluso el sacerdote y el médico, cuando se vieran obligados a entrar al cotiguazú, lo habrían de hacer acompañados³⁵⁸.

La implantación del mismo en la mayoría de los pueblos debió de ser tardía, pues son muchos los memoriales del provincial Luis de la Roca fechados de 1714 en adelante, algunos ya citados, que explican con qué características debían construirse³⁵⁹. Por otro lado, encontramos reducciones con dos casas de recogidas, llegando incluso a cuatro en el pueblo de La Cruz³⁶⁰. Asimismo, en San Juan y en Trinidad las hubo con dos patios.

En cuanto a las viviendas de los indígenas, tradicionalmente se ha descrito el paso de las grandes cabañas en las que éstos vivían antes de ser reducidos, las cuales podían albergar durante tres o cuatro años a más de un centenar de personas, a las casas de las doctrinas explicando cómo los jesuitas establecieron barracones alargados buscando una continuidad con el modelo de vida de los aborígenes, para más tarde introducir tabiques que separaran a las familias, con la intención de poner fin a la poligamia. Norberto Levinton ha querido sin embargo matizar esta teoría defendiendo que las cabañas guaraníes previas presentarían ya una compartimentación aunque no fuese física, pues sus pilares delimitaban el espacio correspondiente a cada familia, opinando que los misioneros se limitarían a reforzar aquellas divisiones con tabiques, buscando acabar con las borracheras y otro tipo de

³⁵⁷ AGNA, Sala IX, 6-9-6, *Memorial del padre provincial Luis de la Roca para el pueblo de Santa Rosa*, 20-3-1724.

³⁵⁸ PERAMÁS, Josep Manuel. *La República...*, p. 52.

³⁵⁹ Entre ellos San Ignacio Miní, San Juan, San Nicolás, Santa María la Mayor o San Javier. En algún caso incluso dejaba la planta formada para que se hiciese siguiendo el modelo.

³⁶⁰ “*Deje sin dilación providencia para que las quatro casas de recogidas tengan suficientes vasijas para el agua...*”. En: AGNA, Sala IX, 6-9-6, *Memorial del padre provincial Luis de la Roca para el pueblo de La Cruz*, 11-12-1723.

situaciones conflictivas, más que con la poligamia, pues ésta sólo afectaba a los caciques y era una categoría social más que un asunto de promiscuidad³⁶¹.

En 1611, Roque González se enfrentaría a esta transformación en el pueblo de San Ignacio Guazú, pues quería acabar con los inconvenientes que provocaban aquellas viviendas, alegando que sería más idóneo hacerlas como en los pueblos de españoles, donde cada uno tenía sus límites determinados, afirmando que los indios quedaron satisfechos con el cambio³⁶². No obstante, el proceso no sería tan rápido en todas las reducciones, ya que en 1667 el visitador Rada pedía que se eliminasen las “*casas-galpones*”³⁶³, ordenando el provincial Frías en 1699: “*se procure reformar la vivienda de suerte que cada familia viva separada sin que de casa a casa, o de rancho a rancho, aya comunicación alguna por la parte interior, porque en unos indios fáciles así mezclados y con tan frecuente ocasión dentro de casa está expuesto a adulterios y ofenzas de N. Sr...*”³⁶⁴. Ya en la primera etapa de Luis de la Roca como provincial (1713-1717), éste, después de visitar las reducciones, confirmaría que todas las familias contaban con viviendas propias independientes³⁶⁵, pero lo cierto es que en algunas doctrinas se tardó aproximadamente un siglo en lograrlo.

Así pues, en las misiones guaraníicas se configuraría un sistema de “manzanas- isla”, como las ha definido Ramón Gutiérrez, de unos cincuenta metros de longitud por unos diez de ancho, aunque estas medidas eran variables incluso dentro de un mismo pueblo. Aquellos pabellones rodeados por galerías definieron un modelo que rompió con la organización urbana desarrollada por la corona hispánica en América³⁶⁶(fig. 53). Esta solución no sería entendida por todos en la etapa post-jesuítica, como se puede advertir en los testimonios de Félix de Azara y

³⁶¹ LEVINTON, Norberto. <<Vivienda y vida privada: La transformación de los conceptos por la acción evangelizadora de la Compañía de Jesús (Provincia Jesuítica de Paraguay, 1604-1767)>>. *Hispana Sacra* (Madrid), 99 (1997), pp. 176-178.

³⁶² LEVINTON, Norberto. *La arquitectura jesuítico-guaraní...*, p. 14.

³⁶³ FURLONG, Guillermo. *Misiones y sus pueblos...*, p. 242.

³⁶⁴ BNE, Manuscrito 6976, *Cartas de los PP. Generales y Provinciales de la Compañía de Jesús a los misioneros...* Carta del P. Provincial Ignacio de Frías de 1699, 30 de noviembre.

³⁶⁵ FURLONG, Guillermo. *Misiones y sus pueblos...*, p. 245.

³⁶⁶ GUTIÉRREZ, Ramón. *Evolución urbanística...*, p. 137.

de Manuel Belgrano, el segundo de los cuales llegaría a ordenar que se les diera “*forma de poblado*” a las misiones³⁶⁷.

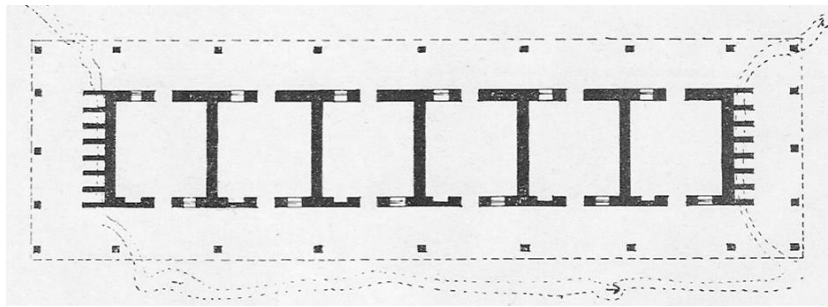


Fig. 53. Planta de un tirón de viviendas de indígenas. Fuente: FURLONG, Guillermo. *Misiones...*

Cardiel ofrece la siguiente descripción de estas viviendas: “*Todas las casas tienen soportales de tres varas de ancho o más, de manera que cuando llueve se puede andar por todas partes sin mojarse, excepto al atravesar de una calle a otra. Todas las casas de los indios son también uniformes; no hay una más alta que otra ni más ancha o larga y cada casa consiste en un aposento de siete varas en cuadro como los de nuestros colegios, sin más alcoba, cocina ni retrete. En él está el marido con la mujer y sus hijos y alguna vez el hijo mozo con su mujer, acompañando a su padre*”³⁶⁸.

En relación a su carácter uniforme sí coincidirían con la legislación indiana, ya que ésta justificaba la homogeneidad por ser beneficiosa para el ornato de la población. Cada tirón de viviendas podía dividirse entre seis y doce células familiares, siendo siete la cifra más habitual³⁶⁹. Según los estudios demográficos de Maeder y Bolsi, las familias misioneras estarían compuestas por una media de 4,4 miembros³⁷⁰. Las casas tendrían una sola altura, aunque el plano de Candelaria publicado por Peramás ha creado algún tipo de duda sobre la existencia de una segunda

³⁶⁷ MAEDER, Ernesto y GUTIÉRREZ, Ramón. *Atlas histórico y urbano de la región...*, p. 14.

³⁶⁸ BUSANICHE, Hernán. *La arquitectura en las misiones...*, p. 67.

³⁶⁹ GUTIÉRREZ, Ramón. *La planificación...*, p. 646.

³⁷⁰ MAEDER, Ernesto y BOLSI, Alfredo. <<Evolución y características de la población guaraní de las misiones jesuíticas: 1671-1767>>. *Historiografía: Revista del Instituto de Estudios Historiográficos* (Buenos Aires), 2 (1976), p. 126.

planta, sin embargo todo parece indicar que se trataría de un entrepiso con ventanas para obtener ventilación cruzada³⁷¹.

A nivel constructivo, se emplearían en primera instancia paredes de tapia francesa o adobe, por lo que la galería era imprescindible para la protección de las inclemencias, renovándose en el primer tercio del siglo XVIII por la ya conocida solución mixta: “*se harán luego con cimientos de piedra y de piedra también una vara fuera de los cimientos para preservarlas del salitre que las arruina en breve. Lo demás de las paredes será de adobes buenos, y de ningún modo de tapia francesa, que no dura*”³⁷². En la etapa final encontramos ejemplos muy bellos realizados íntegramente en piedra, como las casas de la reducción de Trinidad, que además presentaban arcos de medio punto con decoraciones florales en las enjutas, en lugar de los típicos corredores (fig. 54).



Fig. 54. Arquerías de las viviendas de Trinidad (Paraguay).

El jesuita francés Charlevoix, uno de los grandes historiadores de la obra de la Compañía en Paraguay, describiría así esta evolución: “*Durante muchos años, no había cosa más sencilla ni más pobre: estaban fabricadas de cañas revestidas de barro. No se veían en*

³⁷¹ GUTIÉRREZ, Ramón. *Evolución urbanística...*, p. 129.

³⁷² AGNA, Sala IX, 6-9-5, *Memorial del padre viceprovincial Luys de la Roca para el padre superior del pueblo de San Miguel*, 28-6-1714.

*ellas ventanas, ni chimeneas, ni sillas, ni camas; todos dormían en hamacas, que no aparecían de día; el fuego se encendía en medio; ni la luz ni el humo tenían más entrada ni salida que por la puerta. Sentábanse en el suelo, y por ninguna parte se veían muebles. Hoy son tan cómodas, tan limpias como las de los Españoles del pueblo. Hasta se han empezado a edificar de piedra y cubrirlas de teja*³⁷³. En esta transformación tuvo especial relevancia el impulso reformador liderado por el provincial Luis de la Roca, cuyos memoriales, fechados a partir de 1714, insisten en la sustitución de los antiguos muros en favor de la combinación de adobe y piedra, así como en la eliminación de los tejados de paja, en la actuación sobre las casas que estaban en ruinas, bien renovándolas o destruyéndolas, y en la formación de acequias: “...para que no entre agua en ellas quando llueve, dispónganse algunas acequias por donde se divierta...”³⁷⁴.

Las habitaciones tenían puerta y ventana hacia ambos lados y excepcionalmente estuvieron pavimentadas, aunque lo más frecuente fue dejar el piso natural³⁷⁵. Durante el provincialato de Nicolás Durán Mastrilli (1724-1728) se prohibiría el uso fuego para las fiestas porque las viviendas aún se cubrían con paja, sin embargo, progresivamente se irían sustituyendo por cerramientos de teja en todas las reducciones³⁷⁶. Pese a que en el plano de Candelaria se aprecien chimeneas, éstas no serían muy habituales, siendo la costumbre de los nativos, según informa Sánchez Labrador, poner un fuego en el suelo para calentarse³⁷⁷. En cuando al ajuar, Peramás describe un menaje muy sencillo compuesto por algunas ollas, cacerolas de barro, jarras y las hamacas que utilizaban para dormir, las cuales podían colgarse de un pilar o de la propia pared mediante argollas que aún se aprecian en ciertos pueblos³⁷⁸. Para guardar dichos cacharros domésticos dispondrían de pequeñas

³⁷³ CHARLEVOIX, Pierre François Xavier de. *Historia del Paraguay/ escrita en francés por Pedro Francisco Javier de Charlevoix; con las anotaciones y correcciones latinas del P. Muriel*. Vol. 2. Madrid: Victoriano Suárez, 1910-1916, p. 62.

³⁷⁴ AGNA, Sala IX, 6-9-6, *Memorial del padre provincial Luis de la Roca para el pueblo del Corpus*, 4-6-1725.

³⁷⁵ BUSANICHE, Hernán. *La arquitectura en las misiones...*, p. 68.

³⁷⁶ Las anuas de 1637-1639 afirman que en San Ignacio Guazú las viviendas ya presentaban tejas. *Cartas anuas de la Provincia del Paraguay 1637-1639. Introducción Ernesto J. A. Maeder*. Buenos Aires: Fundación para la Educación, la Ciencia y la Cultura, 1984, pp. 83-84.

³⁷⁷ FURLONG, Guillermo. *Misiones y sus pueblos...*, p. 238.

³⁷⁸ PERAMÁS, Josep Manuel. *La República...*, p. 27.

alacenas³⁷⁹. Dentro de las casas se realizarían algunos trabajos, como los tejidos, aunque la gran mayoría se ejecutaron en los talleres destinados para ello³⁸⁰.

Con la prolongación del tejado a dos aguas y los soportes, ya fueran pies derechos de madera o pilares pétreos, se formaba la galería, una solución típica de la arquitectura paraguaya que en las misiones cumpliría una función clave, pues los guaraníes estaban acostumbrados a desarrollar su vida en el exterior, por lo que la empleaban en el día a día como un espacio de convivencia, cocinando allí y colocando sus hamacas. El P. Lorenzo Casado declara que también servía “*a los indios para poner sus cosechas, aunque éstas les duren poco...*”³⁸¹ e, incluso, hemos hallado testimonios de reducciones en las que de forma extraordinaria vivieron guaraníes en estos corredores; así lo expresa la adición al memorial del pueblo de Santa Ana del 1 de abril de 1745: “*Porque se va cada día aumentando el pueblo, no son bastantes las casas que ay al presente y assí se procurará hacer más casas, por los inconvenientes que ay en que la gente viva en los corredores*”³⁸².

Ramón Gutiérrez analizó el proceso de eliminación de estas galerías típicas en la arquitectura nacional paraguaya a partir del siglo XIX. Hasta entonces habían servido como espacio de transición entre lo público y lo privado, al tiempo que primaban la imagen conjunta de las poblaciones por encima de las fachadas individuales; lamentablemente en pos de la modernidad se perdió un elemento tradicional de la región guaraní que además era sumamente beneficioso para combatir las elevadas temperaturas de aquella zona tropical³⁸³.

Pero centrándonos de nuevo en las reducciones, parece que las viviendas de los caciques estarían ubicadas más próximas a la plaza y que a continuación se situarían las del resto del cacicazgo; la descripción realizada por Nadal Mora del

³⁷⁹ FURLONG, Guillermo. *Misiones y sus pueblos...*, p. 240.

³⁸⁰ GUTIÉRREZ, Ramón. *Evolución urbanística...*, p. 139.

³⁸¹ AHSL, Misiones, 19/1, *Relación de la provincia por preguntas y respuestas...*

³⁸² AGNA, Sala IX, 6-10-1, *Adiciones a memoriales del padre provincial Bernador Nusdorffer para establecimientos de la Compañía de Jesús; Adición al memorial del pueblo de Santa Ana en la visita de 1-4-1745.*

³⁸³ GUTIÉRREZ, Ramón. *Evolución urbanística...*, p. 68.

pueblo de Yapeyú así lo señala: “*los pabellones que contorneaban la plaza estaban destinados a los caciques...*”³⁸⁴. En una crónica consultada en la Biblioteca Nacional de Chile se afirma además que algunos de estos jefes, junto a “*otros favorecidos de los padres, lograban de la excepción de dos casas vivir con más aseo*”³⁸⁵. Ésta es sin embargo la única noticia que tenemos de un privilegio de este tipo, hallando por el contrario casos en los que una misma vivienda sería compartida por dos familias, aunque esto ocurriría excepcionalmente en el periodo posterior al Tratado de Madrid, cuando los habitantes de *os sete povos* se vieron obligados a abandonarlos sin tener un lugar donde residir. En este sentido, el P. Antonio Gutiérrez indicaría en 1756 al superior de Santo Tomé, reducción que estaba acogiendo a indios de San Borja, lo siguiente: “*A los yndios borjistas, luego que estén desocupados de las chacaras, se les obligará a hazer casas, aunque sean pajiças, para evitar la mescla de familias en una casa, y, mientras las hagan, no se permitirá viva más de una familia borjista en casa de cada uno de este pueblo*”³⁸⁶.

Cardiel comparó las casas de las doctrinas del Paraguay a cargo de otros religiosos con las de las misiones jesuíticas, ensalzando las virtudes de las propias frente a aquéllas que eran “*de paja y paredes de palo y barro, como las de las sementeras de nuestros indios*”³⁸⁷. En otra crónica ahondaría precisamente en cómo eran las viviendas ejecutadas por los guaraníes sin la supervisión de los misioneros, o lo que es lo mismo, cómo eran las casas que construían en las sementeras: “*Si a ellos los dejan, no hacen más que un aposento de paredes de palos, cañas y barro como un jeme de anchas, con cuatro horcones más recios a los cuatro lados para mantener el techo, y cubiertas de paja; y de capacidad no más de cinco varas en cuadro*”³⁸⁸. El obispo Manuel Antonio de la Torre también defendería la calidad de las viviendas misioneras afirmando: “*exceden a las que tienen regularmente muchos españoles en el Paraguay, en donde la mayor parte se domicilia en pequeños*

³⁸⁴ BUSANICHE, Hernán. *La arquitectura en las misiones...*, p. 148.

³⁸⁵ BNCH, *Quaderno diario del viage a la expedición de Misiones...*, 24-5-1768.

³⁸⁶ AGNA, Sala IX, 6-10-1, *Memorial del Padre Antonio Gutiérrez para el padre superior del pueblo de Santo Tomé*, 8-9-1756.

³⁸⁷ RAH, Manuscritos, 9-2272, *Breve relación de las Misiones del Paraguay; Carta del Padre Cardiel al P. Calataynd.*

³⁸⁸ CARDIEL, José. *Las misiones del Paraguay; edición del Héctor Sainz Ollero*. Las Rozas (Madrid): DASTIN, 2002, p. 62.

ranchos de paja y cueros...”³⁸⁹. Lo cierto es que, como refirió Graciela Viñuales, en las misiones se produjeron conquistas de gran modernidad para aquella época, alcanzándose una: “*vivienda digna, de diseño repetitivo y ordenado, sin distinciones de categorías social o económica y con integración real de los diferentes grupos*”³⁹⁰.

La opinión que de las mismas ofreció el gobernador Doblás en 1782 sería bien diferente: “*Sus viviendas son tan estrechas que las más cómodas apenas tienen ocho varas de largo y cinco de ancho, sin división, cocina ni corral. En ellas disponen lo poco que han de comer, y como no tienen chimeneas, ni ventanas y las puertas son muy bajas y estrechas, viben siempre en tinieblas y en medio de una espesa nube de humo. A que se agrega que estas casas tienen por uno y otro lado corredores tan bajos que no se puede entrar a ellas sin bajar muchas las cabezas y son causa de la mayor obscuridad. En esta miseria viben sin otros muebles que unos cueros en que acostarse y los que más comodidad logran, tienen una hamaca para este efecto*”³⁹¹. Blas Garay iría más allá al definir las como “*inmundos falansterios en que vivían aglomeradas numerosas extrañas familias en vergonzosa promiscuidad...*”³⁹².

Anteriormente hicimos referencia a algunas de las capillas presentes en las reducciones, ya fueran provisionales, como las posas levantadas para las procesiones, o permanentes, como las ubicadas al final de la vía principal, pero existieron otras que también contribuirían en la sacralización del poblado y su entorno.

Para el P. Diego de Torres tendría una importancia capital la construcción de una capilla dedicada a la Virgen de Loreto, como queda reflejado en sus célebres instrucciones: “*En todas las iglesias que edificaren, procuren hacer capilla de Nuestra Señora de Loreto, de cuarenta pies de largo, veinte de ancho, y veinte y cinco de alto: con el altar y lo demás como en ella está...*”³⁹³. La predilección del provincial por esta advocación vendría de

³⁸⁹ AGUERRE CORE, Fernando. <<La visita general de la Diócesis del Paraguay realizada por el Ilmo. D. Manuel Antonio de la Torre>>. *Revista Complutense de Historia de América* (Madrid), 25 (1999), p. 128.

³⁹⁰ VIÑUALES, Graciela María. *Las misiones jesuíticas...*, p. 349.

³⁹¹ AGNA, Interior, 2609, 9, *El teniente gobernador del departamento de Candelaria, don Gonzalo Doblás, sobre barrios...*, 1782.

³⁹² GARAY, Blas. *El comunismo...*, p. 38.

³⁹³ HERNÁNDEZ, Pablo. *Organización social...*, Vol. 1, p. 581.

una visita al santuario italiano construido donde según la tradición los ángeles habían trasladado la casa de la Virgen, el cual estaba a cargo de los jesuitas desde 1554; allí solicitó una reliquia comprometiéndose a promover su culto por el Nuevo Mundo³⁹⁴. Pese a la intención inicial de que esta capilla se dispusiera en el interior de los templos, las pocas que se han conservado –reducciones de Santa Rosa y Loreto– se hallan separadas del mismo, respondiendo a la estructura de templetos perípteros³⁹⁵. La de Santa Rosa (Paraguay) ostenta en su interior el único ejemplo de pintura mural de los treinta pueblos, representándose en ella precisamente la historia de cómo fue trasladada la Santa Casa (figs. 55 y 56). Serían asimismo frecuentes las capillas dedicadas a san Isidro Labrador y santa Bárbara.

Por otro lado, Moussy constataba cómo “*alrededor de cada reducción había un cierto número de oratorios bien situados, bien cubiertos de sombra, alrededor de los cuales se extendían los campos cultivados*”³⁹⁶. También habría capillas en el acceso de los pueblos, como las detalladas por Gustavo Maggi en Santa María la Mayor, las cuales dominaban los caminos de conexión entre dicha doctrina y las de Concepción, Mártires y San Javier³⁹⁷.

Algunas de ellas serían el punto final de determinadas procesiones, tal y como lo describe el P. Jarque: “*Fuera del pueblo, a distancia competente, hay una o más ermitas con iglesias bien parecidas a la parroquial en los retablos, pinturas, adorno y limpieza, a las cuales van las procesiones de letanías, de Semana Santa, de doctrina, del titular y de rogativas, que para diversas necesidades y fines tiene dispuestas la santa Iglesia. Encamínanse dichas procesiones por*

³⁹⁴ LOZANO, Pedro, S. J. *Historia de la Compañía...*, Vol. 1, p. 645.

³⁹⁵ Nicolás A. Ferrino presentó en las últimas Jornadas Internacionales de las Misiones Jesuíticas un interesantísimo estudio sobre las recientes intervenciones en la capilla de Loreto del pueblo homónimo. En él se detalla cómo dicho oratorio presentaría las mismas medidas y orientación que la Santa Casa del santuario italiano, correspondiéndose asimismo con la capilla de la reducción de Santa Rosa (Paraguay). El autor subraya el hecho de que se ubicara de forma independiente respecto al templo, originando una segunda plaza y condicionando notablemente el sistema urbano estandarizado. Se puede consultar el trabajo en: FERRINO, Nicolás Abel. <<La capilla de la Virgen de Nuestra Señora de Loreto en la reducción jesuítico-guaraní de Loreto>>. En: *XVI Jornadas Internacionales sobre las Misiones jesuíticas* [CD-ROM]. 2016 [consulta: 02.02.17]. [-http://www.ighi-conicet.gob.ar/wp-content/uploads/2016/12/Libro-de-Actas-Digitales.pdf-](http://www.ighi-conicet.gob.ar/wp-content/uploads/2016/12/Libro-de-Actas-Digitales.pdf)

³⁹⁶ MOUSSY, Martin de. *Memoria histórica...*, p. 17.

³⁹⁷ MAGGI, Gustavo. *Conjuntos jesuíticos...*, (s.p.).

*las calles del pueblo, que siendo en todo iguales a cada ventana tienen una bien ordenada cruz con entallados, remates pintados de oro y colores. En las cruces se pausa y canta algo, según el tiempo. Al fin de las casas empiezan calles más amenas, de naranjos, cipreses, palmas y otros árboles plantados a cordel, que llegan hasta la ermita por suelo llano, limpio y alfombrado de flores y hierbas con que la procesión es devota, con recreo, y dan buen olor a Dios y a los hombres*³⁹⁸.

La vía procesional mejor documentada es la de Loreto (Argentina), pues desde hace varios años se llevan realizando trabajos arqueológicos y de restauración. Ésta comenzaba en la propia capilla de Loreto, situada en una plazoleta en la periferia del pueblo, pasando a continuación por delante de la iglesia y terminando el recorrido 1300 metros después en la capilla del monte Calvario. La primera mención a la misma la hallamos en un documento del AGNA fechado en 1784: “*se ha refaccionado en techo, paredes, puertas y ventanas la capilla del monte que llaman Calvario... cuio tránsito se sigue por una alameda, poblada de naranjos, limones, sedros y palmas*”³⁹⁹. Amadeo Bonpland señalaba en la crónica de su viaje de 1821: “*Cerca de Loreto hemos visto un Calvario, esta capilla enclavada sobre un punto muy elevado domina una muy vasta extensión del país... y se comunica con Loreto por una avenida de naranjas de frutas... que son de una belleza admirable. La falta de cuidados a rendido esta bella ruta impracticable*” (sic)⁴⁰⁰. En 2013, durante mi última visita a las ruinas, comprobé cómo se estaba trabajando en la recuperación de esta vía y pude ascender por ella hasta observar la estructura hexagonal de la capilla (fig. 57).

Graciela Viñuales defiende que en este tipo de viacrucis o calvarios, habituales en América y en los que en ocasiones la última estación se coloca en un sitio elevado, se aunarían algunas costumbres aborígenes con las tradiciones cristianas de los sacromontes, así como con las enseñanzas de san Carlos Borromeo en relación a la sacralización del espacio⁴⁰¹. Un ejemplo similar al de Loreto sería el

³⁹⁸ JARQUE, Francisco. *Las misiones jesuíticas en 1687...*, p. 92.

³⁹⁹ AGNA, Sala IX, 22-8-2, *Estado, razón y noticias del pueblo de Nuestra Señora de Loreto*, 1784.

⁴⁰⁰ MACHÓN, Jorge Francisco. <<El viaje de Amado Bonpland a Misiones en 1821>>. En: *VII Jornadas Internacionales sobre las Misiones jesuíticas*. Resistencia (Argentina), 1998. Resistencia: IIGHI, 1999, p. 365.

⁴⁰¹ VIÑUALES, Graciela María. *Nuevos espacios...*, p. 87.

de la ermita dedicada a san Miguel sobre el cerro Monje, promontorio cercano a la misión de San Javier, a la cual se accedería por un camino bordeado de jardines que cubría una distancia de 1500 metros desde el pueblo⁴⁰².



Fig. 55. Capilla de Loreto en Santa Rosa (Paraguay). Fuente: tanto esta imagen como la siguiente fueron facilitadas por uno de los guías locales.



Fig. 56. Vista interna de la capilla de Loreto en Santa Rosa (Paraguay).



Fig. 57. Estructura hexagonal de la capilla del monte Calvario en Loreto (Argentina). Situación en el año 2013.

⁴⁰² SNIHUR, Esteban Angel. *El universo...*, pp. 102-105.

Otro elemento presente en algunas de las misiones sería el tambo, vocablo quechua que designaba un lugar de residencia temporal para los comerciantes que pasaban por allí un máximo de tres días. El establecimiento de este tipo de albergues en los pueblos de indios estaba autorizado por la legislación, siempre que se les pagara a los indígenas por los servicios prestados⁴⁰³. Atendiendo a su función, solamente se dispondrían en las reducciones próximas a rutas comerciales, ubicándose en la periferia de las mismas para evitar en lo posible el contacto con los nativos, de hecho, las propias transacciones comerciales se realizaban bajo la supervisión de los misioneros para evitar que los comerciantes se aprovecharan de la buena fe de los indios. Al no haberse conservado ninguno, contamos con poca información sobre ellos, afirmando Ramón Gutiérrez que debían ser construcciones similares a las viviendas de los guaraníes, aunque con espacio para almacenar y exhibir los productos⁴⁰⁴. Cardiel indicaba al respecto: *“para los españoles que se detienen tres solos días, como dije, tienen señalada parada, que llaman tambo en los pueblos de parage, en donde les dan de gracia quanto han menester. Y si el español sale de su tambo, siempre va acompañado de uno o dos ministros”*⁴⁰⁵. Un memorial destinado a San Nicolás informa de que también sería acogido en este edificio el gobernador, al menos en aquel pueblo: *“Póngase orcones de piedra en el cementerio y tambo, pero los orcones del tambo han de ser más altos que los demás de la plaza, porque esos aposentos son para hospedar al Señor Governador y su comitiva”*⁴⁰⁶.

El cabildo se ubicaría en la plaza, normalmente en el sector enfrente a la iglesia, ocupando uno o dos tirones⁴⁰⁷. Se ha afirmado que tanto en San Nicolás como en Itapúa presentó dos plantas, y en efecto las ruinas del primero son de una altura extraordinaria, confirmándose por las descripciones de varias misiones que cuando menos contarían con altillo y balcón, distinguiéndose del resto de edificios

⁴⁰³ *Recopilación de leyes de los reynos...*, Vol. 2. Libro V, Título II, ley XVIII.

⁴⁰⁴ GUTIÉRREZ, Ramón. *Evolución urbanística...*, p. 132.

⁴⁰⁵ RAH, Manuscritos, 9-2271, *Breve relación de la Provincia...*

⁴⁰⁶ AGNA, Sala IX, 6-10-1, *Memorial del padre provincial Manuel Querini para el padre cura del pueblo de San Nicolás en la visita de 8 de junio de 1749.*

⁴⁰⁷ Graciela Viñuales indica que en Mártires ocuparía dos pabellones. VIÑUALES, Graciela María. *Las misiones jesuíticas...*, p. 350.

por mostrar las armas reales (fig. 58). Reproducimos como muestra la descripción del de Santa María de Fe: “*La casa de cavildo, frente a la yglesia, con altillo y balcón y al otro lado una capilla de depósito de difuntos*”⁴⁰⁸.



Fig. 58. Vestigios del cabildo de San Nicolás (Brasil).

Al ser varios los testimonios similares a éste que refieren la ubicación del mismo frente al templo y hacen hincapié en su altura superior al resto, creemos que quizá en algunos pueblos una de las dos capillas situadas al final de la vía principal, dotadas de altillo y destinadas a depósito de difuntos, podría tratarse en realidad del edificio del cabildo. El documento citado en el párrafo anterior parece indicarlo, aunque se trata solamente de una hipótesis y, de hecho, sabemos que no sería así como norma para todas las misiones, pues tanto en el plano de San Juan Bautista conservado en Simancas como en el plano-tipo del ARSI se indica claramente la utilización de ambas como depósito de difuntos.

Sin embargo, atendamos a la descripción que da Furlong sobre aquellas construcciones en San Nicolás: “*Frente a la iglesia, y correspondiendo a los dos extremos de la gran plaza, aparecen los dos torreones que la gente llama Casas del Cabildo. Parecen iguales. Su estructura por la parte sur que mira a la iglesia es la de un rectángulo de piedra de sillería, que tendrá de cinco a seis metros de altura, con un arco en el tramo inferior, que debió servir para la puerta, y dos grandes ventanas rectangulares terminadas en arco de medio punto en el que parece*

⁴⁰⁸ AGNA, Sala IX, 22-8-2, *Estado de los bienes comunes de Nuestra Señora de Fe*, 1784.

*debió ser piso superior. La pared delantera ha permanecido intacta; las laterales están a medio deshacer; la posterior ha desaparecido del todo. El espécimen mejor conservado de esta construcción que ya se ha notado en Santa Ana y en Apóstoles. Pudo ser el uno casa de Cabildo, y el otro quizá cárcel del pueblo; si ya no es que fueran dos Capillas que según el Padre Peramás solían ponerse frente a la iglesia*⁴⁰⁹. Como se puede comprobar en esta cita, el historiador también duda sobre la función que tendrían aquellos edificios y, en efecto, podría pensarse que cada uno respondiera a un fin diferente, pese a compartir su diseño por una cuestión simétrica, antes que en la duplicación de una tipología. En cualquier caso, como decíamos, se trata simplemente de una conjetura, siendo probable que en cada reducción se adoptará una solución diferente.

Se hallaría muy próxima al cabildo la cárcel de hombres si tomamos como referencia las crónicas de Cardiel, pues éste la ubicaba en una esquina de la plaza, frente a la iglesia, mientras que las mujeres, sostenía, eran reclusas en el propio cotiguazú⁴¹⁰. Atendiendo a los documentos jesuíticos, el provincial Andrés de Rada advertía en 1667: *“como conviene que aya cárcel para reo de los delitos públicos, así también conviene que esté en parte pública, como lo están el tambo y la casa de los huéspedes, y que corran con su gobierno el corregidor y alcaldes señalando carcelero de satisfacción*⁴¹¹. El inventario del pueblo de Santo Tomé realizado en 1784 confirmaría la separación por sexos apuntada por Cardiel, pues señala la existencia de *“dos cárzeles de hombres y de mugeres con sus pertenecientes puertas y bentanas y sus cosinas*⁴¹². Por otra parte, el de San Miguel describe una estructura organizada en torno a un patio con puerta principal, dos cuartos *“grandes y buenos”* para los presos, dos habitaciones para los carceleros y un calabozo⁴¹³.

⁴⁰⁹ FURLONG, Guillermo. *Misiones y sus pueblos...*, p. 715.

⁴¹⁰ CARDIEL, José. *Breve relación...*, p. 128.

⁴¹¹ BNE, Manuscrito 6976, *Cartas de los PP. Generales y Provinciales de la Compañía de Jesús a los misioneros... Carta común de su R^a del Padre Provincial para todos los padres de estas reducciones del Paraná y Uruguay*, 19-12-1667. Cinco años más tarde, el provincial Agustín de Aragón pediría nuevamente que se hiciese en cada pueblo *“cárcel segura, así para hombres como para mugeres, con todas las acostumbradas prisiones...”* (BNE, Manuscrito 6976, *Cartas de los... Carta del Padre Provincial Agustín de Aragón a los padres misioneros*, 8-5-1672).

⁴¹² AGNA, Sala IX, 22-8-2, *Ynventario de los bienes comunes del pueblo de yndios guaraníes nombrado Santo Tomé*, 1784.

⁴¹³ AGNA, Sala IX, 22-8-2, *Ymbentario de vienes del pueblo de San Miguel*, 1784.

También sobre la plaza, Sánchez Labrador afirma que en algunos pueblos había una casa destinada a “*escuela de niñas, en que se les enseñan los oficios propios de su sexo, como coser, bordar, y otras labores semejantes. Son maestras algunas indias que ya saben y en tal cual parte algunas mujeres españolas*”, sin embargo, como puntualiza Furlong, no quedará claro si ésta pertenecía o no al cotiguazú⁴¹⁴.

Se han realizado además algunos estudios sobre las letrinas o *lugares comunes* de varias misiones, siendo los más relevantes los ejecutados en Loreto, pues han revelado su ubicación junto al colegio y su organización en dos zonas separadas por un tabique, una para aseo y otra integrada por los retretes (fig. 59)⁴¹⁵. El aspecto más interesante será sin embargo el de su localización, generalmente tras el colegio o la iglesia, pues a través de conducciones de agua aprovecharían los residuos como abono para la huerta comunitaria. Ésta, emplazada como estaba en la mayoría de los casos tras el núcleo principal, marcaría con su sola presencia una diferenciación importante respecto a la organización ordinaria de la ciudad americana⁴¹⁶. Se hallaría subdividida en cuarteles con plantaciones distintas y rodeada en su conjunto por una cerca (fig. 60).

Resulta llamativo que durante el siglo XVII se establecieran hospitales en los pueblos y que no tengamos constancia de su existencia, al menos de forma continua, a lo largo de la centuria siguiente⁴¹⁷. Quizá influyera en ello la oposición de los guaraníes a abandonar sus respectivas viviendas; no obstante, en las épocas de epidemias sí que se formaron algunos de carácter temporal manteniendo la habitual división por sexos. Para evitar la propagación de las epidemias Cardiel llegó a dividir el pueblo en grupos de cabañas alejados entre sí, quemándose uno de estos

⁴¹⁴ FURLONG, Guillermo. *Misiones y sus pueblos...*, p. 258.

⁴¹⁵ MUJICA, Juan Ignacio. <<Informe de las excavaciones realizadas en el recinto A-5. Letrinas de la reducción de Loreto. Misiones-Argentina>>. En: VII *Jornadas Internacionales sobre las Misiones jesuíticas*. Resistencia (Argentina), 1998. Resistencia: IIGHI, 1999, pp. 411-426.

⁴¹⁶ GUTIÉRREZ, Ramón. *Estructura socio-política...*, p. 138.

⁴¹⁷ FURLONG, Guillermo. *Misiones y sus pueblos...*, p. 611.

conjuntos si alguien enfermaba, para a continuación separar al contagiado y crear un nuevo sector de viviendas⁴¹⁸.

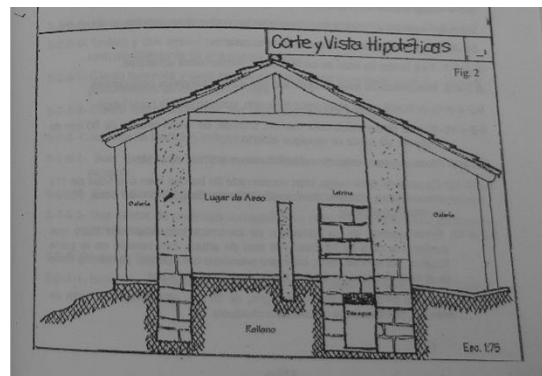


Fig. 59. Croquis de las letrinas del pueblo de Loreto (Argentina). Fuente: MUJICA, Juan Ignacio. *Informe de las excavaciones...*



Fig. 60. Sector posterior al núcleo principal donde se encontraba la huerta, San Miguel (Brasil).

Se ha hablado mucho sobre la disposición de murallas para proteger las misiones y, aunque no fueron muy frecuentes, contamos con testimonios que demuestran su existencia en algunas reducciones. Valga como ejemplo el siguiente memorial de Luis de la Roca para Yapeyú: “*aunque está al presente algo defendido el pueblo con la empalizada que se ha hecho, se irá cercando el pueblo de pared o tapia alta por la mayor*

⁴¹⁸ GUTIÉRREZ, Ramón. *La planificación...*, p. 648.

permanencia” (1714)⁴¹⁹; o este otro, destinado a la misión de La Cruz: “*Manténgase siempre la cerca del pueblo, reparando con el tiempo lo que necesitare de reparo*” (1725)⁴²⁰.

Completarían el conjunto una serie de tipologías de índole productivo y de almacenamiento, como los percheles o galpones comunitarios ubicados en la periferia, hornos, tendales, astilleros, etc. Así mismo se realizaron algunas construcciones efímeras, entre ellas, los teatros que según Armani se instalaban por temporadas⁴²¹.

IV-6. Las grandes celebraciones y la aplicación del sentido ritual en la vida cotidiana

Pondremos el punto y final a este capítulo en el que nos hemos centrado en una visión de la ciudad más próxima a la noción de *urbs*, o lo que es lo mismo, a la consideración de ésta como entidad física, ocupándonos ahora de algunos aspectos que encuadrarían mejor en la *civitas*, es decir, en su percepción como organización humana, haciendo hincapié en el concepto barroco de la participación de la sociedad a través de sus celebraciones.

Uno de los festejos más importantes en el ámbito de las misiones sería el del patrón de cada pueblo, fecha en la que se acostumbraba a invitar a curas de otras reducciones para que se encargasen del sermón y de la misa solemne⁴²². Días atrás los indígenas se preparaban para la festividad por medio del sacramento de la penitencia, empezando los actos de celebración en la víspera, cuando el alférez colocaba el estandarte real sobre un castillo levantado en la plaza, ejecutándose a continuación una serie de danzas. El plato fuerte llegaba sin embargo el día siguiente, iniciándose con una oración, para más tarde honrar el estandarte y celebrar

⁴¹⁹ AGNA, Sala IX, 6-9-5, *Memorial del padre viceprovincial Lúys de la Roca para el padre superior del pueblo de los Santos Reyes*, 25-5-1714.

⁴²⁰ AGNA, Sala IX, 6-9-6, *Memorial del padre provincial Lúys de la Roca para el pueblo del La Cruz*, 4-8-1725.

⁴²¹ ARMANI, Alberto. *Ciudad de Dios...*, p. 149.

⁴²² Seguiremos la descripción aportada por Cardiel en: CARDIEL, José. *Breve relación...*, pp. 123-126.

la misa, concluyendo la mañana con simulaciones de batallas. Tras el gran convite se otorgaban premios a algunos guaraníes, jugándose luego a la sortija e, incluso, según la narración de Cardiel, se representaría una ópera al modo italiano en un tablado levantado junto al castillo o ante el pórtico de la iglesia.

En cuanto a la procesión del Corpus Christi, tenemos noticia temprana de su celebración en 1612 impulsada por Roque González, aunque el ritual evolucionaría desde entonces⁴²³. Para el desarrollo de la misma se establecía en cada misión una calle que recorría internamente la plaza, erigiendo cada cacicazgo un arco coronado por alguna imagen para engalanar el itinerario. Diego de Alvear narró cómo los guaraníes ponían todo lo que tenían a su disposición para ofrecerlo a la divinidad: *“Cuelgan luego de aquellos arcos, poco antes de pasar el Sacramento, todos sus vestidos y ropas; sus comestibles de tortas de maíz, mandioca, batatas, naranjas, limones y otras frutas verdes y secas; los porongos o calabazas de las chichas y brebajes, carnes asadas y crudas, todo género de animales y aves, vivos o muertos, como los puede haber su diligencia; toda especie de granos y semillas que dan después a la tierra, aguardando su piadosa creencia una cosecha abundante; y últimamente, cuanto tienen y pueden conseguir de raro o particular, todo lo presentan al Ser Supremo para que lo santifique con su presencia...”*⁴²⁴. Asimismo, el suelo se cubría con hierbas olorosas y flores *“i por donde ha de pasar el sacerdote con la Sagrada Eucaristía estienden en esterillas el trigo, maíz i demás semillas, persuadiéndose con fe vivísima, que lo que pisare dará ciento por uno...”*⁴²⁵.

En las esquinas de la plaza se alzaban cuatro capillas cerradas con chapiteles, disponiéndose en ellas frontales y alhajas pertenecientes a la iglesia⁴²⁶. Las anuas de 1634 relatan al hablar sobre Candelaria el reparto llevado a cabo para la construcción de estos oratorios efímeros, según el cual se les encargaría a los trabajadores de cada gremio (carpinteros, herreros, tejeros y vaqueros) la ejecución de uno, con el

⁴²³ PODETTI, J. Ramiro. *Roque González y su...*, p. 144.

⁴²⁴ ALVEAR, Diego de. *Relación geográfica...*, p. 130.

⁴²⁵ AHN, Estado, 4386, *Carta familiar de un jesuita del Paraguay a otro jesuita de España*, Córdoba, 1-11-1746.

⁴²⁶ CARDIEL, José. *Breve relación...*, p. 113.

resultado de que “*todos fueron a porfía a quien mejor lo componía*”⁴²⁷. Desconocemos sin embargo si esta distribución sería la habitual en todas las reducciones.

El cortejo de la procesión lo encabezaban los soldados, seguidos por los portadores de pendones y de la cruz parroquial, así como por las dos hileras de niños que antecedían a la custodia. Ya en la parte posterior desfilaban los hombres, los integrantes de las congregaciones de San Miguel y de la Virgen y, cerrando la comitiva, las mujeres⁴²⁸. La procesión se detenía en cada una de las capillas posándose la custodia en el altar; estas pausas eran aprovechadas para orar, ejecutándose también durante las mismas una serie de cantos y danzas.

La Semana Santa se vivía con gran fervor en las reducciones, comenzando la celebración del Jueves Santo con el ingreso en el templo de niños que portaban los instrumentos de la pasión. Después, una procesión compuesta por varios pasos de bulto, entre ellos el de la Virgen y el de Cristo atado a la columna, desfilaba por la plaza con músicos que cantaban el miserere⁴²⁹. El sábado, según relata Cardiel, se festejaba el Fuego Santo, disponiendo el sacristán una fogata en el antepatio, de la cual los indígenas se llevaban algún ascua. La jornada más festiva sin embargo era la del Domingo de Pascua, en cuya procesión tenía lugar el encuentro en el centro de la plaza entre la imagen de Cristo y la de la Virgen, momento en el que todos los fieles se arrodillaban y las campanas comenzaban a repicar; a continuación, todos se dirigían a misa y, luego, celebraban un gran banquete⁴³⁰. El P. Lorenzo Casado puso de manifiesto cómo la Semana Santa también tuvo su reflejo en las estancias, donde “*era aún más visible la devoción y ternura de estos pobres indios, pues solos en sus capillas... hacían sus procesiones alrededor de ellas*”⁴³¹. Además de las procesiones estipuladas por el calendario litúrgico, se convocarían otras de manera extraordinaria, como la que el

⁴²⁷ VIANA, Helio. *Jesuitas e bandeirantes no Uruguai (1611-1758)*. Río de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1970, p. 105.

⁴²⁸ HERNÁNDEZ, Pablo. *Organización social...*, Vol. 1, pp. 314-315.

⁴²⁹ CARDIEL, José. *Breve relación...*, pp. 114-115.

⁴³⁰ *Ibidem*, pp. 116-117.

⁴³¹ AHSL, Misiones, 19/1, *Relación de la provincia por preguntas y respuestas...*

padre Anton Sepp promovió en Santa María de Fe ante el surgimiento de un brote de peste⁴³².

Junto con estas festividades intrínsecamente religiosas, en las misiones se le otorgaría un sentido ritual también al trabajo; así lo indicaba Azara: “*iban a trabajar al campo con aire de fiesta, en procesión con música y llevando alguna pequeña imagen en sus andas. Tenían un cobertizo para colocarla y la música duraba hasta el regreso*”⁴³³. En la misma línea Moussy declaraba: “*El trabajo mismo tenía cierto aire festivo. Se dirigían á él en comunidad y procesionalmente, al sonido de la flauta y del tambor y llevando la imagen de algún santo; llegados al lugar del trabajo se disponía una ramada, donde se colocaba la imagen y se rezaba un rato. Concluido el trabajo que nunca duraba más de medio día, la vuelta al pueblo se hacía con la misma ceremonia*” (sic)⁴³⁴.

Lo mismo ocurría con los viajes más prolongados: “*Cuando van a viaje, todos se confiesan y comulgan, sea a la guerra, o a la fábrica de Yerba, o a Buenos Aires con barco. Y para partir, se juntan en la plaza, entran en la iglesia, rezan sus oraciones, cantan sus canciones devotas y las Letanías, poniendo en el Altar un Santo, que siempre llevan en todos sus caminos con su Sacristán, que cuida de él, y su campanilla: luego van a que el Cura les eche la bendición: bésanle la mano, y se marchan al son de los tamboriles y flautas que siempre llevan, y los flauteros no tocan al aire, sino muy bien, varias marchas, minuets y fugas a dúo, que a los Europeos que les coge de nuevo les agrada mucho. Así van a todos sus viajes, aunque no sean más de 20 hombres: y siempre llevan un médico o enfermero con medicinas que le da el Padre. En el camino, cada tarde ponen al Santo decentemente adornado de ramos y flores; rezan delante de él el Rosario (siempre llevan alguna Virgen que adornan con él), y cantan algunas devotas coplas de aquellas que aprendieron cuando muchachos. [...] Por la Mañana rezan al Santo antes de caminar, y cantan y prosiguen su viaje; y en casi todo él especialmente si es por agua, van tocando tamboriles*”⁴³⁵. Asimismo, en los convites de bodas y otras celebraciones se colocaba la imagen de algún santo en

⁴³² FURLONG, Guillermo. *Antonio Sepp, S. J. y su...*, p. 41.

⁴³³ AZARA, Félix de. *Viajes por la América meridional*. Madrid: Espasa-Calpe, 1969, pp. 269-270.

⁴³⁴ MOUSSY, Martin de. *Memoria histórica...*, p. 10.

⁴³⁵ FURLONG, Guillermo, S. J. *José Cardiel, S. J. y su...*, p. 138.

cada mesa y, tras ser bendecidas éstas por los misioneros en el colegio, se llevaban hasta los soportales de las viviendas, donde comían⁴³⁶.

Todo acto vinculado a la muerte también presentaba su ceremonial. Así, por ejemplo, Jarque refiere cómo para el traslado del viático a los enfermos se ponían flores en el suelo y el sacerdote era acompañado con música hasta el domicilio correspondiente⁴³⁷. Del mismo modo, en los entierros el cadáver era transportado al templo desde las capillas ubicadas para tal fin en la plaza, siendo acompañado por el sacerdote, junto con algunos músicos y monaguillos; después se le cantaba el responso en el interior de la iglesia y, finalmente, se le trasladaba al cementerio utilizando la puerta lateral. Cuando el fallecido era un párvulo se utilizaba un féretro diferente, situando al pequeño difunto en el pórtico de la iglesia antes del entierro⁴³⁸.

Por otro lado, frente al esplendor que tendrían las misas en el ámbito del pueblo, con sus músicos, monaguillos, acólitos, etc., resulta muy interesante la forma de vivir la religión de aquellos guaraníes situados en la periferia de los mismos, los cuales no podían asistir diariamente al sacramento de la eucaristía. En este sentido, José Joaquín de Viana afirma que los jesuitas consentían la simulación de aquella ceremonia sin la presencia de un sacerdote: *“permiten a los yndios esparcidos por las haciendas distantes de los pueblos que los días festivos toquen las campanas en ciertas hermitas que llaman capillas y, luego que están juntos, empiezan a cantar con mucha formalidad lo que ellos llaman misa en seco. Esto es una representación de la misa con el ceremonial que la corresponde en todas sus partes, haciendo uno de los yndios de sacerdote, y, quando corresponde levantar la hostia, levanta el que hace de sacerdote un cáliz de madera y una hostia de cuero. Entonces los yndios hincados de rodillas se dan golpes en el pecho como si fuera verdadero sacrificio”*⁴³⁹.

Los esfuerzos fueron notables también a la hora de agasajar a las autoridades que acudían a los pueblos. Así pues, el provincial Francisco Lupercio de Zurbano

⁴³⁶ AHSL, Misiones, 16/1, *Fundaciones de las doctrinas o pueblos de indios guaraníes...*

⁴³⁷ JARQUE, Francisco. *Las misiones jesuíticas en 1687...*, p. 99.

⁴³⁸ FURLONG, Guillermo, S. J. *Juan de Escandón S. J. y su...*, pp. 101-102.

⁴³⁹ AGI, Buenos Aires, 323, *Carta de Joseph Joaquín de Viana al conde de Aranda*, Madrid, 17-1-1767.

cuenta en las anuas de 1637-1639 el recibimiento que le dieron en Itapúa, disponiendo incluso animales en los arcos que se levantaron en su honor⁴⁴⁰. Serían todavía más espectaculares las recepciones a gobernadores, los cuales eran esperados fuera del pueblo y escoltados hasta su entrada, allí los recibían las personalidades más relevantes de la reducción, es decir, el cabildo y los padres. El dirigente ingresaba después a la iglesia para rezar y, tras congregarse a todos los fieles en la plaza, les indicaba el motivo de su viaje; los indios disparaban después salvos de flechas hasta que éste se recogía en su aposento⁴⁴¹.

En algunos casos los guaraníes se desplazaron hasta Buenos Aires y Asunción para acompañar a un obispo cuando se anunciaba su visita, arreglando además caminos y puentes para que el trayecto fuera lo más cómodo posible⁴⁴². La bienvenida dada por los naturales era muy similar a la narrada previamente para los gobernadores, aprovechando el prelado estos viajes para confirmar a los nativos que estuvieran en condiciones de recibir el sacramento. Como las visitas de los obispos tenían una periodicidad muy irregular, Benedicto XIV daría permiso para que los superiores de cada pueblo pudieran confirmar a los fieles que se hallaran próximos a la muerte⁴⁴³.

Cabe reseñar finalmente algunas celebraciones excepcionales, como la del centenario de la fundación de la Compañía, para la cual en el pueblo de San Francisco Javier se blanquearon la iglesia y las viviendas, levantándose para la procesión, según las cartas anuas de la época, seiscientos arcos con ramas muy olorosas⁴⁴⁴. Asimismo, cualquier efeméride vinculada con la monarquía, como el

⁴⁴⁰ *Cartas anuas de la Provincia del Paraguay 1637-1639...*, p. 76.

⁴⁴¹ HERNÁNDEZ, Pablo. *Organización social...*, Vol. 1, p. 138.

⁴⁴² *Ibidem*, p. 335.

⁴⁴³ CARDIEL, José. *Breve relación...*, pp. 132-133.

⁴⁴⁴ <<Cartas anuas de la Provincia Jesuítica del Paraguay 1641-1643. Introducción: Ernesto J. A. Maeder>>. *Documentos de Geohistoria Regional* (Resistencia), 11 (1996), p. 138. Aunque en referencia a otras latitudes, resulta de interés el estudio de Luisa Elena Alcalá acerca de la construcción de una identidad visual jesuítica en la ciudad de México mediante el uso de las imágenes y las fiestas, haciendo hincapié, por ejemplo, en la que tuvo lugar a raíz de la beatificación de san Ignacio (ALCALÁ, Luisa Elena. <<Retablos, imágenes y fiestas. La construcción de una identidad visual jesuítica en la ciudad de México>>. En: *Les jésuites et la Monarchie Catholique (1565-1615)*. Ed. Pauline RENOUX-CARON y Cécile VINCENT-CASSY. París: Ed. Le Manuscrit, 2012, pp. 167-193).

cumpleaños del rey y, especialmente, las coronaciones, tenían su festejo en las doctrinas. Indica Cardiel que la proclamación de Carlos III como monarca se celebró durante veintiún días y que, encontrándose el gobernador Pedro de Cevallos en el pueblo de San Francisco Javier, quedó maravillado por la cantidad de danzas que los indígenas efectuaron⁴⁴⁵.

⁴⁴⁵ CARDIEL, José. *Breve relación...*, pp. 132-133.

V – EL TERRITORIO

V-1. La región misional y sus divisiones internas

La reducción de los guaraníes a asentamientos estables provocaría un cambio relevante en sus formas de vida, pues hasta el momento acostumbraban a migrar conforme se agotaban los campos en los que vivían, efectuando mudanzas vinculadas con la búsqueda de la mítica *tierra sin mal* de la mitología guaraní. Según Snihur, aquellos hábitats temporales en los que residían antes del contacto con los misioneros se situaban en zonas periféricas a la selva, de la cual obtenían lo necesario para vivir¹, siendo requisito indispensable la presencia de alguna fuente natural próxima para el abastecimiento de agua.

Desconocemos hasta qué punto influyó el criterio de los indígenas en la elección de los emplazamientos para las misiones, es decir, si, como en las *Instrucciones* de Diego de Torres se pedía, éstos dieron su parecer al respecto y se tuvo en cuenta; en cualquier caso debió llegarse a una entente para que se sintieran cómodos en las nuevas localizaciones, como lo demuestra el hecho de que, cuando los misioneros se vieron obligados a dictaminar las migraciones del Tape, Guirá e Itatín, muchos aborígenes afirmaron preferir la muerte a abandonar sus tierras². De hecho, sostiene Cardiel que, ante el abandono forzoso de los siete pueblos situados al este del Uruguay por el Tratado de Madrid, se negarían a acudir a las nuevas ubicaciones ofrecidas, alegando que en aquellas tierras no se hallaban “*las conveniencias que en la nuestra para nuestro sustento*”³.

El motivo por el cual dedicamos un capítulo al territorio misional no es otro que el de enfatizar la importancia que éste tuvo para el funcionamiento de los treinta

¹ SNIHUR, Esteban Angel. *El universo misionero guaraní: un territorio y un patrimonio*. Buenos Aires: Golden Company, 2007, p. 238.

² CARDIEL, José. *Declaración de la verdad*. Buenos Aires: Imprenta de Juan A. Alsina, 1900, pp. 355-356.

³ *Ibidem*, p. 209.

pueblos, ya que, a pesar de que la gran mayoría de estudios sobre las reducciones jesuíticas se han centrado en lo que ocurría en los núcleos urbanos, las misiones nunca habrían sido lo que fueron sin la explotación sostenible de los recursos brindados por el entorno a través de los establecimientos agrícolas y ganaderos situados en la periferia. Es por ello que Busaniche definiría estos pueblos como centros cívicos de explotaciones rurales y ganaderas⁴; mientras que Artur Barcelos ha recurrido a un concepto de la sociología de C. J. Galin, el de *rurbanismo*, que hace referencia al encuentro entre lo rural y lo urbano en un territorio concreto, para describir cómo ambos se combinaban y complementaban en las reducciones guaraníes⁵. Esta integración armónica se alcanzaría a través de una transición gradual desde núcleo urbano hasta el bosque, o lo que es lo mismo, de la naturaleza controlada por el hombre que se veía en la huerta de los padres, todavía dentro del ámbito del pueblo, hacia la vegetación salvaje, situándose entre ambas una serie de terrenos suburbanos empleados para cultivos, corrales, etc.⁶

Siguiendo la terminología empleada por Norberto Levinton, distinguiremos entre una macro-región misional, es decir, el territorio que englobaba el conjunto de los treinta pueblos, y una serie de micro-regiones relativas a cada una de las reducciones⁷. En efecto, la creación de estas micro-regiones al fundarse una nueva población sería uno de los modos más eficientes de ocupación del territorio, junto con la explotación ganadera⁸. Una fuente importante de conflictos sería la indefinición de límites para los terrenos pertenecientes a cada pueblo, ya que en el

⁴ BUSANICHE, Hernán. *La arquitectura en las misiones jesuíticas guaraníes*. Santa Fe: El Litoral, 1955, p. 30.

⁵ BARCELOS, Artur Henrique F. <<O espaço missioneiro: a intregação urbano-rural das missões jesuíticas nos séculos XVII e XVIII>>. En: *VII Jornadas Internacionales sobre las Misiones jesuíticas*. Resistencia (Argentina), 1998. Resistencia: IIGHI, 1999, p. 58.

⁶ VIÑUALES, Graciela María. <<Características urbanas de las misiones jesuíticas>>. En: *Patrimonio jesuítico*. Ed. Marta MAGLIANO. Buenos Aires: Centro Internacional para la Conservación del Patrimonio y Comisión Nacional de la Manzana de las Luces, 1999, p. 100.

⁷ LEVINTON, Norberto. <<La micro-región: espacio y tiempo en la cartografía producida por la interacción jesuítico-guaraní>>. *Anuario de estudios americanos* (Sevilla), 2 (2010), p. 581.

⁸ VALENZUELA, María Victoria. <<La estrategia jesuítica de ocupación del territorio: el caso de la actividad ganadera>>. En: *XIII Jornadas Internacionales sobre Misiones Jesuíticas* [CD-ROM]. 2010 [consulta: 21.04.15], p. 14.

momento de instaurarlos se tomaría posesión de un espacio no delimitado⁹, entre otros motivos por desconocer el éxito y la durabilidad que alcanzarían. Estos problemas se evidenciaron en la etapa de reagrupación de las reducciones entre los ríos Paraná y Uruguay por el empuje bandeirante, pues la concentración de poblados en una comarca tan reducida provocaría la cesión, o cuando menos, la necesidad de compartir tierras entre varias fundaciones, cuando hasta el momento habían sido disfrutadas por una sola¹⁰; pese al carácter solidario que regiría la sociedad jesuítico-guaraní y al momento tan delicado por el que atravesaban, estas reorganizaciones de propiedades no resultaron nada fáciles.

Por este tipo de disputas se comenzarían a fijar lindes entre micro-regiones utilizando accidentes geográficos, aunque se recurriría también a zanjas, fosos, mojones, etc.¹¹ En relación a ello, uno de los enfrentamientos más sonados fue el que protagonizaron los pueblos de Trinidad y Jesús por la explotación de la calera de Itaendy, el cual se resolvió con la señalización de los límites entre ambos pueblos mediante la colocación de cruces que hacían las veces de mojones; este pleito fue documentado por Darko Sustersic, Estela Auletta y Cristina Serventi¹².

En lo referente a la macro-región, no nos interesa tanto realizar un análisis en profundidad de su geografía, tema que puede estudiarse a través de trabajos especializados, sino más bien valorar la ocupación del territorio impulsada por los jesuitas, así como la explotación de sus recursos, la apertura de caminos y el empleo de los ríos como vías de comunicación internas y externas, o el intento de conexión de las reducciones guaraníes con las chiquitanas.

⁹ ALVAREZ KERN, Arno. <<Estruturação do espaço urbano nas missões ibéricas do Rio da Prata: uma síntese entre a herança medieval, o espaço urbano barroco e a tradição dos indígenas guaranis>>. Separata del texto presentado en las XI Jornadas internacionais sobre as missões jesuíticas, celebradas en 2006 en la Pontificia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, p. 6.

¹⁰ MAGGI, Gustavo. *Conjuntos jesuíticos de Guaraníes*. Posadas: Dirección General de Cultura de la Provincia de Misiones, 1985, (s.p.).

¹¹ BARCELOS, Artur Henrique F. *O espaço...*, p. 57.

¹² AA. VV. <<El pleito entre Jesús y Trinidad por la calera de Itaendy>>. En: V Jornadas Internacionales Misiones Jesuíticas. Montevideo, 1994. Montevideo: MEC, 1995, pp. 311-331.

Reproduciremos no obstante la descripción del naturalista francés Bonpland sobre la comarca en la que los discípulos de san Ignacio desempeñaron su labor evangelizadora: “*Todos los pueblos de Misiones se encuentran bajo un clima hermosísimo, preferible en todo al tan celebrado de la Italia. La mayor parte de su terreno se compone de tierras coloradas muy fértiles; ofrece llanuras más o menos extensas, cortadas por lomas más o menos elevadas, cerritos, algunos cerros de consideración, bañados y arenales. Resulta que el clima y la naturaleza hacen a esta porción hermosa de América susceptible de una multitud de especies de plantas útiles, que sería difícil o imposible reunir en otro país, en igual superficie de terreno*”¹³. En efecto, aquella región que, pese a ser mediterránea, estaba surcada por monumentales ríos como el Paraná y el Uruguay, presentaba todo tipo de maderas, animales variados, valles para cultivar, praderas para el ganado y, sobre todo, una tierra tremendamente fértil de la que Bucareli afirmarí: “*produce con abundancia quanto le siembran y plantan*”¹⁴ (fig. 1).



Fig. 1. Vista de la plaza de Santa María la Mayor (Argentina) en la que podemos apreciar la exuberante vegetación del entorno misionero.

¹³ FURLONG, Guillermo. *Misiones y sus pueblos de guaraníes*. Buenos Aires: [s.n.], 1962, p. 188.

¹⁴ ANCH, Jesuitas de América, Vol. 145, *Instrucciones dadas por Bucarely para el extrañamiento y ocupación en los pueblos de las misiones del Paraná y Uruguay...*, 14-10-1768.

Tomando por referencia la disposición de los treinta pueblos en el momento de la expulsión, el territorio misionero contaría con una extensión de aproximadamente quinientos kilómetros desde el pueblo más septentrional al más meridional, por unos cuatrocientos de este a oeste. En términos generales podemos hablar de una región bastante llana, ganando su relieve, ligeramente, tanto en ondulación como en altura según avanza hacia el este. La zona más elevada coincide con las Sierra de Misiones, también denominada Sierra Central, que alcanza su punto más alto -por encima de los ochocientos metros- en el sector en el que limita la provincia argentina de Misiones con Brasil¹⁵. De sus dos vertientes nacen una serie de ríos de corta longitud que desembocan en el Paraná y en el Uruguay.

Los misioneros valoraron las condiciones del territorio a la hora de disponer la reducción de Mártires a una altura considerable, ejerciendo de vigía, así como al establecer Yapeyú y San Javier inmediatas al Uruguay, controlando el tránsito que por éste tenía lugar. Aunque la gran mayoría de poblaciones nacieron cerca de algún curso fluvial, en el caso de Yapeyú la función estratégica era evidente, pues la reducción más sureña vigilaba una zona del río repleta de saltos que obligaban a bajar a los navegantes¹⁶, al tiempo que actuaba como puerto de conexión entre las misiones y Buenos Aires (fig. 2).

Resulta complicado definir unos límites para el territorio misionero, ya que, desde la fundación del primer pueblo hasta el extrañamiento, los movimientos de las doctrinas fueron constantes. Por ejemplo, en 1666, durante la época de reagrupación, el provincial Andrés de Rada se refería a las que a la sazón serían las tres fronteras en una carta al superior de las misiones: “*En las tres fronteras sobredichas del Corpus, San Xavier y Yapeyú se procure que siempre se reserve gente en el pueblo que pueda*

¹⁵ CALEFFI, Paula. *La Provincia jesuítica del Paraguay: Guaraníes y Chiquitos: un análisis comparativo*. Madrid: Tesis inédita de la Universidad Complutense, 1990, pp. 11-12.

¹⁶ LEVINTON, Norberto. <<La significación urbana del pueblo jesuítico de Yapeyú (1627-1817)>>. En: *VIII Jornadas Internacionales sobre las Misiones jesuíticas*. Encarnación (Paraguay), 2000. Asunción: CEPAG “Antonio Guasch”, 2002, p. 298.

*defenderle en cualquier asalto repentino*¹⁷. Los límites en la práctica vendrían impuestos, en primer lugar, por el empuje portugués ejercido por los bandeirantes, y, en segundo, por las tribus bélicas que rodeaban el territorio jesuítico-guaraní. No hemos de olvidar que las misiones en sí actuaron como antemural entre los dominios ultramarinos de las coronas española y portuguesa.

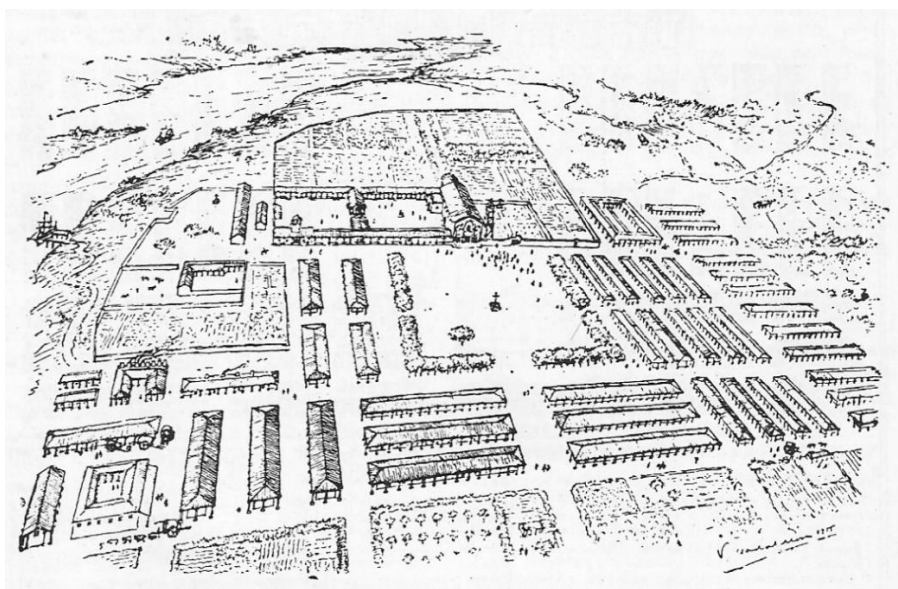


Fig. 2. Yapeyú, según Vicente Nadal Mora. Pese a tratarse de una reconstrucción idealizada, valga para comprobar la proximidad entre el pueblo y el río Uruguay. Fuente: FURLONG, Guillermo. *Misiones...*

Es necesario pensar las misiones como una red de células que funcionaron de forma conjunta, y no independientemente. Insistimos ya en ello cuando nos referíamos al modo de gobierno y al sistema económico, pero su articulación no habría sido posible sin el trazado de un tejido caminero y sin la utilización de los ríos para conectar los pueblos entre sí, pero también para comunicar a éstos con los yerbales, estancias, vaquerías, etc., establecimientos, en definitiva, que en ocasiones eran explotados para el consumo o beneficio de los treinta. Comprendiendo el enfoque global con el que fueron concebidas las misiones y valorando que los cursos fluviales que hoy dividen países en aquel momento ejercían de nexo, creemos que es un acierto trabajar de forma conjunta en favor de la conservación de las ruinas, como se viene realizando desde hace algún tiempo, y que las diferentes naciones

¹⁷ LEVINTON, Norberto. *La arquitectura jesuítico-guaraní. Una experiencia de interacción cultural*. Buenos Aires: Editorial SB, 2008, p. 81.

que presentan vestigios hacen bien estrechándose la mano y superando rivalidades o divisiones localistas.

Pero volviendo a la etapa jesuítica, los misioneros defenderían mayoritariamente las bondades de erigir los pueblos próximos entre sí, afirmando Cardiel: “*Están todos a distancias unos de otros de 2, de 3, de 5 y lo más de 10 leguas, y dos solos hay que son el de la Cruz y Santo Tomé, que por un lado distan de los otros más de 24 leguas*”¹⁸(fig. 3). Por su parte, Roque González indicaba: “*...procuremos ir entablando nuestras reducciones cerca unas de otras como comenzamos ya... Y así con facilidad se proveerán las reducciones; y lo principal es que ayudarán a reducir gente, porque es cosa cierta que una reducción hace a la otra y la otra a la otra*”¹⁹. Sin embargo, la experiencia del padre Sepp le hacía defender justamente lo contrario: “*los pueblos de San Miguel y San Juan eran casi adyacentes; de ahí resultaría que los vecinos se robarían mutuamente y recogerían lo que los otros habían sembrado. Para evitar este mal no había mejor remedio que separarlos terminantemente*”²⁰.



Fig. 3. Mapa del conjunto de los treinta pueblos. Fuente: VIÑUALES, Graciela María. *Misiones...*

¹⁸ FURLONG, Guillermo. *José Cardiel, S. J. y su Carta-Relación (1747)*. Buenos Aires: Librería del Plata, 1953, p. 153.

¹⁹ VALENZUELA, María Victoria. *La estrategia jesuítica...*, p. 5.

²⁰ *Ibidem*, p. 5.

Candelaria, como capital de las reducciones, ocuparía una posición central dentro de la macro-región. No obstante, Esteban Angel Snihur sostiene que el centro geográfico y punto clave en la red caminera sería el llamado Campo San Juan, éste se localizaba entre las reducciones de Mártires y San José, coincidiendo con la confluencia del camino que conectaba los yerbales del norte con las estancias del sur y el transversal que unía los pueblos paranaenses con los uruguayenses²¹.

En otro orden de cosas, como expresa Luisa Elena Alcalá en su obra *Fundaciones jesuíticas en Iberoamérica*, los misioneros de la Compañía contribuyeron notablemente en el conocimiento cartográfico de las regiones periféricas del continente, como podían ser California, la Amazonia, Chile o Paraguay²². Sus mapas del área guaraníca, fuesen más exactos o menos, se trazaron tras haber recorrido el territorio, siendo conscientes los autores de su valía; atendamos si no al alegato del padre Dobrizhoffer: “¿Quién es el cartógrafo europeo que puede decir que ha venido a América y ha recorrido el país para componer sus mapas? Los jesuitas los han compuesto después de recorrerlo, midiendo personalmente las distancias, vadeando sus ríos, penetrando en sus bosques, y describiendo después lo que han visto con toda fidelidad aunque no siempre con exactitud...” (sic)²³.

El P. Furlong compiló en *Cartografía jesuítica del Río de la Plata* una excelente colección de mapas de los que podemos obtener diferente información dependiendo de su escala²⁴, pues algunos recogen regiones muy concretas, permitiendo un estudio más preciso de los caminos, estancias, etc.; mientras que otros abarcan toda la provincia e incluso áreas más amplias. Lógicamente, la calidad y exactitud de los mismos evolucionaría desde el siglo XVII, en el que podría destacarse el realizado por Luis Ernot -que según Furlong es el mejor de los

²¹ El profesor Snihur me transmitió estas reflexiones en una entrevista que mantuve con él en 2012 en Apóstoles (Argentina). Por su parte, Gustavo Maggi se refiere al pueblo de San José, defendiendo que se erigió en una encrucijada entre el eje caminero norte-sur y la vía transversal de los pueblos centrales -San Carlos, San José y Mártires-. En: MAGGI, Gustavo. *Conjuntos jesuíticos...* (s.p.).

²² ALCALÁ, Luisa Elena. *Fundaciones jesuíticas en Iberoamérica*. Madrid: El Viso, 2002, p. 57.

²³ STEFANUK, Miguel Angel. *Evolución de la cartografía de Misiones*. Posadas: Montoya, 1991, p. 15.

²⁴ FURLONG, Guillermo. *Cartografía jesuítica del Río de la Plata*. Buenos Aires: Talleres S. A. Casa Jacobo Peuser, 1936.

conservados de aquella centuria-, hasta el excelente mapa que el P. Quiroga ejecutara en 1749 o el de Cardiel, de 1752 (figs. 4-6). Estos planos no consistirían en meras copias de unos a otros, sino que se irían reelaborando e introduciendo mejoras. En este sentido, serían muy relevantes las observaciones astronómicas realizadas por el santafesino Buenaventura Suárez encaminadas a determinar la latitud y longitud exactas de todas las reducciones. Varios de estos mapas serían traídos posteriormente a la península por el cartógrafo español Oyárvide²⁵.

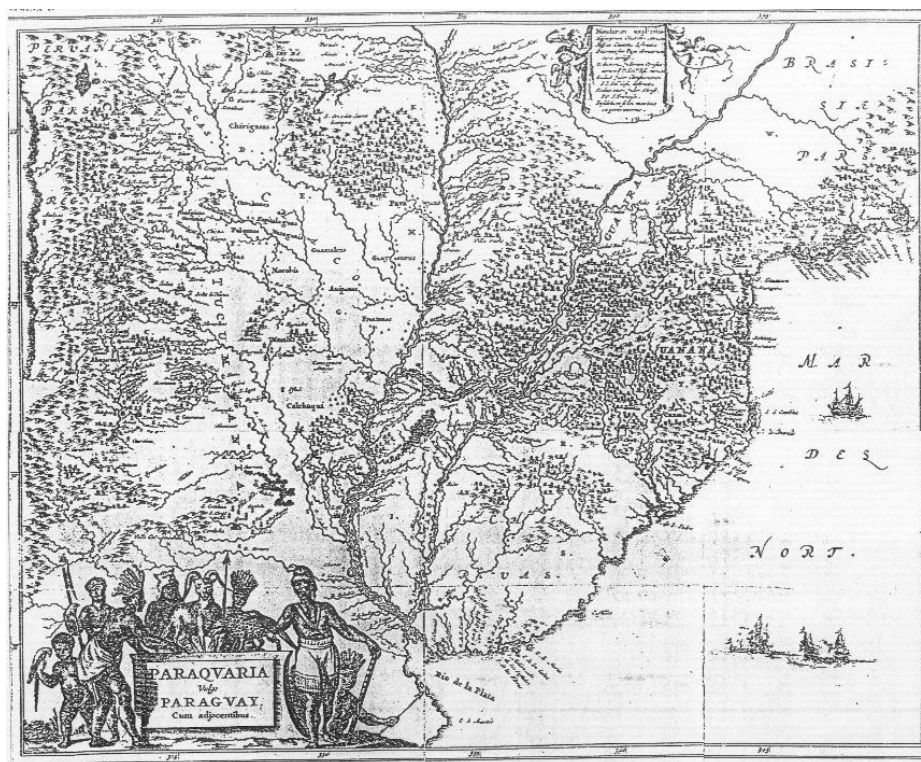


Fig. 4. Mapa de las regiones del Paraguay, compuesto por el P. Luis Ernot. Fuente: FURLONG, Guillermo. *Cartografía jesuítica...*

²⁵ STEFAÑUK, Miguel Angel. *Evolución...*, p. 19.



Fig. 5. *Mapa de las misiones de la Compañía de Jesús* por el P. José Quiroga, 1749. Fuente: <http://i.imgur.com/4QxqIm6.jpg> [consulta: 07.12.2016].

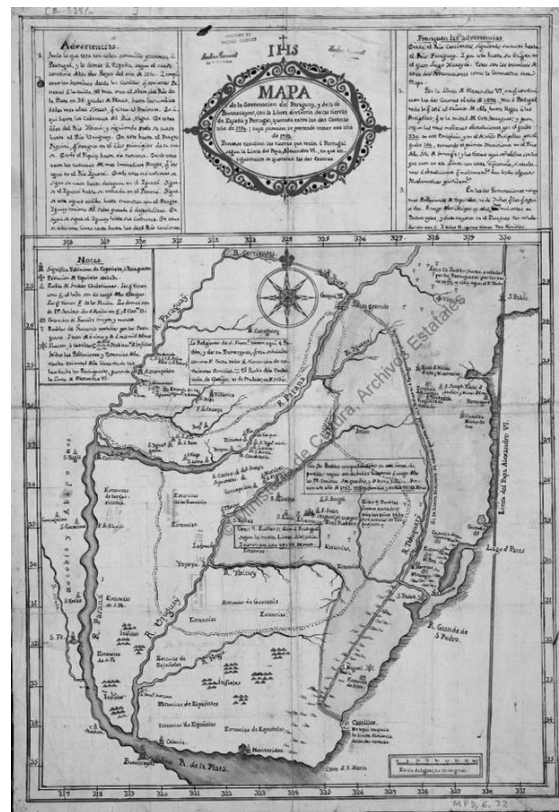


Fig. 6. *Mapa de la gobernación del Paraguay*, P. Cardiel, 1752. Fuente: <http://pares.mcu.es/AGS,MPD,06,032> [consulta: 07.12.2016].

Algunos de los autores de los planos más destacados ya han sido referidos, como Cardiel o el prolífico matemático Quiroga, pero a éstos habría que sumarles otros jesuitas como Chomé, Schmid, Machoni o Sánchez Labrador, de quien Furlong diría que fue el primer geógrafo de Misiones. Aunque no fueron habituales, también se han encontrado algunos mapas diseñados, o copiados, por indígenas, como el relativo al pueblo de Santo Tomé que comentaremos más adelante (fig. 7). Podríamos calificar de cartógrafos profesionales a ciertos misioneros, ya que, por ejemplo, Quiroga y Schmid viajarían desde Europa con sus aparatos científicos para tomar medidas que luego trasladarían a sus cartas geográficas²⁶. Stefañuk, que ha estudiado el desarrollo cartográfico en la provincia argentina de Misiones, considera que los mapas jesuíticos contienen una información muy relevante para constatar los desplazamientos de sus poblaciones, aportando al mismo tiempo interesantes datos sobre la hidrografía y el relieve, así como en lo referente a los límites cambiantes de la región jesuítico-guaraní; concluye este balance afirmando que en el trabajo de los religiosos de la Compañía “*se refleja el interés por contar con una cartografía de precisión basada en determinaciones astronómicas*”²⁷.

Para cerrar este epígrafe hablaremos sobre una de las empresas más ambiciosas que enfrentaron los misioneros: el intento de conexión entre las misiones guaraníicas y las chiquitanas. Su objetivo no era otro que simplificar el dilatadísimo camino, de entre seiscientas y setecientas leguas, que separaba Córdoba de las reducciones de Chiquitos, pues, como lo explican las anuas de 1735-1743: “*en caso que se pudiera abrir paso a ellas desde las misiones del Paraguay, estarían a la distancia directa de ellas de apenas unas trescientas leguas. Pero, como dificultades insuperables impiden esta comunicación, se prolonga inmensamente el camino desde la provincia hacia ellas. Sin embargo, estas dificultades no arredran a los de la Compañía, al contrario, con buen ánimo se ocupan ellos*

²⁶ *Ibidem*, p. 17.

²⁷ *Ibid.*, p. 73.

*con las dos misiones, ni se les ocurre abandonar jamás este nuevo campo de actividad entre los chiquitos*²⁸.

Con esta comunicación su buscaba obtener el socorro mutuo entre ambos núcleos, tanto para la asistencia espiritual como para el abastecimiento de géneros, al tiempo que se facilitaría la exportación de yerba a Potosí; asimismo, como sostuvo el gobernador del Paraguay en 1763, se crearía valla para impedir los ataques de la corona portuguesa²⁹. La única contrapartida relevante a priori sería el hecho de que las reducciones de Chiquitos perderían el aislamiento tan buscado por los jesuitas para una mejor evangelización³⁰.

Sea como fuere, este proyecto impulsado con especial interés por los padres Orozco y Arce pareciera estar condenado al fracaso, pues, pese a los continuos viajes que desde 1691 se emprendieron, desde la Paraquaria, hacia el norte, y desde los pueblos chiquitanos, al sur, ninguno surtiría efecto. En 1715, el provincial le solicitaría a Arce que liderara una nueva expedición, la cual, partiendo desde Asunción, logró conectar; el destino sin embargo quiso que ninguno de sus héroes regresara vivo y, por tanto, aquella ruta no pudo ser transmitida³¹. A continuación se vetaron los intentos de comunicación a través el río Paraguay por rivalidades entre Asunción y Santa Cruz de la Sierra, aunque se siguieron probando nuevas posibilidades, como la de adentrarse por el curso del Pilcomayo.

Misioneros e indígenas sufrirían en las tentativas previas por el río Paraguay los ataques de las tribus hostiles que habitaban las regiones intermedias; así pues, se optaría por una nueva estrategia basada en la evangelización de las mismas, pensando que el proceso se facilitaría una vez contaran con su amistad. Félix de Azara se refería a este cambio de táctica: *“aunque intentaron hacerlo por el río, se le*

²⁸ *Cartas anuas de la Provincia Jesuítica del Paraguay, 1714-1720, 1720-1730, 1730-1735, 1735-1743, 1750-1756, 1756-1762. Introducción: María Laura Salinas y Julio Folkenand.* Asunción, Ceaduc. (En prensa), (s.p.).

²⁹ RAH, Jesuitas, 9-7265, *Carta de Joseph Martínez Fontes a S. M.*, 14-7-1763.

³⁰ FOLKENAND, Julio. <<El jesuita Felipe Suárez. Biografía anónima de mediados del siglo XVIII>>. En: *XIV Jornadas Internacionales sobre Misiones Jesuíticas* [CD-ROM]. 2012, p. 1. [consulta: 16.11.12]

³¹ LAHMEYES LOBO, Eulalia Maria. *Caminho de Chiquitos: ás missoes guaranies de 1690 a 1718.* São Paulo: [s.n.], 1960, p. 4.

*embarazaron los payaguás y sarigues. Por cuio motivo resolvieron entablarla por tierra, y para eso empezaron sus escalas...*³². En efecto, la conexión se alcanzó finalmente con la fundación de poblaciones entre los tobatines (San Joaquín y San Estanislao) y mbayás (Belén), las cuales ejercieron de escala intermedia. Desde Belén partiría precisamente el padre Sánchez Labrador, llegando en 1767 al pueblo chiquitano de Santo Corazón. Lograda así la tan ansiada comunicación, como si de una broma macabra se tratase, a los pocos meses recibirían la orden de expulsión.

En este episodio, la historia resultó tremendamente cruel para los jesuitas y nos dejó sin saber cómo habría evolucionado una región misional que integrara el núcleo guaraní con el chiquitano. De lo que sí tenemos certeza es de que tras el extrañamiento se siguió insistiendo en la conexión, pues, en 1777, el gobernador Pinedo le comentaba al rey las ventajas que conllevaría unir aquella provincia con el Perú³³; defendiendo siete años más tarde el obispo del Paraguay su utilidad para que los provinciales pudieran realizar con más brevedad y seguridad su visita, sosteniendo también que a los españoles les facilitaría el comercio con el Perú³⁴.

V-2. Sistemas de comunicación e infraestructuras para el control del agua

Como reflexionaba Antonio Bonet Correa: “*sin las vías de comunicación las ciudades carecerían de vida, serían como un corazón sin sangre, un urbanismo condenado a la muerte por asfixia*”³⁵. En el caso de las reducciones guaraníes, una conexión fluida entre ellas resultaba absolutamente indispensable, tanto por el modelo económico de asistencia mutua y especialización productiva que las regía, como por la necesidad de socorrerse entre ellas en caso de conflicto.

³² RAH, Mata Linares, tomo 27, *Descripción de la actual provincia del Paraguay*, Félix de Azara, 1793.

³³ ANA, Carpetas Sueltas, 100, 14, *Informe del gobernador del Paraguay al Rey sobre la provincia*.

³⁴ AGI, Buenos Aires, 323, *Documento donde el obispo de Paraguay describe su visita a las misiones en 1784*.

³⁵ BONET CORREA, Antonio. *Las claves del urbanismo*. Barcelona: Ariel, 1989, p. 38.

Cardiel describió el evolucionado sistema de comunicaciones misionero, basado tanto en el transporte terrestre como en el fluvial, realizando una comparativa con las infraestructuras implementadas por los españoles: “*Todos los caminos están compuestos, y los ríos que lo permiten, con puentes, y los que no, con canoas y canoeros para transportar los pasajeros. En los de los Españoles, de ciudad a ciudad, ninguno hay compuesto, ni hay río que tenga puente ni canoas. A cada cinco leguas en las Misiones hay una capilla, con uno o dos aposentos, y una o más casas de indios que la guardan; y sirven los aposentos (que están con cama) de posada para todo pasajero. Ninguna posada hay entre los Españoles. Cada uno, si es de conveniencias, se lleva consigo la posada, que es una tienda, que aquí llaman ‘toldo’, o un carro; si no lo es, va durmiendo en el campo y a la lluvia y granizga. A ninguno (en las posadas de las Misiones) se le pide cosa alguna por estas posadas, ni por pasarlos por los ríos. Todo se hace por caridad*”³⁶.

En un mapa titulado *Plano o mapa del pueblo de la real corona, nombrado Santo Thomé* (fig. 7), publicado por Furlong en su *Cartografía jesuítica*³⁷, apreciamos las conexiones entre las reducciones de La Cruz, Santo Tomé y San Francisco de Borja, todas ellas ribereñas del Uruguay, con sus caminos señalados mediante líneas punteadas y con las capillas descritas por Cardiel, las cuales servirían de escala intermedia. Según el propio Furlong, el valor de este documento reside en tratarse de la copia realizada por algún indígena sobre el original trazado por un jesuita, siendo además una magnífica ilustración del sistema de comunicaciones.

Dentro de la red viaria habría una diferenciación entre los caminos principales, que conectaban a los pueblos entre sí, y los secundarios, caracterizados por presentar un ancho menor, que unían los núcleos urbanos con sus establecimientos periféricos³⁸. La posibilidad de transporte terrestre estaría presente incluso en las ocasiones en las que, por la proximidad de las doctrinas a un río, el

³⁶ FURLONG, Guillermo. *José Cardiel, S. J. y su...*, p. 153.

³⁷ FURLONG, Guillermo. *Cartografía jesuítica...* El plano al número 102 del catálogo.

³⁸ SNIHUR, Esteban Angel. <<Relevamiento de los establecimientos de campo aledaños a la reducción de Apóstoles>>. En: *Anais VII Simposio Nacional de Estudos Missioneiros*. Santa Rosa: 1988. Santa Rosa, Facultad de Filosofía, Ciências e Letras Dom Bosco, 1988, pp. 250-251.

tránsito fluvial resultara más sencillo³⁹. La prueba de que los jesuitas trazaron con inteligencia aquellas comunicaciones es el hecho de que en la actualidad muchas de ellas se sigan utilizando por los pobladores de estas regiones⁴⁰.

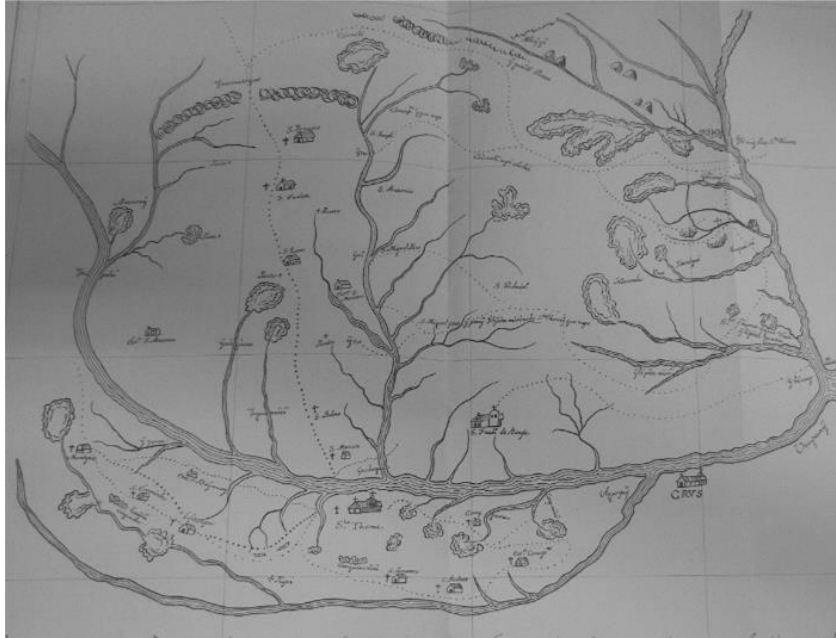


Fig. 7. Plano o mapa del pueblo de la real corona, nombrado Santo Thomé. Fuente: FURLONG, Guillermo. *Cartografía jesuítica...*

El trabajo no se limitaría lógicamente al diseño y ejecución de los caminos, por lo que se le encomendaría a una serie de indios la labor de cuidar de los mismos, actuando si era necesario de baqueanos para orientar al viajero inexperto⁴¹. Otros se encargarían del servicio de correos, el cual es descrito por Francisco Bruno de Zavala en una carta dirigida al gobernador de Buenos Aires, Francisco de Paula Sanz: “tenían entablados sus correos y correspondencias con el superior y con todos los pueblos por medio de los puestos y capillas intermedias, que a corta distancia hay de un pueblo a otro. Los capataces de las capillas, luego que llegaban las cartas, las despachaban con un yndio a la capilla

³⁹ SNIHUR, Esteban Angel. *El universo...*, p. 107.

⁴⁰ POENITZ, Alfredo. <<Testimonios arqueológicos de antiguos puestos de estancias jesuíticas en el nordeste de Corrientes>>. En: *XIV Encuentro de Geohistoria Regional*. Resistencia, 1994. Resistencia: Instituto de Investigaciones Geohistóricas, 1995, p. 351.

⁴¹ SNIHUR, Esteban Angel. *El universo...*, p. 113.

*o puesto inmediato, así caminaban las cartas sin dilación a su destino, los yndios las miraban como sagradas y volaban con ellas sin detenerse*⁴².

Como hemos podido comprobar por la lectura de diferentes crónicas, aquellas capillas situadas entre las reducciones tuvieron una importancia estratégica fundamental durante la etapa jesuítica, ejerciendo además algunas de centros de oración y culto después de la expulsión, cuando muchos guaraníes abandonaron los núcleos poblacionales para vivir en las zonas periféricas⁴³. El mejor testimonio que tenemos de ellas es la dedicada a san Alonso en Corrientes (Argentina), mandada construir por el provincial Luis de la Roca en 1714 y ejecutada en piedra, lo cual ha facilitado su conservación. Por el inventario y los remanentes de la misma sabemos que presentaba diferentes dependencias, una sacristía y un pozo cercano, custodiando asimismo un retablo y otra serie de imágenes⁴⁴ (fig. 8). Por otro lado, en un memorial remitido al pueblo de Itapúa se alude a la condición de albergue que tendrían algunas de aquellas capillas, pues el superior Antonio Gutiérrez se refiere a un par de ellas, utilizadas por los viajeros que se encaminaban a los pueblos de abajo, insistiendo en que estuvieran en buenas condiciones para “*que puedan commodamente y decentemente pasar la noche los sugetos si fuere menester*”⁴⁵.

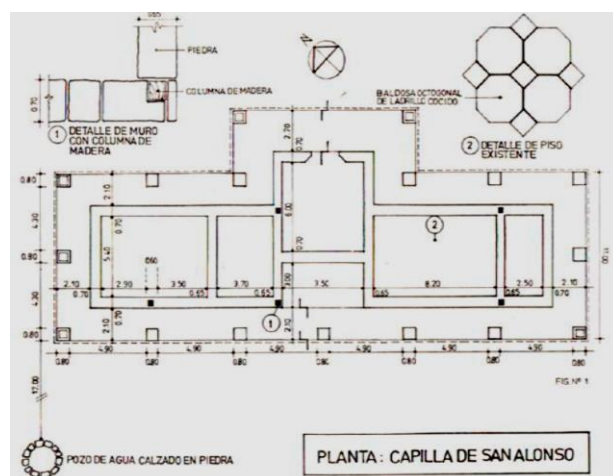


Fig. 8. Planta de la capilla de San Alonso (Corrientes, Argentina). Fuente: <http://www.ighi-conicet.gob.ar/wp-content/uploads/2016/12/Libro-de-Actas-Digitales.pdf> [consulta: 02.02.17]

⁴² AGNA, Sala IX, 22-2-7, *Carta fechada el 28 agosto de 1784*.

⁴³ POENITZ, Alfredo. *Testimonios arqueológicos...*, p. 353.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 354.

⁴⁵ AGNA, Sala IX, 6-10-1, *Memorial del Padre Antonio Gutiérrez para el padre cura de Itapúa*, 4-11-1756.

Al mismo tiempo los ríos servirían de conexión inter-misional, pero también para viajar hacia las urbes hispánicas de la región, disponiéndose por ello la mayoría de las reducciones inmediatas a algún curso fluvial o, cuando menos, próximas a él (fig. 9). En los casos excepcionales en que las fundaciones no contaban con algún río cercano, los jesuitas desarrollaron sistemas para hacer llegar el agua a las poblaciones. Confirma que el transporte fluvial se utilizaba de forma cotidiana la decisión de algunos pueblos, ubicados al oeste del Uruguay, de colocar sus estancias ganaderas al otro lado del mismo. Precisamente por esas facilidades de comunicación que permitían los cursos del Paraná, Uruguay, Paraguay, Tebicuary y otros afluentes, el geógrafo español Juan Francisco de Aguirre, integrante de las partidas demarcadoras de límites entre los territorios de España y Portugal, afirmaba que “...*la provincia puede suponerse como marítima para el transporte de sus efectos, aunque esté tan mediterránea*”⁴⁶. Por otro lado, en el periodo en que los bandeirantes atacaron con más virulencia a las misiones, los ríos se emplearían como defensa, concentrando los pueblos entre el Paraná y el Uruguay, que actuaron, en palabras de Cardiel, como “*dos murallas de agua*”⁴⁷.



Fig. 9. Orilla del río Uruguay desde el municipio de La Cruz (Corrientes, Argentina). La antigua reducción jesuítica se asentó inmediata al curso fluvial.

⁴⁶ CARDOZO, Efraim. *El Paraguay colonial: las raíces de la nacionalidad*. Buenos Aires-Asunción: Nizza, 1959, p. 37.

⁴⁷ CARDIEL, José. *Declaración...*, p. 322.

Sin embargo, ambos ríos, los dos más relevantes de la región misionera y los más utilizados para el comercio, presentaban diferencias importantes en cuanto a su uso. El Paraná, cuya traducción al castellano –“pariente del mar”- es elocuente acerca de sus dimensiones, aparte de por su tamaño, será la ruta más utilizada por los españoles por permitir una conexión directa con ciudades como Corrientes, Santa Fe o Buenos Aires, así como por la menor presencia de obstáculos para la navegación (fig. 10).

Frente a éste, el Uruguay poseía un caudal de menor envergadura, además de un curso sinuoso y lleno de dificultades que requería de baqueanos para saber por dónde adentrarse; motivos por los que en la práctica tendría un aprovechamiento más exclusivo por parte de las reducciones. En este sentido, sería definitiva la existencia de una serie de saltos como los de Moconá, situados arriba de las misiones, o el denominado Salto Grande, localizado debajo de Yapeyú, para que los españoles no penetraran por el mismo. Ya comentamos previamente la relevancia estratégica de Yapeyú, fundación que, como enunciara el provincial Durán Mastrilli en 1627, era clave para hacerse “*señores del paso para subir y bajar a Buenos Aires, cosa de suma importancia para el gobierno y comodidad*”⁴⁸. Los obstáculos en el tránsito del Uruguay llegaron a suponer esfuerzos considerables, pues por él se bajaba yerba para ser vendida en Buenos Aires, teniendo que descender de los barcos los guaraníes encargados de su traslado en muchos tramos (fig. 11). Estas incomodidades serían agradecidas sin embargo por el padre Sepp, pues en su opinión garantizaban la no entrada de españoles y, por tanto, una mayor tranquilidad⁴⁹.

Por los condicionantes referidos, para las comunicaciones internas entre las reducciones utilizarían más el transporte fluvial los pueblos paranaenses que los uruguayenses, lo cual se evidenciaría en la presencia de más puertos entre los

⁴⁸ CARDELÚS, Borja y GUIJARRO, Timoteo. *El camino de las misiones guaraníes*. Madrid: Centro de Cultura Iberoamericana, 2011, p. 177.

⁴⁹ HOFFMANN, Werner. *Edición crítica de las obras del padre Antonio Sepp S. J., misionero en la Argentina desde 1691 hasta 1733. Vol. 1. Relación de viaje a las misiones jesuíticas*. Buenos Aires: EUDEBA, 1971, p. 171.

primeros⁵⁰. Como lo expresara Cardiel en la cita reproducida previamente, para atravesar algunos ríos se construyeron puentes, formándose, en los que no era factible ejecutarlos, algunos pasos donde los indios canoeros facilitaban el cruce de una orilla a la otra (fig. 12). Algunos de ellos tendrían una importancia capital para la economía misionera, como el que conectaba las reducciones de Candelaria e Itapúa, permitiendo el abastecimiento de ganado de los pueblos situados al oeste del Paraná.



Fig. 10. El Paraná desde la localidad argentina de Candelaria. Los restos de la que fuera capital de las misiones hoy se hallan dentro de un penal.



Fig. 11. Cruzando el Uruguay, desde San Javier (Argentina) a Porto Xavier (Brasil). Los ríos que en la etapa misional unían el territorio, actualmente ejercen de frontera entre naciones.



Fig. 12. Canoa expuesta en el Centro de Acogida a los Visitantes, en La Cruz (Argentina).

⁵⁰ SNIHUR, Esteban Angel. *El universo...*, p. 108. El autor indica la presencia de puertos en: Candelaria, Santa Ana, Loreto, San Ignacio Miní, Corpus, Itapúa, Trinidad y Jesús.

Según el recorrido y lo que se necesitara transportar, se utilizarían embarcaciones muy dispares, desde las que las crónicas denominan “pelotas”, realizadas íntegramente en cuero⁵¹, a las jangadas destinadas a conducir mercancías. El padre Sepp describiría el tipo de embarcación en que lo trasladaron desde Buenos Aires a Yapeyú con estas palabras laudatorias: *“Se toman dos árboles tan fuertes como es posible, de 70 a 80 pies de largo por 3 a 4 de grosor. Éstos se atan entre sí a la distancia de una hoja de cuchillo, de modo que las balsas parecen árboles flotantes. Sobre este fundamento los indios colocan, de través, cañas de 12 pies de largo y 2 palmos de grosor, precisamente en la mitad de los troncos. Encima construyen luego una choza o casita de paja y caña más delgada, tan grande que dos o tres, y aun cuatro Padres, tienen lugar en ella. Las paredes y el techo son también de paja, y están cubiertos por pieles de vacuno. De un lado se encuentra una pequeña ventana, del otro una puertecita, igualmente constituida por una piel de vacuno. Una choza así puede ser sencilla y sólo de paja, pero para un misionero, muerto para el mundo en Cristo, no significa menos que si fuera un palacio de Munich o Innsbruck o el Ayuntamiento de Augsburgo. Allí dentro puede leer sus libros religiosos, hablar con su Dios en silencio, puede escribir, comer, dormir y realizar todos los ejercicios espirituales como si viviera en un Colegio en tierra firme. Todo esto lo puede hacer con toda tranquilidad, ya que apenas nota si el barquito navega o está quieto, porque el agua, debido a la incommensurable anchura del río, no murmura, antes está estancada que fluyendo, y porque los indios saben remar tan cuidadosamente, que el ruido de los remos es apenas audible. Mientras reman, los indígenas tampoco hablan durante todo el día una sola palabra entre ellos, y menos aún gritan o vocean, para no molestar al Padre en su oración o en sus ejercicios”*⁵².

El trabajo y los conocimientos compartidos entre guaraníes y jesuitas permitieron llegar a un control eficiente del agua para resolver problemas considerables, como el hecho de que ésta llegara a los pueblos alejados de cursos fluviales e, incluso, la disposición de acequias que dirigieran los desechos de las letrinas hasta la huerta. La obtención de agua para consumo, lavado y riego de campos suponía un trabajo de decantación, colocación de cisternas en lugares

⁵¹ POPESCU, Oreste. *El sistema económico en las misiones jesuíticas: un vasto experimento de desarrollo indoamericano*. Barcelona: Ariel, 1967, p. 169.

⁵² HOFFMANN, Werner. *Edición crítica...*, Vol. 1, pp. 168-169.

elevados y conducción de la misma a través de acequias hasta las fuentes y estanques, que normalmente se ubicaban en la periferia de los pueblos⁵³. Ejemplo de las primeras es la fuente de San Miguel (Brasil), la cual presenta tres surtidores decorados con cabezas humanas y vegetación (fig. 13). En cuanto a los estanques, tenemos noticia de su existencia en Concepción, San Javier o Apóstoles, contando en ocasiones con espacios diferenciados, los cuales probablemente se utilizarían para bañarse y lavar ropa. Valga como ejemplo la orden dada por el provincial Aguirre para el pueblo de Mártires: *“Hágase una o dos fuentes que sirvan para que la gente del pueblo tenga buena agua y limpia para beber. También son necesarios dos bañaderos que se han de hazer separados y apartados para que el uno sirva para los varones y el otro para las mugeres, y son convenientes para la salud y limpieza de la gente”*⁵⁴.

En los memoriales también encontramos algunas órdenes destinadas a la ejecución de zanjas o acequias, como las que todavía se aprecian en los colegios de San Ignacio Miní o Santa Ana destinadas a la conducción del agua hasta la huerta (fig. 14). Así pues, reproducimos esta instrucción relativa a San Ignacio Miní: *“Compóngase la zequia del segundo patio, para que quando llueve salga el agua a la pampa, y no ofenda a los aposentos que ay por aquella parte. Fuera de la puerta del mismo patio segundo, se hará una zanja porque no se estanque allí el agua, y haga daño a las paredes”*⁵⁵. Otro ejemplo lo hallamos en un memorial del padre Luis de la Roca para la reducción de Santiago: *“En la portada de la yglesia se enladrillará o enlosará el suelo con pendiente que lleve las aguas a la plaza o calle y no dentro de la yglesia. Y el suelo que está al lado del corredor azia la huerta más alto, se allanará al plan de la calle o plaza y se hará una zanja o zequia fuera del corredor para defender la yglesia y pórtico de aguas”*⁵⁶.

⁵³ ARMANI, Alberto. *Ciudad de Dios y Ciudad de Sol: el “Estado” jesuita de los guaraníes (1609-1768)*. México: Fondo de Cultura Económica, 1996, pp. 100-101.

⁵⁴ AGNA, Sala IX, 7-1-2, *Memoriales del P. provincial Joseph de Aguirre*.

⁵⁵ AGNA, Sala IX, 6-10-1, *Adiciones a memoriales del padre provincial Bernardo Nusedorffer para establecimientos de la Compañía de Jesús; Adición al memorial del pueblo de San Ignacio Miní en la visita de 9-4-1747*.

⁵⁶ AGNA, Sala IX, 6-9-5, *Memorial del padre viceprovincial Luys de la Roca para el pueblo de Santiago*, 29-10-1714.



Fig. 13. Fuente misionera ubicada en la periferia de la misión de San Miguel (Brasil).

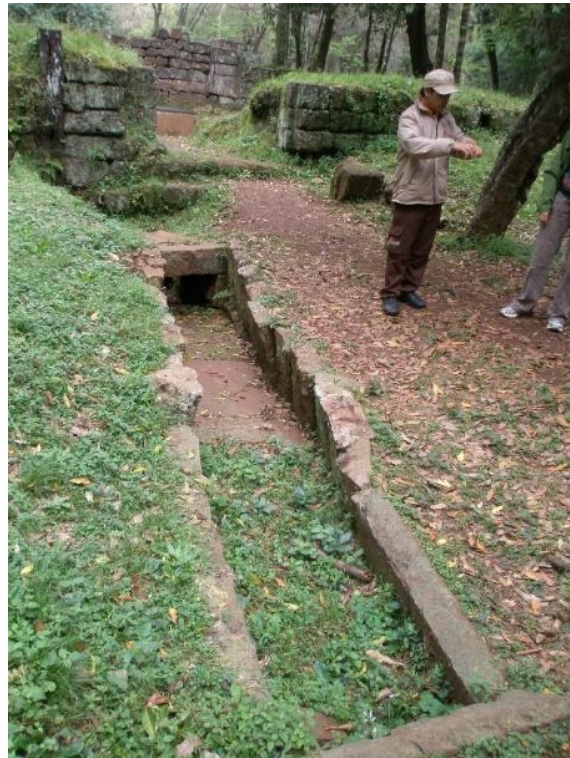


Fig. 14. Remanentes de una acequia, Santa Ana (Argentina).

V-3. Las actividades agropecuarias

La economía misionera se sostendría en gran medida por la agricultura, la ganadería y la explotación forestal. Pese a lo dispuesto en las *Instrucciones* de Diego de Torres en relación a que cada casa tuviese su “*huertezuela*”, el único terreno cultivable dentro del pueblo sería la huerta de los padres, localizada detrás del núcleo principal. Las sementeras de los guaraníes se organizaban por cacicazgos en los contornos de la reducción, produciendo en ellas, tanto el jefe como sus sujetos, maíz, trigo, legumbres, batatas, mandioca, etc.⁵⁷ Sostiene Popescu que, junto a éstas, cada indio se fabricaría su correspondiente cabaña⁵⁸. El periodo reservado para las labores agrícolas era de seis meses al año, los que iban desde la octava del Corpus hasta la Navidad⁵⁹.

Al mismo tiempo se establecerían sembrados comunes, cuyo objetivo era cubrir las necesidades que no lo estaban con las plantaciones anteriormente referidas, por ejemplo, la alimentación de los aborígenes que trabajaban en la producción de yerba y que, por tanto, no podían encargarse de otras faenas⁶⁰, o la creación de una cosecha grande de reserva, pues los guaraníes no tenían el hábito de guardar para el futuro, siendo frecuente que se quedaran cortos en los meses finales del año, por lo que un mayordomo se encargaría de almacenar esta recolección y de entregar la parte correspondiente a cada familia cuando fuera necesario. En estas actuaciones saldría a relucir el sentido paternalista que los jesuitas mantuvieron con los indígenas y que ha sido criticado en muchas ocasiones; lo ilustra a la perfección la anécdota narrada por Sepp sobre la necesidad de controlar a los nativos, optando incluso porque araran ellos mismos el campo, sin bueyes, porque de lo contrario, indicaba, se los comían⁶¹. Por otro lado, el

⁵⁷ CARDIEL, José. *Declaración...*, p. 292.

⁵⁸ POPESCU, Oreste. *El sistema económico...*, p. 170.

⁵⁹ CARDIEL, José. *Declaración...*, p. 190.

⁶⁰ *Ibidem*, pp. 294-295.

⁶¹ HOFFMANN, Werner. *Edición crítica...*, Vol. 2, pp. 198-199. Esta afirmación no sería generalizable a todos los indígenas, pues el propio Cardiel describirá la existencia de corrales con bueyes para arar en el entorno de los pueblos.

mayordomo también custodiaba lo producido en una sementera especial destinada a los huérfanos, existiendo además una específica para las viudas y mujeres que permanecían solas, situada muy próxima al núcleo, para que no tuvieran que caminar demasiado⁶².

Los que sí estaban a una distancia considerable eran los establecimientos para producir yerba mate y tabaco, pues, al precisarse de estufas para su elaboración, la prudencia aconsejaba aislarlos para evitar posibles incendios⁶³. Éstos, junto con el algodón, serían los tres géneros principales que se vendían en el comercio externo. El provincial Barreda, en el contexto de la cesión de *os sete povos*, remarcaba la importancia del algodón para las misiones afirmando que con él “*se visten grandes y pequeños, viudas y huérfanos, y cuio valor en los 7 pueblos no es inferior al de los yerbales...*”⁶⁴. Como decíamos, sus excedentes se exportaban a las procuradurías de Buenos Aires o Santa Fe, obteniendo a cambio hierro, herramientas, paños y otra serie de productos para los indígenas, así como seda y adornos varios para las iglesias⁶⁵.

No obstante, en cuanto a importancia mercantil, la yerba mate adquiriría el primer puesto, aun cuando los jesuitas se habían mostrado contrarios a su consumo en la primera etapa reduccional. En esta oposición quizá influirían las condiciones lamentables en las que los indígenas trabajaban para su recolección en Mbaracayú, región situada en la orilla izquierda del Paraná frente a la desembocadura del Iguazú (fig. 15). El padre Montoya denunciaría que los españoles obligaban a cargar a cada nativo cantidades de cinco o seis arrobas, haciéndoles caminar con este peso distancias muy considerables; ante la protesta del misionero limeño, Alfaro regularía el régimen de trabajo, pero la normativa continuó sin cumplirse⁶⁶. La opinión de los

⁶² AHN, Universidades, L. 1168, *Informe que remite a S.M. Católica el Ilustrísimo Señor don fray Joseph Peralta, obispo de Buenos Ayres...* Buenos Aires, 8-1-1743.

⁶³ GUTIÉRREZ, Ramón. *Evolución urbanística y arquitectónica del Paraguay, 1537-1911*. Chaco: Universidad Nacional del Nordeste, Departamento de Historia de la Arquitectura, 1977, p. 128.

⁶⁴ AHJE, Estantería 2, Caja 86, 1, *Escrito del provincial José de Barreda dirigido al comisario Marqués de Valdelirios*, 1753.

⁶⁵ AHSL, Misiones, 16/1, *Fundaciones de las doctrinas o pueblos de indios guaraníes...*

⁶⁶ RUIZ DE MONTOYA, Antonio. *Conquista hecha por los religiosos de la Compañía de Jesús en las provincias del Paraguay, Paraná, Uruguay y Tape*. Bilbao: Imprenta del Corazón de Jesús, 1892, p. 35.

religiosos sobre la yerba cambiaría, convirtiéndose más adelante en una fuente de recursos excelente, uniéndose a ello la ventaja nada desdeñable de contribuir en la lucha contra las borracheras de los aborígenes. Así pues, el padre Arce en 1704 escribiría un memorial alabando las bondades de la *ylex paraguayensis* (fig. 16)⁶⁷.

Desde finales del XVII, los misioneros comenzaron a establecer yerbales hortenses próximos a los pueblos, para obtener de esta forma el mate sin la realización de aquellos costosos desplazamientos. Ya en 1720 la producción de éstos podía sustituir a la de los yerbales silvestres y, aunque durante un tiempo la calidad no sería la misma, poco a poco se convirtieron en una competencia importante respecto al producto ofrecido por los españoles, señalando las autoridades un límite para la exportación que se fijó en cuatrocientas arrobas por doctrina⁶⁸. En 1784, Francisco Bruno de Zavala describía estas plantaciones inmediatas a las reducciones en una carta al gobernador de Buenos Aires: “*Los pueblos tienen yerbales en sus cercanías plantados y puestos a cordel, los que se han aumentado y renovado y varios se han puesto nuevos, que ya se cosechan. Estos yerbales se carpen todos los años...*”⁶⁹. El provincial Barreda se refería tres décadas antes al valor de aquellos pertenecientes a los siete pueblos orientales, los cuales pasarían también a manos portuguesas: “*A esto se añaden el tierno recuerdo de los yerbales hortenses que han criado y gastado en su prolixo cultivo mas de 30 años, por ser sin fruto la continuada vevida de mañana y de tarde, y cuio valor es en los siete pueblos de un millón de pesos*”⁷⁰.

⁶⁷ FURLONG, Guillermo. *Misiones y sus pueblos...*, p. 416.

⁶⁸ GUTIÉRREZ, Ramón. *Evolución urbanística...*, p. 118.

⁶⁹ AGNA, Sala IX, 22-2-7, *Carta de Francisco Bruno de Zavala a Francisco de Paula Sanz, fechada el 28 agosto de 1784*.

⁷⁰ AHJE, Estantería 2, Caja 86, 1, *Escrito del provincial José de Barreda dirigido al comisario Marqués de Valdelirios, 1753*.

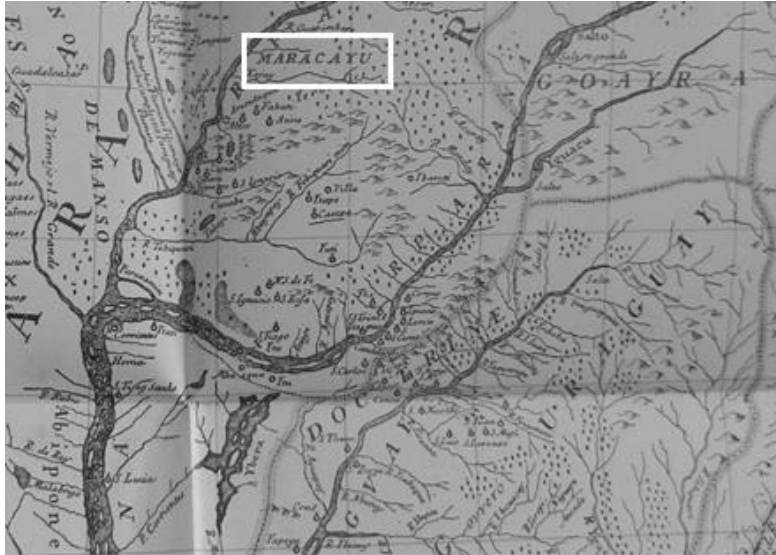


Fig. 15. Mbaracayú, ubicación de la región yerbatera. Fuente: FURLONG, Guillermo. *Cartografía jesuítica...* N° 23 del catálogo.



Fig. 16. Planta de yerba mate, Trinidad (Paraguay).

El propio Barreda insistiría también en la importancia de las ovejas, vacas, caballos y mulos, pues la actividad ganadera se constituiría en el pilar clave de la economía misional, por encima incluso de la agricultura, pues ésta resultaba mucho más voluble al verse afectada por plagas, sequías, etc. De hecho, según Ramón Gutiérrez, el consumo diario de cabezas de ganado en una reducción de dos mil personas oscilaría entre las treinta y cuarenta⁷¹.

⁷¹ GUTIÉRREZ, Ramón. *Evolución urbanística...*, p. 117.

Las estancias ganaderas se establecerían en torno a una casa principal, presentando una serie de instalaciones auxiliares, como galpones, puestos, ranchos, rodeos y corrales. En ellas se mantenía el ganado mayor y menor, y eran visitadas por los religiosos, aunque estuvieran lejos, una o dos veces al año “*porque del buen estado de estas estancias depende el bien ó el mal del pueblo en lo temporal y espiritual*”⁷². Pese al distanciamiento, también llegaría hasta el ámbito de estas haciendas la concepción cristiana de la vida; así lo manifiesta un jesuita en una carta destinada a otro religioso de la orden en España: “*Las estancias o casas de campo, de que ai muchas en el dilatado término de cada reducción, i todas con una hermosa cruz que las señoree o hermita mui decente donde se pueda decir missa los días festivos...*”⁷³. Entendemos que se referiría a las denominadas *misas en seco* que ya describimos en el capítulo precedente. En cualquier caso, despejará dudas la descripción del plano de San Juan Bautista, donde se expresa lo siguiente: “*ay en las estancias de este pueblo cinco capillas lindas con las estatuas de los santos de su advocación; en éstas se juntan los pastores todos los domingos y fiestas del año, allí les leen la doctrina christiana y los sábados rezan el rosario y cantan sus letanías y canciones espirituales en su idioma. En éstas les dizen missa los padres quando van por allá, y pasan de unas a otras, aunque sean de otros pueblos, les predicán y confiessan, y cada año por la quaresma vienen a cumplir con la yglesia a su pueblo*”⁷⁴.

Frente a tantas críticas que se vertieron sobre los jesuitas por lo que algunos consideraban un aislamiento excesivo de las reducciones, sorprende la afirmación de Cardiel de que se contrataron mayordomos y sobrestantes españoles para gestionar las estancias, porque los guaraníes, que desde su punto de vista se comportaban como niños, dejaban perder el ganado o se lo comían⁷⁵. En efecto, a partir de 1735 el provincial daría permiso para contratarles, alegando la falta de experiencia que en este trabajo tenían los indígenas⁷⁶. Además de las grandes

⁷² CARDIEL, José. *Breve relación de las misiones del Paraguay*. Buenos Aires: Secretaría de Cultura de la Nación y Ediciones Theoría, 1994, p. 55.

⁷³ AHN, Estado, 4386, *Carta familiar de un jesuita del Paraguay a otro jesuita de España*, Córdova, 1-11-1746.

⁷⁴ AHN, Estado, 4798, *Pueblo de San Juan del río Uruguay y explicación de todo lo que contiene*.

⁷⁵ FURLONG, Guillermo, S. J. *José Cardiel, S. J. y su...*, p. 143.

⁷⁶ AA.VV. *La reducción jesuítica de Santos Cosme y Damían: su historia, su economía y su arquitectura (1633-1797)*. Asunción: Fundación Paracuaria – Missionsprokur S.J Nürnberg, 2003, p. 179.

estancias, existieron algunas menores situadas en las proximidades de los núcleos urbanos para albergar animales de servicio y otros destinados a la alimentación de sus habitantes⁷⁷. Asimismo, todos los pueblos contarían con dos grandes corrales, cada uno con entre seiscientos u ochocientos bueyes, destinados a arar⁷⁸. El padre Sepp recomendaba que junto a ellos se ubicaran las cabañas de paja donde vivirían las familias encargadas de vigilarlos, ya que así se evitarían robos⁷⁹.

Cuando las misiones ganaron en tranquilidad y volvieron a expandirse territorialmente, después de la etapa de concentración a la que se vieron sumidas por los ataques bandeirantes, se crearon unas vaquerías comunes para el conjunto de los pueblos. La diferencia entre estancias y vaquerías reside en que las segundas eran espacios donde el ganado podía procrear sin la vigilancia directa de capataces. La primera en desarrollarse fue la vaquería del Mar, compuesta con las vacas abandonadas en la migración del Tape, las cuales se habían ido expandiendo hasta cien leguas al sur, donde se fundaría más tarde Montevideo⁸⁰. Su explotación, que había comenzado en el último tercio del siglo XVII, extrayéndose cada año las cabezas que se necesitaban, concluiría en 1720 cuando las autoridades determinaron que se usara para abastecimiento de Buenos Aires, Santa Fe y Corrientes⁸¹. Ante este contratiempo, el provincial Lauro Núñez solicitó la ayuda de todos los pueblos para la creación de la vaquería de los Pinares, juntándose con las donaciones totales ochenta mil cabezas de ganado. La intención era mantenerlas durante ocho años sin sacar ninguna, para que reproduciéndose alcanzaran la cifra de cuatrocientas o quinientas mil, pero en esta ocasión fueron los portugueses los que entraron y boicotearon el proyecto (fig. 17)⁸².

⁷⁷ RAH, Mata Linares, tomo XI.

⁷⁸ CARDIEL, José. *Breve relación...*, p. 156.

⁷⁹ SEPP, Anton. *Algunas advertencias tocantes al gobierno temporal de los pueblos en sus fábricas, sementeras, estancias y otras faenas*, 1732. En: FURLONG, Guillermo. *Antonio Sepp, S. J. y su...*

⁸⁰ CARDIEL, José. *Declaración...*, p. 327.

⁸¹ LEVINTON, Norberto. *La significación...*, p. 307.

⁸² CARDIEL, José. *Declaración...*, pp. 330-331.

VI – REFORMAS URBANAS PREVIAS AL EXTRAÑAMIENTO

En este capítulo analizaremos tres casos concretos de pueblos sumidos en reformas urbanísticas en el momento previo a la expulsión. Por un lado, Santa María la Mayor, reducción que vivía una reestructuración interna motivada por el incendio que en 1735 acabara con su iglesia, y, por el otro, Jesús y Santos Cosme y Damián, que enfrentaban en aquel momento procesos de mudanza.

VI-1. Santa María la Mayor

Esta misión fue establecida originariamente en 1626 por los padres Claudio Ruyer y Diego de Boroa, cerca de la desembocadura del Iguazú en el Paraná. De allí tomaría el nombre primigenio de Santa María del Iguazú o Nuestra Señora de las Nieves, mudándose en 1633 a la orilla oeste del Uruguay, a un paraje elegido por el P. Romero, próximo al lugar en el que estuvo la antigua reducción de Mártires. Según las anuas de 1632-1634, los indígenas quedaron contentos con el nuevo emplazamiento, estableciéndose en él iglesia y casa para albergue de los padres¹. Las relativas a los años 1635-1637 describen el entorno como una fértil y amena planicie de buen clima, con ríos para pesca, campos pastoriles, ricas plantaciones de trigo y algodón, concluyendo por tanto que en el paraje no faltaba nada para la vida cómoda². Poco más conocemos de esta segunda fundación, salvo lo referido por

¹ *Cartas anuas de la Provincia del Paraguay 1632-1634. Introducción: Ernesto J.A. Maeder.* Buenos Aires: Academia Nacional de la Historia, 1990, p. 141.

² *Documentos para la historia argentina, 20, Iglesia, Cartas Anuas de la Provincia del Paraguay, Chile y Tucumán, de la Compañía de Jesús (1615-1637). Advertencia: Emilio Ravignani.* Buenos Aires: Jacobo Peuser, 1929, pp. 704-705.

Cortesão a partir de un documento de 1640 en el que se detalla la existencia en el templo de un buen retablo y de un curioso sagrario³.

A finales del XVII se producirá la mudanza definitiva al sitio donde se localizan actualmente las ruinas, a unos escasos cinco kilómetros del río Uruguay por la orilla este (fig. 1). Allí, en 1735, cuando se celebraba con toda la pompa posible la fiesta de su titular, un desgraciado incendio acabó con la iglesia, motivando la reforma urbana por la que Santa María presenta uno de los trazados más extraordinarios de las reducciones guaraníicas.



Fig. 1. Imagen satélite de las ruinas de Santa María la Mayor (Argentina), reducción ubicada a unos escasos cinco kilómetros del Uruguay. Fuente: Google Maps. [consulta: 08.12.16].

La narración de esta catástrofe aparece recogida en las cartas anuas con todo lujo de detalles: “a las doce y media de la noche notó un indio anciano, el cual dormía en nuestra casa, como ardía la media naranja [o cúpula] de la iglesia. Avisó al instante al padre Zacarías, el cual, a toda prisa sacó de allí la Santísima Eucaristía y dio las órdenes del caso. Con la misma prisa había acudido también el padre Segismundo Asperger, para ver si se podía atajar el incendio.

³ CORTESÃO, Jaime. *Jesuítas e bandeirantes no Tape (1615-1641)*. Río de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1969, p. 246.

Todo en vano. Pues, al entrar los dos a la iglesia, hallaron con espanto que la iglesia ardía de arriba hasta abajo y que, tanto el altar mayor, como los dos altares colaterales, con sus estatuas y tabernáculos estaban ya rodeados de llamas, así que era imposible acercarse sin peligro a ellos. Parecía ya perdida también toda nuestra casa, ya que tocaba la iglesia por dos lados, estando arrimada a ella, avanzando con furia las llamas. Mandaron a sacar de allí todos los muebles de ajuares y llevarlos al último rincón de la huerta contigua, ya que las chispas y tizones del incendio volaron hasta su mitad. Mientras tanto, los padres Zacarías, Segismundo y Lorenzo Daffe habían llamado a socorro con la campana a la gente y procuraron, con la ayuda de todos, grandes y chicos, hombres y mujeres, apagar el incendio, arrojando a la iglesia gran cantidad de agua, traída por todos a toda prisa. Pero el fuego se había propagado con tanta precipitación por todas partes, que cuando el padre Asperger, con una tropa de indios quería abrir por fuerza la puerta principal de la iglesia, fueron apremiados muy pronto por el incendio y tuvieron que retirarse a todo escape. Y aunque el techo estaba hecho de tejas de barro cocido, se consumieron por el calor, como si hubiera sido de paja”⁴.

“Ya que no se pudo salvar del incendio ni la menor parte de la iglesia, se concentró el cuidado de todos a salvar a lo menos nuestra casa y los ornamentos de la sacristía. A este fin se repartieron los siete padres a diferentes partes y mandaron sacar las tejas del techo y derribar las construcciones más inmediatas a la iglesia, lo que se logró hacer con felicidad, pues no se extendió el fuego por este lado, como se temía y así se pudo atajar. También se salvó del incendio el bautisterio, con su cúpula de cedro y los corredores de los costados exteriores de la iglesia, en especial las del otro lado, que ya se habían sacrificado por precaución, para que no fuesen presa de las llamas”.

“Así consumió el fuego únicamente toda la iglesia con todo su sagrado contenido, los preciosos altares, las estatuas y pinturas, los tabernáculos, los confesionarios, puertas y ventanas, el techo, las viguerías y todo lo que era de madera, hasta los sócalos enterrados sobre los cuales descansaban las columnas de madera de la nave central”.

⁴ Toda la narración del incendio se halla en: *Cartas anuas de la Provincia Jesuítica del Paraguay, 1714-1720, 1720-1730, 1730-1735, 1735-1743, 1750-1756, 1756-1762. Introducción: María Laura Salinas y Julio Folkenand. Asunción, Ceaduc. (En prensa), (s.p.).*

“Los ornamentos de la sacristía se han salvado del fuego en su mayor parte, así se pudieron sacar los cálices, las albas, las casullas, los frontales, con excepción de lo que en el momento de estallar el incendio cubría los altares de la iglesia y era lo de más valor. No se pudo sacar todo de la sacristía, porque el fuego se extendió rápidamente hacia allá, así que quedaron también de ella, después de quemarse sus muebles, nada más que las paredes ennegrecidas por el humo”.

Después de esto, no se ofrecería: *“a la vista sino las paredes desnudas y el pavimento cubierto de cenizas y fragmentos de tejas. Toda esta devastación y trágica ruina se había consumado ya antes que amaneciese, aunque humeaban los escombros todavía un día y una noche, perseverando al mismo tiempo el pavor y sentimiento de los pobres indios de ambos sexos. Aunque ya no había algo que pudiesen consumir las llamas, quedando el cuerpo de la iglesia, quemado, hueco y vacío, sin embargo quedaba el fuego porfiadamente escondido entre las paredes, alimentándose, con las puntas de las maderas allí metidas y con las cuñas, astillas y virutas puestas alrededor del pie de las columnas, para darles consistencia, escupiendo centellas y humo. Además no parecían quemadas por afuera las grandes vigas transversales que sostienen las paredes, a la altura de las ventanas, pero por adentro se habían incendiado y desde el interior de las paredes despedían chorros de llamas, que se vieron por los huecos de las ventanas y el fuego avanzó lentamente hacia la parte exterior de aquel maderamen”.*

“Entre todas estas calamidades era de gran consuelo la constancia de los indios, con que acudían ellos, en sus respectivas reducciones, a las funciones sagradas, sermones, explicaciones de la doctrina cristiana, al rosario y a la misa, con una paz y tranquilidad, como si no hubiera sucedido nada”.

Más adelante profundizaremos en las consecuencias que este acontecimiento tuvo a nivel urbano, pues coincidiría además con una etapa de decrecimiento demográfico considerable. Santa María, que en 1671 había contado con 4040 habitantes, cedería aproximadamente la mitad de su población en 1691 para crear la colonia de San Lorenzo⁵. Entre 1730 y 1740 sufrió, al igual que la mayoría de las reducciones, una caída considerable, acabando con las vidas de muchos marianos el

⁵ MAEDER, Ernesto y GUTIÉRREZ, Ramón. *Atlas territorial y urbano de las misiones jesuíticas de guaraníes. Argentina, Paraguay y Brasil*. Sevilla: Junta de Andalucía, 2009, p. 56.

brote de viruela surgido en 1739, cuando era párroco Buenaventura Suárez, el cual llegó a afirmar que nunca había trabajado tanto como en esos años, pues, al tiempo que repartía el viático y daba la extremaunción a los moribundos, ejercía las improvisadas labores de cocinero, médico, etc.⁶ De este descenso no se levantaría como otras doctrinas con un repunte natural significativo, sino más bien con la acogida de habitantes procedentes del pueblo de Santa Ana y de las reducciones que tuvieron que abandonar su emplazamiento por el Tratado de Madrid⁷. Aun así, en la etapa previa a la expulsión el número de habitantes era muy bajo, contabilizándose 1375 personas en el año 1765. La cifra se desplomaría definitivamente a partir del extrañamiento, quedando en 1784 tan solo 840.

La reducción de Santa María destacó junto a Loreto y San Carlos por la producción de yerba mate⁸, actividad principal que combinaba con las labores agrícolas y ganaderas, constando en los inventarios de la expulsión la ausencia de deudas. Asimismo, sobresaldría por contar con una imprenta desde 1724, gracias a la cual el cacique Nicolás Yapuguay publicaría las obras *Sermones y ejemplos de la lengua guaraní* y *Explicación del catecismo en lengua guaraní*. El dato resulta sorprendente si tenemos en cuenta que hasta 1780 no se instaló la primera en Buenos Aires⁹.

En relación al urbanismo, el trazado del último establecimiento fue desde su origen uno de los tres que se salían de la norma, por tener localizado el patio de los talleres detrás del de la residencia, en lugar de recurrir a la disposición habitual por la que los dos claustros presentaban su fachada principal a la plaza (fig. 2)¹⁰. Sin embargo, el incendio de su templo, el cual, como era costumbre, ofrecía su portada

⁶ Lo describe en una carta al padre Félix Villagarcía. En: *Cartas anuas de la Provincia Jesuítica del Paraguay, 1714-1720...*, (s.p.).

⁷ MAGGI, Gustavo. *Conjuntos jesuíticos de Guaraníes*. Posadas: Dirección General de Cultura de la Provincia de Misiones, 1985, (s.p.).

⁸ FURLONG, Guillermo. *Misiones y sus pueblos de guaraníes*. Buenos Aires: [s.n.], 1962, p. 416.

⁹ ARMANI, Alberto. *Ciudad de Dios y Ciudad de Sol: el "Estado" jesuita de los guaraníes (1609-1768)*. México: Fondo de Cultura Económica, 1996, pp. 164-165.

¹⁰ Este diseño, que compartía con San Carlos y Loreto, sería ideado según Snihur por el jesuita Domingo Torres. En: SNIHUR, Esteban Angel. *El universo misionero guaraní: un territorio y un patrimonio*. Buenos Aires: Golden Company, 2007, p. 152.

a la plaza, provocó la instalación de una iglesia provisoria en el sector del colegio que conectaba ambos patios. Con esta solución se trastocaría la acostumbrada organización urbana que, con intencionalidad claramente persuasiva, otorgaba todo el protagonismo visual al templo, situándolo al final de la vía principal, al tiempo que ostentaba una altura superior al resto de edificaciones; a su vez, la plaza perdería importancia como escenario de las celebraciones cívicas y religiosas, al no contar con el elemento más importante de su telón de fondo habitual, el cual se componía por el núcleo iglesia-colegio-cementerio.

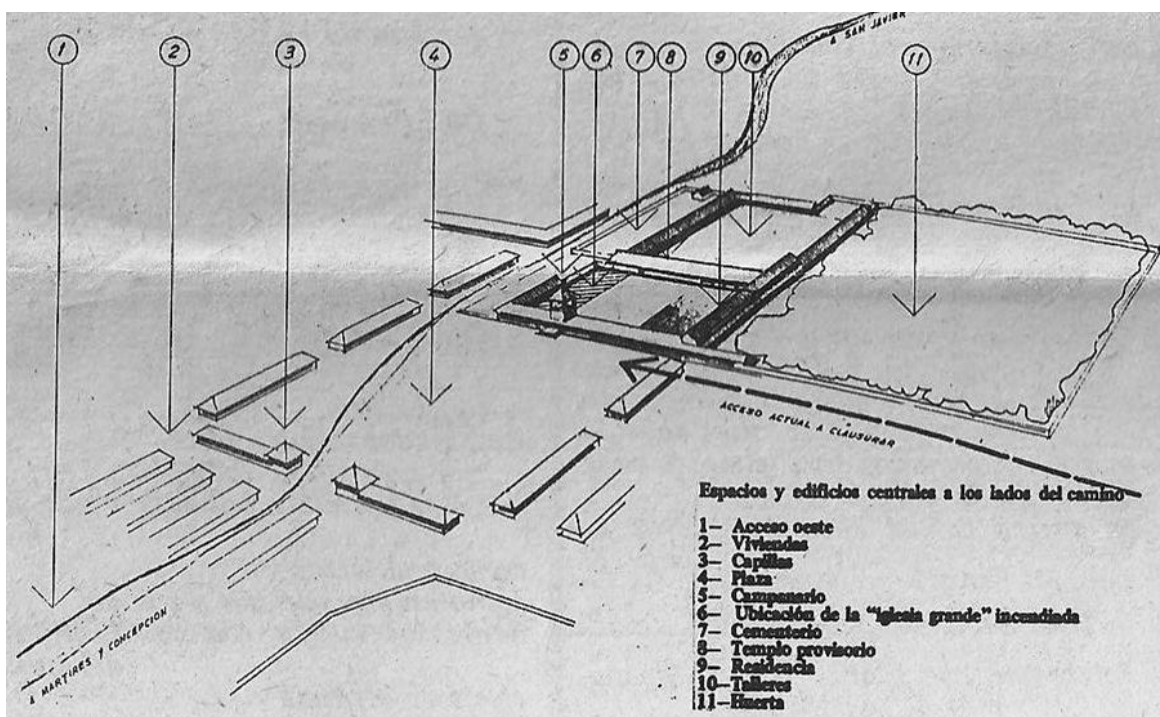


Fig. 2. Plano con el trazado de Santa María. Fuente: Imagen facilitada por Esteban Snihur.

Con esta concepción de la plaza como una suerte de atrio del templo, la reforma de urgencia ejecutada planteó un problema al no existir este espacio delante de la capilla provisoria. La resolución que se tomó fue desplazar el cementerio hacia el este, creando así una segunda plaza más pequeña como acceso, a la cual comúnmente se le ha denominado *terrazza*. Algo similar ocurriría en Trinidad (Paraguay) a raíz del derrumbe de su magnífica iglesia, aunque en este caso la creación de un segundo templo con su respectiva plaza se produjo ya en época post-jesuítica.

Para Gustavo Maggi, quien considera que hacia 1710 el estado de la reducción sería el de un pueblo aceptablemente formado, Santa María presentó el trazado más irregular de cuantos se ejecutaron en las misiones guaraníicas, por encima de los planes análogos de San Carlos y Loreto. Basa su aserto en el hecho de que normalmente las fundaciones contaron con un eje longitudinal que dividía en dos bloques simétricos las casas de los indígenas, eje que en esta población, sin embargo, mostrará un desarrollo muy peculiar al tener que evitar una serie de obstáculos; así pues, arrancaría en el sector oeste esquivando un tajamar, continuaba luego entre las viviendas ensanchándose al llegar a la plaza, para seguir su curso por la terraza y bordear finalmente el cementerio. Constataba además Maggi que en las secciones norte y sur las casas no respondían a una ordenación ortogonal, sino que, acomodándose al terreno por medio de terrazas, adquirirían una organización muy libre; lo cual le resultaba llamativo al compararlo con el plano de Mártires, una reducción levantada sobre una orografía más complicada, que, por el contrario, haría gala de una disposición más regular (fig. 3)¹¹.

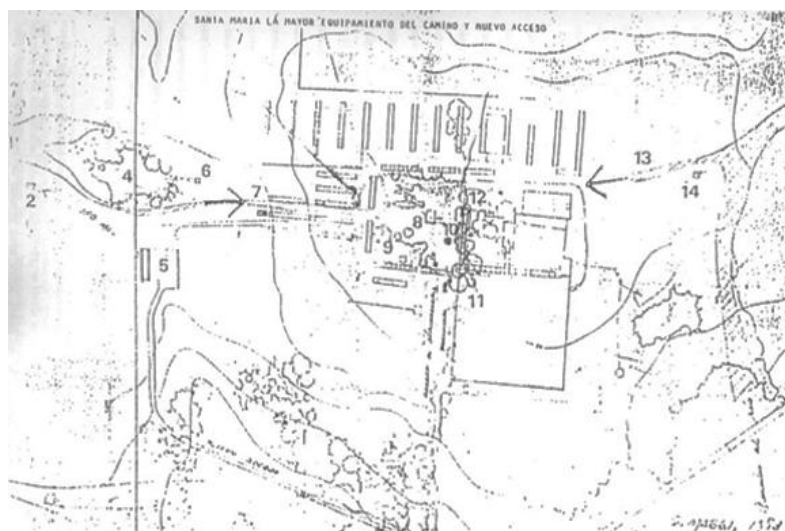


Fig. 3. Plano ejecutado por Gustavo Maggi en 1992. Fuente: Secretaría de Cultura de la Provincia de Misiones (Argentina).

¹¹ MAGGI, Gustavo. *Conjuntos jesuíticos...*, (s.p.).

En efecto, el interés que para los investigadores presenta Santa María radica fundamentalmente en su carácter de pueblo a medio hacer, con dos plazas, a la espera de reconstruir la iglesia principal, una obra que le devolvería su fisonomía originaria; siendo asimismo un gran atractivo el estado de conservación de buena parte de la residencia¹².

En relación a las viviendas de indios, se han preservado exclusivamente algunos arranques de muros pétreos (fig. 4), pero gracias a ello se pudo descifrar una organización de las mismas que enmarcaba la plaza, para después distribuirse con mayor independencia. Algo parecido a lo que veíamos en el célebre plano de San Juan perteneciente al Archivo de Simancas (fig. 10-cap. 4). En su imagen final influirían las indicaciones del padre Luis de la Roca, quien, como hizo con tantos otros pueblos, ordenó su reforma en 1714: *“Retéjense las casas de los indios y las que están maltratadas repárense. Y a todas las que tienen mojinetes de caña se les quitará y pondrá de adobes. El reparo de dichas casas empezará por unas que están sin puerta y en éstas, mientras se empiezan a reparar, se cerrarán las puertas con piedra o adobes para obviar que estando alguna persona dentro se arruyenen y otros inconvenientes que se pueden presumir de tales rincones o escondrijos. Y en todas regístrense las maderas”*. En este mismo memorial se instaba también a la disposición de corredores en todas ellas¹³. Diez años más tarde, cuando la reducción estaba aumentando considerablemente la población, el propio Roca solicitaba, ya no la reforma, sino el que se emprendiera la fábrica de casas nuevas¹⁴.

Ya en el final de la etapa jesuítica se continuaría insistiendo en la realización de nuevas viviendas, necesitados como estaban por la llegada de foráneos al pueblo. Así lo expresaba el P. Nusdorffer en 1747: *“Proségase con todo empeño en componer y hacer de nuevo casas para que todos los marianos antiguos y modernos tengan en que vivir, y para eso*

¹² *Ibidem*, (s.p.).

¹³ AGNA, Sala IX, 6-9-5, *Memorial del padre viceprovincial Luys de la Roca para el pueblo de Santa María la Mayor*, 18-7-1714.

¹⁴ AGNA, Sala IX, 6-9-6, *Memorial del padre provincial Luys de la Roca para el pueblo de Santa María la Mayor*, 20-1-1724: *“Empréndase con fervor la fábrica de las casas de los yndios”*.

tendrá corriente el horno de texas”¹⁵. Ante la carencia de las mismas, algunas familias compartieron vivienda e, incluso, otras se instalarían en los corredores entre precarias protecciones, según informa Maggi¹⁶. Por ello, el superior Antonio Gutiérrez (1756-1758) prohibiría la presencia de más de una familia en cada aposento, reiterando la importancia de ponerse con todo el empeño en la construcción de “*casas de texa, pues ay mucha falta de ellas en el pueblo*”¹⁷.



Fig. 4. Arranques de los muros de las viviendas.

En el inventario de la expulsión se contabilizan un total de “*trece filas de casas de teja, con la que se está haciendo de nuevo, con ciento y cinco cuartos o aposentos de los indios*”¹⁸, lo que respondería a una media aproximada de ocho habitaciones por tirón. Los jesuitas dejarían por tanto un conjunto de capacidad reducida, disminuyendo muy levemente la cifra de tirones en los inventarios de los años sucesivos, al tiempo que en ellos se apuntaba la conveniencia de su reparación¹⁹. Valga como ejemplo lo dicho por Francisco Bruno de Zavala en 1788, después de visitar la reducción: “*Las filas de las cazas en que están estos naturales algunas están recorridas y otras necesitan se recorran.*

¹⁵ AGNA, Sala IX, 6-10-1, *Adiciones a memoriales del P. Nusdorffer... Adición al memorial del pueblo de Santa María en la visita de 26 de febrero de 1747.*

¹⁶ MAGGI, Gustavo. *Conjuntos jesuíticos...*, (s.p.).

¹⁷ AGNA, Sala IX, 7-1-2, *Memorial del padre superior Antonio Gutiérrez.* Aunque no está fechado, el jesuita fue superior desde 1756 a 1758, así que hemos de datarlo en ese intervalo.

¹⁸ BRABO, Francisco Javier. *Inventarios de los bienes ballados a la expulsión de los jesuitas y ocupación de sus temporalidades por decreto de Carlos III, en los pueblos de misiones fundados en las márgenes del Uruguay y Paraná, en el Gran Chaco, en el país de Chiquitos y en el de Mojos... por D. Francisco Javier Brabo; con introducción y notas.* Madrid: Imp. Y Estereotipia de M. Rivadeneyra, 1872, p. 158.

¹⁹ En 1785 quedaban once, de los cuales diez necesitaban compostura. Por: MAEDER, Ernesto y GUTIÉRREZ, Ramón. *Atlas territorial y urbano de las misiones...*, p. 73

Y una fila que más de ella está arruinada es preciso se componga, la qual está cerca del sitio de la yglesia antigua. Para estos reparos conviene se componga el galpón de los hornos de teja y ladrillo, que está bastante arruinado”²⁰.

Respecto al templo originario, ya hemos reproducido la crónica de su incendio, pudiendo obtener de ella conclusiones de cómo sería desde el punto de vista constructivo. Debió tratarse de una iglesia grande -intuimos que de tres naves- con esqueleto de madera, muros pantalla y corredores externos, presentando una techumbre de tejas, la cual estaba coronada con la habitual media naranja. Contaría asimismo con una sacristía, un baptisterio rematado con cúpula de cedro y los altares -mayor y colaterales-, que, junto a sus respectivos tabernáculos, se perdieron al iniciarse el fuego. Por lo referido en las crónicas, entre los pocos elementos que se salvaron se encontraban los corredores externos, el baptisterio, el campanario y una imagen de la Inmaculada que, según Gambón, procedía de España y milagrosamente se libró de las llamas²¹.

Por otro lado, tenemos una serie de referencias inconexas que no aportan demasiado a la comprensión del edificio perdido, por ejemplo, la indicación de Viana de que el retablo fue obrado en 1707²² o las instrucciones que diera en 1714 Luis de la Roca sobre las reformas que necesitaba el campanario; el propio Roca se refería en 1725 a la presencia de murciélagos en el templo y al cambio de uno de sus horcones (1725)²³.

²⁰ AGNA, Sala IX, 39-5-5, *Visita del pueblo de Santa María la Maior*, 25-1-1788. En el mismo documento se reiteraba la necesidad de “*que se recorran las habitaciones de los yndios y se redifique la fila de cazas que en parte está arruinada. Y quando se pueda se redifiquen otras filas de cazas que enteramente se han caído*”. Finalmente, encargaba: “*el aseo de las habitaciones y de todo el pueblo y sus inmediaciones, para precaver y evitar que por la corrupción se origine algún contagio*”.

²¹ GAMBÓN, Vicente. *A través de las misiones guaraníicas*. Buenos Aires: Ángel Estrada y Cía, 1904, p. 123.

²² VIANA, Helio. *Jesuitas e bandeirantes no Uruguai (1611-1758)*. Río de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1970, p. 247.

²³ AGNA, Sala IX, 6-9-5, *Memorial del padre viceprovincial Luys de la Roca para el pueblo de Santa María la Mayor*, 18-7-1714. “*6. La puerta que está en la torre para subir al campanario esté siempre con llave o candado, sino es quando se ubiere de repicar, y la llave en poder del padre que cuida del pueblo*”. “*7. La viga que sustenta las campanas parece no está segura y así pide se ponga otra que lo sea*”.

AGNA, Sala IX, 6-9-6, *Memorial del padre viceprovincial Luys de la Roca para el pueblo de Santa María la Mayor*, 27-6-1725. “*3. Destierren los murciélagos de la yglesia y bautisterio*”. “*4. Si fuere necesario se pondrá en la yglesia otro horcón en lugar del que está dañado*”.

El inventario de la expulsión especifica el carácter provisional de la iglesia que se acomodó tras el incendio y que siguió en uso hasta el extrañamiento: “*es pobre por ser de prestado, en uno de los lienzos o lados del patio segundo...*”²⁴. Con una solución similar a la que apreciamos en el templo de Santos Cosme y Damián, se establecería una construcción de tres naves, al desplazar las paredes laterales de este sector de habitaciones del colegio hasta los pilares de las galerías, quedando embebidos éstos en los muros. La fábrica de las paredes, ejecutada con mampostería bien escuadrada, refleja gran solidez, elevándose en la actualidad por tres o cuatro metros (fig. 5). La superficie del conjunto sería de unos 31x17m²⁵, formándose en otro local una improvisada sacristía con un pequeño retablo, el cual estaba presidido por una estatua de la Inmaculada Concepción, presentando además otra serie de imágenes y mobiliario diverso. El baptisterio sí se encontraba dentro del edificio, a la derecha de la entrada, custodiando una estatua de procedencia europea de la Virgen con el Niño en brazos, una pila bautismal y una tinaja para conservar el agua consagrada.

Ambrosetti comentó en la crónica de su primer viaje a Misiones que la fachada de la iglesia provisoria no tenía nada de particular, presentando forma de “*caballete con dos aguas*”²⁶. Respondería por tanto a un frente austero, en línea con los requerimientos de una fábrica temporal. Sorprende por ello la afirmación de Joao Pedro Gay al hablar de un frontispicio trabajado con esmero, con columnas de piedra bien torneadas y ornamentado con estatuas de santos²⁷. No parece probable que los jesuitas decidieran embarcarse en un esfuerzo decorativo tan importante tratándose de una iglesia de prestado, por lo que quizá pudo tratarse de una simple equivocación del autor, partiendo de una información relativa al templo de otro pueblo, tal vez Concepción, pues en su fachada sí que tenemos constancia de la existencia de esculturas (fig. 6).

²⁴ BRABO, Francisco Javier. *Inventarios de los bienes...*, p. 148. Utilizaremos la información recogida en ésta y en las siguientes páginas para describir el templo provisorio.

²⁵ BUSANICHE, Hernán. *La arquitectura en las misiones jesuíticas guaraníes*. Santa Fe: El Litoral, 1955, p. 138.

²⁶ AMBROSETTI, Juan B. *Viaje a las Misiones argentinas y brasileras por el Alto Uruguay*. La Plata: Talleres de publicaciones del museo, 1892, p. 20.

²⁷ GAY, Joao Pedro. *Historia da Republica Jesuítica do Paraguai*. Leiden: IDC, 1985, p. 462.



Fig. 5. La iglesia provisional se instaló en el sector del colegio que dividía ambos claustros.

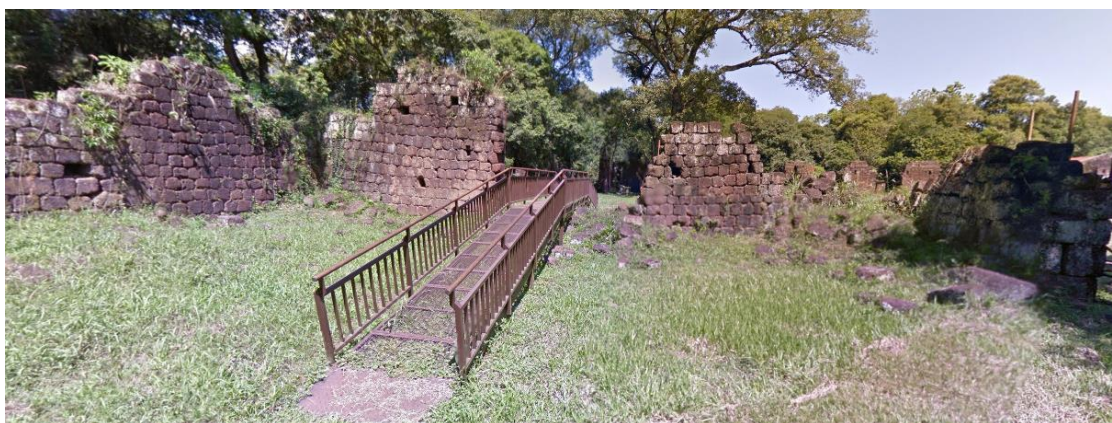


Fig. 6. Vista de la plazoleta creada como acceso al templo provisional. Fuente: Google Maps. [consulta: 08.12.16].

El inventario de 1768 describe el altar mayor, con “*su retablo y sagrario dorado; en el medio, en su nicho tiene una estatua, asimismo dorada, de Santa María la Mayor, su titular y patrona, con su cortina de raso blanco...*”²⁸. Refiere además otra serie de estatuas –de san Juan Bautista, san Antonio de Padua, san Pedro y san Pablo–, así como cuatro altares secundarios dedicados al santo Cristo, san José con el Niño Jesús, santa Ana y san Joaquín. Señalamos de forma sintética la información relativa al ornato interno por entender que no aporta demasiado a nuestro estudio; no obstante, en la obra de Brabo se recogen con extraordinaria minuciosidad los bienes de todo tipo –pinturas,

²⁸ BRABO, Francisco Javier. *Inventarios de los bienes...*, p. 148.

esculturas, vestidos, mobiliario, instrumentos musicales, animales, plantaciones, etc.- registrados en los treinta pueblos en el momento de la expulsión.

Entre la lista de bienes relativos a Santa María, se indica el almacenamiento de madera para la iglesia, “*que necesita de composición*”, y para las casas de los indios. Asimismo, Carlos Ruano, quien fuera administrador del pueblo entre 1784 y 1786, confirmaría el estado lamentable de la misma, afirmando que a la sazón se hallaba “*bien arruinada y apuntalada*”²⁹. Poco más tarde, en 1788, Francisco Bruno de Zavala resumiría la situación: “*Por motivo de este incendio, para suplir se formó yglesia de una de las filas del segundo patio, la qual aora de nuevo tiene recorrido el tejado y se mudaron las cañas... Como este pueblo es de corto vecindario, tiene por ahora suficiente yglesia, la qual tiene tres navez. Pero quando se aumente este pueblo será preciso se procure construir la yglesia en el sitio de la antigua, de suerte que el pórtico mire a la plaza, como están las de las demás yglesias*”.

En efecto, la documentación no deja lugar a dudas sobre la decisión de los misioneros de rehacer el templo primitivo, pues ya en 1747 había ordenado Nusdorffer que se pusiera “*la atención en prevenir materiales de piedra y madera para la iglesia que se ha de fabricar, y para esto se irá disponiendo una buena boyada*”³⁰. Dos años más tarde, Santa María se enzarzó en una disputa con San Javier por la utilización de unas tierras, defendiendo los marianos su derecho a extraer de ellas madera para edificar el templo. Sin embargo, el veredicto de los jueces dictaminó que los terrenos pertenecían a San Javier, aunque sugería la posibilidad de que éste facilitara su uso a la misión vecina, siempre que no se causara con ello un perjuicio considerable³¹. Sea como fuere, el inventario del extrañamiento registra un galpón de paja con “*madera*

²⁹ AGNA, Sala IX, 18-4-4, *Cuentas formadas por don Carlos Ruano, administrador interino que fue de dicho pueblo desde 13 de agosto de 1784 hasta el 27 de enero de 1786, que son un año, cinco meses y medio.*

³⁰ AGNA, Sala IX, 6-10-1, *Adiciones a memoriales del P. Nusdorffer para establecimientos de la Compañía de Jesús; Adición al memorial del pueblo de Santa María en la visita de 26 de febrero de 1747.*

³¹ Se trata este asunto en: AGNA, Sala IX, 6-10-1, *Memorial y adición del padre provincial Manuel Querini para el padre cura de San Xavier en la visita de 16 de junio de 1749.*

La resolución del caso queda recogida en: AGNA, Sala IX, 6-10-1, *Sentencia dada por los sacerdotes consultores de provincia en el colegio máximo de Córdoba del Tucumán acerca de disputa por tierras entre los pueblos de Santa María y de San Xavier*, 8-4-1750.

Por la misma época, Santa María tuvo otro pleito por el disfrute de unos terrenos con Mártires: AGNA, Sala IX, 6-10-1, *Sentencia dada por los padres consultores de la Provincia en el colegio máximo de Córdoba del Tucumán relativa a pleito por tierras entre los pueblos de Santa María y de los Santos Mártires de la Compañía de Jesús*, 20-6-1750.

para la iglesia nueva”, confirmando también que frente al pueblo había “20 horcones de urunday para lo mismo”³². Por otro lado, Zavala sostiene que los jesuitas “dieron principio a redificar dicha yglesia, cuyos cimientos se reconoce están ya cerrados con piedra”³³; defendiendo Levinton que en aquella obra trabajaría el hermano Grimau³⁴. La información la toma de un documento titulado *Carta del Teniente Gobernador Juan Valiente al Virrey*, en el que se indica “...tiene un maestro indio del mismo pueblo y muy hábil para este asunto pues este ha sido discípulo del Padre Joseph Grimau [Hermano] que era un insigne arquitecto y tenía ya los cimientos abiertos y por discordias que tuvo dicho Padre Grimau [Hermano] con el Padre Toledo dejó de hacer la Iglesia y tapó los cimientos pero este maestro sabe donde están y dice que los más están hechos de piedra por lo que ya tienen mucho adelantado”³⁵.

En cuanto al colegio, se organizaba en torno a los dos patios habituales, disponiéndose en el lado sur del primero los aposentos de vivienda ordinaria, con sus respectivas mesas y estantes para libros (fig. 7). En el inventario de 1768 se especificaba la presencia en la habitación del cura del archivo de la reducción. Habría además otros seis aposentos, “el uno sirve de armería, con un retrato de nuestro Rey, católico monarca D. Carlos III... y sus armas sobre la puerta”, destinándose el resto para “músicas y algunas oficinas y trastos”. Este claustro albergaba también un almacén grande y una despensa, así como el anterefectorio y el refectorio, ubicándose este último junto al local que sirvió de sacristía tras el templo provisional³⁶. Finalmente, en el lado de la plaza se registraron otras siete estancias pertenecientes a la *casa vieja*, la cual era coetánea al primer templo, y una portería sobre la que se alzaba la torre parroquial³⁷.

³² BRABO, Francisco Javier. *Inventarios de los bienes...*, p. 158.

³³ AGNA, Sala IX, 39-5-5, *Visita del pueblo de Santa María la Maior*, 25-1-1788.

³⁴ Según Storni: Nació en 1718 en Barcelona, recibió la noticia de la expulsión en Candelaria, falleciendo en Faenza, en 1776. STORNI, Hugo. *Catálogo de los Jesuitas de la provincia del Paraguay (cuenca del Plata) 1585-1768*. Roma: Institutum Historicum, 1980, pp. 128-129.

³⁵ LEVINTON, Norberto. *La arquitectura jesuítico-guaraní. Una experiencia de interacción cultural*. Buenos Aires: Editorial SB, 2008, p. 83.

³⁶ En un memorial del P. Herrán de 1731 se daba licencia para componer el refectorio en la forma que se había propuesto (AGNA, Sala IX, 6-9-6, *Memorial del padre provincial Gerónimo Herrán para el pueblo de Santa María la Mayor*, 9-8-1731). Por otra parte, el inventario de la expulsión indica la existencia en éste de una representación pictórica de la Santa Cena.

³⁷ BRABO, Francisco Javier. *Inventarios de los bienes...*, p. 158.

De esta residencia antigua se conservan exclusivamente varios montículos de piedra (fig. 8).

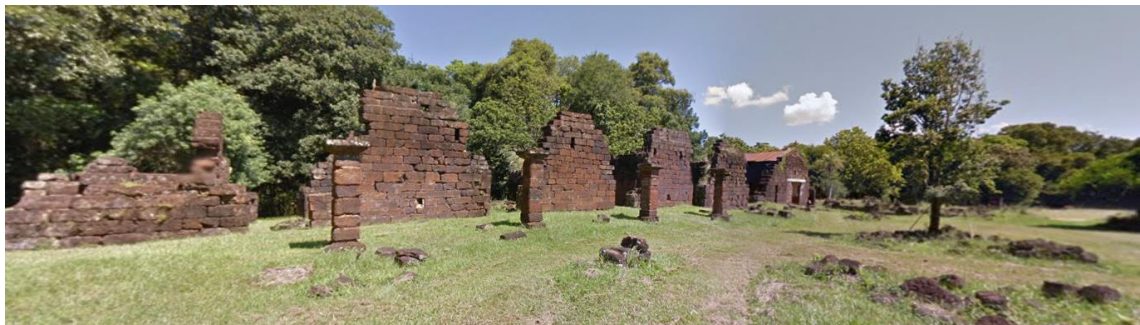


Fig. 7. Sector de la residencia. Fuente: Google Maps. [consulta: 08.12.16].



Fig. 8. Los montículos de piedras que se aprecian en primer plano corresponden al sector de la residencia vieja. Al fondo, observamos la nueva. Fuente: Google Maps. [consulta: 08.12.16].

Carlos Ruano describiría este patio en 1786, afirmando que presentaba “19 *quartos, todos decentes y habitables*”, pues en su tiempo como administrador se habían realizado algunas reparaciones³⁸. No sabemos con certeza si fue a finales del XIX o inicios del XX cuando se instaló en una de las estancias de la residencia una capilla, la cual en la actualidad se sigue utilizando por los pobladores de La Corita, pequeña localidad situada a pocos kilómetros de las ruinas (fig. 9). Durante las tareas de

³⁸ AGNA, Sala IX, 18-4-4, *Cuentas formadas por don Carlos Ruano...* Concretamente se había “*retejado un ángulo de él, enladrillado y rebocado de nuevo 3 quartos y parte de su corredor*”.

Zavala, dos años después, refería: “*El primer patio de la caza principal está en buen estado, tiene recorridos los tejados de las tres filas que forman el quadro, que la tercera, que cierra donde estaba la yglesia, se compone la mitad de una pared corrida, y la otra mitad tiene un corredor que sirve para guardar las legumbres de las cosechas... Sobre el zaguán de la puerta principal está construido el campanario. De un lado y otro de la puerta principal sigue un corredor que sirve para repartir y recibir las tareas de ylanza y otros menesteres de la comunidad*” (AGNA, Sala IX, 39-5-5, *Visita del pueblo de Santa María la Mayor*, 25-1-1788).

conservación realizadas a partir de 2012, se trabajó en la limpieza y consolidación de la misma, al tiempo que, mediante anastilosis, se reconstruyeron los pilares de la galería correspondiente al sector sur. En la parte trasera de esta sección se encontró una escalera de tres peldaños para descender desde la casa de los padres a la huerta³⁹. En el interior de la capilla se conserva un pequeño retablo que, según las arqueólogas que encabezaron la intervención, en base a sus características constructivas podría considerarse de época jesuítica (fig. 10). Asimismo, los habitantes de La Corita aseguran que la imagen mariana cobijada en su interior tendría origen jesuítico⁴⁰.

En el segundo patio habría “*cinco cuartos o aposentos para oficinas, como cocina, panadería, herrería, telares, carnicería y carpintería*”, junto con una tahona y un trapiche⁴¹. Sus dependencias se organizaban en el sector sur, contando con un único galpón corrido en la parte norte⁴². Pese a la fiereza de la vegetación misionera, en su ámbito se han conservado paredes de una altura reseñable, en lo cual obviamente ha influido el magnífico trabajo de la piedra, pues sus muros se ejecutaron estableciendo hileras claramente definidas (fig. 11). Como sucediera con el primer claustro, a los pocos años de la expulsión el administrador ya manifestaba la conveniencia de iniciar reformas: “*el segundo patio necesita de mucha compostura*”⁴³. Insistiendo en ello Francisco Bruno de Zavala en 1788: “*el segundo patio necesita se recorran las oficinas y se construia un pedaso del corredor que está inmediato a la puerta falsa, el qual está enteramente caído y sólo cierra una pared. Y también necesita se componga la puerta falsa, porque la una oja de dicha puerta está caída y toda despedazada, por lo que queda el segundo patio sin cerrarse de noche*”⁴⁴.

³⁹ SALVATELLI, Lorena y POUJADE Ruth. <<Reducción jesuita de guaraníes – Santa María la Mayor (1680-1767): su última puesta en valor (año 2012-2013)>>. En: *I Jornadas Latinoamericanas “Patrimonio e Inclusión”* [En línea]. 2014 [consulta: 01.11.16].

-https://www.academia.edu/16236359/REDUCCION_JESUITA_DE_GUARANIES_-_SANTA_MARIA_LA_MAYOR_1680_1767_SU_ULTIMA_PUESTA_EN_VALOR_AÑO_2012-2013 -

⁴⁰ Pujade y Salvatelli defienden que se trataba de una Inmaculada Concepción, a la cual le añadirían un Niño Jesús de yeso posteriormente. *Ibidem*, p. 185.

⁴¹ BRABO, Francisco Javier. *Inventarios de los bienes...*, p. 158.

⁴² BUSANICHE, Hernán. *La arquitectura en las misiones...*, p. 139.

⁴³ AGNA, Sala IX, 18-4-4, *Cuentas formadas por don Carlos Ruano...*

⁴⁴ AGNA, Sala IX, 39-5-5, *Visita del pueblo de Santa María la Maior*, 25-1-1788.



Fig. 9. Capilla instalada en una de las estancias de la residencia.



Fig. 10. Interior de la capilla. Fuente: SALVATELLI, Lorena y POUJADE Ruth. *Reducción jesuita...*



Fig. 11. Lienzo perteneciente al claustro de los talleres.

También se han preservado algunos muros perimetrales del cementerio, el cual, como ya indicamos, se desplazó ligeramente al este tras el incendio para crear una plazoleta de entrada al templo provisorio. Así pues, lindaba con los talleres y presentaba una capilla, tal y como Luis de la Roca ordenó en 1725: “*Hágase una capilla en el cementerio para cantar en ella las missas acostumbradas para los difuntos*”⁴⁵. En su interior había “*un Santo Cristo grande en su cruz, un sepulcro del Señor, con el santo cadáver en su colchoncito de raso azul y almohada de damasco morado...*”, entre otra serie de estatuas y bienes que aparecen recogidos en el inventario⁴⁶. En 1788, Zavala, al referirse a la Real Orden que instaba a la creación de un hospital en la periferia del pueblo para casos de viruelas, indicaría la conveniencia de enterrar los cadáveres en el “*cementerio destinado para esto fuera del pueblo...*”; afirmación que corroboraba la ejecución de un camposanto fuera del núcleo, suponemos que ya en época post-jesuitica⁴⁷.

Al igual que en los planos de Candelaria y San Juan, el inventario de Santa María confirma la presencia de dos capillas en la plaza. Señala también otras dos en el campo cercano a la misión -la de Nuestra Señora de Loreto y la de San José-, que intuimos se corresponderían con las relevadas por Gustavo Maggi, una al oeste del pueblo, en el acceso al mismo por el camino que llega de Concepción, y la otra en el sector oriental, coincidiendo con el cruce de los senderos que comunicaban la reducción con el río Uruguay y con la misión de San Javier⁴⁸. Maggi las describe como construcciones de uno o dos lances situadas en lugares prominentes, aventurando que en ellas se detendrían los viajeros antes de entrar en la doctrina, llevando a los caballos para que bebieran en el tajamar⁴⁹. Completarían la nómina

⁴⁵ AGNA, Sala IX, 6-9-6, *Memorial del P. Luis de la Roca para el pueblo de Santa María la Mayor*, 27-6-1725.

⁴⁶ BRABO, Francisco Javier. *Inventarios de los bienes...*, p. 149.

⁴⁷ AGNA, Sala IX, 39-5-5, *Visita del pueblo de Santa María la Mayor*, 25-1-1788, En el documento se informa de que, hasta el momento, se recogían muchos enfermos en una fila de casas que llamaban hospital, faltándole sin embargo medios para su atención.

⁴⁸ MAGGI, Gustavo. *Conjuntos jesuíticos...*, (s.p.).

En 1786, Carlos Ruano certificaría la existencia de tres capillas en los alrededores del pueblo, las cuales amenazaban ruina. (AGNA, Sala IX, 18-4-4. *Cuentas formadas...*).

⁴⁹ MAGGI, Gustavo. *Conjuntos jesuíticos...*, (s.p.).

de espacios sagrados los oratorios de las estancias, los cuales no por hallarse más lejos carecían de esculturas, pinturas y ornamentos para decir misa.

En el extremo suroeste de la reducción se levantaría el cotiguazú, siguiéndose también en esta construcción las indicaciones de Luis de la Roca (1714): “*se haga cuanto antes la casa de las viudas, o solteras, según la planta que dejo formada*”⁵⁰; por los memoriales de los años posteriores tenemos noticia de varias reformas⁵¹. Según el relevamiento de Juan Ignacio Mujica para la Secretaría de Cultura de la Provincia de Misiones (1997), el cabildo no se hallaría muy lejos, ocupando un tirón situado en el ángulo noreste de la plaza (fig. 12)⁵². En el centro de la misma se alzaba el rollo, el cual fue recolocado durante la reciente intervención (2012-2013)⁵³. No tenemos constancia de que se halla conservado ningún otro ejemplar en el ámbito de los treinta pueblos guaranícos (fig. 1 –cap. 5).

Por otro lado, el agrimensor Queirel describió a finales del XIX una enigmática construcción conocida por aquel entonces como *cadeia* o cárcel, que se encontraba en buen estado, salvo por carecer de techumbre, componiéndose de siete celdas corridas de 7x1,3 metros⁵⁴. Furlong cuestionaría, al igual que Queirel, que esta estructura localizada en la zona sureste del primer patio tuviera en realidad la función de cárcel, pareciéndole sospechosa la inexistencia de puertas consistentes, si es que aquellos habitáculos actuaban de calabozos. Por ello lanzó la hipótesis de que tal vez fueran retretes, al coincidir en su disposición con los de la estancia de

⁵⁰ SNIHUR, Esteban Angel. *El universo...*, p. 93.

⁵¹ En 1724, el propio Roca señalaba: “*La pared de la casa de las recogidas que está enfrente de la puerta levántese más y se retejará?*” (AGNA, Sala IX, 6-9-6, *Memorial del padre provincial Luis de la Roca para el pueblo de Santa María la Mayor*, 20-1-1724). Ya en 1747, el P. Nusdorffer indica: “*En la casa de las recogidas ciérrese de nuevo una que fue ventana y se desmorona en la parte que cae al poniente, y se reparará lo demás que necessitare de reparo*”. (AGNA, Sala IX, 6-10-1, *Adiciones a memoriales del P. Nusdorffer...*).

⁵² AGNA, Sala IX, 18-4-4, *Cuentas formadas por don Carlos Ruano...* Entre los bienes en él conservados se encontraban el escudo de las armas reales, una espada con puño de plata, un retrato del monarca y el estandarte real.

⁵³ AA.VV. <<Intervenciones arqueológicas en cuatro conjuntos Patrimonio Mundial: Reducciones de Santa Ana, San Ignacio Miní, Santa María La Mayor y Nuestra Señora de Loreto (Misiones, Argentina)>>. En: *Primeros asentamientos españoles y portugueses en la América central y meridional: siglos XVI y XVII*. Eds. Luis María CALVO y Gabriel COCCO. Santa Fe: UNL, 2016, p. 345.

⁵⁴ QUEIREL, Juan. *Misiones*. Buenos Aires: Taller tipográfico de la Penitenciaría Nacional, 1897, p. 246.

Jesús María en Córdoba (Argentina), teoría que, por otro lado, se sustentaba en el hecho de que por debajo de las celdas corría un sótano de medio metro de ancho⁵⁵.

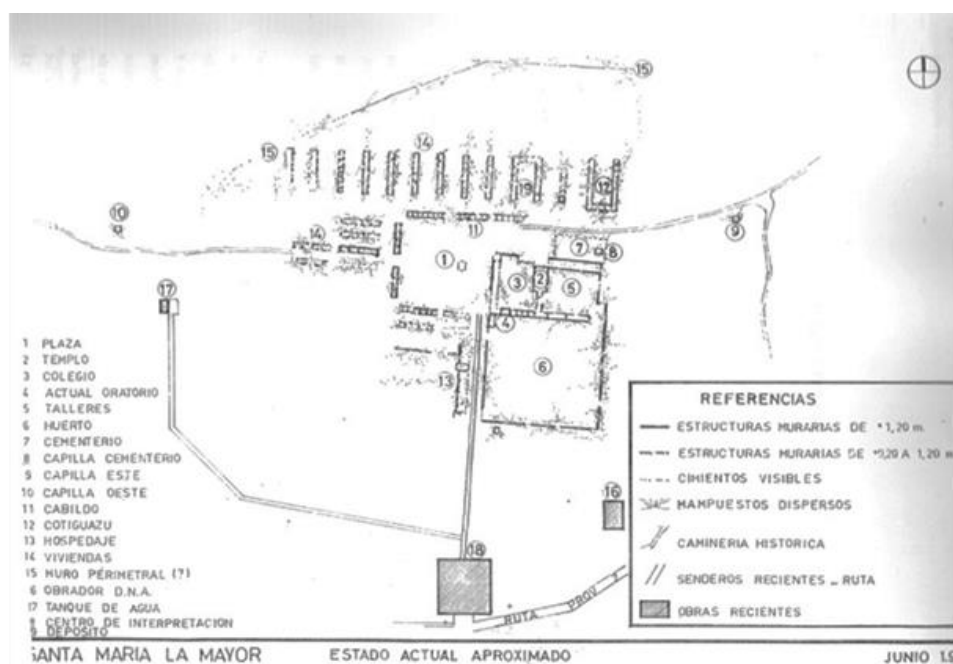


Fig. 12. Relevamiento de Juan Ignacio Mujica. Fuente: Secretaría de Cultura de la Provincia de Misiones (Argentina).

De hecho, en la última intervención sobre el conjunto (2012-2013) las arqueólogas Poujade y Salvatelli han constatado la existencia de un depósito en la parte posterior al templo provisorio, aunque se desconoce su utilidad concreta. Asimismo, informan de la presencia de una canaleta descubierta detrás de las habitaciones de los padres, la cual actuaría de desagüe pluvial, recogiendo el agua de los techos para dirigirla hacia la huerta. Sin embargo, no tienen constancia de la localización en este sector de letrinas, como sí se han descubierto en otras reducciones donde ellas trabajaron, por ejemplo en Loreto⁵⁶.

⁵⁵ FURLONG, Guillermo. *Misiones y sus pueblos...*, p. 595. Por otro lado, el inventario de 1768 especificaba que la cárcel sólo tenía tres aposentos.

⁵⁶ Agradezco a Lorena Salvatelli su estrecha colaboración y generosidad a la hora de facilitarme todo tipo de información sobre las intervenciones recientes.

Se desconoce, por tanto, la localización de los “lugares comunes”, como se les conocía por aquel entonces, a los cuales hace referencia Luis de la Roca en su memorial de 1714: “*las ventanillas de los lugares o se cerrarán del todo o se pondrá ventana que se cierra y abra*”. (AGNA, Sala IX, 6-9-5, *Memorial del P. Lays de la Rosa para el pueblo de Santa María la Mayor*, 18-7-1714).

Lo que sí han relevado han sido los muros perimetrales de la huerta, que está emplazada al sur de ambos patios, señalando una superficie total de 98x1500m⁵⁷. Junto con ella, en el inventario se mencionan además otras instalaciones agrícolas: tres huertas de árboles frutales, un cañaveral de caña dulce, un yerbal grande, tres algodinales, un tabacal, dos trigales, dos habales grandes y un arvejal⁵⁸. También contaba con dos estancias, lejana la una de la otra, y con una “estanzuela” más próxima a la reducción; un estanque; dos almacenes en el núcleo urbano y otro junto al Uruguay; y una oficina de tejas, de la que Luis de la Roca afirmaba que dependía en gran medida la conservación del pueblo⁵⁹.

La situación de Santa María en los años previos a la expulsión era delicada, como se manifiesta en una carta que el padre Ignacio Cierhaim envió en 1761 al P. Contucci explicando la falta de bienes para la subsistencia, una escasez que impedía cualquier avance material del pueblo⁶⁰. Aunque la intención era promover el resurgimiento de la doctrina, ésta se hallaba excesivamente deprimida a nivel demográfico. Los jesuitas que estaban al frente cuando llegó la orden del extrañamiento eran el mallorquín Rafael Campomar y el alemán Adolfo Scal⁶¹, su lugar lo ocuparían a partir de entonces los mercedarios fray Vicente Calvo y fray Ysidro Cáceres⁶². Pese a que algunas crónicas de finales del XVIII e inicios del XIX sostenían que el pueblo se iba restableciendo con los esfuerzos del cura y el administrador⁶³, acabaría desapareciendo medio siglo después de la expulsión, por el aislamiento y el escaso número de habitantes que presentaba⁶⁴.

⁵⁷ AA.VV. *Intervenciones arqueológicas...*, p. 345.

⁵⁸ BRABO, Francisco Javier. *Inventarios de los bienes...*, p. 159.

⁵⁹ AGNA, Sala IX, 6-9-6, *Memorial del P. Lays de la Roca para el pueblo de Santa María la Mayor*, 20-1-1724.

⁶⁰ AGNA, Sala IX, 6-10-5, *Carta del padre Ignacio Cierhaim al padre Nicolás Contucci sobre falta de bienes para la subsistencia del pueblo de Santa María la Mayor*, 17-10-1761.

⁶¹ ANCH, Jesuitas de América, vol. 145, *Lista de los regulares de la Compañía recogidos en los pueblos del Uruguay y Paraná*, 14-10-1768.

⁶² AGNA, Sala IX, 6-10-7, *Santa María la Mayor, Diligencias practicadas por el doctor don Antonio de la Trinidad Martínez de Yvarra para la colación del curato de aquel pueblo*.

⁶³ AGNA, Sala IX, 18-7-6, *Disertación que trata del estado decadente en que se hallan los pueblos de misiones i se indican los medios convenientes a su reparación*. En el documento se especifica que el cura hacía bien su labor, pero necesitaba ayuda, pues llevaba dieciocho años desarrollando solo aquel trabajo, y que el administrador contribuía en el restablecimiento de la población.

⁶⁴ MAGGI, Gustavo. *Conjuntos jesuíticos...*, (s.p.).

Santa María la Mayor, aunque no fue sepultada como tantas otras reducciones por una población surgida en su mismo emplazamiento, no se libraría del saqueo e incendio ordenado por el mariscal Chagas en 1817, como tampoco de la reutilización de parte de sus materiales constructivos. Viviría además instalaciones singulares, como la de una escuela en la plaza, referida por Pablo Hernández⁶⁵, así como el establecimiento de un cementerio en un ángulo de la misma por parte de los habitantes de La Corita. Otro ejemplo de ello es el que ya comentamos sobre la ubicación de una capilla en una de las habitaciones de la residencia. Como apuntara Snihur, esta forma de accionar respondería a la consideración de los vestigios como *pueblos viejos*, en lugar de como *ruinas* a proteger⁶⁶.

En este sentido, desde que en 1945 el conjunto fuera declarado Monumento Histórico Nacional se realizaron algunos trabajos de limpieza (1972) y de consolidación de elementos para evitar desplomes. Sin embargo, aunque en 1984 la UNESCO lo declaró sitio arqueológico recuperable, todavía no se han producido intervenciones puramente arqueológicas, insistiendo los profesionales que han trabajado en las ruinas sobre el valor de lo que se halla bajo tierra. Así pues, Gustavo Maggi, tras los relevamientos realizados entre 1976 y 1981, sostenía: “*Quizás el aporte más interesante que este conjunto puede hacer al conocimiento del urbanismo en las misiones jesuíticas, esté bajo tierra, ya que existen vestigios apenas visibles en un extenso sector al norte de las casas alrededor de la plaza, que muy probablemente corresponden a las épocas en que esta reducción fue una de las mayores, y también en el hecho de que aquí se ven las soluciones dadas a los pueblos en construcción, cuando los edificios cumplían funciones provisionarias*”⁶⁷. Poujade y Salvatelli, a quienes nos hemos venido refiriendo por su reciente intervención en las ruinas, tras desempeñar labores de mantenimiento en la residencia, los talleres y el templo temporario, coinciden en lo interesante que sería iniciar un proyecto para la excavación del conjunto. Deseamos que en efecto se den las inversiones necesarias,

⁶⁵ HERNÁNDEZ, Pablo. *Organización social de las doctrinas guaraníes de la Compañía de Jesús*. Vol. 2. Barcelona: Gustavo Gili, 1912, p. 274.

⁶⁶ SNIHUR, Esteban Angel. *El universo...*, p. 246.

⁶⁷ *Documento de trabajo de la República Argentina. Reunión tripartita sobre la preservación de las ruinas de las Misiones Jesuíticas Guaraníes (Argentina, Brasil y Paraguay)*. Posadas (Argentina): [s.n.], 1981, p. 30.

pues estamos convencidos de que Santa María es uno de los pueblos que más puede aportar en lo que respecta al conocimiento urbano de las reducciones guaraníicas.

VI-2. Santos Cosme y Damián

La reducción de Santos Cosme y Damián fue instaurada por el padre Adriano Formoso en 1632 en la serranía del Tape⁶⁸. Seis años más tarde pasaría a las inmediaciones del Paraná, donde se juntó con Candelaria por presentar una población reducida. Allí permaneció durante ocho décadas, actuando como una suerte de localidad satélite de la capital, ejerciendo funciones de transporte y almacén⁶⁹. Ya en 1718 San Cosme abandonó esta unión para mudarse una legua al este a un emplazamiento que no convenció a sus habitantes, por lo que de nuevo en 1740 se trasladarán, en este caso a la banda occidental del Paraná, a tres cuartos de legua de donde hoy se conservan sus ruinas⁷⁰.

En 1745, aún en el penúltimo asentamiento, el provincial Nusdorffer se refería a Santos Cosme y Damián considerándolo el pueblo “*más necesitado de asistencia y fomento*”, al tiempo que solicitaba la ayuda de otras reducciones para el traslado de tejas desde su localización anterior. Finalmente, ordenaba la demolición de aquel poblado y la reutilización de sus materiales: “*Después de todo esto, convendrá que La Candelaria se lleve (como lo tiene concertado) todos los palos del pueblo antiguo de San Cosme, y éste quede del todo destruido, y se quite la ocasión que podía aver en él para algunos*

⁶⁸ La gran mayoría de fuentes coinciden en la fecha fundacional de 1634, sin embargo, las anuas de 1635-1637 adelantan su establecimiento a 1632, data que también defiende Furlong. *Documentos para la historia argentina, 20...*, p. 647; y FURLONG, Guillermo. *Misiones y sus pueblos...*, p. 139.

⁶⁹ AA.VV. *La reducción jesuítica de Santos Cosme y Damián: su historia, su economía y su arquitectura (1633-1797)*. Asunción: Fundación Paracuaria – Missionsprokur S.J Nürnberg, 2003, p. 12.

En realidad, durante este tiempo los habitantes de ambas reducciones se distribuirían en barrios diferentes, conservando, incluso, sus propios cabildos. Por: AA. VV. <<Entre el tiempo y el espacio o entre el cielo y la tierra... Buenaventura Suárez y San Cosme y San Damián>>. En: *XIII Jornadas Internacionales sobre Misiones Jesuíticas* [CD-ROM]. 2010 [consulta: 21.04.15], p. 13.

⁷⁰ AZARA, Félix de. <<Geografía física y esférica de las Provincias del Paraguay y Misiones Guaraníes>>. *Anales del Museo Nacional. Sección Histórico-Filosófica* (Montevideo), tomo 1 (1904), p. 90.

*desórdenes*⁷¹. La documentación de los siguientes años –una adición a este memorial hecha por el propio Nusdorffer (1747) y un nuevo memorial de Querini (1749)- demuestra que todavía se trabajaba activamente en la construcción del penúltimo establecimiento⁷². Así pues, al abordar la mudanza definitiva se nos plantean serias dudas sobre la fecha del traslado, ya que, pese a que Azara y Doblas la fijan en 1760⁷³, refiriéndose en 1761 el obispo de la Torre a Jesús y Santos Cosme y Damián como a pueblos recientemente migrados⁷⁴, lo cierto es que el P. Bartolomé Piza, en 1764, decía hallarse sin una vara de ropa con la que recompensar a los pobres que se cansaban en el trabajo del pueblo nuevo, al cual esperaba poder mudarse un año después⁷⁵.

La explicación más lógica, por tanto, es la de que los indígenas siguieron viviendo durante un tiempo en el pueblo antiguo, trabajando a su vez en la construcción del nuevo, concretamente en las viviendas de los misioneros y en las suyas propias. A diferencia de lo que ocurriría en Jesús, donde el nuevo asentamiento se edificó conjuntamente⁷⁶, aquí los esfuerzos se centraron en los edificios residenciales, instalándose de hecho un templo provisorio en el sector del

⁷¹ AGNA, Sala IX, 6-9-7, *Memorial del P. Nusdorffer para el padre superior de las Misiones de la Compañía de Jesús en los ríos Paraná y Uruguay y sus consultores*, 9-2-1745.

⁷² AGNA, Sala IX, 6-10-1, *Adiciones a memoriales del P. Nusdorffer para establecimientos de la Compañía de Jesús; Adición al memorial del pueblo de San Cosme en la visita del 12-5-1747*:

“Prosígase las faenas, que tiene el pueblo muchas, y procúrese con empeño buscar barro para tejas, y pensar en los hornos, que es la cosa más necesaria en el pueblo nuevo...”.

“Hágase una puerta al cementerio hacia la plaza; y búsquense y compónganse las goteras, que hay muchas, en nuestra casa e iglesia”.

AGNA, Sala IX, 6-10-1, *Memorial del padre provincial Manuel Querini para el padre cura del pueblo de San Cosme en la visita de 27 de agosto de 1749*: En este documento se ordena la instalación de la oficina de tejas, “pues sin ella no se podrá hacer nuestra casa, ni las casas de los indios...”, así como la de campanas. Finalmente, se da prioridad a la terminación de las paredes correspondientes a los aposentos del segundo patio, antes que al trabajo en el primer claustro.

⁷³ LEVINTON, Norberto. <<Pervivencias mudéjares en la arquitectura del colegio de San Cosme y San Damián (Provincia Jesuítica del Paraguay 1760-1767)>>. En: *Missões guarani: Impacto na sociedade contemporânea*. Ed. Regina Maria A. F. GADELHA. São Paulo: Educ Fapest, 1999, p. 344.

⁷⁴ BPR, Manuscrito 2872, *Visita general que don Manuel Antonio de la Torre hizo de su obispado*, 1761.

⁷⁵ AGNA, Sala IX, 6-10-6, *Carta del padre B. Piza al padre Nicolás Contucci sobre espera de traslado a nuevo pueblo de indios y acerca de pedido de licencia para compra de géneros a un particular*, 22-9-1764. En la misiva le indica también al visitador que se ha salido de los cauces habituales del comercio misional al comprar una pieza de paño a un secular, sosteniendo que no es un gasto alto y que no hará daño a las oficinas. Pide por ello que, al tratarse de una ocasión especial, no le ponga impedimento, pues ha de entender “que esto de mudarse a pueblo nuevo es sólo una vez en la vida”.

⁷⁶ AA.VV. *La reducción jesuítica de Santos...*, p. 260.

colegio ubicado entre ambos claustros, a la espera de levantar el definitivo cuando el espacio vital estuviera asegurado (fig. 13).



Fig. 13. San Cosme (Paraguay), fachada del templo en uso actualmente. Sector ubicado entre ambos patios donde se instalaría la iglesia provisional.

Teresa Blumers, quien ha estudiado la evolución económica del pueblo de San Cosme, afirma que, en apariencia, los envíos de hierro efectuados desde el oficio de Buenos Aires a partir de 1755 estarían destinados a la construcción de la iglesia y de los pabellones de la nueva población⁷⁷. Un memorial de Antonio Gutiérrez, fechado en octubre del año siguiente, parece reforzar la teoría del trabajo simultáneo en ambos emplazamientos, pues por un lado indica: “*divídase de manera la gente en el trabajo que puedan a un tiempo hazer la casa de los padres y casas para los indios*”, en una instrucción que iría destinada a la erección del poblado definitivo; pero a su vez ordena tareas de conservación para el antiguo: “*procúrense componer los aposentos en que al presente avitan los padres, componiendo las paredes igualándolas y blanqueándolas de manera que no se ensucien los sugetos al solo tocarlas con la ropa*”⁷⁸. Así pues, como señala Levinton, los esfuerzos por mantener la residencia antigua demuestran que no se tenía en mente aún el traslado inmediato⁷⁹. En efecto, en febrero de 1762 el P. Piza certifica

⁷⁷ *Ibidem*, p. 198.

⁷⁸ AGNA, Sala IX, 6-10-1, *Memorial del P. Antonio Gutiérrez para el padre cura de San Cosme*, 30-10-1756.

⁷⁹ AA.VV. *La reducción jesuítica de Santos...*, p. 250.

Bollini sostiene que unos días después el superior le ordenaría al hermano Grimau la dirección del plan para el nuevo pueblo, indicando que no se podría alterar nada sin el parecer de los superiores. Sin embargo,

que la construcción sigue en marcha al solicitar al oficio de Misiones hierro “*quanto se pudiere para proseguir la obra, en que se gasta mucho...*”⁸⁰. Veinte días después, en una carta al hermano Miguel Martínez, insiste en el pedido, justificándose porque en la obra, “*como es toda de piedra, se gasta mucho fierro...*”, narrando asimismo la complicada situación que atravesaban: “*bien sabe la miseria grande y falta de en todo que está este pueblo: la iglesia sin cosa alguna, ornamentos todos susios y viejos: todo es menester remediarlo...*”⁸¹. Llama la atención el contraste entre esta descripción y la noticia del traslado al año siguiente del padre Roque de Ribas, enfermo, ya que éste poco podría ayudar con su estado de salud: “*puedo servir según mis cortas fuerças y con quietud, pues no estoi para andar...*”⁸².

Por otro lado, San Cosme sería uno de los denominados *pueblo de abajo*, a los que se les permitió tratar con comerciantes foráneos, destacando además por su función fletera, actividad que combinaría con producción de yerba y la ganadería, así como con la fabricación de campanas. Quedó para la historia local el paso por aquella doctrina del santafesino Buenaventura Suárez, quien levantaría en ella un formidable observatorio astronómico, relatando Furlong la ejecución, también del propio Suárez, de una fábrica de chocolate, si bien estas construcciones serían previas al último emplazamiento.

Santos Cosme y Damián fue además el único de los treinta pueblos con presencia continuada de habitantes desde el extrañamiento de los jesuitas⁸³. Como destaca Blumers, poco tendrá que ver su evolución demográfica posterior con la llamativa cifra de 6.000 almas que en 1636 presentaba en su primer

no refiere la fuente y, por otro lado, la misma cita con idéntica fecha, sólo que dirigida al pueblo de Jesús, se encuentra en AGNA, Sala IX, 6-10-1, doc. 740. Por lo que posiblemente se trate de una confusión.

⁸⁰ AGNA, Sala IX, 6-10-5, *Memoria de bienes precisados por el pueblo de San Cosme, realizada para presentación ante el Oficio de Misiones de Buenos Ayres*, 5-2-1762.

⁸¹ AGNA, Sala IX, 6-10-5, *Carta del P. Piza al hermano Miguel Martínez sobre despacho de yerba y de géneros*, 25-2-1762.

⁸² AGNA, Sala IX, 6-10-6, *Carta del padre Roque de Ribas al padre Nicolás Contucci sobre traslado al pueblo de San Cosme debido a estado de salud*, 26-2-1763.

⁸³ MAEDER, Ernesto y GUTIÉRREZ, Ramón. *Atlas territorial y urbano de las misiones...*, p. 109.

emplazamiento⁸⁴. Así pues, en las anuas de 1641-1642 la población era de 2.000 personas, manteniéndose a partir de entonces en cifras siempre comprendidas entre los 1.000 y 2.000 habitantes, con algún ascenso puntual, como el que se produjo en 1731 (2306 hab.), alcanzando en el momento de la expulsión los 2337. Tras el extrañamiento muchos indígenas abandonaron la reducción, quedando ya en 1783 menos de la mitad (1092).

Por tanto, el interés por esta reducción se basa en el hecho de hallarse a medio construir en el momento de la expulsión, sin saberse la fecha exacta de su traslado definitivo –la intención del P. Piza era ejecutarlo en 1765- ni el motivo por el cual se decidió el cambio a este paraje ribereño del Paraná (fig. 14). No obstante, los vestigios que en la actualidad se conservan permiten imaginar cómo habría sido la disposición de la doctrina de haberse finalizado, presentando el núcleo iglesia-colegio-cementerio sus fachadas principales hacia el norte, con la huerta, como era habitual, ubicada en la parte trasera. Como hemos señalado anteriormente, mientras se realizaba la fábrica del templo definitivo, el cual centraría este núcleo, se utilizó un sector del colegio como iglesia provisional. El cementerio, al oeste del templo definitivo, cerraría el sector sur de la plaza, ocupando las viviendas de los nativos los laterales restantes (fig. 15). En Santa María la Mayor el empleo de esta solución –instalar un templo dentro del colegio- supuso un problema, al tener que crear una nueva plaza como acceso al mismo; sin embargo, en San Cosme no fue necesario, puesto que ambos claustros se dirigían ya a la plaza y, por tanto, bastó con establecer una portada con la previsión futura de cerrarla.

⁸⁴ AA.VV. *La reducción jesuítica de Santos...*, p. 170. En la página 172 de este trabajo vienen recogido un estudio minucioso del desarrollo poblacional del pueblo.



Fig. 14. San Cosme se ubicó finalmente en la ribera del Paraná. Indicamos con el recuadro la situación de las ruinas.
Fuente: Google Maps. [consulta: 08.12.16].

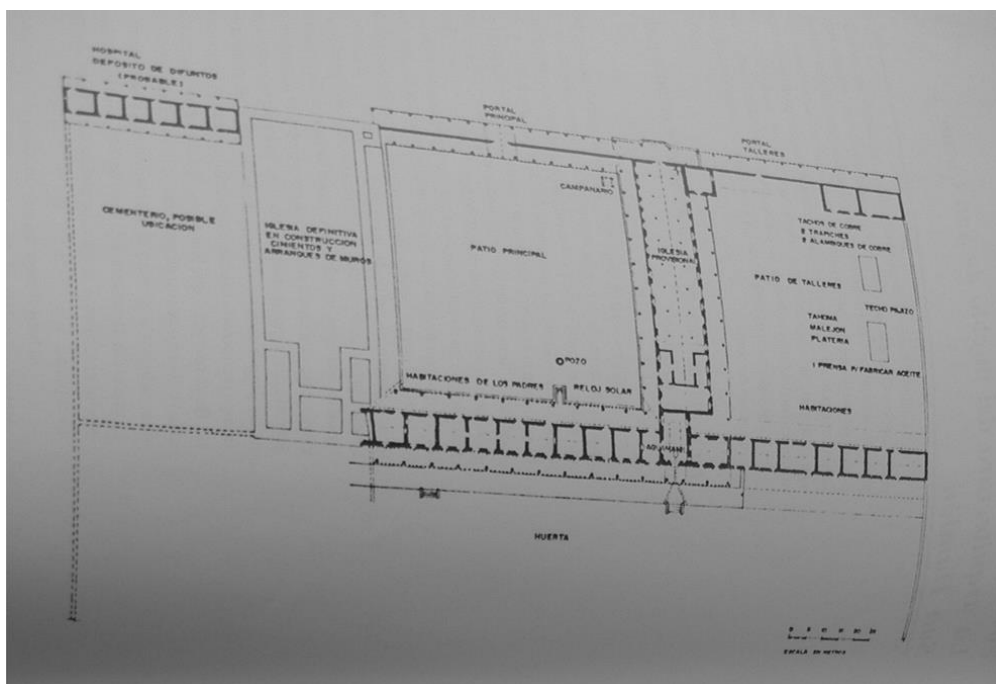


Fig. 15. San Cosme (Paraguay), planta del núcleo principal. Fuente: AA.VV. *La reducción jesuítica de Santos Cosme...*

La condición temporal de la capilla la confirma una descripción del P. Oliver “la iglesia que servía de prestado era un lienzo del patio de los Padres que con sus columnas de madera formaba una iglesia de tres navecitas que se puso bastante decente con sus retablos de la vieja iglesia, se adornó cuanto se pudo... quedó finalmente muy decente y linda”⁸⁵. La fábrica,

⁸⁵ BOLLINI, Horacio. *Misiones jesuíticas: visión artística y patrimonial: voces y emblemas en las reducciones jesuítico-guaraníes (1609-1768)*. Buenos Aires: Corregidor, 2009, p. 355.

según la narración del gobernador Alós (1788), mediría 68 varas y media, desde el umbral de la puerta hasta el altar, por 15 de ancho⁸⁶, siendo de las denominadas de estructura de madera, con lo que sus muros no tenían función portante. Presentaba cubierta de tejas, al menos así consta en el inventario de 1848⁸⁷, quedando su conjunto rodeado por corredores en las secciones norte, este y oeste. El coro, que poseía en su parte inferior un cielorraso pintado, único en las misiones según Busaniche⁸⁸, conectaba con la plaza mediante un balcón.

Partiendo del referido inventario de 1848, Blanca Amaral y Margarita Durán aportan más datos sobre aquel templo, aunque por la fecha del documento es difícil discernir lo correspondiente a la etapa jesuítica y lo modificado con posterioridad. Así, por ejemplo, señalan la presencia del baptisterio en un cuarto dentro de la fábrica, con un altar dotado de un pequeño sagrario y dos pilas grandes de piedra, una para bautizar y otra para depósito de agua⁸⁹. Entre la serie de planos que ofrecen las autoras, los cuales responden a reconstrucciones basadas en la documentación, los relativos a la crónica del obispo Velazco (1786) y al inventario de 1789 sitúan dos antesacristías en los laterales del altar y una sacristía más grande en la parte posterior. Retomando el inventario de 1848 encontramos todo lujo de detalles relativos al altar mayor –el cual tenía una imagen de Nuestra Señora de Loreto- y los colaterales, así como respecto al conjunto de treinta y tres cuadros, esculturas, pilas, confesionarios, sillas, alhajas, etc.⁹⁰

En cuanto al campanario, en el ya citado registro de 1848 se habla de una estructura de madera en regular estado. Las fotografías más antiguas muestran en efecto una de estas austeras construcciones con tejado a cuatro aguas típica de las

Azara en 1790 se refería también a su carácter temporal, afirmando que se usaba “*interinamente de iglesia un gran galpón o cuadra*” (GUTIÉRREZ, Ramón. *Evolución urbanística y arquitectónica del Paraguay, 1537-1911*. Chaco: Universidad Nacional del Nordeste, Departamento de Historia de la Arquitectura, 1977, p. 142.)

⁸⁶ GUTIÉRREZ, Ramón. *Evolución...*, p. 142.

⁸⁷ AMARAL LOVERA, Blanca A. y DURÁN ESTRAGÓ, Margarita. *San Cosme y San Damián, testimonio vivo del pasado jesuítico*. Asunción: Universidad Católica Nuestra Señora de la Asunción y Fundación Paracuaria, 1994, p. 24.

⁸⁸ BUSANICHE, Hernán. *La arquitectura en las misiones...*, p. 80.

⁸⁹ AMARAL LOVERA, Blanca A. y DURÁN ESTRAGÓ, Margarita. *San Cosme...*, p. 23.

⁹⁰ ANA, Río Branco, 524, *Inventario de las temporalidades de la suprimida comunidad de San Cosme en el año de 1848*.

misiones jesuíticas y franciscanas, que luego perdurarían en la arquitectura paraguaya⁹¹. Tratándose de una iglesia provisional, resulta lógico que se optara por una obra sencilla y exenta, siendo complicado adivinar cuántas reconstrucciones se hicieron de la misma, aunque sí sabemos que pasó de ocupar el lado oeste de la fachada, al este, utilizándose en la actualidad una estructura metálica algo chocante (fig. 16).



Fig. 16. Fachada y campanario de la iglesia provisional. El último ha sido reemplazado por una moderna estructura metálica. Fuente: BUSANICHE, Hernán. *Estampa de...*

Para Sustersic y Levinton el templo improvisado de Santos Cosme y Damián, pese a ejecutarse en la última etapa, sería un exponente de la identidad de la arquitectura misionera, pues le daría continuidad, al emplear un esqueleto lignario compuesto por los horcones y la armadura, a una concepción constructiva netamente indígena, a la cual se sumaría el aporte jesuítico, que le otorgó calidad constructiva y la posibilidad de configurar espacios más amplios⁹² (fig. 17). Por estas características Buschiazzo la asimiló con la iglesia de San Ignacio Mini⁹³, pero no debemos olvidar que se trataba de una solución temporal, pues el proyecto definitivo respondía a una fábrica similar a la que quedó inconclusa en Jesús.

⁹¹ BUSANICHE, Hernán. <<Estampa de una reducción jesuítica de guaraníes: San Cosme y Damián>>. *La Nación* (Santa Fe), 14 de marzo de 1964.

⁹² AA.VV. *La reducción jesuítica de Santos...*, p. 260.

⁹³ BUSCHIAZZO, Mario J. *La arquitectura de las misiones...*, p. 703.



Fig. 17. Interior de la actual iglesia de San Cosme. Su longitud se redujo tras el incendio reservándose un tramo para salón parroquial.

El análisis de sus cimientos, así como la cantidad de vanos que presenta, confirma, si es que cabía alguna duda, que la idea era dividir este espacio en estancias independientes. Amaral y Durán consideran que estaban previstas once habitaciones a ambos lados, dejando al norte quizá un salón grande para sala de música y danza⁹⁴. Por otro lado, en el muro occidental se hallan un par de fechas de construcción relativas al año 1763⁹⁵.

Un registro de los bienes del pueblo, realizado en 1784 a petición del gobernador Pedro de Melo, refleja el estado de este templo concebido como temporal, aunque acabara convirtiéndose en permanente: “*Yglesia y sacristía (ynterinaria) mediana de onze lances, cubierta de teja sobre madera llana, altar maior y dos colatareles correspondientes*”⁹⁶. Asimismo, una serie de crónicas de finales de siglo e inicios del XIX, insisten en que se hallaba en buen estado y en su carácter

⁹⁴ AMARAL LOVERA, Blanca A. y DURÁN ESTRAGÓ, Margarita. *San Cosme...*, p. 24.

⁹⁵ *Ibidem*, p. 24.

⁹⁶ AGNA, Sala IX, 22-8-2, *Estado del pueblo de San Cosme*, 1784.

provisional⁹⁷. El inventario de 1848 incidía en las mismas características al afirmar que la iglesia era “*de once lances incluyendo la sacristía con su correspondiente coro, cubierta de tejas en buen estado, con tres puertas principales... y diez y nueve ventanas...*”⁹⁸. Entre las noticias que poseemos de la ex-reducción a lo largo del siglo XIX, nos llama la atención el hecho de que en 1820 el corregidor y el cabildo de San Cosme, pueblo que había destacado por la producción de campanas, solicitaran el uso de unas que a la sazón se encontraban en Itapúa, fruto del saqueo ordenado por Gaspar Rodríguez de Francia en 1817⁹⁹.

En 1863 se estaba preparando una reforma de su techumbre, sufriendo ya en 1899 un lamentable incendio que afectó a los altares, tanto al mayor como a los laterales, así como al púlpito, mobiliario, etc. y redujo a la mitad sus dimensiones primitivas. Si este accidente fue nocivo, peor aún serían las intervenciones sufridas en la década de los setenta del siglo pasado, cuando se trabajó en pos de su conservación sin ningún criterio, llegando a introducirse coches en el templo y a reutilizarse materiales¹⁰⁰. El hecho más triste tuvo lugar en 1971, pues un supuesto restaurador destechó el edificio con la idea inicial de cambiar la techumbre por otra, acto que no llegó a producirse, por lo que el templo quedó cuatro años descubierto, perdiéndose las tejas, el maderamen y todo tipo de mobiliario, además de una serie de lápidas de época post-jesuítica que constituían parte del pavimento. No todas ellas respondían a auténticos enterramientos, pues algunas presentaban la inscripción en la parte inferior y, por tanto, habrían sido reutilizadas para integrar el piso¹⁰¹. En cualquier caso, su presencia confirma la costumbre, extendida tras el

⁹⁷ El gobernador Alós indicaba en 1788 que la iglesia y el colegio seguían “*en igual estado*” (FURLONG, Guillermo. *Misiones y sus pueblos...*, p. 698.); el inventario de 1789 menciona una “*yglesia de onze lances cubierta de tejas, en buen estado...*” (ANA, Nueva Encuadernación, 524, *Ynventario y entrega de las temporalidades del pueblo de San Cosme que hace don Miguel Antonio de Zubiaurre a don Juan Antonio Montiel*, 1789); y en 1804, por la correspondencia del gobernador de Misiones Santiago de Liniers sabemos que presentaba: “*...su colegio en buen estado, igualmente que su yglesia, aunque provisional...*” (AGNA, Sala IX, 18-8-8, *Copiador de correspondencia del gobernador de misiones don Santiago Liniers al Virrey del Río de la Plata*).

⁹⁸ AMARAL LOVERA, Blanca A. y DURÁN ESTRAGÓ, Margarita. *San Cosme...*, p. 24.

⁹⁹ ANA, Sección Historia, Vol. 370, n° 1, *Correspondencia pueblo de San Cosme*.

¹⁰⁰ AMARAL LOVERA, Blanca A. y DURÁN ESTRAGÓ, Margarita. *San Cosme...*, p. 34.

¹⁰¹ *Ibidem*, p. 27.

extrañamiento de los jesuitas, de comenzar a inhumar a determinados caciques y cabildantes dentro del templo.

Ante las protestas de expertos en la materia como Ramón Gutiérrez, quien publicó una noticia en la prensa paraguaya con el título *La iglesia jesuítica de San Cosme debe ser restaurada*¹⁰², se optó por la pasividad, decidiéndose reconstruir el templo en una sección diferente a la primigenia y dejando caer el antiguo en 1975¹⁰³. En la actualidad, la iglesia ocupa la mitad de este sector situado entre ambos claustros, quedando la sección restante como casa parroquial (fig. 18).

Cuando llegó la orden del extrañamiento, al costado del colegio se estaba trabajando en la edificación del templo definitivo (fig. 19). De hecho, ya en 1761 el obispo de la Torre se refería a San Cosme y a Jesús en estos términos: “...se están fabricando en cada uno de dichos pueblos yglesias de piedra de sillerías, con una hermosa planta y espero que, aunque últimas sean de las primeras”¹⁰⁴. Tras la expulsión, el P. Oliver apuntaba: “no estaba más que empezada a la planta y hermosura de la del Jesús a causa de haberse mudado el pueblo y trabajado en la Casa del Padre Cura, almacenes y oficinas del pueblo hasta el tiempo del arresto, cuando poco antes fue la transmigración al pueblo nuevo...”¹⁰⁵. Las crónicas posteriores coinciden en que no se habría pasado de los cimientos, tal y como la dejaron los expulsos¹⁰⁶, sosteniendo Azara (1790) que habría sido la mejor de haberse culminado las aspiraciones de los jesuitas¹⁰⁷. El grosor de los muros

¹⁰² GUTIÉRREZ, Ramón. <<La iglesia jesuítica de San Cosme debe ser restaurada>>. *ABC Suplemento dominical* (Asunción): 26-5-1974.

¹⁰³ MAEDER, Ernesto y GUTIÉRREZ, Ramón. *Atlas territorial y urbano de las misiones...*, p. 109.

¹⁰⁴ BPR, Manuscrito 2872, *Visita general que don Manuel Antonio de la Torre...*

¹⁰⁵ BOLLINI, Horacio. *Misiones jesuíticas...*, p. 355.

¹⁰⁶ AGNA, Sala IX, 22-8-2, *Estado del pueblo de San Cosme*, 1784: “Para la yglesia nueva simientos y arranques trabajados el tiempo de los expatriados”.

AGI, Buenos Aires, 253, *Expediente del obispo del Paraguay sobre la visita que ha practicado a su diócesis y estado de su salud, solicitando se le promueva a otra iglesia*, 1786: “En dicho pueblo de san Cosme hai otra fuera de cimientos desde el tiempo de los padres expulsos”.

¹⁰⁷ GUTIÉRREZ, Ramón. *Evolución urbanística...*, p. 142.

permite intuir que esta iglesia, trazada con una planta longitudinal como la de Jesús, se cerraría con bóvedas de piedra¹⁰⁸.



Fig. 18. Este sector, localizado tras el presbiterio y usado en la actualidad como casa parroquial, integraba en origen la iglesia provisoria.



Fig. 19. A través de fotografías satelitales se aprecian claramente los cimientos del que sería templo definitivo.
Fuente: Google Maps. [consulta: 08.12.16].

El cabildo de la ex-reducción mostró su firme voluntad de continuar la obra, pidiendo permiso su corregidor, Fernando Tamboiai, en 1787, “*para proseguir la fábrica de la yglesia de su pueblo y los auxilios necesarios para el efecto*”¹⁰⁹. El proyecto, que

¹⁰⁸ GUTIÉRREZ, Ramón. <<Historia urbana de las reducciones jesuítica sudamericanas: continuidad, rupturas y cambios (siglos XVIII-XX)>>. En: *Tres grandes cuestiones de la historia de Iberoamérica* [CD-ROM]. 2005, p. 232. [consulta: 14.6.13].

¹⁰⁹ La cita está sacada de un documento titulado <<El corregidor y cacique del pueblo de San Cosme piden permiso y auxilios para seguir la fábrica de su yglesia, parada desde la expulsión de los jesuitas y depositados sus vienes en la de

respondía a una construcción de cal y canto, con bóvedas y una torre, resultó demasiado costoso para las autoridades, las cuales se opusieron a su finalización por falta de maestro alarife y “*por no ser necesaria por ahora ni en mucho tiempo, respecto de tener iglesia bastante capaz y decente*”¹¹⁰. Asimismo, en 1788 el gobernador transmitiría la opinión del subdelegado J. A. Yegros, para quien el ámbito de la iglesia provisional era suficiente, opinando que su fábrica presentaba mucha consistencia y durabilidad, por lo que se prestó exclusivamente a ayudar en su ornato interior. Ante esta postura, el cabildo respondería que el templo se encontraba en un espacio concebido como almacén, habiéndose adjudicado interinamente a este destino¹¹¹, protestando porque además se había llegado al acuerdo de custodiar sus “joyas” en Candelaria mientras se terminaba la obra definitiva¹¹².

La situación del colegio será bien diferente, pues se trata de uno de los ejemplares más bellos, siendo el sector de la residencia sin lugar a dudas el mejor conservado de todas las reducciones guaranícas, superando sus dimensiones los límites establecidos por el P. Garriga en marzo de 1713¹¹³. Las dependencias del patio principal se repartirían entre el lado este, el cual albergó la iglesia temporaria, y el sur, donde se instalaron ocho cuartos para viviendas de los padres y otros usos, además de un almacén (fig. 20). Cabe destacar la calidad del trabajo de la piedra en los muros, así como en los pilares monolíticos, los cuales se remataron con zapatas de madera. Algunas ventanas poseen cerramiento de rejas metálicas, señalando Busaniche la similitud entre una de ellas y otra perteneciente a la estancia jesuítica de Santa Catalina en Córdoba (Argentina)¹¹⁴. Sobre la fila de estancias del sector sur, las cuales presentan puerta hacia el patio, y puerta y ventana hacia la quinta, existe

Candelaria...>>, consultado a través de una fotocopia del AGNA facilitada por Ramón Gutiérrez en el CEDODAL (Buenos Aires, Argentina).

Encontramos más información sobre este reclamo en: AGNA, Sala IX, 17-3-4, *Instancia del apoderado general de Misiones sobre si ha suministrar a los caziques de San Cosme que han venido a solicitar se les conceda permiso para edificar un templo, el alojamiento y alimentos acostumbrados.*

¹¹⁰ GUTIÉRREZ, Ramón. *Evolución urbanística...*, p. 141.

¹¹¹ GUTIÉRREZ, Ramón. *La iglesia jesuítica...*

¹¹² GUTIÉRREZ, Ramón. *Evolución urbanística...*, p. 141.

¹¹³ LEVINTON, Norberto. *Pervivencias mudéjares en la arquitectura del colegio...*, p. 346.

¹¹⁴ BUSANICHE, Hernán. *La arquitectura en las misiones...*, p. 85.

un ático corrido dotado de pequeñas aberturas, las cuales, según Ramón Gutiérrez, facilitaban la ventilación cruzada (fig. 21). En el techo de las habitaciones todavía se aprecia la decoración pictórica de los cielorrasos, la cual probablemente se asemejaría a la que presentaba el sotocoro del templo provisional, perdido durante las lamentables intervenciones del siglo pasado (fig. 49-cap. 4). En el extremo noroeste del patio se establecieron las letrinas, pasando por ellas una acequia que garantizaba su limpieza y que a continuación dirigía su curso hacia la huerta.



Fig. 20. Vista del primer claustro desde la galería de la iglesia improvisada. Al fondo se observa la zona de residencia de los jesuitas.

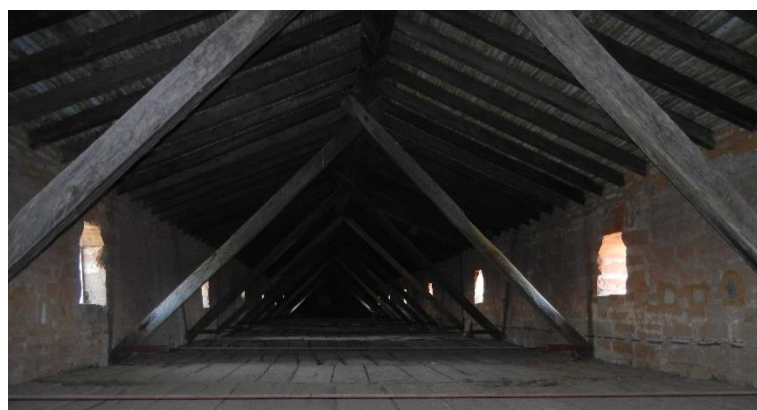


Fig. 21. El sector sur del colegio presenta este ático corrido con ventanas en sendos laterales.

En la zona de conexión entre las secciones sur y este encontramos tres dependencias posiblemente destinadas a anterefectorio, refectorio y cocina, repitiendo la disposición que observamos en San Ignacio Miní. La presencia en ellas

de un sótano o bodega, una pila y una ventana pasaplatos no deja lugar a dudas sobre la vinculación de estos espacios con la preparación y disfrute de la comida (fig. 22). Busaniche destaca una de ellas por su calidad constructiva, ya que, pese a no conservar el techo, sus molduras parecen anunciar un cerramiento con falsa bóveda de madera, proponiendo el arquitecto argentino que tal vez se tratase del refectorio o de la sacristía¹¹⁵. No descartando que finalmente ejerciera de sacristía, pues al no llegar a concluirse el templo definitivo se habilitaría un espacio para ello, resulta lógico pensar que de cara al proyecto definitivo fuese planeada como refectorio.

El sector oeste no tendría habitaciones, pues habría de quedar cerrado al erigirse el nuevo templo, sin embargo, durante la época franciscana se emplearon sus cimientos para levantar una serie de construcciones. Al norte se estableció un simple muro centrado por la portada del colegio, adintelada y con remate en frontón, en el que se aprecian dos ángeles tenantes portando lo que tal vez fuera el emblema de la Compañía, una venera, dos cálices y un llamativo murciélago, cuyo significado aún no se ha podido desvelar. Tras venirse abajo en 1951, se levantaría un muro emulando la antigua obra, en el que se diferencian cromáticamente las escasas piezas originales (fig. 23). Dentro del claustro se conserva el reloj solar, con el cuadrante y su gnomon, y un pozo reconstruido.

Abrimos aquí un breve paréntesis para referirnos a los principales artífices de esta magnífica fábrica, ya que nos será de gran utilidad a la hora de comprender el lenguaje arquitectónico en ella empleado. Parece razonable que el encargo de su diseño recayera sobre el hermano José Grimau, quien, además de trabajar en Santa María la Mayor y en Trinidad, recibió el cometido de trazar el plan del nuevo poblado de Jesús en 1756, siendo además el único profesional que en aquel momento había en la región¹¹⁶. No obstante, el hundimiento de la cúpula de

¹¹⁵ *Ibidem*, p. 86.

¹¹⁶ LEVINTON, Norberto. *Pervivencias mudéjares en la arquitectura del colegio...*, p. 344. También aparece reflejada esta idea en: AA.VV. *La reducción jesuítica de Santos...*, p. 250.

Trinidad en 1758 fue posiblemente el detonante para que al catalán le quitaran todas las responsabilidades arquitectónicas, encontrándolo de 1759 a 1765 en el colegio de Asunción, por lo que tomaría el relevo al frente de las obras de Jesús y de San Cosme el aragonés Forcada¹¹⁷.



Fig. 22. Pila con tres surtidores, decoración vegetal y un remate con el anagrama de la Compañía entre dos ángeles. Se conserva en una de las estancias del colegio de San Cosme.



Fig. 23. Portada del primer patio, San Cosme (Paraguay).

¹¹⁷ AA.VV. *La reducción jesuítica de Santos...*, p. 251.

El catálogo de Storni informa de que nació en Nuez de Ebro (Zaragoza) y que falleció en 1767 en San Ignacio (Misiones). STORNI, Hugo. *Catálogo...*, p. 104.

El hermano Forcada había trabajado previamente en la península -Ontinente (Valencia), Alagón y Tarazona (Zaragoza)-, pasando en 1745 a América, donde intervino en edificaciones de la Compañía en Montevideo, Santa Fe, Córdoba, Corrientes y Asunción, antes de llegar a las misiones¹¹⁸. Una vez en ellas, su trayectoria se vincularía a San Cosme y Jesús por el desafortunado suceso de la cúpula de Trinidad, pudiendo considerarse el ejecutor de aquellas obras en los años previos a la expulsión, aunque partiendo de los diseños del H. Grimau¹¹⁹. Concretamente en Santos Cosme y Damián tenemos certificada su presencia hasta 1764, cuando un accidente lo dejó postrado en la cama, siendo enviado entonces a San Ignacio Miní, donde fallecería en 1767. Un estudio realizado conjuntamente entre Furlong y Buschiazzo le atribuyó una colección de planos de edificios españoles conservada en el colegio de la Inmaculada de Santa Fe (Argentina). Este hallazgo vendría a confirmar el influjo hispánico que en la segunda mitad del XVIII impregnó la arquitectura misional, frente al carácter italogermánico dominante en la primera parte de la centuria¹²⁰.

Levinton sostiene que el hermano Forcada llevaría hasta las reducciones de Jesús y San Cosme elementos del mudéjar aragonés, procedentes de la arquitectura almorávide y almohade, como por ejemplo los pilares ochavados de ambos colegios, utilizados por el aragonés previamente en sus obras en Tarazona y Calatayud. Ya en

¹¹⁸ Para el estudio del aragonés resulta muy interesante el siguiente trabajo: CARRETERO CALVO, Rebeca. <<El arquitecto Antonio Forcada (1701-1767), entre las construcciones jesuíticas europeas y las misiones guaraníes: estado de la cuestión>>. En: *EuropAmérica: circulación y transferencias culturales*. Ed. Andrea NEYRA y Mariana ZAPATERO. Buenos Aires: Grupo EuropAmérica, 2016, pp. 147-169. Asimismo, Jesús Criado -partiendo de Arturo Ansón y Belén Boloqui- defiende la posibilidad de que fueran suyas las trazas de la iglesia del colegio de Nuestra Señora del Pilar de Calatayud, pues entre la colección de plantas que se llevó el jesuita a la Paraquaria se encontraba una de aquel edificio (CRIADO MAINAR, Jesús. <<Contribución de la Compañía de Jesús al campo de la Arquitectura y las Artes Plásticas en el ámbito español e iberoamericano>>. En: *La Compañía de Jesús y su proyección mediática en el mundo hispánico durante la Edad Moderna*. Ed. José Luis Betrán. Madrid: Sílex, 2010, p. 274). También se hace referencia a este hecho en otro estudio elaborado posteriormente junto a Javier Ibáñez (IBÁÑEZ FERNÁNDEZ, Javier y CRIADO MAINAR, Jesús. <<La arquitectura jesuítica en Aragón. Estado de la cuestión>>. En: *La arquitectura jesuítica. Simposio Internacional*. Zaragoza, 2010. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, C.S.I.C, 2012, pp. 393-472.)

¹¹⁹ LEVINTON, Norberto. *Pervivencias mudéjares en la arquitectura del colegio...*, p. 345.

¹²⁰ FURLONG, Guillermo, S. J. y BUSCHIAZZO, Mario J. <<Arquitectura religiosa colonial>>. *Archivum* (Buenos Aires), tomo 1, cuaderno 2 (1943), pp. 450-471.

referencia exclusiva a San Cosme, destaca el influjo en el tipo de zapata acabada en volutas de sus pilares, así como en la armadura de la residencia de los jesuitas, con los modillones acartonados, e, incluso, en algunos motivos ornamentales de la portada, como la venera¹²¹.

Repasaremos ahora la evolución posterior del primer claustro, partiendo de su estado en 1784, cuando presentaba: “*nueve bibiendas, un pasadiso y refectorio, todo cubierto de teja entabladas, puertas y ventanas correspondientes y desentes...*”; además de: “*siete cuartitos ynterenarios para maiordomos, herramientas, maestros de música, maestro de primeras letras y portero*”; cerraba el cuadro “*un corredor de teja dividido por el mojinete sobre la plaza...*”¹²². Por tanto, se habrían constituido una serie de habitaciones temporales, cuyo objetivo era albergar las actividades que debían desarrollarse en el sector del colegio ocupado por la iglesia provisional. El inventario de 1789 refleja también los “*nueve quartos, inclucive el almacén...*” del sector sur; mientras que en el oeste ya no serían siete, sino “*dies quartos de media agua...*”¹²³. Por su parte, Azara afirmaba en 1790 que estaba concluido y que era uno de los mejores, confirmando Liniers, ya en 1804, que se encontraba en buen estado, habiéndose levantando en él nuevos trapiches¹²⁴. Por último, el inventario de 1848 recogía: “*un cuadro principal compuesto de dos aseras de casa cubierta de tejas en estado regular, que contiene diez y nueve quartos, con cuarenta y cinco puertas de tableros antiguas en regular estado, incluso dos pasadisos, el portón y siete de correspondencia, todas con serraduras, diez y seis bentanas antiguas en regular estado, nueve de ellas con selosías de fierro, dos dichas sin rejas y las demás con rejas de madera*”. A lo que se añadiría: “*una muralla al norte que forma el cuadro, entera cubierta de tejas, de trese lances, incluso el portón, con su parapeto y crus de fierro*”¹²⁵. Este conjunto fue utilizado como

¹²¹ AA.VV. *La reducción jesuítica de Santos...*, pp. 261-276.

¹²² AGNA, Sala IX, 22-8-2, *Estado del pueblo de San Cosme*, 1784.

¹²³ ANA, Nueva Encuadernación, 524, *Ynventario y entrega de las temporalidades del pueblo de San Cosme...*, 1789.

¹²⁴ GUTIÉRREZ, Ramón. *Evolución urbanística...*, p. 142.

¹²⁵ ANA, Río Branco, 524, *Inventario de las temporalidades de la suprimida comunidad de San Cosme en el año de 1848*.

escuela, comisaría, juzgado y cuartel, sufriendo destrozos considerables, pues incluso se emplearon algunas de sus maderas para hacer fuego¹²⁶.

De claustro de los talleres en cambio no se han preservado más que algunos cimientos, teniendo que remontarnos a 1784 para dar con la primera noticia sobre cómo estaba dispuesto. Según la crónica de ese año presentaría: “*nuebe cuartos y un galpón de teja seguido a ellos*” que servían “*para los ofisios y fábrica de azúcar, sala y aposento de ospedaje*”. Contaba además con unos galpones de “*ataona y ornayas*”, quedando lo restante cercado de piedra, con su portón corriente hacia el campo¹²⁷.

La ubicación lógica del cementerio sería al oeste de la iglesia definitiva, señalando Bollini la posibilidad de que unos restos de muros conservados en la parte del solar que linda con la plaza fueran un depósito de cadáveres, antesala del camposanto¹²⁸. En 1844, coincidiendo con una epidemia de viruela, se consultaría al administrador sobre la existencia de algún cementerio, a lo que éste respondió que contaban con uno “*para virolentos*”, a diez cuerdas de pueblo hacia el oeste, con una extensión de 30 varas en cuadro¹²⁹. No obstante, las autoridades ordenaron que se hiciera otro a 5 cuerdas y 59 varas al norte, “*cercándolo de madera con una portada de rastrillo...*”, especificando: “*se destinará la mitad del cementerio a los naturales del pueblo y la otra mitad a los pobladores con las respectivas divisiones para parcelas de ambas clases y para los pobladores insolventes*”¹³⁰.

Muchos cronistas destacaron el pueblo de San Cosme por el elevado porcentaje de sus viviendas que presentaban techos de paja, entre ellos Alvear, quien afirmó que en efecto la mayor parte carecía de tejas, “*no habiéndose formado aún el pueblo*

¹²⁶ AMARAL LOVERA, Blanca A. y DURÁN ESTRAGÓ, Margarita. *San Cosme...*, p. 22.

¹²⁷ AGNA, Sala IX, 22-8-2, *Estado del pueblo de San Cosme*, 1784. El inventario de 1789 coincidía con esta descripción (ANA, Nueva Encuadernación, 524, *Ynventario y entrega de las temporalidades...*, 1789).

¹²⁸ BOLLINI, Horacio. *Misiones jesuíticas...*, p. 356.

Los carteles explicativos que en la actualidad hay en el pueblo señalan sin embargo que se trataría del cotiguazú.

¹²⁹ GUTIÉRREZ, Ramón. *Evolución urbanística...*, p. 142.

¹³⁰ ANA, Nueva Encuadernación, 984, *Erección y bendición del cementerio de San Cosme*, 1844. Fue bendecido el 2 de junio de 1844. La descripción de sus características en el inventario de 1848 demuestra que se realizó siguiendo las pautas ordenadas (ANA, Río Branco, 524, *Inventario de las temporalidades de la suprimida...*).

con buen gusto”¹³¹. La relación de sus bienes del año 1784 así lo refleja: “*forman la plaza seis yleras de casas y en ellas cuarenta y siete viviendas...*”, dieciocho cubiertas de teja y las restantes de paja. El referido documento informa también de que una de las edificaciones de teja poseía altillo y balcón, por lo que seguramente se tratara de la casa de cabildo; a continuación cita otra para depósito de difuntos, pero no nos queda claro si compartía las características de la anterior¹³². En 1964, Busaniche constató la existencia en los sectores norte, este y oeste de la plaza de algunas casas que mantenían la estructura original, pese a haber sufrido lógicamente modificaciones (fig. 24)¹³³.



Fig. 24. En la actualidad, algunas viviendas de la plaza mantienen algo de la fisonomía de las construcciones jesuíticas.

Los inventarios posteriores a la expulsión recogen además otra serie de construcciones, entre las que destacan las capillas de los puestos estancieros, los almacenes y hornos, así como la fábrica de tejas y la cárcel que aparecen referidas

¹³¹ ALVEAR, Diego de. *Relación geográfica e histórica de la Provincia de Misiones*. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2002, p. 105. Otros autores que se hicieron eco de este hecho fueron Doblas, Garay y Queirel.

¹³² AGNA, Sala IX, 22-8-2, *Estado del pueblo de San Cosme*, 1784. Múltiples testimonios relatan la evolución de sus viviendas: en 1788, el gobernador Alós indica que vivían 230 familias, entre grandes incomodidades, en seis cuadras de teja y cuarenta cuartos de paja (ANA, Sección Historia, vol. 152, nº 3, *Correspondencia del gobernador / Legajos de papeles relativos a la Superintendencia general*); el inventario de 1789 describía también un pueblo formado por seis cuadras de casas, con 294 metros cubiertos de teja, incluyendo el cabildo, y 366 m. de tiras de paja (AMARAL LOVERA, Blanca A. y DURÁN ESTRAGÓ, Margarita. *San Cosme...*, pp. 23-24); en 1804, apuntaba Liniers: “*las habitaciones de los naturales en número de más de 1000 almas forman una doble cuadra de casas alrededor de la plaza, están separadas por una calle espaciosa, las paredes en muy buen estado, pero las cubiertas necesitan algunas reparaciones*” (GUTIÉRREZ, Ramón. *Evolución...*, p. 142.); sosteniendo finalmente el inventario de 1848 que eran cinco las aceras de casas de teja que rodeaban la plaza y que la casa consistorial se encontraba en buen estado (GUTIÉRREZ, Ramón. *Historia urbana...*, p. 232.).

¹³³ BUSANICHE, Hernán. *Estampa...*

en el de 1789¹³⁴. Por otro lado, el obispo Velazco confirmaba en 1786 la existencia de un hospital “*para los virolentos, y para los tales ha dado este gobernador ynterino, según me lo ha comunicado, las órdenes correspondientes para que se establezcan en toda la provincia, y para que en los pueblos de misiones se funden para otras enfermedades...*”¹³⁵. Otros elementos clave serían la huerta, descrita en 1784 como un terreno zanjado que poseía árboles frutales, hortalizas y yerbas medicinales¹³⁶; dos yerbales, uno con más de 20.000 plantas y el otro con alrededor de 3.000; y la estancia, que presentaba en el momento de la expulsión más de 25.000 vacas¹³⁷. La piedra para construir se obtendría de un paraje llamado Tamburá a escasos kilómetros de la reducción¹³⁸.

Los jesuitas que se encontraban al frente del pueblo cuando llegó la orden del extrañamiento eran Bartolomé Piza, Juan Manuel Gutiérrez y Juan de la Cruz Montes. Éstos fueron relevados por los dominicos, quedando como párroco Francisco Mongelos, al tiempo que se nombró como administrador secular a Francisco Antonio Cabral. Desconocemos el motivo por el cual fueron sustituidos más tarde por los franciscanos, hasta que en 1824 Gaspar Rodríguez de Francia extinguió las comunidades religiosas en Paraguay¹³⁹.

La situación de San Cosme a inicios del XIX queda recogida en un documento del AGNA titulado *Disertación que trata del estado decadente en que se hallan los pueblos de misiones...*, el cual apuntaba: “*es preciso que se sigan haciendo cassas e yglesia correspondiente, pues en el día no tienen más que algunas en la plaza, y una pequenísima yglesia que puede suplir por no aver otra*”¹⁴⁰. Ya en 1848 se pondría fin al régimen de comunidad en las ex-reducciones paraguayas, decisión que, escondida en la voluntad de otorgar

¹³⁴ ANA, Nueva Encuadernación, 524, *Ynventario y entrega de las temporalidades...*

¹³⁵ AGI, Buenos Aires, 253, *Expediente del obispo del Paraguay...*, 1786.

¹³⁶ AGNA, Sala IX, 22-8-2, *Estado del pueblo de San Cosme*, 1784.

¹³⁷ BRABO, Francisco Javier. *Inventarios de los bienes...*, pp. 295-304.

¹³⁸ RABUSKE, Arthur y LOPEZ, Miguel Vicente. <<Duas visitas às reduções jesuíticas da antiga provincia do Paraguai>>. *Publicações Avulsas* (São Leopoldo-RS, Brasil), 10 (1992), p. 54.

¹³⁹ Los datos proceden de: ANCH, Jesuitas de América, vol. 145, *Lista de los regulares...* Así como de: AMARAL LOVERA, Blanca A. y DURÁN ESTRAGÓ, Margarita. *San Cosme...*, p. 14. En 1778, el franciscano Baltasar Acosta sería denunciado por una agresión a un músico en la sacristía (AGNA, Sala IX, 17-6-3, *Denuncia contra el cura del pueblo de San Cosme por agresión*).

¹⁴⁰ AGNA, Sala IX, 18-7-6, *Disertación que trata del estado decadente en que se hallan los pueblos...*, 1801.

libertad a los indígenas declarándolos ciudadanos paraguayos, supondría, como lo expresa el artículo 11 del nuevo régimen, que el estado asumiera la propiedad de todos los bienes, a excepción de los vasos sagrados y de alguna pieza para el culto público de cada iglesia¹⁴¹. Cuatro años después de que el presidente Carlos Antonio López implantara este nuevo sistema, el cual supuestamente iba a acabar con todos los problemas de los indios al liberarlos, el administrador de San Cosme afirmaba que no se había producido avance alguno¹⁴².

La presencia continuada de habitantes desde la expulsión ha motivado numerosas reformas y modificaciones en los edificios de San Cosme para adaptarse a los usos y necesidades de la población. Ejemplo de estas remodelaciones será la que conocemos por una carta de Antonio Tomás Soberano al presidente C. A. López, en la que se indican una serie de gastos que en 1858 se habían efectuado en tejas y ladrillos para la reparación del templo y del cuadro del colegio¹⁴³. El mayordomo de fábrica José Mariano Cirbián confirmaría cinco años después que la iglesia, el cementerio público y la casa de depósito se encontraban en buenas condiciones, aunque se le iba a ejecutar un retejado al templo, falleciendo en aquel momento el maestro Policarpo Guaychari, por lo que quedaron preparadas 5000 tejas y 1000 ladrillos¹⁴⁴.

Ya a inicios del siglo XX la empresa Barthe desmanteló las construcciones franciscanas realizadas en época post-jesuítica¹⁴⁵, sucediéndose también de forma aislada alguna venta de bienes, por lo que se iría malogrando poco a poco el patrimonio de San Cosme. A ello contribuirían a su vez determinadas intervenciones poco profesionales, como la que acabó con el templo provisorio o

¹⁴¹ Hallamos información sobre este proceso en los siguientes documentos: ANA, Río Branco, 524, *Inventario de las temporalidades de la suprimida...* (1848); y ANA, Nueva Encuadernación, vol. 1430, *Razón de plata labrada perteneciente a los pueblos de Jesús, Trinidad y San Cosme*.

¹⁴² AMARAL LOVERA, Blanca A. y DURÁN ESTRAGÓ, Margarita. *San Cosme...*, p. 21.

¹⁴³ ANA, Nueva Encuadernación, vol. 3106, *Carta de Antonio Tomás Soberano a Carlos Antonio López*.

¹⁴⁴ ANA, Nueva Encuadernación, 1655, *Carta del mayordomo de fábrica de la parroquial iglesia de San Cosme*. Esta información también es mencionada por Ramón Gutiérrez en: GUTIÉRREZ, Ramón. *Evolución urbanística...*, p. 142.

¹⁴⁵ AMARAL LOVERA, Blanca A. y DURÁN ESTRAGÓ, Margarita. *San Cosme...*, p. 28.

la que decidió sin ningún criterio experto el repinte de los cielorrasos del colegio; y la instalación de algunas construcciones discutibles, como el observatorio astronómico y el nuevo campanario de estructura metálica. Finalmente, entre 1989 y 1991, Eckart Künhe y Blanca Amaral dirigieron una importante restauración con financiación de la iglesia alemana, abordando entre otros elementos la techumbre, el coro y el piso de la iglesia, al tiempo que se restituirían los corredores, ventanas y puertas de templo y colegio en base a modelos conocidos.

VI-3. Jesús

Al igual que San Cosme, Jesús está considerado uno de los pueblos más viajeros de las misiones. La primera fundación, realizada por el P. Delfín, tuvo lugar en las inmediaciones del Monday, afluente del Paraná, en 1685. Al año siguiente pasó al Ibarotí, como huida ante los ataques de los indios tupíes, permaneciendo allí durante un lustro¹⁴⁶. Ya en 1690 migraría al Mandisoví, a un paraje descrito por el propio Jerónimo Delfín como “...*el mejor que hay en las doctrinas, entre dos arroyos y tan capaz que una Sevilla se podía fundar, muy alegre y coronado de montes...*”¹⁴⁷. No obstante, en 1715 cambió nuevamente de emplazamiento, esta vez al Caapivarí, instalándose por último en 1748 en el lugar que ocupa actualmente la localidad paraguaya de Jesús. En el momento de la expulsión se estaba trabajando en un traslado final a Tavarangue, el cual nunca se produjo, por lo que hoy se visitan las magníficas ruinas de un pueblo inconcluso que no llegó a ser habitado de forma definitiva¹⁴⁸.

¹⁴⁶ CARBONELL DE MASY, Rafael y LEVINTON, Norberto. *Un pueblo llamado Jesús*. Asunción: Fundación Paracuaria, Misionsprokur SJ, 2010, p. 45.

¹⁴⁷ *Ibidem*, p. 45.

¹⁴⁸ Algunas fuentes consideran que la mudanza sí que se produjo e, incluso, fechan la misma; sin embargo, nosotros coincidimos con Rafael Carbonell en el rechazo de esta hipótesis (CARBONELL DE MASY, Rafael y LEVINTON, Norberto. *Un pueblo...*, p. 11.). No descartamos por ello que, pese a la proximidad entre el pueblo viejo y el nuevo, algunos trabajadores residieran en el último de forma temporal durante el proceso constructivo, teniendo constatada además la presencia de familias en tres tirones de viviendas en época post-jesuitica. Lo que nos parece poco probable es que se produjera una migración de todos sus habitantes a una población a medio construir.

La causa determinante de esta última mudanza a un paraje tan cercano la hallamos en un testimonio del P. Juan Antonio de Rivera (1717-1769), cura del pueblo, en el que explica que, por “*gravísimos inconvenientes que se han experimentado en la salud de los individuos de este pueblo, se determinó el mudarlos a la loma que está aquí cerca*”¹⁴⁹. Asimismo, en un documento firmado en 1786 se insiste en ello: “*se reconoció por sus antiguos doctrineros que el territorio que ocupaba era muy dañoso y enfermiso, por cuyo motivo empezaron a fabricar nuevo pueblo y templo...*” (fig. 25)¹⁵⁰.



Fig. 25. Las ruinas de Tavarangue se hallan inmediatas al poblado actual de Jesús. Fuente: Google Maps. [consulta: 08.12.16].

Será el padre Antonio Gutiérrez quien dará la instrucción para que la obra se pusiera en marcha en 1756: “*Empréndase con empeño la mudanza del pueblo a la loma señalada, pues son tan patentes las conveniencias para los yndios en ella. Para la dirección de la obra se seguirá el plan que a este fin ha hecho el hermano Joseph Grimau, sin que se pueda alterar cosa alguna sin el parecer de los superiores*”¹⁵¹. En el mismo memorial encontramos también indicaciones para la conservación del pueblo viejo, ya que, mientras no se

¹⁴⁹ ANCH, Jesuitas de América, vol. 140, *Testimonio de las diligencias actuadas en el pueblo de Jesús de yndios guaraníes sobre el extrañamiento de los regulares de la Compañía*, 17-8-1768.

¹⁵⁰ AGNA, Sala IX, 17-3-6, *Expediente sobre que se les dispense los tributos y mayor servicio durante diez años a los yndios del pueblo del Jesús que necesitan para concluir la yglesia y nuevo pueblo que han principiado*.

¹⁵¹ AGNA, Sala IX, 6-10-1, *Memorial del Padre Antonio Gutiérrez para el padre cura de Jesús*, 23-11-1756.

produjera la mudanza, debían seguir viviendo en él. Así pues, se menciona la falta de ornamentos para la sacristía, haciendo referencia además a la necesidad de construir algunos ranchos para la gente que llegaba al pueblo desde la otra banda del Uruguay: “*para que quando vengan no se vean obligados a vivir en las casas de los de este pueblo, pues de tal mezcla no se puede esperar cosa buena*”¹⁵². Esta situación de trabajo paralelo en ambos asentamientos se vivió también en la vecina reducción de San Cosme.

El número de habitantes de esta misión se movió prácticamente durante toda la etapa jesuítica en unos parámetros mínimos superiores a los 1.000, no rebasando los superiores los 2.500 indígenas en los periodos de mayor crecimiento. Uno de estos repuntes tendría lugar en 1733 (2241 hab.), aunque a continuación vino una fase de retroceso, la cual se refleja en las 1680 almas existentes en 1742. Otro de estos picos coincidiría precisamente con la expulsión (2392 hab. en el año 1767), tras la cual no se produjo un descenso inmediato, sino algo más paulatino. De hecho, como apunta Sustersic, la situación económica en esta época previa al extrañamiento no era mala; Jesús no atravesaba hambrunas como otros pueblos, tesis que el autor atribuye a la buena administración del P. Rivera¹⁵³. Aquel jesuita sostendría, en una carta de 1761, que la yerba era el único género que poseía dicha reducción, solicitándole por ello al visitador Contucci permiso para pagar con ésta los bienes comprados a los oficios¹⁵⁴.

Por otro lado, no mantuvo una convivencia del todo cordial con algunas de sus poblaciones vecinas, como lo evidencia el pleito en el que se enzarzó con la reducción franciscana de Yuty por la propiedad de unos yerbales, conflicto que continuaría tras la expulsión¹⁵⁵. Más sonado y de mayor interés para nuestro objeto

¹⁵² *Ibidem*.

¹⁵³ SUSTERSIC, Darko B. *Templos jesuítico-guaraníes: la historia secreta de sus fábricas y ensayos de interpretación de sus ruinas*. Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras; Instituto de Teoría e Historia del Arte “Julio E. Payró”, 2004, p. 117.

¹⁵⁴ AGNA, Sala IX, 6-10-5, *Carta del padre Juan Antonio de Rivera al padre visitador Nicolás Contucci sobre construcción de casa e iglesia y sobre despacho de géneros*, 20-10-1761.

¹⁵⁵ Hay información sobre el enfrentamiento en: AGNA, Sala IX, 6-10-6, *Razones dirigidas al Padre Provincial de derecho de posesión de tierras y yerbatales por el pueblo de Jesús, contrario a pretensión de otros pueblos de indios*, 1-1-

de estudio será el enfrentamiento entre las misiones de Jesús y Trinidad por la utilización de la recién descubierta calera de Itaendy, pues, aunque en realidad se hallaba en territorios pertenecientes a la primera, los misioneros de Trinidad quisieron extraer cal de la misma para reconstruir su iglesia tras el derrumbe de la cúpula¹⁵⁶. El P. Rivera le explicaba en 1762 el problema de estas propiedades a Nicolás Contucci, indicándole que Trinidad le había levantado pleito “*solo por el motivo de averse hallado en ellas una mina de cal, que se está gastando en la fábrica de la yglesia nueva de este pueblo, cosa de que se han quedado asombrados todos los misioneros, y sobre la que se ha hablado tanto y hasta el presente se habla, diciendo todos que ésta es la recompensa que La Trinidad da y hace al Jesús en pago de averle dado sus tierras cuando el año de 1711 vino aquí La Trinidad*”¹⁵⁷. La resolución del caso llegó en 1763, dando la razón a Jesús, por lo que se colocaron mojones para separar los terrenos de cada doctrina, sin embargo, Trinidad no aceptó aquella sentencia y demandó su revisión¹⁵⁸. Al año siguiente, Jesús le cedería una serie de territorios con la intención de suavizar aquella disputa¹⁵⁹.

A la hora de analizar la documentación relativa a Jesús, debemos interpretar qué datos y descripciones se refieren al pueblo viejo y cuáles al nuevo, pues en muchas ocasiones no resulta fácil discernir. Por ello, para facilitar su comprensión nos ocuparemos en primer lugar del que denominamos pueblo viejo, del cual sabemos por el inventario de 1768 que presentaba una iglesia con tres altares, baptisterio, sacristía y contrasacristía; quedando asimismo recogidos en las crónicas algunos detalles sobre sus retablos, confesionarios, púlpito, etc.¹⁶⁰ En 1788 el

1765; AGNA, Sala IX, 6-10-6, *Carta del padre Juan Antonio de Rivera al padre Nicolás Contucci sobre despacho de ganado equino y de alimentos, y acerca de pleito por tierras*, 14-1-1765.

¹⁵⁶ Este conflicto fue estudiado por Darko Sustersic, Estela Auletta y Cristina Serventi en: AA. VV. <<El pleito entre Jesús y Trinidad por la calera de Itaendy>>. En: *V Jornadas Internacionales Misiones Jesuíticas*. Montevideo, 1994. Montevideo: MEC, 1995, pp. 311-331.

¹⁵⁷ AGNA, Sala IX, 6-10-5, *Carta del padre Juan Antonio de Rivera al padre Nicolás Contucci sobre pleito por tierras entre el pueblo de la Santísima Trinidad y el pueblo de Jesús*, 1-10-1762.

¹⁵⁸ AGNA, Sala IX, 6-10-6, *Sentencia definitiva dada por la consulta de Córdoba del Tucumán de la Compañía de Jesús a pleito entre indios del pueblo de la Trinidad y del pueblo de Jesús por posesión de tierras de Itaendy*, 30-11-1763.

¹⁵⁹ AGNA, Sala IX, 6-10-6, *Carta del padre Juan Antonio de Rivera al padre Nicolás Contucci sobre pedido de sentencia relativa a posesión de tierras y acerca de agradecimiento por ornamentos recibidos y de estado de salud de religioso de la Compañía de Jesús*, 4-10-1764.

¹⁶⁰ ANCH, Jesuitas de América, vol. 140, *Testimonio de las diligencias...*, 17-8-1768. Brabo ofrece también un listado con las esculturas, láminas y pinturas pertenecientes a la reducción (BRABO, Francisco Javier.

gobernador Alós lo definiría como un templo regular¹⁶¹, coincidiendo en ello una descripción de 1848 destinada al presidente de Paraguay, que hablaba de: “*una yglesia cubierta de tejas en estado regular*”, indicando además la existencia de piezas de madera para la “*compostura de la yglesia, colegio y otras casas que se allan en ruina*”¹⁶². Ocho años más tarde, Moussy la describe como una iglesia bastante linda, aunque en regular estado¹⁶³, confirmando Bourgoing en 1894 su deterioro, pues no le quedaban más que algunas vigas por el suelo¹⁶⁴.

La primera noticia que poseemos de su colegio es de 1784 y se trata de un documento que especifica cómo entre los dos patios constaba “*de veinte y siete quartos, todos cubiertos de teja reparados, con maderas y tejas, con sus corredores y oficinas...*”. La misma fuente informa de que sus puertas principales habían sido rehechas y de que se habían construido nuevas estancias. En relación al claustro de los talleres, allí se encontrarían: “*los quartos ocupados con oficinas como son cosina, panadería, herrería, fábrica de liensos, carpintería, fábrica de pólvora, torneros y rosarieros...*”¹⁶⁵. Pese a las reparaciones, en 1788 Alós calificaría el colegio de antiguo y maltratado¹⁶⁶. La descripción de 1848 habla de “*un colegio en cuadro con dos portones cubierto de tejas, con once quartos y dos oficinas en regular estado*”¹⁶⁷, anunciando Moussy, en 1856, que el gobernador lo había mandado componer¹⁶⁸. Finalmente, Bourgoing (1894) lo describe como: “*un*

Inventarios de los bienes...). En 1848, cuando se decretó el fin del régimen de comunidad, la gran mayoría de estos bienes pasaría a propiedad estatal. No obstante, Ramón Gutiérrez señalaba en 1977 que todavía, en una capilla moderna de la actual localidad de Jesús, se conservaban algunas imágenes de la etapa misional (GUTIÉRREZ, Ramón. *Evolución urbanística...*, p. 144).

¹⁶¹ GUTIÉRREZ, Ramón. *Evolución urbanística...*, p. 143.

¹⁶² ANA, Sección Historia, vol. 385 II, n° 6, *Correspondencia del pueblo de Jesús, Razón del estado de este pueblo de Jesús con espresión de población y averes que posee en la actualidad, para presentarla al Excelentísimo Señor Presidente de la República*.

¹⁶³ MOUSSY, Martín de. *Memoria histórica, geográfica, política y económica sobre la Provincia de Misiones de indios guaraníes*. Buenos Aires: Imprenta del Estado, 1836, p. 47.

¹⁶⁴ BOURGOING, Adolfo de. *Viajes en el Paraguay y Misiones: recuerdos de una expedición a los yerbales de Concepción, Cerro-Corá y Sierras de Amambay, etc.* Paraná: La velocidad, 1894, p. 413.

¹⁶⁵ AGNA, Sala IX, 22-8-2, *Estado del pueblo de Jesús, 1784*.

¹⁶⁶ GUTIÉRREZ, Ramón. *Evolución urbanística...*, p. 143.

¹⁶⁷ ANA, Sección Historia, vol. 385 II, n° 6, *Correspondencia del pueblo de Jesús, Razón...* Ramón Gutiérrez indica sin embargo: “*En 1848 en el antiguo pueblo quedaba el colegio cubierto de tejas ‘en estado de refacción’ y tenía una acera al sur con nueve quartos, otra al oeste con seis quartos, al norte 1 cuarto y lo demás de media agua*” (GUTIÉRREZ, Ramón. *Historia urbana...*, p. 234). Señala además que sus quartos se usaban como residencia, oficinas, almacenes, herrería y salón de tejeduría.

¹⁶⁸ MOUSSY, Martín de. *Memoria histórica...*, p. 47.

*espacioso patio, cerrado en tres de sus lados por alas de un vasto caserón ruinoso, circuido de corredores, con sus pesados techos rojizos de tejas españolas, en doble pendiente, y cuyas puertas descoloridas ostentan en relieve el signo distintivo de la Compañía de Jesús*¹⁶⁹.

En cuanto al cementerio, en 1848 existía uno al costado de la iglesia con una cerca ejecutada en dos partes, una con madera y la otra en piedra¹⁷⁰. Capdevielle también se referirá en 1928 a un camposanto, rodeado por una pequeña muralla y próximo a la plaza, para afirmar que, teniendo en cuenta su ubicación, tal vez se pudiera reconstruir el plano del antiguo pueblo¹⁷¹.

Al sur del colegio se hallaba la huerta grande, cuyo estado en 1784 era el siguiente: “*con serca de paredes y dentro árboles frutales y sembrado de varias cosas de ortalisa. Asistida con el cuidado del yndio ortelano y dos muchachos...*”¹⁷². En torno a la plaza se elevaban cinco años después de la expulsión seis filas de casas con un total de 52 aposentos¹⁷³; seis tirones que también vienen recogidos en el inventario de 1784, especificando que estaban cubiertos de paja, si bien se habían renovado algunos empleando tejas para su cerramiento. Fuera del recinto de la plaza existían otras casas, todas techadas con paja y en regular estado¹⁷⁴. En 1788, el gobernador Alós contabilizaba dieciséis manzanas, si bien las fuentes del siglo XIX delatan ya una disminución muy considerable de las mismas¹⁷⁵.

Tenemos constancia asimismo de que cuando los jesuitas fueron expulsados había una capilla de Loreto en la misma plaza. Tal vez sea ésta la que describió

¹⁶⁹ BOURGOING, Adolfo de. *Viajes en el Paraguay...*, p. 413. Agrega el autor que se conservaba tirado un cuadrante y que sus habitaciones se hallaban casi desmanteladas; no obstante, un sector estaba ocupado por familias.

¹⁷⁰ GUTIÉRREZ, Ramón. *Historia urbana...*, p. 233.

¹⁷¹ CAPDEVIELLE, B. *Una peregrinación a las ruinas jesuíticas de las Misiones*. Asunción: Casa editora de Rafael Vázquez “El arte”, 1928, p. 13. Entendemos, por tanto, que el autor lo considera de origen jesuítico.

¹⁷² AGNA, Sala IX, 22-8-2, *Estado del pueblo de Jesús*, 1784.

¹⁷³ MAEDER, Ernesto y GUTIÉRREZ, Ramón. *Atlas territorial y urbano de las misiones...*, p. 107.

¹⁷⁴ La información referente al año 1784 proviene de: AGNA, Sala IX, 22-8-2, *Estado del pueblo de Jesús*, 1784; y de: ANA, Nueva Encuadernación, *Inventario de las temporalidades de pueblo del dulcísimo nombre de Jesús*.

¹⁷⁵ GUTIÉRREZ, Ramón. *Historia urbana...*, p. 234. Este trabajo ofrece datos del estado de las viviendas en 1848; Moussy, por su parte, habla en 1856 de la decadencia de las mismas, afirmando que los nativos preferían hacerse sus ranchos de paja, antes que conservarlas (MOUSSY, Martín de. *Memoria histórica...*, p. 47).

Capdevielle en 1928, sosteniendo que apenas quedaban cuatro paredes, restos casi informes de una construcción de pequeñas dimensiones, habilitada hasta entonces, y de la cual poco a poco iban desapareciendo los restos; sentenciaba por ello que en uno años “únicamente a fuerza de recuerdos tradicionales se podrá ubicar la antigua Reducción de Jesús”¹⁷⁶. Quedaría por apuntar únicamente la presencia del cabildo y de un depósito de difuntos, que según Gutiérrez y Maeder existían en 1773¹⁷⁷, así como la instrucción dada por el gobernador Pedro de Melo en 1787 para la construcción de un hospital¹⁷⁸.

Una vez que los habitantes de Jesús asumieron que no se concluiría el nuevo poblado y que, por tanto, nunca se mudarían, permanecieron en este establecimiento, al menos una parte de ellos. A juzgar por el inventario realizado por José Ignacio Sosa en 1837, la evolución del mismo sería buena: “los edificios de la iglesia, oficinas y habitaciones de los naturales se conservan en buen estado, habiéndose edificado una azera de casas con once quartos...”¹⁷⁹. Una situación bien diferente es la descrita por Bourgoing a finales de siglo, pues indica que, salvo edificios puntuales, no se veía el espacio que ocupara la antigua reducción, coincidiendo en ello Capdevielle (1928) al afirmar que quedaban pocas ruinas y eran escasas las construcciones edificadas en piedra, de lo que se deducía en su opinión que los misioneros no habrían levantado sus típicas obras ciclópeas¹⁸⁰.

Pero dejando a un lado el antiguo asentamiento, pasaremos ahora a analizar los vestigios inconclusos del nuevo, entre los que destaca su excelente iglesia de tres naves, más ancha la central (12,50 m.) que las laterales (5,50 m.), la cual ostenta una longitud total de 59 metros (fig. 44-cap. 4)¹⁸¹. Como era habitual en las reducciones, en su fábrica no sobresale ni el transepto ni ningún elemento en la cabecera, pues el

¹⁷⁶ CAPDEVIELLE, B. *Una peregrinación...*, p. 13.

¹⁷⁷ MAEDER, Ernesto y GUTIÉRREZ, Ramón. *Atlas territorial y urbano de las misiones...*, p. 107.

¹⁷⁸ *Ibidem*, p. 142.

¹⁷⁹ ANA, Nueva Encuadernación, 1027, *Imventario de los vienes existentes del pueblo de Jesús a fines del año de mil ochocientos treinta y siete, que resultan de las cuentas que forma su mayordomo ciudadano José Ygnacio Sosa*.

¹⁸⁰ BOURGOING, Adolfo de. *Viajes en el Paraguay...*, pp. 414-415; y CAPDEVIELLE, B. *Una peregrinación...*, p. 13.

¹⁸¹ BUSANICHE, Hernán. *La arquitectura en las misiones...*, p. 102.

hecho de presentar un perímetro recto permite la situación anexa de la huerta, tras el testero, y del colegio y cementerio, en sus laterales. Este edificio evidencia la superación de las construcciones de estructura de madera alcanzada en la última etapa misional, pues sus muros, ejecutados con sillares de asperón rojo, piedra obtenida de una cantera situada en las orillas del arroyo Cambay, y cal de Itaendy, permiten ya la supresión del esqueleto lignario¹⁸². Como señala Giuria, el descubrimiento de la conflictiva calera posibilitará el empleo de un mortero de cal y arena, frente a la tradicional disolución de arcilla en agua¹⁸³.

Al ingresar en el templo observamos las dos filas de pilares con pilastras adosadas, los cuales quedaron a una altura de tres metros, situándose en el cuarto de cada hilera la estructura que serviría de base a los púlpitos. Sus muros laterales se elevan once metros y marcan los tramos correspondientes a los pilares por medio de pilastras-estípites cuyos fustes blancos crean un hermoso contraste cromático con el tono rojizo del resto de la fábrica, incluidos sus capiteles corintios y basas. Entre los estípites se hallan una serie de vanos -cuatro ventanas y dos puertas en cada lateral, además de las que conectarían con las torres- resueltos con formas abocinadas, como las ventanas que encontramos en el cuerpo superior, ubicadas dentro de arcos rebajados (fig. 26).

Los laterales del presbiterio albergan dos espacios rectangulares destinados a sacristías, las cuales presentan unas portadas adinteladas muy austeras, con pilastras corintias y frontones curvos, situándose en la parte inferior de éstos unos motivos ornamentales a base de pirámides rematadas con bolas (fig. 27). Contrasta la sobriedad de las mismas con el despliegue ornamental que encontramos en las portadas de su vecina de Trinidad. El sector ubicado detrás del presbiterio quizá responda a un adelantamiento del muro del testero que pudo tener lugar durante los esfuerzos post-jesuíticos por cubrirlo. Por otro lado, el realce de la cornisa en el

¹⁸² GIURIA, Juan. *La arquitectura en el Paraguay*. Buenos Aires: Instituto de Arte Americano e Investigaciones Estéticas, 1950, p. 41.

¹⁸³ *Ibidem*, p. 29.

arranque del templo evidencia que estaría proyectada la instalación de un coro, el cual llegaría hasta los primeros pilares (fig. 28). Busaniche informa de que una piedra tapaba lo que según la tradición local era el acceso a un misterioso sótano, próxima a uno de los pilares con púlpito¹⁸⁴.



Fig. 26. Muro lateral de la iglesia de Jesús.



Fig. 27. Portada de la sacristía, Jesús (Paraguay).

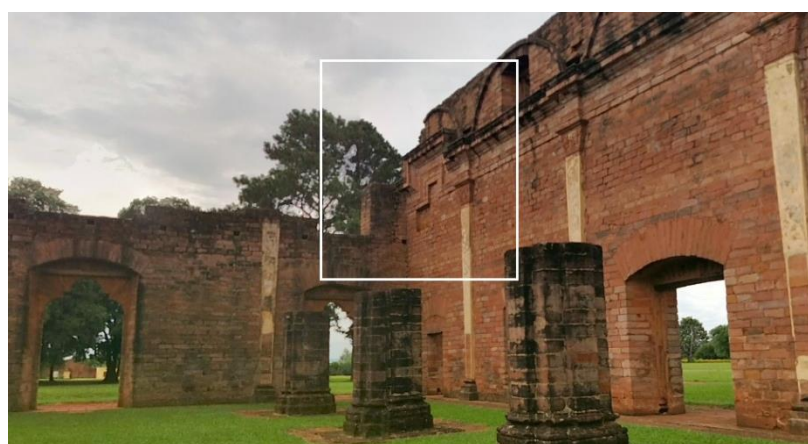


Fig. 28. En el primer tramo se observa una modificación en la cornisa para instalar el coro. Fuente: Google Maps. [consulta: 08.12.16].

En cuanto al exterior de la fábrica, Jesús ostenta una de las pocas fachadas preservadas en las reducciones, destacando, al igual que la de San Miguel, por contar con una anchura superior al resto si valoramos su proporción respecto al conjunto del núcleo principal (fig. 29). Sus tramos, marcados con pilastras toscanas,

¹⁸⁴ *Ibíd.*, p. 109.

reproducen la estructura tripartita del interior, configurándose sus tres portadas mediante arcos trilobulados en los que algunos investigadores vieron un cierto influjo mudéjar, vinculándolos por ello con otras obras que el aragonés Forcada, quien trabajó en Jesús de 1759 a 1764, había ejecutado en tierras zaragozanas, como por ejemplo las iglesias de la Compañía en Tarazona y en Alagón (fig. 30)¹⁸⁵. En los paños intermedios encontramos dos hornacinas cuyas jambas están decoradas con motivos vegetales, ambas presentan una venera en la parte superior, elemento también empleado previamente Forcada, bajo la heráldica papal (fig. 31). Un friso con decoración geométrica y vegetal marca la transición al segundo cuerpo, que no llegó a construirse, aunque parece lógico pensar, como Busaniche, que se remataría por un frontón triangular adaptándose así a una cubierta a dos aguas; lo cual tiene sentido si valoramos la forma en que quedó el muro del testero y la solución utilizada en la iglesia de San Miguel¹⁸⁶. También es probable que en el segundo cuerpo se abriera un gran ventanal o balcón que proyectara el coro a la plaza.

El plan contemplaba la erección de dos torres a los pies del templo, pese a que la este quedaría a nivel de cimientos. La oeste, que tampoco se concluyó, se alza sin embargo once metros y alberga en su interior el baptisterio, dependencia cubierta con una cúpula elevada sobre pechinas (fig. 32). Leopoldo Lugones afirma que cuando visitó las ruinas a inicios del siglo XX encontró a un matrimonio de campesinos paraguayos residiendo en el mismo¹⁸⁷. Años más tarde Capdevielle apuntaría que en este espacio se celebraban misas de vez en cuando, conservándose en él algunas estatuas¹⁸⁸. Al segundo cuerpo de la torre se accedería por una escalera que corre anexa al muro lateral del templo.

¹⁸⁵ CARRETERO CALVO, Rebeca. *El arquitecto Antonio...*, p. 168. En estas pervivencias mudéjares ya había ahondado Norberto Levinton, como lo referiremos después al profundizar sobre el asunto.

¹⁸⁶ BUSANICHE, Hernán. *La arquitectura en las misiones...*, p. 107. El autor propone que tal vez se cayera parte de la fachada, por presentar los sectores laterales una altura superior al central, aunque es probable que simplemente se siguiera ese orden constructivo, siendo interrumpida la obra por la expulsión en ese estado.

¹⁸⁷ LUGONES, Leopoldo. *El imperio jesuítico*. Buenos Aires: Arnoldo Moen y hermano, 1907, p. 254.

¹⁸⁸ CAPDEVIELLE, B. *Una peregrinación...*, p. 15.



Fig. 29. Fachada principal, Jesús (Paraguay).



Fig. 30. Detalle de uno de los arcos trilobulados. Se puede apreciar aún la numeración de las dovelas.



Fig. 31. Una de las dos hornacinas de la fachada principal.



Fig. 32. La torre, como el resto de la fábrica, quedó inconclusa.

En referencia a cómo se habría de cerrar la construcción, todas las teorías quedan lógicamente en el terreno de la hipótesis, si bien hay un cierto acuerdo en que lo más idóneo, de haberse concluido, sería la utilización de madera, al entenderse que los pilares y los muros no presentan la solidez necesaria para mantener una cubierta pétreo. Se plantea asimismo la posibilidad de que se proyectara levantar falsas bóvedas en las naves e, incluso, una media naranja sobre el crucero.

Sobre la autoría del templo también se han expuesto atribuciones diversas, hecho que tiene su lógica porque con seguridad intervinieron en él arquitectos diferentes. Lo que está claro es que el proyecto inicial correspondió al catalán José Grimau, pues ya citamos anteriormente el memorial de 1756 por el cual el P. Antonio Gutiérrez se lo encargaba. Por tanto, la contribución del barcelonés debió producirse entre 1756 y 1758, ya que, al parecer, tras el derrumbe de la cúpula de Trinidad, fue retirado de las obras. Recogería el testigo el hermano Forcada (1759-1764), quien trabajó conjuntamente en San Cosme y en Jesús imprimiendo su personal lenguaje arquitectónico. La importancia de su actuación era señalada por el P. Juan Antonio de Rivera en 1764: “*me ayudó a levantar este pueblo cuando estaba por los suelos*”¹⁸⁹.

El accidente sufrido por el aragonés ese mismo año provocó que desde Jesús se solicitara al hermano Antonio Harschl, pese a que no se le conocían más obras que la terminación de la estancia de Santa Catalina (Córdoba, Argentina)¹⁹⁰. Por otra parte, Furlong en 1937 atribuyó la obra al P. Juan Antonio de Rivera, quien había sido párroco del pueblo al menos desde 1761 y estaba al frente de la reducción cuando llegó la orden del extrañamiento¹⁹¹. Sobre este sacerdote, cuyo apellido

¹⁸⁹ SUSTERSIC, Darko B. *Templos jesuítico-guaraníes...*, p. 115.

¹⁹⁰ LEVINTON, Norberto. *La arquitectura jesuítico-guaraní...*, p. 90.

El catálogo de Storni señala que nació en Tegernsee (Baviera, Alemania) y recibió la noticia del extrañamiento en Santa Catalina (Córdoba, Argentina). STORNI, Hugo. *Catálogo de los Jesuitas...*, p. 137.

¹⁹¹ FURLONG, Guillermo. *Arquitectos argentinos durante la dominación hispánica*. Buenos Aires: Huarpes, 1946, p. 222. Pese a ello, el autor admite el trabajo anterior del hermano Forcada. En cuanto a las fechas en que estuvo el P. Juan Antonio de Rivera al frente de la reducción existen múltiples cartas en el Fondo Jesuitas

aparece en las fuentes escrito con b y con v indistintamente, Buschiazzo apuntó que podría ser hijo del arquitecto español Pedro de Ribera; llegando a esta conclusión por una cita del padre Anton Sepp, en la que, refiriéndose al tipo de maderas que debían escogerse, sostenía que se siguiera lo que dejó escrito un jesuita muy hábil “*hijo de uno de los mejores maestros de este Arte que floreció en la coronada Villa de Madrid*”¹⁹². No debe confundirse con Francisco de Ribera, jesuita que también aparece en los registros de aquella reducción en el año 1764¹⁹³.

El hecho de que se demandara a Harschl tras la muerte de Forcada, cuando el P. Juan Antonio de Rivera estaba en aquel pueblo y poseía conocimientos de arquitectura, nos hace pensar que tal vez su formación no fuera suficiente para cubrir la iglesia. No obstante, la prueba de su capacidad para al menos dirigir la obra la hallamos en una cita del P. Muriel: “*se ha encontrado cal mediana en el pueblo de Jesús, en cuyo nuevo templo fue empleada por primera vez por su cura el Padre Juan Antonio de Ribera, natural de Toro*”¹⁹⁴. Junto a él se encontraba en 1768 el granadino Nicolás Cibantos, tal vez manejando conjuntamente la construcción, como propone Ramón Gutiérrez¹⁹⁵.

Contribuirá a la hora de aclarar esta cuestión detenernos en su proceso constructivo, el cual podemos seguir a través de diversos documentos. Así pues, partimos de 1759 con la referencia del obispo de la Torre a los templos de Trinidad y Jesús, descritos como: “*dos iglesias de piedra que pueden competir con las mayores de América*”¹⁹⁶. Dos años más tarde, el clérigo indicaría en relación a San Cosme y a Jesús: “*se están fabricando en cada uno de dichos pueblos iglesias de piedras de sillería con una*

Digital del AGNA que lo demuestran, entre ellas una de 1761 en la que pide dejar aquel pueblo por lo mucho que había sufrido en el enfrentamiento con Trinidad por la calera de Itaendy.

¹⁹² BUSCHIAZZO, Mario J. *La arquitectura de las misiones...*, p. 699.

¹⁹³ AGNA, Sala IX, 6-10-6, *Lista de religiosos seleccionados por el P. Nicolás Contucci para las reducciones de la Compañía de Jesús en los ríos Paraná y Uruguay en el año 1764*.

¹⁹⁴ GUTIÉRREZ, Ramón. *Evolución urbanística...*, p. 143.

¹⁹⁵ *Ibidem*, p. 143.

Las listas que recogen los sacerdotes destinados en cada doctrina sitúan a Cibantos previamente en Loreto y en Trinidad. El catálogo de Storni fecha su nacimiento en 1726, confirmando que la expulsión le sorprendió en Jesús y que murió en Génova en 1777. STORNI, Hugo. *Catálogo...*, p. 65.

¹⁹⁶ GUTIÉRREZ, Ramón. *Evolución urbanística...*, p. 143.

*hermosa planta y espero que, aunque últimas, sean de las primeras...*¹⁹⁷. Ya a 20 de octubre, el P. Rivera informaba sobre lo mucho que se había avanzado: “*Aquí nos hallamos con la fábrica nueva de este pueblo, la que va adelante juntamente con la casa nuestra y la iglesia, que toda ella es de piedra de sillería, ya está con arcos de ventanas y puertas todos acabados...*”¹⁹⁸. El mismo Rivera justificaba un pedido de hierro en 1762 por lo mucho que se estaba gastando en la edificación del templo y del resto del pueblo¹⁹⁹. En agosto de 1763 menciona la construcción de la iglesia en otra carta, sosteniendo que procuraba llevarla adelante con más empeño que hasta entonces: “*por hallarme ya libre de los embarazos que hasta el presente he tenido entre manos*”²⁰⁰. El 14 de noviembre le anunciaba a Contucci que la obra iba: “*prosiguiéndose y adelantándose sin novedad alguna*”²⁰¹.

Nuevas misivas se suceden en 1764, como la del 6 de marzo que confirma la presencia de Forcada: “*...este pueblo mantiene al hermano Forcada, quando éste viene sudado de la obra y quiere tomar un poco de agua con vino, le doy...*”²⁰². La fechada el 6 de octubre anuncia, junto con la llegada de ornamentos, el accidente sufrido por el aragonés en San Cosme: “*en donde se mantiene sin esperanzas según parece de venir acá. Al hermano le sobrevino un accidente por el qual el hermano Ruperto le da poco tiempo de vida, y así esta obra está empantanada, a no ser que V. R. con su mucha caridad, usando de su poder, embíe acá algún otro hermano que la acabe. Favor que estos pobres y yo suplicamos...*”²⁰³. En 1765, volverá a

¹⁹⁷ BPR, Manuscrito 2872, *Visita general que don Manuel Antonio de la Torre...*

¹⁹⁸ AGNA, Sala IX, 6-10-5, *Carta del padre Juan Antonio de Rivera al padre visitador Nicolás Contucci...*, 20-10-1761.

¹⁹⁹ AGNA, Sala IX, 6-10-5, *Carta del padre Juan Antonio de Rivera al hermano Miguel Martínez sobre despacho de yerba y pedido de hierro, añil y papel*, 16-3-1762. Solicita asimismo: “*para los pintores estampas de humo de todos tamaños, grandes, medianas y pequeñas?*”

²⁰⁰ AGNA, Sala IX, 6-10-6, *Carta del padre Antonio de Rivera al padre Nicolás Contucci sobre labor en nuevo lugar de misión*, 1-8-1763.

²⁰¹ AGNA, Sala IX, 6-10-6, *Carta del padre Juan Antonio de Rivera al padre Nicolás Contucci sobre reparación de iglesia y pedido de despacho de bienes para conclusión de la misma, clima favorable a la producción agrícola y acerca de pleito mantenido por el pueblo de Jesús*, 14-11-1763.

²⁰² AGNA, Sala IX, 6-10-6, *Carta del padre Juan Antonio de Rivera al padre Nicolás Contucci sobre despachos de chocolate y vino realizados por el padre Manuel Arnal en su favor y administración de los mismos y acerca de pleitos por posesión de tierras*, 6-4-1764.

²⁰³ AGNA, Sala IX, 6-10-6, *Carta del padre Juan Antonio de Rivera al padre Nicolás Contucci sobre pedido de sentencia...*, 4-10-1764.

insistir: “*si V.R. pudiera embiar por algún tiempo a este hermano alemán que está en este colegio, viera V.R. lo que ará esta yglesia y este pueblo*”²⁰⁴.

Sin embargo, el hermano Harschl no acudiría a Jesús, describiendo el inventario de la expulsión el estado en que quedó la fábrica: “*La yglesia por un lado está acabada la cornisa, y del otro hecho un pedazo o tramo de ella, y toda ella estuviera ya para concluirse sino se hubiera ofrecido este embarazo*”²⁰⁵. Por otro lado, Bollini recoge una crónica del P. Oliver en la que indica: “*cuando el arresto llegaba ya a la corniza, tenía un insigne artífice, maestro de la obra, que si se hubiera concluido, dicen, sería mexor y más hermosa que la de la Sma. Trinidad*”²⁰⁶.

Las inscripciones conservadas en uno de los capiteles del presbiterio -“*S. Francisco de Asís, 1776*” y “*Sto. Domingo de Guzmán, 13 de febrero*”- evidencian los esfuerzos de dichas órdenes por concluir el templo durante la etapa post-jesuitica (fig. 33). Así pues, Norberto Levinton informa de que en 1772 ya habría algún movimiento, al encontrarse funcionando una serie de galpones, herrerías y hornos²⁰⁷. Dos años después, el administrador Cano manifestaba su voluntad de volver a trabajar en el templo nuevo, pues el del pueblo viejo se hallaba en pobres condiciones, aunque sostenía que antes era imprescindible abastecer de ganado la estancia²⁰⁸. En cualquier caso, se retomaría, como lo confirma el teniente de gobernador Juan Valiente en 1776, refiriendo que las obras se llevaban “*en buen estado y creeré que en todo este año venidero quede a punto de finalizarse*”²⁰⁹.

En 1783 se solicitará la supresión del pago del tributo durante diez años con el objetivo de terminar el templo y fundar el nuevo asentamiento, aunque se era consciente de la dificultad que implicaba, debido a la escasa población y a la necesidad de invertir a su vez en el reparo de la antigua iglesia, así como en la

²⁰⁴ AGNA, Sala IX, 6-10-6, *Carta del padre Juan Antonio de Rivera al padre Nicolás Contucci sobre despacho de ganado equino...*, 14-1-1765.

²⁰⁵ ANCH, Jesuitas de América, vol. 140, *Testimonio de las diligencias...*, 17-8-1768.

²⁰⁶ BOLLINI, Horacio. *Misiones jesuíticas...*, pp. 120-121.

²⁰⁷ CARBONELL DE MASY, Rafael y LEVINTON, Norberto. *Un pueblo...*, p. 72.

²⁰⁸ *Ibidem*, p. 73.

²⁰⁹ *Ibid.*, p. 74.

reedificación de las casas principales y viviendas de los indígenas. La situación económica dejaba a Jesús expuesto “*a quedarse sin pueblo nuevo ni viejo*”, por lo que se proponía, además de no pagar tributo, ahorrar en fiestas y que los indígenas no salieran durante un tiempo para hacer servicios, calculando que así se podría concluir en cuatro o cinco años. El protector general de los naturales afirmó al respecto: “*no se puede dudar en la estación presente del estado deplorable en que se halla el templo y la habitación de los naturales de dicho pueblo...*”²¹⁰.



Fig. 33. Entre ambas pilastras se pueden leer las siguientes inscripciones: “S. Francisco de Asís, 1776” y “Sto. Domingo de Guzmán, 13 de febrero”.

El inventario de 1784 no aportará nada nuevo, especificando que las paredes del edificio se alzaban hasta las cornisas, a una altura de doce varas, lo que se traduce en que habría evolucionado poco desde la expulsión. Las siguientes informaciones son contradictorias, pues mientras para el obispo Velazco en 1786 estaba ya “*a concluirse*”²¹¹, Azara (1787) mantenía que se trabajaba en ella “*con mucha lentitud*”²¹². En efecto, en 1788, el gobernador Alós confirmaba que seguía sin ejecutarse su cerramiento: “*es de tres naves de piedra y cal, hermoso y curiosamente labrado de firme, de 86*

²¹⁰ AGNA, Sala IX, 17-3-6, *Expediente sobre que se les dispense los tributos...*

²¹¹ AGI, Buenos Aires, 253, *Expediente del obispo del Paraguay sobre la visita...*

²¹² GUTIÉRREZ, Ramón. *Evolución urbanística...*, p. 143.

*varas de longitud y 20 de ancho, con sacristía y demás repartimientos necesarios para tan piadoso uso, pero sin cubierta*²¹³.

Al año estaba en Jesús el maestro de carpintería don Justo Martíz, quien, según Levinton, se encargó de realizar la cubierta del presbiterio²¹⁴. En 1791, Joaquín Alós requería un facultativo que diera su parecer sobre esta intervención, ya que de su criterio dependía “*mandar continuar o no la obra*”²¹⁵. Ésta sería finalmente demolida por no ser acorde a las “*reglas de arquitectura*”, apostillando Francisco Pelayo: “*estos perjuicios causan los que se introducen de maestros no siéndolos*”²¹⁶.

El gobernador Lázaro de Ribera propondría ya en 1798 el envío de un cura inteligente de arquitectura que acabara la obra y, en efecto, se mandó a fray Alonso Monteros, pero en 1803 seguían las protestas por la falta de avances²¹⁷. La situación económica fue la culpable de que nunca se terminara, constatando Moussy a mediados del XIX que una exuberante vegetación crecía en el recinto, la cual, en su opinión, no tardaría en echar abajo la construcción²¹⁸. Leopoldo Lugones, ya a inicios del XX, hablaba sin embargo de una edificación tan sólida “*que podría continuársela sin ninguna refacción*” (fig. 34)²¹⁹.

Tiene asimismo gran interés la discusión acerca de las influencias que inspirarían el templo de Jesús. Por un lado, Buschiazzo opina que, salvo en pequeños detalles, como capiteles, nichos o pilastras, esta iglesia evidencia la pérdida casi total de la raíz constructiva indígena que tuvo lugar en la etapa final, señalando que el desarrollo de la arquitectura en las reducciones avanzaba inexorablemente hacia la desaparición del vínculo con lo regional²²⁰. Para Sustersic, sin embargo, la cuestión sería más compleja, pues afirma que en la última etapa jesuítica se vivió un

²¹³ *Ibidem*, pp. 143-144.

²¹⁴ CARBONELL DE MASY, Rafael y LEVINTON, Norberto. *Un pueblo...*, p. 81.

²¹⁵ ANA, Sección Historia, vol. 152, n° 1, *El gobernador Joaquín de Alós al Subdelegado de Misiones Francisco Bruno de Zavala sobre administración*, 17-11-1791.

²¹⁶ GUTIÉRREZ, Ramón. *Evolución urbanística...*, p. 137.

²¹⁷ CARBONELL DE MASY, Rafael y LEVINTON, Norberto. *Un pueblo...*, pp. 83-88.

²¹⁸ MOUSSY, Martin de. *Memoria histórica...*, p. 57.

²¹⁹ LUGONES, Leopoldo. *El imperio jesuítico...*, p. 254.

²²⁰ BUSCHIAZZO, Mario J. *La arquitectura de las misiones...*, p. 707.

debate entre dos corrientes, una más cercana a los postulados barrocos italianos y, la otra, más próxima a las influencias hispánicas, presentando la segunda mayor vínculo con la tradición de los templos misioneros²²¹. Desde su punto de vista, el valor del templo inconcluso de Jesús residiría en el hecho de lograr mantener algo de la amplitud y de la unidad espacial de las iglesias típicamente misioneras, pese a incorporar algunas reformas destacables en su tecnología constructiva. Defenderá, incluso, que los estípites de los muros laterales responderían a una simulación de los antiguos horcones de los templos de estructura maderera²²², y que la utilización de arcos de influjo hispánico en la fachada vendría a manifestar la oposición del hermano Forcada, integrante de la corriente conservadora, a la moda italiana²²³.



Fig. 34. Esta antigua fotografía refleja el estado previo a las limpiezas ejecutadas en la segunda mitad del siglo XX.
Fuente: http://biblioteca.cchs.csic.es/nuevo_mundo/detalle_imagen.php?id=1078&pais=Paraguay [consulta: 08.12.16].

Así pues, para Sustersic, este templo y el que se estaba iniciando en San Cosme, presentarían ciertos rasgos de continuidad con la tradición constructiva jesuítico-guaraní, frente a edificios como el de San Miguel y Trinidad, fruto de la concepción arquitectónica de la corriente reformadora encabezada por Juan Bautista Prímoli. De esta manera lo explica el investigador de origen esloveno: “*Con*

²²¹ SUSTERSIC, Darko B. *Templos jesuítico-guaraníes...*, p. 121. Utilizamos este trabajo para explicar las reflexiones de Sustersic sobre el templo de Jesús y las dos corrientes, tradicional y reformadora, que surgen en la última etapa.

²²² *Ibidem*, p. 219.

²²³ *Ibid.*, p. 119.

*frecuencia se sostuvo que la nueva tecnología de la piedra y el ladrillo o la cal implicaría necesariamente la adopción de modelos europeos vinculados a esos materiales, como ocurrió con los proyectos originales de Prímoli para las iglesias de San Miguel y Trinidad. Sin embargo, el templo de Jesús y su réplica proyectada en San Cosme y Damián, demuestran que muchos aspectos esenciales a la arquitectura lignaria tradicional persistieron aun después del abandono de la tecnología de la madera*²²⁴.

Por otra parte, Levinton considera definitiva la contribución de Forcada en la imagen final del conjunto, basándose en la presencia de una serie de elementos que, en su opinión, poseen un claro influjo del mudéjar aragonés. Es el caso de los pilares ochavados del colegio, utilizados también por el jesuita en San Cosme, o de los arcos trilobulados de las portadas, con un perfil cercano a otras obras atribuidas al aragonés, como la portada del cementerio de Santa Catalina (Córdoba, Argentina) o una reja de hierro perteneciente a San Cosme, además de las ejecutadas en Aragón que citamos previamente²²⁵. Asimismo, Busaniche alude al carácter escurialense de las portadas de las sacristías²²⁶.

Finalmente, Norberto Levinton defiende el vínculo entre la planta de Jesús y la de un antiguo proyecto del templo de San Ignacio de Buenos Aires, cuyo plano se encuentra dentro de la colección descubierta por Furlong en el colegio de la Inmaculada en Santa Fe (Argentina). La contemplación de ambos refleja, en efecto, una gran semejanza, salvo por el hecho de que en Jesús se optó por situar las torres como un anexo a la fábrica, en lugar de integrarlas dentro del perímetro rectangular. El análisis de esta serie de planos, a la cual nos referimos con anterioridad para indicar su posible pertenencia al hermano Forcada, según el parecer de Furlong y Buschiazzo, demostraría la existencia de una serie tipológica que, partiendo del Gesú, sería empleada en diversos templos españoles y, ya en la provincia jesuítica

²²⁴ *Ibíd.*, p. 219.

²²⁵ Se puede hallar más información sobre estas vinculaciones en los siguientes trabajos: LEVINTON, Norberto. *La arquitectura de las iglesias...*, pp. 555-589; AA.VV. *La reducción jesuítica...*, 2003.

²²⁶ BUSANICHE, Hernán. *La arquitectura en las misiones...*, p. 110.

del Paraguay, se recurriría a ella para el antiguo proyecto de la porteña iglesia de San Ignacio y para la fábrica de Jesús de Tavarangue²²⁷.

Al oeste del templo se situarían los dos patios del colegio, aunque sólo llegó a levantarse la panda sur del primero, destinada a residencia de los jesuitas y, por tanto, imprescindible para el funcionamiento de la reducción (fig. 35). Este sector de aposentos, que destaca por el excelente trabajo de la piedra, es comparable en calidad constructiva con los de Trinidad o San Ignacio Miní, reflejando una evidente similitud estilística con San Cosme. Sus habitaciones presentan un acceso desde el patio y poseen puerta y ventana en dirección a la huerta; ambos frentes quedan cobijados por galerías sustentadas en pilares ochavados. Resulta curioso el sistema de doble dintel aplicado, pues en la cara externa se aprecian las dovelas pétreas, mientras que en la interna se colocarían simples bloques de madera (fig. 36). En la parte superior se observan pequeñas ventanas cuadradas semejantes a las de San Cosme; la similitud con el proyecto de la reducción vecina se ve también en las últimas estancias, muy probablemente destinadas a cocina y refectorio, rematadas por arcos de medio punto, presentando, en lugar de ventanas cuadradas, óculos.

No se ha preservado la techumbre de ninguna de las habitaciones, a pesar de que el P. Rivera contemplaba cubrirlas en el verano de 1764²²⁸. El inventario de 1784 confirma que en efecto se tejó al menos una parte de este sector. Veamos su descripción: *“las casas principales de piedra labrada cubiertas de teja entablada. Arriva contiene nueve quartos con puertas correspondientes, con ventanas grandes de tableros, sus rejas de fierro y todas las puertas y ventanas con postigos duplicados. Corredores a los lados sostenidos sobre columnas de piedras. Al último de los quartos un pasadiso con tres puertas grandes de tableros tallados. Siguen de sus arranques al norte dos quartos sin cubiertas y al poniente tres asimismo para*

²²⁷ LEVINTON, Norberto. <<La arquitectura de las iglesias en las misiones jesuíticas: tipología y regionalismo: La iglesia de Jesús (1759-1767) (Prov. Jesuítica del Paraguay)>>. En: *VI Jornadas Internacionais sobre as missões Jesuíticas: As Missões Jesuíticas del Guairá*. Mariscal Rondón (Brasil), 1996. Cascavel (Brasil): EDUNIOESTE, 1998, p. 573.

²²⁸ AGNA, Sala IX, 6-10-6, *Carta del padre Juan Antonio de Rivera al padre Nicolás Contucci sobre reparación de iglesia...*, 14-11-1763.

*oficina...*²²⁹. En 1788, Joaquín Alós hablaba de un colegio: “*con 11 aposentos concluidos y en ellos 16 rejas de fierro, 9 de ellas voladas*”²³⁰.



Fig. 35. Sector sur del primer claustro. Fuente: Google Maps. [consulta: 08.12.16].



Fig. 36. Habitaciones de los misioneros.



Fig. 37. Gracias a la vista aérea se pueden apreciar los cimientos de los talleres. Fuente: Google Maps. [consulta: 08.12.16].

²²⁹ AGNA, Sala IX, 22-8-2, *Estado del pueblo de Jesús*, 1784. El inventario conservado en el ANA describe de esta manera la residencia: “*ocho quartos que sirven de habitaciones, en donde vive el presente administrador*” (ANA, Nueva Encuadernación, *Inventario de las temporalidades...*, 1784).

²³⁰ ANA, Nueva Encuadernación, 3373, *Informe echo a S. M. en 20 de octubre de 1788 dando cuenta de haver practicado la visita de los trece pueblos de Misiones Guaranís. Gobernador D. Joaquín Alós*.

En la actualidad se conservan algunos restos de muros pertenecientes a las estancias ubicadas en el sector intermedio de ambos claustros, como también de las primeras dependencias del patio de los talleres, el cual sería más grande que el de la residencia. El resto del conjunto –sector oeste del segundo claustro y norte de ambos- se cerraría por un simple muro perimetral (fig. 37). En el otro lateral del templo se instalaría el cementerio, del que desconocemos si llegó a establecerse por la falta de vestigios y de referencias en la documentación.

En las excavaciones de finales del siglo XX, se dieron sin embargo con tres tirones de viviendas situados en el contorno de la plaza. A pesar de que se han preservado exclusivamente los arranques de sus muros y las bases de los pilares de las galerías, a través de estos restos se puede intuir la estructura que tendrían (fig. 38). Sorprende, en al menos uno de los tres núcleos, la existencia de huecos para puertas que conectarían internamente las habitaciones de un mismo tirón, lo cual nos hace pensar en que tal vez se tratase del cabildo o que, como se ha constatado en otras excavaciones, los espacios reservados para casas familiares fueran bi-ambientales²³¹. En 1783, en el expediente para la supresión temporal de los tributos se mencionó que el pueblo tenía “*edificadas tres quadras de casas*”²³². El inventario de 1784 también las recoge: “*la plasa en buen sitio tiene tres filas o quadras de casas nuevas de tejas, contiene cada hilera diez viviendas y dose de ellas con sus puertas*”²³³. Finalmente, Alós confirmaba en 1788 que aquellas tres cuadras estaban cubiertas de teja, ocupándolas en aquel momento dieciocho familias²³⁴. Este dato demuestra que, aunque el pueblo no llegara a mudarse íntegramente, el nuevo asentamiento sí que fue habitado de forma parcial, al menos en los años en que aún se luchaba por su terminación. Por otra parte, resulta probable que aquellos tirones fuesen terminados en adobe, pues esto explicaría el hecho de que sólo se conserven los inicios de sus muros.

²³¹ AA. VV. <<Reducciones de Santa Ana y de San Ignacio Miní: Proceso de Puesta en Valor -Recurrencias y Diferencias- Misiones, Argentina (2009-2010)>>. En: *XIV Jornadas Internacionales sobre Misiones Jesuíticas* [CD-ROM]. 2012 [consulta: 16.11.12].

²³² AGNA, Sala IX, 17-3-6, *Expediente sobre que se les dispense los tributos...*

²³³ AGNA, Sala IX, 22-8-2, *Estado del pueblo de Jesús*, 1784.

²³⁴ ANA, Sección Historia, Vol. 152, nº 3, *Correspondencia del gobernador, Legajos de papeles...*

Regresando al inventario de 1784, en él se mencionan además una serie de construcciones de tipo productivo, como dos hornos, un galpón que servía de granero y otro para hacer ladrillos y tejas, a los que sumaríamos varios localizados en la periferia para fines diversos (producción de tabaco, obraje de madera, aserradero, etc.)²³⁵. Jesús contaría también con un puerto, ubicado en el arroyo Capiybari, y con las canteras de Itakuaré, que estaban a 150 metros de la misión, en la orilla del río Cambay.

Detrás del núcleo principal se implantaría la huerta común, descendiendo a ella por unas escaleras desde los aposentos de los padres (fig. 39). En cuanto a su estancia, en el momento del arresto presentaba unas 50.000 cabezas de ganado vacuno, 5.000 de lanar, 1.000 yeguas y 500 caballos²³⁶. Los inventarios posteriores aportan más datos sobre sus puestos y capillas, algunas de las cuales, como la de San José y Santa Teresa, presentaban imágenes en su interior. La reducción poseía además dos sementeras comunes, siete algodinales, dos yerbales, dos cañaverales, dos maizales, un arrozal, un triguil y una plantación de habas.

Tras la expulsión, los jesuitas Juan Antonio de Rivera y Nicolás Cibantos fueron sustituidos por los franciscanos Tomás Báez y Juan Antonio Pérez, quedando al frente de la administración Joseph González²³⁷. En el caso de Jesús, la noticia extrañamiento debió ser desoladora, teniendo en cuenta los esfuerzos invertidos para llevar a un estado tan avanzado el bellissimo templo, así como la residencia de los padres, paradigmas de la calidad constructiva alcanzada en la última etapa misional a raíz del descubrimiento de las canteras de cal. En palabras de Alvear: “...sería una lástima no continuar tan buenos principios hasta su conclusión; mayormente cuando el pueblo viejo no está lejos de su entera ruina”²³⁸.

²³⁵ AGNA, Sala IX, 22-8-2, *Estado del pueblo de Jesús*, 1784.

²³⁶ FURLONG, Guillermo. *Misiones y sus pueblos...*, p. 139.

²³⁷ ANCH, Jesuitas de América, vol. 140, *Testimonio de las diligencias actuadas...*, 17-8-1768.

²³⁸ BOLLINI, Horacio. *Misiones jesuíticas...*, p. 363.



Fig. 38. Una de las viviendas de indios conservadas.



Fig. 39. La huerta se emplazó tras la iglesia y el colegio.

En 1788, el administrador Jesús Miguel José Aguayo afirmaba haber encontrado la ex-reducción llena de lástimas y miserias, sus familias desnudas y hambrientas y el pueblo desmembrado “*así en los edificios materiales, como en los muchos yndios prófugos, con sus mugeres e hijos*”. Por ello, explicaba: “... *empezé mañosamente a repararlo, reedificando las viviendas de los yndios y las casas principales del colegio que amenazaban ruina, alimentando a sasiedad a los yndividuos y bistiéndolos...*”²³⁹. Entendemos que las menciones a los edificios van referidas a los del pueblo antiguo. Ya en 1801, en un documento titulado *Disertación que trata del estado decadente en que se hallan los pueblos de*

²³⁹ ANA, Sección Historia, vol. 439, n° 10, *El administrador del pueblo de Jesús Miguel José Aguayo sobre remoción de su cargo*, 1788.

misiones, se apuntaría: “este pueblo en el día tal qual se mantiene, aunque con los últimos tratos hechos con los españoles, si no se hubiera acudido con tiempo se hubiera perdido enteramente”²⁴⁰.

El estado en que actualmente se hallan las ruinas de Jesús de Tavarangue es muy bueno gracias a los esfuerzos realizados desde la segunda mitad del siglo XX en pro de preservar uno de los conjuntos más bellos del legado jesuítico-guaraní. Estos trabajos se iniciarían en la década del sesenta con la limpieza de la exuberante vegetación crecida a lo largo de más de un siglo y medio, interviniéndose más concienzudamente en los decenios siguientes bajo las directrices de la UNESCO, tanto en la consolidación los muros de la iglesia y el colegio como en la realización de anastilosis en puntos concretos. En 1993, dicho organismo declararía las ruinas Patrimonio Mundial junto a las de su vecina Santísima Trinidad del Paraná. Cabe destacar finalmente las inversiones realizadas desde 1991 por la AECID para la preservación de ambos conjuntos, existiendo hoy día proyectos de cooperación vigentes entre esta agencia y el gobierno paraguayo.

²⁴⁰ AGNA, Sala IX, 18-7-6, *Disertación que trata del estado decadente en que se hallan los pueblos...*

VII – LAS REDUCCIONES DEL TARUMÁ Y BELÉN DE LOS MBAYÁS

Nos ocuparemos en este penúltimo capítulo de las tres reducciones periféricas establecidas al norte de los treinta pueblos guaraníes con la intención de crear una escala hacia las misiones chiquitanas; éstas fueron: San Joaquín y San Estanislao, fundadas con indios tobatines, y Belén, con tribus mbayás¹ (fig. 1).

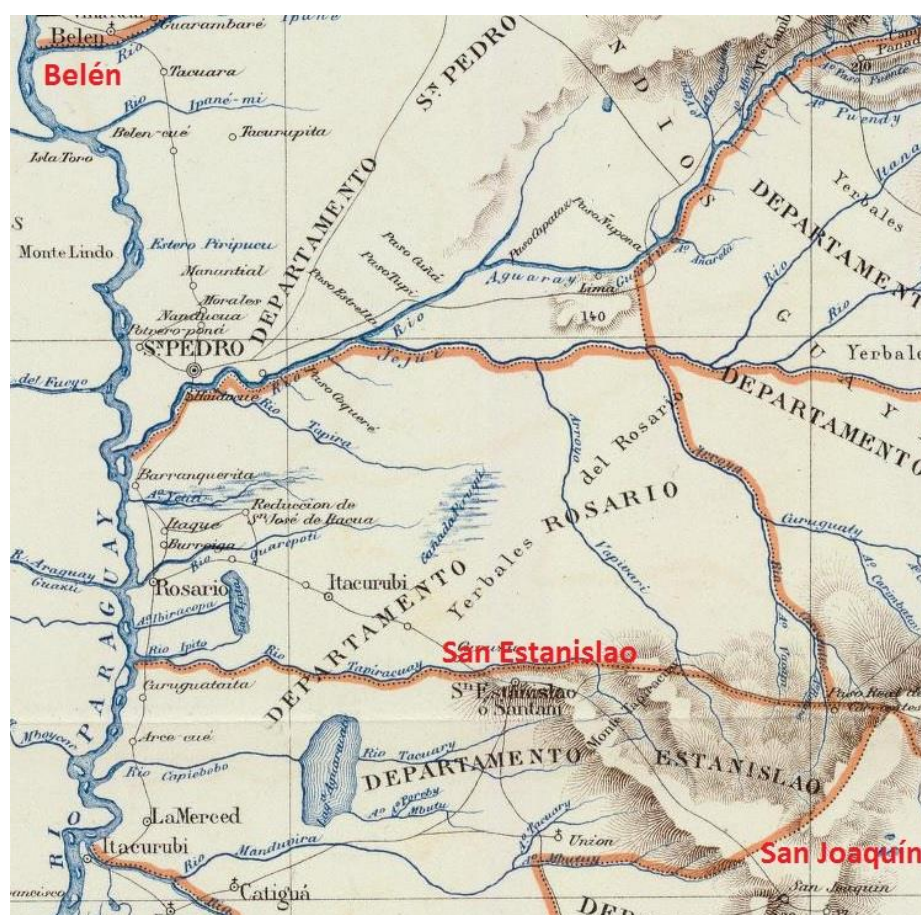


Fig. 1. Ubicación de las tres reducciones. Fuente:

<http://www.davidrumsey.com/luna/servlet/detail/RUMSEY~8~1~20660~570037:Mapa-de-la-Republica-del-Paraguay--> [consulta: 21.01.2017]

¹ Para la información referente a los primeros contactos con los tobatines y la fundación del pueblo de San Joaquín utilizo como punto de partida el siguiente trabajo: <<San Joaquín de los tobatines. Una fundación tardía de los jesuitas en la Paraquaria>>. En: *Iberoamérica en perspectiva artística: transferencias culturales y devocionales*. Castellón (España), 2015. Castellón: Universidad Jaume I, 2016, pp. 29-44

VII-1. San Joaquín

Las dos doctrinas de tobatines se constituirían en el Tarumá, denominación que, según el P. Quiroga, aludía a cierta especie de olivo silvestre², con la que las crónicas se refirieron a una región montuosa y poblada de bosques situada en el noreste de Asunción. Las anuas de 1735 apuntan: “*Es de saber que el Tarumá es una región situada en el camino que conduce a las selvas, en las cuales se beneficia la célebre yerba del Paraguay, ya de uso común en toda la América meridional y además está cerca del camino real que conduce de Villarrica al pueblo de San Isidro, llamado Curuguatí*”³.

El entorno de San Joaquín y San Estanislao fue descrito por el obispo de la Torre en 1761, justo después de la visita a su diócesis, afirmando que se hallaban distantes “*uno de otro más de veinte leguas por asperísimos caminos y montes ympenetrables...*”, esperando que en pocos años fueran “*muy famosos por los especiales pastos de aquel terreno para ganado bacuno y cavallar, hallándose hoy con decente pie de estas especies, además del buen terreno para chácaras. Logrando asimismo a poca distancia buenos yerbales, aunque por caminos no muy llanos*”⁴. La concentración de los nativos en dichas reducciones resultaría beneficiosa para los vecinos españoles, pues con ella se facilitaba el control de los tobatines, reduciéndose sus ataques contra los yerbateros⁵.

Varios testimonios certifican que, en efecto, la intención de las mismas era servir de conexión con el núcleo chiquitano. Así lo expresó Félix de Azara: “*Deseaban los padres entonces comunicar sus misiones guaraníes con las de Chiquitos, y pensaron que les convenía proporcionarse una escala en el Tarumá, para adelantarse hacia el Ypané, y después ir reduciendo los Mbayás y guanás hasta llegar a Chiquitos, con quienes habían intentado*

² QUIROGA, José, S. J. *Descripción del Río Paraguay desde la boca del Xauru hasta la confluencia del Paraná*. Buenos Aires: Imprenta del Estado, 1836, p. 9.

³ *Cartas anuas de la Provincia Jesuítica del Paraguay, 1714-1720, 1720-1730, 1730-1735, 1735-1743, 1750-1756, 1756-1762*. Introducción: María Laura Salinas y Julio Folkenand. Asunción, Ceaduc. (En prensa), (s.p.).

⁴ BPR, Manuscrito 2872, *Visita general que don Manuel Antonio de la Torre hizo de su obispado...*, 1761.

⁵ CHARLEVOIX, Pierre François Xavier de. *Historia del Paraguay / escrita en francés por Pedro Francisco Javier de Charlevoix; con las anotaciones y correcciones latinas del P. Muriel*. Vol. 6. Madrid: Victoriano Suárez, 1910-1916, p. 9.

*antes comunicarse por el río Paraguay y no lo consiguieron por la oposición de los payaguás*⁶. Del mismo modo, Moussy, en 1856, sostendría que se fundaron: “*para ponerse en relación con sus misiones de las Provincias de Chiquitos y Moxos*”⁷. Por otra parte, el provincial Querini confiaba un año después de la fundación de San Joaquín en que la evangelización de los tobatines fuera “*puerta para otras naciones comarcanas que saben dispuestas por esos bosques*”⁸. Asimismo, el cabildo eclesiástico de Paraguay le manifestaba al monarca esta idea en 1757: “*no se duda que servirán de puerta para que por ella entren al redil de la Iglesia y obediencia a Su Majestad muchas naciones infieles que ya observan los buenos efectos del celo de estos religiosos*”⁹.

Autores como el P. Hernández o Ramón Gutiérrez se refieren a las reducciones del Tarumá y Belén como a pueblos que no pertenecieron al sistema de las treinta misiones jesuítico-guaraníes, bien por la lejanía, por el estado experimental en el que se hallaban cuando llegó la expulsión e, incluso, por el hecho de no tributar¹⁰. En efecto, un informe destinado al rey, fechado en 1768, indicaba lo siguiente: “*Pasan de diez años la fundación de dichos pueblos, pero hasta aquí no han sido visitados, ni empadronados, ni tributado a Vuestra Magestad*”¹¹. Por otro lado, a raíz de la expulsión, según el marqués de Avilés: “*Bucareli no extendió expresamente sus providencias a los tres pueblos de dichos expatriados, San Joaquín, San Estanislao y Belén, que quedan demarcados, los cuales silenciosamente cayeron en poder del gobernador del Paraguay y por este*

⁶ RAH, Mata Linares, tomo 27, *Descripción de la provincia de Paraguay*.

⁷ MOUSSY, Martín de. *Memoria histórica, geográfica, política y económica sobre la Provincia de Misiones de indios guaraníes*. Buenos Aires: Imprenta del Estado, 1836, p. 7.

⁸ BRABO, Francisco Javier. *Inventarios de los bienes hallados a la expulsión de los jesuitas y ocupación de sus temporalidades por decreto de Carlos III, en los pueblos de misiones fundados en las márgenes del Uruguay y Paraná, en el Gran Chaco, en el país de Chiquitos y en el de Mojos... por D. Francisco Javier Brabo; con introducción y notas*. Madrid: Imp. Y Estereotipia de M. Rivadeneyra, 1872, pp. 631-632.

⁹ Carta del cabildo eclesiástico del Paraguay a SM, en que le informa sobre la necesidad de operarios jesuitas en aquella provincia, 20-5-1757. En: PASTELLS, Pablo. *Historia de la Compañía de Jesús en la Provincia del Paraguay según los documentos originales del Archivo General de Indias por el R. P. Pablo Pastells, S. J. continuación por F. Mateos, S. J.* Vol. 8, segunda parte. Madrid: Librería General de Victoriano Suárez, 1912, p. 310.

¹⁰ HERNÁNDEZ, Pablo. *Organización social de las doctrinas guaraníes de la Compañía de Jesús*. Vol. 1. Barcelona: Gustavo Gili, 1912, pp. 19-20. / GUTIÉRREZ, Ramón. *Evolución urbanística y arquitectónica del Paraguay, 1537-1911*. Chaco: Universidad Nacional del Nordeste, Departamento de Historia de la Arquitectura, 1977, p. 343.

¹¹ ANA, Sección Historia, vol. 58, nº 10, *Informe a Vuestra Magestad del estado de los pueblos de San Estanislao y San Joaquín que estuvieron a cargo de los padres jesuitas*.

*descuido se han contado 30 pueblos en misiones jesuíticas siendo en realidad 33*¹². Sin embargo, Moussy apunta que con las ordenanzas de Bucareli se estableció un gobernador, con sede en Candelaria, y siete tenientes de gobernador, correspondientes a los respectivos departamentos creados, siendo uno de ellos el de San Estanislao, el cual integraba a San Joaquín y a Belén¹³. Por su parte, Ignacio Telesca matiza que antes del extrañamiento los dos pueblos del Tarumá dependían del superior de las misiones, mientras que Belén lo hacía del colegio de Asunción¹⁴.

En nuestra opinión la no pertenencia al sistema es discutible, pues contaron con el soporte económico de los treinta pueblos e, incluso, se enviaron guaraníes desde los mismos para ayudar en la conversión, los cuales permanecieron posteriormente en aquellas reducciones. Por otro lado, todo apunta a que, de no haber sido truncado el proyecto con la expulsión, se hubiera avanzado hacia la integración de las diferentes misiones. Por tanto, creemos más adecuado hablar de reducciones periféricas, valorando que existían puntos de conexión evidentes con el conjunto de las treinta, aunque también diferencias que procederemos a analizar.

El primer intento de evangelizar a los tobatines lo fecha el P. Dobrizhoffer en 1697, cuando los jesuitas Bartolomé Ximénez y Francisco Robles dieron con más de cuatrocientos indígenas y los llevaron a Santa María de Fe, de donde más tarde escaparon¹⁵. Un memorial enviado por Luis de la Roca en 1714 demuestra que el proyecto no se habría olvidado, pues insiste en que “*no se omita el punto segundo del memorial antecedente de 1 de febrero de dicho que ordena se haga misión a los tobatines*”¹⁶. Así

¹² AGNA, Sala IX, 18-7-6, *Carta del marqués de Avilés al Señor don José Antonio Caballero*, 8-3-1800.

¹³ MOUSSY, Martín de. *Memoria histórica...*, p. 24.

¹⁴ TELESCA, Ignacio. *Tras los expulsos, cambios demográficos y territoriales en el Paraguay después de la expulsión de los jesuitas*. Asunción: CEADUC, 2009, p. 215.

¹⁵ DOBRIZHOFFER, Martín S. J. *Historia de los Abipones*. Vol. 1. Resistencia (Argentina): Universidad Nacional del Nordeste, 1967, p. 151. Por otro lado, el P. Juan de Escandón refiere en su carta a Burriel que hizo un pesadoso viaje en busca de los indios, junto a Sebastián de Yegros y Félix de Villagarcía, en el que no pudieron dar con ellos. Sin embargo, años más tarde, “*se halló lo que se había buscado desde 1698*” y con estos indígenas se formó la reducción de San Joaquín (FURLONG, Guillermo S. J. *Juan de Escandón S. J. y su Carta a Juan Sebastián (1594)*. Buenos Aires: Theoria, 1968, p. 10).

¹⁶ AGNA, Sala IX, 6-9-5, *Memorial del padre viceprovincial Luis de la Roca para el pueblo de Santa Rosa*, 29-9-1714.

pues, los misioneros se valdrían de los guaraníes para contactar de nuevo con ellos, concretamente con un grupo que habitaba entre los ríos Tarumá y Tapebyy, fundando en 1720 la reducción de Nuestra Señora del Rosario junto al camino real que iba desde los Ajos a Curuguaty¹⁷.

No obstante, el provincial Aguirre señalaba en 1722: “*Aunque ai beneplácito del señor Antequera para que se haga la nueva reducción de los yndios tobatines, pero en el parage donde actualmente se han situado es imposible que subsista dicha reducción, ya por la distancia grande para ser socorridos de lo que necesitan y para ser visitados de los superiores; ya porque no es apropiado para mantener ganados, ni tener chacarería, si no es en tierras mui distantes, de donde es mui difícil y trabajoso el conducir los granos; ya por la vecindad de los españoles, que ya han intentado el embarazar dicha reducción y aun manifestado la pretensión de servirse de ellos. Se procurará vencer la repugnancia que han manifestado dichos yndios de arrimarse algún pueblo nuestro o algún sitio vecino azia el Jesús, donde no puedan experimentar los inconvenientes espresados*”. La intención por tanto era trasladarlos a la región en la que estaban instaladas el resto de misiones o incluirlos directamente en el pueblo de Jesús o en el de Santa María de Fe. Así pues, se comisionó al P. Antonio Ribera para dirigirse a ellos y persuadirlos del peligro de ser invadidos por los portugueses o de someterse al servicio personal de los españoles, quienes querrían servirse de ellos “*como de bestias en el beneficio y acarreo de la yerba*”; mientras que a Nusdorffer se le demandó inquirir “*si ai asia el Jesús algún parage acomodado y a propósito para fundar algún pueblecito*”¹⁸.

Pocos días después, el propio Aguirre ordenaba que fueran, junto con el P. Lucas Rodríguez, cincuenta familias de Santa María de Fe a la nueva fundación de los tobatines, sosteniendo que los indios habrían afirmado hacerlo de buena gana y que, por otro lado, dicho pueblo era tan numeroso que “*ni aun de pies caben ya en la*

¹⁷ AZARA, Félix de. <<Geografía física y esférica de las Provincias del Paraguay y Misiones Guaraníes>>. *Anales del Museo Nacional. Sección Histórico-Filosófica* (Montevideo), tomo 1 (1904), p. 166. También lo recoge el mismo autor en: AHN, Estado, 3410, exp. 22, *Historia natural y geográfica, obra de Félix de Azara sobre sus viajes en la provincia del Paraguay y descripción del país y sus habitantes*.

¹⁸ AGNA, Sala IX, 6-9-5, *Memorial del padre provincial Joseph de Aguirre para el padre superior de las misiones y sus consultores*, 1-1-1722.

iglesia”¹⁹. Sin embargo, en 1724, ante el temor de un ataque de los guaycurúes, se abandonó aquella región, trasladándose unas quinientas familias de tobatines a Santa María²⁰. Allí permanecerían hasta 1732 o 1733 -dependiendo de la fuente que se siga- cuando tras varios intentos sesenta familias lograron escapar a su antiguo hábitat, un espacio con “*capacísimos y casi interminables bosques*”²¹. Entre las posibles causas que justificaran la huida se han apuntado desde la natural inconsistencia de la etnia, pasando por el hambre, así como la escasez de montes y de madera. Pero quizá la razón más significativa tenga que ver con los conflictos que afectaron a los jesuitas a raíz del surgimiento del movimiento comunero; así pues, los indios “*que de mala gana habían salido de sus montes, viendo los alborotos y, especialmente, aviendo sobrevenido hambre y peste en aquellos años, se retiraron otra vez a sus montes y se escondieron de suerte que en muchos años no se pudo tener noticia de ellos*”²². Serían 446 los que marcharon, quedando tan sólo 87 en la reducción mariana; años más tarde se fundaría San Joaquín con los indios fugados²³.

A tenor de la rápida reacción de las autoridades asuncenas se deduce que en estas doctrinas se habían depositado esperanzas que iban más allá del aspecto espiritual. En efecto, don Pedro Caballero Villasanti, procurador de Asunción,

¹⁹ AGNA, Sala IX, 6-9-5, *Memorial del padre provincial Joseph de Aguirre para el pueblo de Nuestra Señora de la Fe*, 24-1-1722.

²⁰ AZARA, Félix de. *Geografía física...*, p. 168. Algunas fuentes adelantan el traslado a 1723 e, incluso, a 1722, por lo que es posible que se tratara de una mudanza gradual. Por otro lado, el propio Azara afirma que, además de a Santa María de Fe, a donde fueron la mayoría, se llevaron tobatines de Rosario a Santa Ana, San José y San Juan (AHN, Estado, 4548, *Descripción histórica, física, política y geográfica de la Provincia del Paraguay*, 1793, Félix de Azara). Finalmente, Pastells recoge una carta del gobernador de Buenos Aires, don Bruno de Zabala, a Luis de Roca fechada en 1724, en la que comunica la facultad que ha recibido del virrey para ir a pacificar la provincia, instando a que se junten 6.000 indígenas en Candelaria para la expedición: “*con pretexto de edificar la nueva población de los Tobatines para quitar recelo a los del Paraguay y concluir un reducto por si intentasen hostilizar*”. El documento se puede consultar en: PASTELLS, Pablo. *Historia de la Compañía...*, Vol. 6, pp. 353-354.

²¹ BRABO, Francisco Javier. *Inventarios de los bienes...*, p. 631.

²² AGNA, Sala IX, 7-1-4, *Índice histórico del Archivo Grande que está en el aposento del P. Superior de las doctrinas*.

²³ Las cifras las he obtenido de: BNE, *Carta del Padre Felíz Antonio de Villagarcía, ViceRector del Colegio de la Compañía de Jesus de la Assumpcion, para los Padres Superiores de la provincia del Paraguay [Texto impreso] sobre la vida, virtudes, y muerte del P. Jayme de Aguilar, Provincial de la misma provincia, 1747?*; y CORTESÃO, Jaime. *Antecedentes do Tratado de Madri. Jesuítas e bandeirantes no Paraguai (1703-1751)*. Río de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1955, p. 175. En un documento del archivo de Loyola se expresa acerca del establecimiento de San Joaquín: “*Fundáronlo los padres Sebastián de Yegros y Antonio Planes. Los indios son tobatines, de los que antiguamente hubo un pueblo llamado el Rosario*” (AHL, Misiones, 16/1, *Fundaciones de las doctrinas o pueblos de indios guaraníes...*).

solicitaría en 1735 tanto al obispo de la ciudad como a don Bruno Mauricio de Zabala apoyo para animar al provincial Aguilar en la búsqueda de los indígenas. Entre los argumentos utilizados por el gobernador destacaba el temor a que los tobatines se “*juntasen con otros infieles bravos e impidiesen el beneficio de la yerba*”²⁴. Así pues, ese mismo año se encargó al P. Félix de Villagarcía que los buscara, confesara y ayudara en cuanto pudiera, al tiempo que debía tantear si era factible su regreso e informar del estado que presentaban, su número y el de los otros infieles con quienes convivían²⁵. Según el navarro Juan Francisco Aguirre, se le unieron en la búsqueda Lucas Rodríguez, Juan de Seander y Sebastián de Yegros²⁶. Un año antes, el maestre de campo Francisco Duarte había ido al paraje para averiguar su paradero, no hallando más que cultivos y algún indio aislado²⁷. Las anuas confirman que en 1737 se sumaron a la averiguación muchos guaraníes veteranos de Santa María y que, al abandonar éstos su pueblo originario, debieron abastecerlo demográficamente las misiones vecinas²⁸. La crónica del año siguiente indica: “*han estado en los montes del Tarumá dos padres, sustentados con no poco gasto de los cuatro pueblos del Paraguay, lo más para atraer otra vez a los yndios tobatines, que los años pasados, ya bautizados, se metieron otra vez en los montes; aunque salieron unos quantos, diligencias y entradas se han hecho sin poder hasta aora encontrar ni noticias de ellos*”²⁹.

Los encontraría el P. Sebastián de Yegros el 3 de julio de 1746 divididos en tres zonas, agrupándolos a continuación en el sitio conocido como San Joaquín-Tuyá³⁰, donde establecieron pueblo e iglesia³¹. No conocemos la fecha exacta de

²⁴ AHL, Misiones, 16/1. *Fundaciones de las doctrinas...*

²⁵ AGNA, Sala IX, 6-9-7, *Memorial dirigido al padre superior de las misiones...*, 20-9-1735.

²⁶ AGUIRRE, Juan Francisco. <<Diario del Capitán de Fragata>>. *Revista de la Biblioteca Nacional* (Buenos Aires), ts. 17-20, ns. 43-50 (1949-1951), p. 177.

²⁷ ANA, Sección Historia, vol. 118, n°5, *Instrucción recibida por el maestre de campo Francisco Duarte sobre la persecución de los indios monteses cristianos sublevados en el pueblo de Santa María*.

²⁸ *Cartas anuas de la Provincia Jesuítica del Paraguay, 1714-1720...*

²⁹ RAH, Jesuitas, 9-7265, *Anuas de las doctrinas, 1738*.

³⁰ AZARA, Félix de. *Geografía física...*, p. 167.

³¹ BRABO, Francisco Javier. *Inventarios de los bienes...*, p. 631.

Existen múltiples narraciones sobre la búsqueda y encuentro de los tobatines. Otra de las versiones se puede leer en: AHN, ESTADO, 4386, *Carta familiar de un jesuita del Paraguay a otro jesuita de España*, Córdoba, 1-11-1746.

fundación, aunque sabemos que la primera misa tuvo lugar el 30 de julio y que entre el 5 y 6 de agosto se realizaron los primeros bautizos a hijos de caciques³². Por otra parte, el gobernador Rafael de la Moneda concedería la licencia demandada por Nusdorffer para poder “*fundar algún pueblecito, edificar iglesia, y encargarse de ellos al mismo modo, y forma, que guarda la Compañía en los demás pueblos, que están a su cargo...*”³³. El provincial había especificado en dicha solicitud que los indios pedían “*vivir en aquellas mismas tierras que son sus naturales, sin sacarlos de ay*”³⁴; no obstante, ya se meditaba mudarlos a otro emplazamiento más adecuado³⁵. Según Azara, en el momento inicial no eran más que 408 almas³⁶.

Cuando a los cinco meses acudió Antonio Planes para asistir al P. Yegros, ésta había logrado que se “*hiciese una pobre habitación que se redujo a dos aposentos de paja con sus tapias, los cuales acabados empezó a levantar una capilla bastante capaz para iglesia y que hubiera donde con menos incomodidad se pudiesen instruir en lo más necesario a todos, pues aunque es verdad que los grandes todos estaban bautizados solo tenían de cristianos el nombre*”³⁷. Asimismo, el P. José Más, que fue cura del pueblo y autor de la mejor crónica sobre su fundación, apuntaba en referencia a los tres primeros años de su existencia: “*se iba poco a poco trabajando alguna cosa según la jente quería hacer, y aunque con trabajo se hizo habitación para los dos padres y yglesia de prestado, todo cubierto de teja de caranday, y al lado del poniente aposentos de travissa para lo que se ofresiese, con aver esperanza de lograrse unos infieles vecinos, como se logró con la gracia y ayuda del Señor...*”³⁸.

³² VIOLA, Alfredo. <<Origen de los pueblos del Paraguay>>. *Historia paraguaya* (Asunción), v. 22 (1985), pp. 65-66; AHN, Estado, 3410, exp. 22, *Historia natural y geográfica...*

³³ FURLONG, Guillermo. *Bernardo Nusdorffer y su “Novena Parte”*. Buenos Aires: Theoria, 1971, p. 52. Previamente, ya se había solicitado licencia para erigir una misión en el Tarumá, tanto en 1733 (PASTELLS, Pablo. *Historia de la Compañía...*, Vol. 7, p. 173), como en 1737 (CHARLEVOIX, Pierre François Xavier de. *Historia del Paraguay...*, Vol. 6, p. 329). De hecho, el gobernador Manuel José de Echaurí la otorgaría en 1738 (BRUNO, Cayetano. *Historia de la iglesia en la Argentina*, Vol. 5. Buenos Aires: Editorial Don Bosco, 1969, p. 144).

³⁴ ANA, Nueva Encuadernación, 227, *Carta del P. Bernardo Nusdorffer al Señor Gobernador y Capitán General*.

³⁵ VIOLA, Alfredo. *Origen de los pueblos...*, p. 66.

³⁶ AHN, Estado, 3410, exp. 22, *Historia natural y geográfica...*

³⁷ AGUIRRE, Juan Francisco. *Diario del Capitán...*, p. 179.

³⁸ ANA, Nueva Encuadernación, 227, *Ynstrumento que acredita que el pueblo de San Jaquín empezó a fundarse el año de 1746. Relación del ballazgo de los yndios del pueblo de San Jaquín y la fundación del en el año de 1746 y su*

Ya en septiembre de 1749, un memorial de Querini ofrecería algunas indicaciones sobre la formación de la doctrina, por ejemplo, la que hace referencia a la necesidad de acabar “*la cerca de nuestra casa para que aya la debida clausura y puedan estar V. R. con alguna quietud y sosiego*”. A continuación, demandaba que en la huerta se pusieran “*todo género de árboles frutales*” y que se registrara “*el hierbal del río Capiibari, porque, si es verdad que el hierbal es grande y capaz de dar mucha hierba, podrá ser de grande provecho para este pueblo*”³⁹. En efecto así lo fue, siendo el gran pilar económico del mismo la producción de yerba, la cual era conducida para su comercialización por el río Jejuy hasta el curso del Paraguay⁴⁰; según Juan Francisco Aguirre, con su venta saldría de las deudas que presentaba en época post-jesuítica⁴¹.

El relato del P. José Más hace balance de los primeros años de vida de la misión subrayando las complicaciones por las que pasaron, pues los indios abandonaban sus labores cuando no estaban encima los jesuitas, no pudiendo ayudar demasiado en sus inicios a la vecina reducción de San Estanislao, fundada en 1749. Lo justifica alegando que “*estaban ocupados en su pueblo, en donde, como misión nueva todo se había todavía nuevamente y con dificultad se podía dar la mano a San Stanislao, para aiudar con jente a levantar casa y lo demás necesario...*”⁴².

Una dificultad añadida sería la adaptación por parte los misioneros a una parcialidad que, pese a pertenecer a la nación guaraní, presentaría características disímiles respecto a los aborígenes reducidos en los pueblos del Paraná y Uruguay. De hecho, como expresamos en el capítulo tercero, entre sus caciques los había partidarios y detractores del contacto con los españoles y, pese a que Azara los califica de pusilánimes, los habitantes de las poblaciones vecinas denunciaban los supuestos perjuicios que éstos causaban. Es por ello que Querini, en el memorial de septiembre de 1749, le pidió al cura de San Joaquín que no los apurase mucho en el

traslación al citio en donde se halla en el año 1753. Consta igualmente el hallazgo de los yndios del pueblo de San Estanislao en el año de 1751, escrita por el padre Josef Mas ex-jesuita.

³⁹ AGNA, Sala IX, 6-10-1, 146, *Memorial del P. Querini para el padre superior del pueblo de San Joaquín.*

⁴⁰ AZARA, Félix de. *Geografía física...*, p. 170.

⁴¹ AGUIRRE, Juan Francisco. *Diario del Capitán...*, p. 184.

⁴² ANA, Nueva Encuadernación, 227, *Ynstrumento que acredita que el pueblo de San Juaquín...*

trabajo: “especialmente al tiempo que están haciendo sus chacaras se le han de dar los meses y días que les conceden las órdenes de nuestras misiones”, pues así, señalaba, no se harían odiosos con esa nueva gente⁴³.

En los primeros momentos resultaría vital el soporte que ofrecieron los denominados pueblos de abajo y, muy especialmente, Santa María de Fe. De hecho, antes de la fundación de San Joaquín, el provincial Jaime de Aguilar ya había solicitado su ayuda: “En los despachos y socorros que se huvieren de hacer a los padres misioneros del Tarumá hará V. R. que igualmente ayuden los cuatro pueblos de abaxo y de manera que no les falte allá lo necesario a los padres”⁴⁴. Una vez establecido, Santa María efectuó varios envíos de ganado y vestidos para los tobatines, contribuyendo además con el impagable capital humano que migró a la nueva reducción⁴⁵. Azara y Aguirre defienden que en el momento inicial aproximadamente la mitad de la población de San Joaquín era mariana, pese a que las crónicas jesuíticas ofrecen unas cifras muy reducidas⁴⁶. Por otro lado, Alfredo Poenitz señala que el empleo de guaraníes para mediar con otras parcialidades en estos tipos de misiones periféricas fue un *modus operandi* relativamente frecuente⁴⁷. La confianza en su utilidad y capacidades se observa en el memorial ya citado de Querini, cuando habla de que se procure la conversión de otros indios ubicados por aquellos parajes, para lo cual enviaría algunos marianos que intentarían “*hazer sus amistades con esta gente y combidar algunos de ellos a que vengan a ver a este su pueblo, lo qual, si se consiguiera, se nos abrirá el camino para atraerlos al conocimiento de dios*”⁴⁸.

En cifras absolutas, es decir, sumando los tobatines con los marianos, su población iría creciendo sostenidamente desde la erección del pueblo, momento en que referimos que contaba con 408 almas, alcanzando ya en 1753 los 1016 hab. El

⁴³ AGNA, Sala IX, 6-10-1, 146, *Memorial del P. Querini para el padre superior del pueblo de San Joaquín*.

⁴⁴ BNE, Manuscrito 6976, *Cartas de los PP. Generales y Provinciales de la Compañía de Jesús a los misioneros... Memorial del P. Provincial Jayme de Aguilar para el P. Superior en segunda visita de 1737*.

⁴⁵ AZARA, Félix de. *Geografía física...*, p. 170. Azara ofrece las cifras de dichos envíos.

⁴⁶ *Ibidem*, pp. 168-169; AGUIRRE, Juan Francisco. *Diario del Capitán...*, p. 183.

⁴⁷ POENITZ, Alfredo. <<Las Misiones de los jesuitas en el Paraguay>>. *Territorio Digital* [en línea]. 2013 [consulta: 13.05.14]. -<http://www.territorioidigital.com/notaimpresa.aspx?c=4689675309949561>-

⁴⁸ AGNA, Sala IX, 6-10-1, 146, *Memorial del P. Querini para el padre superior del pueblo de San Joaquín*.

P. Dobrizhoffer, que estaba allí en el momento de la expulsión, afirma que en 1767 eran 2017 hab.⁴⁹, pese a que Azara y Aguirre hablan de 3000⁵⁰. A partir del arresto el número se redujo considerablemente, influyendo en ello, entre otros aspectos, una epidemia de viruela; ya en 1794, quedaban solamente 854 hab.⁵¹ Según la documentación que hemos manejado, por el pueblo pasaron los siguientes jesuitas: José Más, Sebastián de Yegros, Martín Dobrizhoffer, José Fleischaver, Antonio Planes, Rafael Campomar, Miguel Mengual, Juan Andreu, Antonio Cortasa y el hermano del Pino. En 1765, cuando se había cumplido el tiempo suficiente para que la fundación pasara a ser doctrina, el P. Novat presentó a estos tres sujetos, como se lo había solicitado el visitador Contucci: José Fleischaver, Manuel Boxer y Agustín Wert⁵².

Por la crónica del P. Más sabemos que desde 1751 se estaba buscando mudar el pueblo, ya que el misionero describe una serie de terrenos visitados para tal fin, aunque ninguno le pareció adecuado. Sin embargo, señalaba a continuación que “*sonó en el Paraguay, por dicho de los payaguás, que los mbayás querían venir a dar a este pueblo...*”, por lo que se mudó en abril de 1753 y se empezaron a fabricar los aposentos de habitación. Indicaba: “*el gentío fue viniendo poco a poco, de suerte que por maio del año 1755 todavía no habían venido todos y handavan todavía iendo y viniendo. Y con esta mudanza los padres bolvieron a la antigua pobresa que tuvieron a los principios quando se fundó San Joaquín el viejo*”. A esto se sumó después una sequía “*que fue causa que todas las sementeras hechas aquí, que eran bastantes, se perdiesen, de que vino a seguirse una cruel ambruna...*” por lo que muchos comenzaron a mudarse a los montes⁵³.

⁴⁹ DOBRIZHOFFER, Martín S. J. *Historia de los Abipones...*, Vol. 1, p. 151.

⁵⁰ AZARA, Félix de. *Geografía física...*, p. 169.

⁵¹ AGUIRRE, Juan Francisco. *Diario del Capitán de Fragata...*, segunda parte, p. 184.

⁵² AGNA, Sala IX, 6-10-6, 653, *Tanto de carta del padre Nicolas Contucci al padre Gabriel Novat sobre encargo de nómina de sacerdotes para los pueblos de San Estanislao y San Joaquín, en orden a su presentación*. El resto de datos los hemos obtenido de: AGNA, Sala IX, 6-10-1, *Nómina de sacerdotes y compañeros para las reducciones de la Compañía de Jesús de los ríos Paraná y Uruguay, hecha por el padre provincial Manuel Querini, 15-9-1749*; AGNA, Sala IX, 6-10-6, *Lista de religiosos seleccionados por el P. Nicolás Contucci para las reducciones de la Compañía de Jesús en los ríos Paraná y Uruguay en el año 1763 y 1764*.

⁵³ ANA, Nueva Encuadernación, 227, *Ynstrumento que acredita que el pueblo de San Joaquín...*

Por su parte, el P. Dobrizhoffer también justifica el traslado por las molestias de los mbyayás y por una sequía: “*por esto, dejando abandonas la iglesia de ladrillos y la vivienda de nuestros padres, fundaron apresuradamente en el año 1753, sobre una colina, junto al río Yú, una localidad que más tarde fue provista con las mejores leyes en base a las reducciones guaraníes, aumentada con nuevas familias y establecida permanentemente*”⁵⁴. La información sobre dicha mudanza resulta confusa, pues hay versiones dispares como la de Juan Francisco Aguirre: “*...los fundaron los padres en el Taruma por Abril de 1753, donde dice el P. Mas pararon poco ó nada porque se toca el inconveniente de ser camino real de los españoles de Curuguati. En el año de 1755 estaba ya concluida la poblacion en el sitio que hoy tiene, de modo que de 9 años fué nueva y vieja*” (sic)⁵⁵. O la referencia del padre Sánchez Labrador, quien, explicando uno de sus viajes, afirma que comió a la orilla del Yuqueriy y que “*junto al río dicho estuvieron algún tiempo los dos pueblos de San Joaquín y San Estanislao, por miedo de ser sorprendidos de los Mbayás. Después volvieron a los sitios que hoy tienen*”⁵⁶. Es decir, coincide en que huyeron por temor a los mbyayás, pero especifica que ambos regresaron al sitio que tenían previamente. Por su parte, Félix de Azara sostiene que en 1753 la reducción se traslada a su emplazamiento definitivo⁵⁷. Por tanto, las fuentes se contradicen, pareciéndonos más probable la versión de Dobrizhoffer, pues fue cura del pueblo durante ocho años -repartidos en una etapa de seis y otra de dos- en cuya crónica únicamente refleja la mudanza de 1753.

Asimismo, contamos con un mapa del Archivo Nacional de Asunción que, al presentar su leyenda deteriorada y desconocerse su fecha, no ayuda mucho a resolver la cuestión⁵⁸ (fig. 2). En éste, el número 1, según la inscripción inferior,

⁵⁴ DOBRIZHOFFER, Martín S. J. *Historia de los Abipones...*, Vol. 1, p. 153.

⁵⁵ AGUIRRE, Juan Francisco. *Diario del Capitán de Fragata...*, segunda parte, pp. 181-182.

⁵⁶ SÁNCHEZ LABRADOR, José. *El Paraguay católico*. Vol. 2. Buenos Aires: Imp. De Coni Hermanos, 1910, p. 216.

⁵⁷ AHN, Estado, 3410, exp. 22, *Historia natural y geográfica...*; AZARA, Félix de. *Viajes por la América...*, p. 302.

⁵⁸ ANA, plano XII, 9, *Mapa de los territorios de San Joaquín*. Resulta probable, sin embargo, que el documento originario sea: ANA, Civil y Judicial, vol. 1321, n° 1, 1735, *Tierras dadas a Merced Real para la fundación de los pueblos de San Joaquín y San Estanislao*, pues al final del título se indica que “*hay un plano*”. Dicho documento versa sobre un reclamo de territorios acaecido ya en época post-jesuítica, en el cual se informa de que se adjunta un plano con el objetivo de aclarar la cuestión.

corresponde a “la señal del pueblo de San Joaquín de Tarumá, quando la primera vez fueron consquistados”. El 2 indica: “la señal del pueblo de San Joaqhín quando los padres encontraron la segunda vez los indios, de donde su mudaron al presente sitio por miedo de los mbayás”. Como se aprecia en el mapa, este segundo emplazamiento se hallaría muy próximo al camino real que iba hacia Curuguaty. La situación definitiva de la reducción, al menos la que tenía cuando se realizó el documento, se identifica con la leyenda: “el pueblo de San Joaquín”, junto a la representación de un pequeño templo de una nave en el que distinguimos la puerta principal, tres ventanas laterales y un techo a dos aguas presidido por una cruz. Intuimos que se trata de una recreación simbólica, más que de un reflejo literal de cómo era el mismo. El mapa también muestra los linderos de la población, los montes de su entorno, así como la ubicación de la estancia y el yerbalejo.

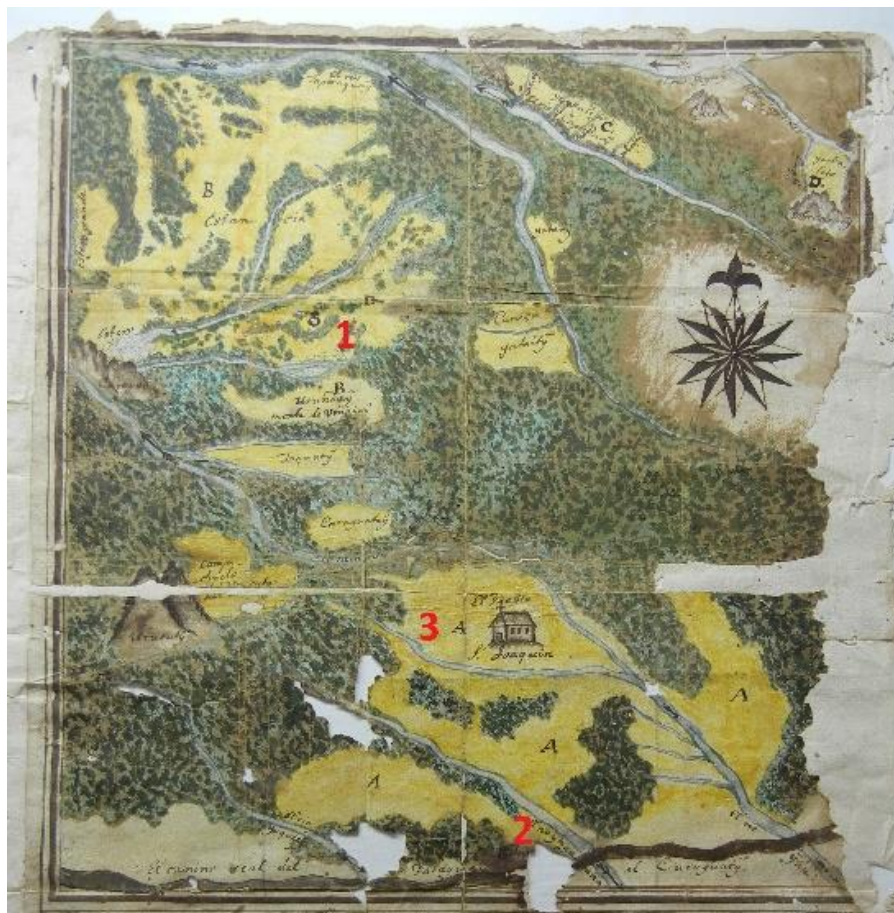


Fig. 2. Mapa de los territorios de San Joaquín. Fuente: Archivo Nacional de Asunción (Paraguay), Plano XII, 9.

En cualquier caso, lo que queda claro es que la doctrina modificaría la ubicación antes de llegar a su emplazamiento definitivo en el borde de la cordillera de Caaguazú, próxima a varios arroyos, como el Yhú, o arroyo Negro, y el Tarumá. Se trataba de una región de espesos bosques que poseía una tierra fértil en la que se producía tabaco de calidad, siendo éste muy apreciado en Asunción⁵⁹. Según refiere un documento del archivo de Loyola, el pueblo estaba “*situado al oriente y como 70 leguas (por el camino) del río y ciudad del Paraguay, 3 o 4 del camino real, 30 al norte de Villarrica y 65 de San Ygnacio Guazú*”⁶⁰.

La siguiente noticia referente a aspectos constructivos la encontramos ya en 1760 y tiene que ver con un incendio que afectaría al templo, desconocemos si de forma parcial o total. Se trata de un documento que es realmente un reclamo de yerba, aunque en él se habla de la necesidad de comprar hierro “*para bolver a trabajar después de la quema de la yglesia*”⁶¹. Un año más tarde, el obispo de la Torre afirmaba lo siguiente sobre San Joaquín y San Estanislao: “*Hállanse con las primitivas yglesias techadas de paja, como las casas de los curas y demás habitaciones del pueblo, por haver andado los yndios algo variables (conforme a su genio) en aquella situación*”⁶². Dobrizhoffer, haciendo mención a la visita del clérigo, informaba de que estuvo allí dieciséis días: “*y no pudo admirar y ponderar bastante la conducta cristiana de los habitantes, su exactitud en el culto divino, la forma artística de sus iglesias y música y el orden reinante en todas las cosas de estas gentes selváticas, apenas pacificadas*”⁶³.

Retomando la crónica del propio obispo, éste apuntaba además la posibilidad de una mudanza de ambas reducciones: “*se han descubierto en lo rozado próximo a los pueblos unas espaciosas y llanas lomadas, están los padres en ánimo de comenzar a fundamentar en ellas las yglesias parrochiales y formar los pueblos especialmente hoy que han cesado los temores de los ynfieles yndios mbayás que eran sus enemigos más vecinos*”⁶⁴. Sin embargo, no hemos

⁵⁹ AGUIRRE, Juan Francisco. *Diario del Capitán de Fragata...*, segunda parte, p. 183.

⁶⁰ AHL, Misiones, 16/1, *Fundaciones de las doctrinas o pueblos de indios guaraníes...*

⁶¹ ANA, Sección Historia, vol. 55, n° 17, *Reclamo de yerba de Miguel Ventura Echauri al pueblo de San Joaquín.*

⁶² BPR, Manuscrito 2872, *Visita general que don Manuel Antonio de la Torre hizo de su obispado...*, 1761.

⁶³ DOBRIZHOFFER, Martin S. J. *Historia de los Abipones...*, Vol. 1, p. 153.

⁶⁴ BPR, Manuscrito 2872, *Visita general que don Manuel Antonio de la Torre hizo de su obispado...*, 1761.

hallado más datos que éste sobre un nuevo traslado de San Joaquín; en cualquier caso, el escrito se refiere a un emplazamiento próximo al pueblo, por lo que, de haberse producido, la modificación habría sido mínima.

A continuación, encontramos una serie de peticiones del padre Dobrizhoffer para salir del pueblo. En primer lugar, en una carta dirigida al visitador Contucci el 25 de mayo de 1763, alegando en ella problemas de salud, pues afirmaba haber pasado todo género de inclemencias en los cinco años que estuvo en el Chaco y en los seis de San Joaquín, por lo que se hallaba “*falto de todo consuelo, porque no van las cosas como debían ir y podían ir*”⁶⁵. Dos días después, insistirá con otra misiva, manifestando “*grandes deseos de salir quanto antes de este infeliz pueblo*”, al tiempo que avisaba de un posible ataque de los paulistas⁶⁶. Sorprenden estos reclamos porque el propio jesuita confesaría más tarde, en *Historia de los abipones*, que estuvo en la reducción un total de ocho años: “*no sin placer y contentamiento de mi parte*”; considerando dicha estadía un paraíso después del infierno vivido con los abipones⁶⁷.

En agosto de 1763, cuando ya había tomado el relevo al frente de la reducción el P. Fleischaver, se barajó la idea de cambiar su estancia con la de San Estanislao, posibilidad ante la cual se opusieron los joaquinianos, subrayando el jesuita que sería un error quitarles “*la única cosa buena que tiene*” el pueblo para avanzar su desarrollo. Solicitaba además el misionero que se ampliara la cantidad de yerba que le permitían vender, pues: “*no teniendo otra finca, me parece imposible de mantener el pueblo, menos buscar el aumento de la iglesia...*”⁶⁸. Dos años más tarde será el propio Fleischaver el que informe a Contucci de su voluntad de marcharse, aunque admitía no poder hacerlo por encontrarse ligado a la reducción. Lo manifestaba en una carta donde, después

⁶⁵ AGNA, Sala IX, 6-10-6, *Carta del padre Martin Dobrizhoffer al padre Nicolás Contucci sobre pedido de traslado como consecuencia de estado de salud*, 25-5-1763.

⁶⁶ AGNA, Sala IX, 6-10-6, 152, *Carta del padre Martin Dobrizhoffer al padre Nicolás Contucci sobre imposibilidad de traslado por estado de salud, envío del padre Fleischaver y acerca de la posible invasión de portugueses al pueblo de San Joaquín*.

⁶⁷ DOBRIZHOFFER, Martin S. J. *Historia de los Abipones...*, Vol. 1, p. 45.

⁶⁸ AGNA, Sala IX, 6-10-6, 204, *Carta del padre Joseph Fleischaver al padre Nicolás Contucci sobre pleito por tierras entre los pueblos de San Estanislao y San Joaquín*, 10-8-1763.

de quejarse repetidamente por la situación económica que atravesaban y por la falta de cooperación de otras misiones, termina pidiendo licencia para comprar poco a poco algunas alhajas de plata para la iglesia, así como incensarios, por ser el que se usaba indigno, candeleros, etc. A ello le sumaría alguna plata de chafalonía para hacer un pequeño dosel, con cobre dorado y espejos, de lo cual, decía: “*saldría cosa vistosa*”⁶⁹.

Hasta aquí hemos hecho referencia al proceso constructivo de San Joaquín durante la etapa previa al extrañamiento. A continuación, analizaremos algunas especificidades que presentaron las dos reducciones del Tarumá, las cuales marcan una diferenciación con el modelo de los treinta pueblos, para abarcar finalmente el desarrollo del poblado en época post-jesuítica.

Así pues, sabemos que las dos misiones del Tarumá llegaron a la expulsión en estado embrionario y sin formar calles: “*porque de tiempo en tiempo están saliendo de los montes a buscar a los suios y ban haciendo sus ranchos sin formalidad...*”⁷⁰. El P. Sánchez Labrador destacaría esta misma particularidad, aunque refiriéndose concretamente a San Joaquín: “*la disposición de la población es irregular; estando como sembradas las casas, apartadas unas de otras, por evitar los incendios frecuentes. Como pueblo nuevo, tiene las casas y la iglesia techadas de paja*”⁷¹. Años más tarde, Azara confirmaba que, en efecto, sus edificios seguían cubiertos de paja y que los ranchos estaban sembrados sin formar calles, señalando: “*aunque esta disposición parezca bárbara, es precisa porque la experiencia ha manifestado que cuando los indios desertan y van a incorporarse con los bárbaros del bosque, pegan fuego a su rancho, y si estuviesen los demás contiguos se comunicaría el incendio, y consumiría el Pueblo en una noche*” (sic)⁷². Una justificación que nos recuerda los planteamientos de Anton Sepp a la hora de fundar el pueblo de San Juan Bautista (1697): “*debía tener*

⁶⁹ AGNA, Sala IX, 6-10-6, 740, *Carta del padre Joseph Fleischaver al padre Nicolás Contucci*, 20-6-1765.

⁷⁰ ANA, Sección Historia, vol. 58, n° 10, *Informe a Vuestra Majestad del estado de los...* La misma información se puede encontrar en: AGI, Buenos Aires, 611, *Informe del gobernador de la Provincia del Paraguay sobre las precauciones que tomó para el extrañamiento de los regulares y las providencias que tomó para que no faltasen doctrineros a los pueblos de San Estanislao y San Joaquín*.

⁷¹ SÁNCHEZ LABRADOR, José. *El Paraguay católico...*, Vol. 2, p. 210.

⁷² AZARA, Félix de. *Geografía física...*, p. 170.

*el mayor cuidado en separar las calles de mi aldea una de otra en debida distancia de tal manera que si una casa se incendiaba no pudiera el haz de llamas alcanzar a las otras...*⁷³.

Otros testimonios que dejan patente la presencia de un diseño alternativo al modelo estandarizado serán, en primer lugar, el del médico Juan Gelly, quien había estado en San Joaquín atendiendo a los enfermos de viruela y en 1789 solicitaba que se le pagara por su labor, alegando que su trabajo había sido “*considerable, tanto por la situación de las casas de dicho pueblo, por ser separadas y distantes de una a otra, como por la distancia del camino, que son más de 80 leguas*”⁷⁴. Por otro lado, Juan Francisco Aguirre arroja más luz al asunto al indicar que “*estuvo S. Joaquin en sus principios alineado, pero despues por un incendio casi total se reedificó como sembrados los ranchos. Sucedió en tiempo de los jesuitas por venganza de unos indios con otros; pero según el corregidor le causaron unos desertores del pueblo que volvian á los montes*” (sic)⁷⁵.

Por tanto, la utilización de un trazado diferente para estas fundaciones en un momento en el que ya estaba absolutamente determinado el plan común nos habla de una flexibilidad por parte de los misioneros para adaptarse a circunstancias concretas y necesidades especiales⁷⁶, priorizando objetivos superiores, es decir, el aumento de los conversos o la pretendida conexión con el núcleo chiquitano, frente a cuestiones menores, como la de ceñirse más o menos a un determinado modelo. Con todo, sabemos que en primera instancia se intentó aplicar el sistema de viviendas alineadas, pero se prescindió del mismo al tomar conciencia de que podría resultar conflictivo.

La precipitada expulsión nos dejaría sin embargo con algunos interrogantes, pues, aunque no tenemos la certeza, podemos sospechar que estos trazados serían diseños provisorios y que los misioneros concebirían reformas una vez que los tobatines se fuesen acostumbrando a la vida en reducción. Ramón Gutiérrez plantea

⁷³ HOFFMANN, Werner. *Edición crítica de las obras del padre Antonio Sepp S. J., misionero en la Argentina desde 1691 hasta 1733. Vol. 1. Relación de viaje a las misiones jesuíticas*. Buenos Aires: EUDEBA, 1971, p. 33.

⁷⁴ ANA, Nueva Encuadernación, vol. 592, *Noticias referentes a los servicios prestados por Juan Gelly*.

⁷⁵ AGUIRRE, Juan Francisco. *Diario del Capitán...*, segunda parte, p. 184.

⁷⁶ GUTIÉRREZ, Ramón. *Evolución urbanística...*, p. 28.

incluso la posibilidad de que dicho modelo fuera también empleado en el ámbito de los treinta pueblos hasta que se establecieron las reducciones definitivas⁷⁷. No creemos en la existencia de unas pautas concretas, pero sí sospechamos que las fundaciones nacidas sin la seguridad de convertirse en asentamientos permanentes, como las que se establecieron en la etapa de reagrupación entre el Paraná y Uruguay, reflejarían en su trazado y en los materiales con los que se ejecutaban sus construcciones ese carácter de provisionalidad.

Retomamos ahora la evolución constructiva de San Joaquín, ya en época post-jesuítica, con la noticia de que en 1770 coexistían dos iglesias. Así pues, tenemos un primer inventario donde se detallan: “*tres lances de iglesia con tres puertas de dos batientes y siete ventanas...*”, así como “*una torre de madera con tres campanas pequeñas*”⁷⁸; y otro que habla de: “*una yglesia empezada con siete lances levantados, dos de ellos entigerados y entablados, y uno cubierto de teja*”⁷⁹. El inventario de 1780 ratificará la presencia de un templo de siete lances, más otro para sacristía, señalando que la obra estaba cubierta de paja⁸⁰.

No obstante, en 1783 su administrador afirmaría que el pueblo se encontraba bastante estrechado por estar “*con poca gente y empeñado a hacer su yglesia, pues se ve sin ella...*”. Aseguraba a continuación que disponía de cuatro ornamentos indecentes “*por haver padecido quemazón de ella en tiempo del cura administrador don Jossef Benítez*”⁸¹. Es probable que exagerara al afirmar que se veía sin templo, teniendo en cuenta que lo

⁷⁷ GUTIÉRREZ, Ramón. <<La planificación alternativa en la colonia. Tipologías urbanas de las misiones jesuíticas>>. En: *Urbanismo e historia urbana en el mundo hispánico*. Ed. Antonio BONET CORREA. Madrid: Universidad Complutense, 1985, p. 641.

⁷⁸ ANA, Nueva Encuadernación, 135, *Cuaderno de los bienes y inventariados pertenecientes al culto divino que se le entregaron al maestro don Joseph de Ribas Gavilan, cura interino de este pueblo de San Joaquín, 1770*. En el mismo legajo encontramos además el reconocimiento de los bienes entregados al cura Leandro Joseph Rodríguez en 1773, en el que se certifica la presencia de una iglesia de tres lances. Se apunta, sin embargo, que el templo contaba con una puerta y dos ventanas.

⁷⁹ ANA, Civil y judicial, vol. 1371, n° 1, *Itapé y San Joaquín, Inventario de bienes y cuentas tomadas de ellos, 1770*.

⁸⁰ GUTIÉRREZ, Ramón. *Evolución urbanística...*, p. 343.

⁸¹ ANA, Nueva Encuadernación, 227, *Expediente formado sobre que los pueblos de San Joaquín y San Estanislao del Tarumá paguen tributo a S. M. El P. Juan José Benítez estaría en la reducción tras el extrañamiento, pues en 1770 realizó un inventario de los bienes entregados al próximo sacerdote (ANA, Civil y judicial, vol. 1371, n° 1, Itapé y San Joaquín, Inventario de bienes y cuentas tomadas de ellos, 1770.)*.

que se ponía en juego era la obligación de tributar. Ya en 1786 el obispo Velazco nos deja el siguiente apunte referido al conjunto de iglesias de su diócesis: “*las fábricas de las mencionadas yglesias son decentes y buenas, más o menos, unas que otras a excepción de las de San Estanislao, cuja cubierta es de paja. Sucede lo mismo en la de San Joaquín, pero en este pueblo está ideada nueva yglesia parroquia*”⁸².

El 2 de marzo de 1791 fray Fernando Caballero enunciaba: “*la yglesia vieja pajisa necesita un pronto reparo, porque el techo está lleno de goteras, de modo que en tiempo de agua se llena todo lo interior de charcones que la dexan indecente y quasi inhabitable, por lo que, para refaccionarla quanto antes, estoy actualmente acarreado ya la paja para cubrirla*”. Por otro lado: “*la yglesia nueva no puede dispensar este trabajo, porque está totalmente en embrión. No había para ella más que las maderas que constan del ynventario, todas todavía en los montes, algunas desbastadas y las demás en bruto trozadas*”. Apuntaba finalmente que ni se había pensado en los materiales cocidos necesarios y que las maderas “*expuestas al sol y al agua sin cubrirse*” se deterioraban⁸³. En julio del mismo año encontramos algún movimiento que hace suponer el avance de la iglesia, pues Juan Bautista Ribarola describía un frontal encargado por él mismo que estaba “*ya por rematarse a la similitud del que tiene el pueblo de Tobatí. A cuyos efectos mandé dos yndios para que me trajeran los dibujos y se enteraran de la talladura, y me han sacado el exemplar, tan idéntico a la muestra...*”⁸⁴. Sin embargo, fray Fernando Caballero indicaría a finales de agosto que los indios no iban a la iglesia por estar indecente, centrándose los esfuerzos en otras cuestiones, por haber encontrado que los nativos no tenían ni para vestir⁸⁵.

El inventario del año ulterior detalla algunas reformas en el templo viejo al enumerar los edificios existentes: “*en el patio de los curas la yglecia pajiza, cuyo techo está renovado fuera de un lance y el cupial del frontis. También está renovada la pared maestra del moginete y alguna pared que cae al este. Ciete orcones y quatro bigas de la misma yglesia también*

⁸² AGI, Buenos Aires, 253, *Expediente del obispo del Paraguay sobre la visita que ha practicado a su diócesis y estado de su salud, solicitando se le promueva a otra iglesia, 1786.*

⁸³ ANA, Nueva Encuadernación, vol. 600. *Correspondencia de San Joaquín.*

⁸⁴ ANA, Sección Historia, vol. 385 II, n° 7, *Correspondencia del pueblo de San Joaquín, 1791-1868.*

⁸⁵ ANA, Nueva Encuadernación, 602, *Correspondencia varios pueblos; Carta de fray Fernando Caballero, 29-8-1791.*

*están renovados*⁸⁶. En la relación de temporalidades se recogen asimismo diversas maderas destinadas a la nueva iglesia. Ya en 1793 se avanzaría en la erección de ésta, expresando en julio Ribarola: “*assimismo tengo hecho sacar bastante loza en la menguante de mayo pasado para fabricar tejas y ladrillos en todo este berano, con el fin de levantar yglesia nueva, mirando el deplorable estado en que se halla ésta, que sólo el nombre de yglesia tiene*”. Pues, pese haberla techado de nuevo y reparado las paredes que estaban caídas, se encontraba repleta de goteras, por lo que fue preciso sacar los ornamentos sagrados a un cuarto independiente para preservarlos de mojaduras⁸⁷.

Al año siguiente, Ribarola le escribe a Gregorio Larrea para consultarle si ha encontrado el maestro que le pidió “*para perfeccionar y levantar la yglesia*”. Le informa que ya cuenta con la madera y no falta otra cosa “*que un maestro quien la lebante con prebención. Que el que viniera a este efecto no deberá tener más trabajo que el levantar dos lances y la sacristía, lo demás nosotros seguiremos según el modelo que nos dejasse*”⁸⁸. En 1795 ya estaba el maestro en San Joaquín, pues Ribarola explica en otra misiva que éste había solicitado piezas para vestirse, así como una serie de herramientas. Sin embargo, lo que nos llama la atención es que, tras anunciar que escribía con el motivo de solicitar licencia “*para levantar la yglesia nueva, antes que la vieja se nos venga encima...*”, afirma que tienen motivos “*para mudar la yglesia a otra parte y consiguientemente el pueblo*”⁸⁹. Sea como fuere, a mediados de marzo demandaría en un nuevo escrito que “*se les comprasen libros de oro, colores finos y plata chafalonía bastante para un frontal, dos atriles, candeleros, y que por la que nuebamente beneficiassen, se les comprasen telas aparentes para su nueva yglesia, que era a lo único que aspiraban*”; acotando que tenía cuarenta indios destinados a la obra⁹⁰.

⁸⁶ ANA, Nueva Encuadernación, 512, n° 8, *Inventario de las temporalidades del pueblo de San Joaquín*, 1792. El término cupial hace referencia al “*techo pendiente, que da al fondo del rancho*” (GRANADA, Daniel. *Vocabulario rioplatense razonado*. Montevideo: Imprenta Rural, 1890, p. 170.). Agradezco al Dr. Antonio Caballos el apunte.

⁸⁷ ANA, Nueva Encuadernación, vol. 376, *Carta de Juan Baptista Ribarola al gobernador don Joachin Alós*, 19-7-1793.

⁸⁸ ANA, Sección Historia, v. 385 II, n° 7, *Correspondencia del pueblo de San Joaquín, 1791-1868; Carta a Gregorio Larrea*, 25-3-1794.

⁸⁹ *Ibidem*, carta del 4-1-1795.

⁹⁰ *Ibid.*, carta del 14-3-1795.

A los pocos días, Ribarola pedirá de nuevo chafalonía para el frontal, concluyendo que deseaban poner la iglesia “*como un asqua de fuego vibo*”⁹¹.

Ya en 1796 se ejecutó una adición al inventario de 1792 en la que se describe un templo de “*dos lances, inclusive su pretil, con una puerta y ventana y la sacristía con otra ventanita...*”⁹², teniendo que esperar hasta mediados del XIX para encontrar más noticias. Será en 1848, a raíz de la supresión del régimen de comunidad, cuando se redacte un inventario que habla de un templo: “*viejo y ruinoso, compuesto de ocho lances y un cupial que sirve de sacristía, cubierto con tejas, con envarillados de tablas y tijeras labradas, con cuatro puertas de tablero de medio punto...*”⁹³. Debido a su condición, al año siguiente se envió a Manuel Rodríguez para reconocerlo y formar presupuesto de los gastos que pudiera requerir su refacción; al final de la lista que elaboró señalaría: “*como ésta es una obra que la ha de trabajar la piedad de la feligresía de este extinguido pueblo no deben incluirse los jornales*”⁹⁴.

Se descartaría la restauración, pues en 1850 se determina por mandato presidencial el inicio de una nueva fábrica, anunciándose en 1852 que estaba concluida “*...y se halla ya en estado de hacerse uso...*”⁹⁵. Se trataba de una construcción de nueve lances, con seis puertas y ocho ventanas de rejas torneadas, muros con cimientos compuestos de piedra y ladrillo hasta una cuarta, siendo el resto de adobe y quedando toda la fábrica blanqueada. El techo se ejecutó con entejado firme, mientras que el suelo permanecía aún sin embaldosar. Sus corredores eran de madera de lapacho y se había colocado “*un tirantillo de horcón a horcón como cerca de animales*”. La torre se hizo con madera, “*compuesta de trece varas de alto, con dos coros con*

⁹¹ *Ibíd.*, carta del 26-3-1795.

⁹² ANA, Nueva Encuadernación, 512, n° 8, *Inventario de las temporalidades del pueblo de San Joaquín, 1792; Adición al inventario, 1796*. En el mismo documento se describe el altar y buena parte del mobiliario y los ornamentos del templo.

⁹³ PERASSO, José A. y VERA, Jorge. <<Diseños esgrafiados de San Joaquín, Stma. Trinidad y San José de Caazapá>>. En: *Memoria de un lenguaje visual indígena: Recuperación de dibujos esgrafiados en tejas y ladrillos de las Misiones Jesuíticas y Franciscanas del Paraguay: siglos XVII y XVIII*. Ed. Olga BLINDER. Núremberg: Jesuitenmission, 2006, pp. 113-114.

⁹⁴ ANA, Sección Historia, v. 385 II, n° 7, *Correspondencia del pueblo...*

⁹⁵ *Ibíd.*, Carta del 20-7-1852.

barandas de rejas torneadas y talladas, cubierto de tabla de madera lapacho... y una cruz decente de hierro ensima del chapitel...". Pese a algunas modificaciones, los retablos antiguos pudieron ser reutilizados, quitándole algunas piezas al del altar mayor, por ser el nuevo templo más reducido que el viejo. Toda la obra fue realizada por tres oficiales ciudadanos oriundos (Marcelo Ti, Cristoval Yaruca y Francisco Inzaurrealde)⁹⁶, con ayuda de los vecinos del pueblo y auxilios del estado, siendo bendecido por el cura de San Estanislao, Daniel Sosa⁹⁷. En 1863, José Antonio Santa Cruz informaría al presidente de la República de que se hallaba en buen estado⁹⁸.

Las últimas noticias resultan nuevamente confusas, pues, mientras Cadogan sostiene que el edificio se destruyó en la posguerra, amontonándose sus ornamentos e imágenes en la Guardia -edificio que había servido como convento o vivienda de los padres-⁹⁹, Perasso y Vera no mencionan este dato y afirman que, ya en el siglo XX, se redujo su longitud por su avanzado deterioro¹⁰⁰. Desconocemos si la destrucción referida por Cadogan fue total, lo cual habría supuesto la erección una nueva iglesia en los años siguientes, o si el templo actual mantiene algo de aquel que fuera bendecido en 1852 (fig. 3).



Fig. 3. Templo actual de San Joaquín.

⁹⁶ GUTIÉRREZ, Ramón. *Evolución urbanística...*, p. 343. La información procede de: ANA, Nueva Encuadernación, vol. 1137.

⁹⁷ ANA, Sección Historia, v. 385 II, n° 7, *Correspondencia del pueblo...* Documento del 26-7-1852: "...procedí a la bendición y de hecho bendije hoy día en la fecha con arreglo al ritual romano el nuevo templo en que habla el informe... y en seguida celebré en él el sacrosanto sacrificio de la misa... quedando en este modo hábil para las demás funciones del culto público".

⁹⁸ ANA, Sección Historia, vol. 385 II, n° 7, *Correspondencia del pueblo...* Documento de 3-7-1863.

⁹⁹ GUTIÉRREZ, Ramón. *Evolución urbanística...*, p. 343.

¹⁰⁰ PERASSO, José A. y VERA, Jorge. *Diseños esgrafiados...*, p. 114.

Ya en 1979, cuando iba a ser restaurado el templo y sustituido su pavimento, se descubrieron unos diseños esgrafiados en las baldosas del mismo, en una de las cuales se apreciaba una esquemática representación de una capilla con su respectiva torre¹⁰¹ (fig. 4). No hay certeza de la época en que fueron ejecutados, aunque deben ser posteriores a 1852, pues la iglesia por aquel entonces estaba sin embaldosar. El campanario de este dibujo se asemeja a la descripción de la torre del templo dada por los inventarios antiguos e, incluso, con la que presenta actualmente. En cualquier caso, se trata de una tipología muy corriente en la región guaraníca (fig. 5).

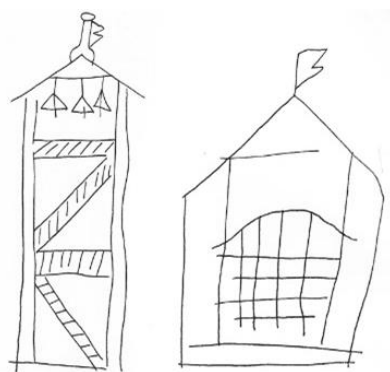


Fig. 4. Diseño esgrafiado en una baldosa del templo. Fuente: PERASSO, José A. y VERA, Jorge. *Diseños esgrafiados...*



Fig. 5. El campanario de San Joaquín responde al modelo de estructura de madera, exento, tan típico en la región guaraníca.

En 2014 tuvimos ocasión de visitar el actual templo, de tres naves y ubicado en el centro de la plaza con su fachada orientada hacia el este. Responde al tipo de estructura de madera, con corredores en sus cuatro lados que contribuyen a proteger los muros de adobe de las inclemencias. Por fotografías antiguas sabemos que los horcones de las galerías se cubrieron, seguramente con ladrillos revocados, para simular gruesos pilares, en una solución que fue bastante habitual en el Paraguay (fig. 6). Posee una puerta principal y dos laterales, un coro que cubre el primer tramo y una techumbre resuelta con armadura de par y nudillo rehabilitada, apreciándose desde el interior su cerramiento de tejas (fig. 7). El muro posterior presenta una pequeña puerta y una serie de vanos abiertos sin mucho criterio (fig.

¹⁰¹ *Ibidem*, pp. 101-142.

8). En cuanto al retablo principal y a los laterales, parecen combinar elementos estructurales antiguos y modernos de forma arbitraria, conservándose en el museo que se ha instalado recientemente la mayor parte del mobiliario y de las esculturas primitivas (figs. 9-11). El campanario, como señalamos, posee también estructura de madera, dos bases y un chapitel a cuatro aguas cubierto de teja; se trata de una construcción moderna, pues en una fotografía publicada en *La Prensa* en 1939 no aparece, encontrándose sin embargo una estructura semejante en el otro lateral de la iglesia¹⁰². Meses más tarde de nuestra visita una de las paredes de la fábrica sufriría un importante derrumbe debido a la acción de la lluvia sobre el adobe (fig. 12). El muro se ha tapiado de forma provisional a la espera de la restauración total a la que el Departamento Cultural de Prevención de Templos Antiguos de Paraguay se comprometió hace algunos años¹⁰³.



Fig. 6. En esta antigua fotografía se aprecia cómo sus horcones fueron recubiertos simulando gruesos pilares.
Fuente: http://www.portaleducativo.gov.py/Espanol/Thumbails/375px-Iglesia_San_Joaquin.jpg [consulta: 21.01.2017]

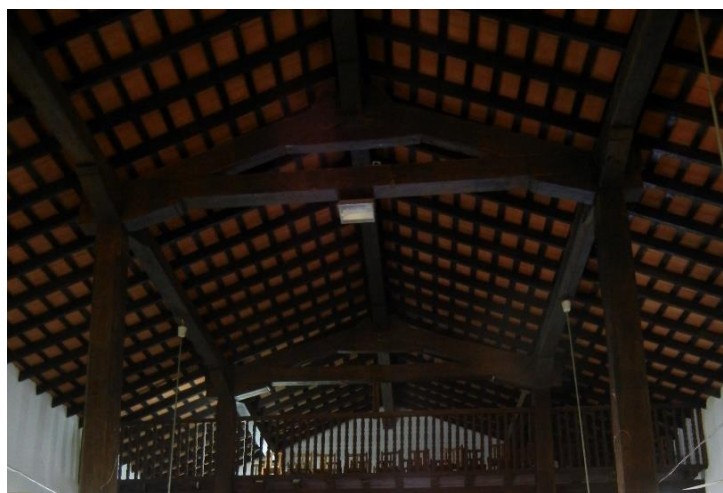


Fig. 7. Cubierta y coro del templo joaquiniano.

¹⁰² HANKE, Wanda. <<En la región de los indios Taruma>>. *La Prensa* (Buenos Aires), 3-9-1939.

¹⁰³ Agradecemos al periodista de *La Nación* Omar Jara el seguimiento que ha realizado sobre este asunto, informándonos puntualmente de su evolución.



Fig. 8. Parte trasera de la construcción.



Fig. 9. Retablo principal.



Figs. 10-11. Iglesia de San Joaquín, altares laterales.



Fig. 12. Destrozos provocados por la lluvia en 2014.

Fuente: <http://www.cronica.com.py/2015/09/07/iglesia-de-san-joaquin-a-punto-de-derrumbarse/> [consulta: 21.01.2017]

Este tipo de iglesias guardaría una gran similitud con los templos típicos de la arquitectura jesuítico-guaraní, la cual, como sabemos, acabó distanciándose de su carácter más tradicional y evolucionando hacia las construcciones pétreas de la última etapa. Sí se alejará de ellas en el hecho de tratarse de un templo exento y períptero, situado en el centro de la plaza, algo que, por otro lado, era tradicional en la región, como podemos comprobar si observamos los trazados de las reducciones franciscanas, por ejemplo el de Yaguarón; en otras ocasiones, sin embargo, se cedería dicho espacio al cabildo, como en Itatí¹⁰⁴.

Reproducimos a continuación la descripción ofrecida por Buschiazzo de los templos característicos de la arquitectura nacional, para constatar que el de San Joaquín se ciñe perfectamente a sus características: *“las iglesias paraguayas consisten en un vasto recinto, de planta rectangular, dividido en tres naves por pies derechos de madera, llamados ‘borcones’, que soportan el tejado. Estos pilares o postes se repiten en los costados, embutidos dentro de los muros laterales o simplemente adosados a ellos, de modo que forman todo un entramado de gruesas columnas y vigas, sobre el cual descarga su peso la cubierta o tejado, quedando así los muros de adobe o de tapias libres de toda función soportante. El presbiterio, rectangular y profundo, flanqueado por la sacristía u otros locales accesorios, suele tener una falsa bóveda de medio cañón, hecha también de madera, sumamente decorado con pinturas de colores chillones, de franco sabor*

¹⁰⁴ SÁNCHEZ NEGRETE, Ángela. <<Relación urbana entre las reducciones franciscanas y las jesuitas en la región guaraníca>>. *Arquisur* (Santa Fe), 1 (2014), p. 29.

*popular. En cambio, sobre el cuerpo del templo queda aparente o visible la cubierta de madera. En muchos casos, el nudillo de la armadura se oculta con un almizate, formando artesonado decorado con el mismo procedimiento de pinturas indígenas*¹⁰⁵.

Añade después: “Exteriormente son también muy sencillas, con aspecto de galpón o tinglado, cubierto a dos aguas, e infaltable galería perimetral formada por el tejado que apoya sobre dinteles y columnas de madera. Frecuentemente, ya en tiempos modernos, se recubrieron estos postes y borcones con ladrillo revocado, dándoles el aspecto de gruesas columnas, bien que conservando en su interior el núcleo de madera de urunday. En la fachada principal las dos vertientes del tejado avanzan formando porche, apoyando sobre altas columnas de madera. El campanario suele ser una torre, también de madera, separada del templo, tal como sabemos que fueron las de varias de las primitivas misiones guaraníes. Cuando aparece el campanario de mampostería, adosado a una fachada también de ladrillo, corresponde ya a reformas modernas...”. Concluye afirmando que ésta no sería una creación totalmente original, por haberse visto ejemplos similares en América, aunque en aquellos casos se recurriría a dicho sistema por la pobreza de recursos o escasez de piedra, mientras que en Paraguay sería extensible a todas las iglesias “casi sin excepción”¹⁰⁶. Desde el siglo XIX, fue también común la instalación de fachadas-tapia a estos edificios, como la que se incorporó a la catedral de Asunción¹⁰⁷.

Estas construcciones presentan la singularidad de ser uno de los pocos ejemplares de templos cristianos perípteros, exceptuando algunos revivals¹⁰⁸. Por otro lado, el hecho de disponerse centrando la plaza les otorgaría una clara jerarquización respecto a los demás edificios, permitiendo el uso de ésta como atrio o camposanto, y proyectándose hacia ella mediante las ventanas, el balcón de la fachada y las galerías¹⁰⁹. De nuevo nos acordamos de Anton Sepp, cuando explicaba que su primera atención al fundar San Juan sería escoger el terreno de la iglesia y de

¹⁰⁵ BUSCHIAZZO, Mario J. <<La arquitectura de los siglos XVII y XVIII en el Paraguay>>. En: *Historia del arte hispanoamericano*. Ed. Diego ANGULO ÍÑIGUEZ. Barcelona: Salvat, 1956, p. 677.

¹⁰⁶ *Ibidem*, p. 677.

¹⁰⁷ GUTIÉRREZ, Ramón. *Evolución urbanística...*, p. 165.

¹⁰⁸ GUTIÉRREZ, Ramón. *Arquitectura y urbanismo en Iberoamérica*. Madrid: Cátedra, 1983, p. 211.

¹⁰⁹ *Ibidem*, pp. 211-212.

la casa del misionero, de donde tiraría algunas líneas paralelas: “*que habían de ser otras tantas calles... de manera que la iglesia fuese como el centro de todo el Pueblo o el término de todas las calles*”¹¹⁰.

En relación a la vivienda de los curas, en 1761 el obispo de la Torre indicaba que estaba cubierta de paja, como la iglesia y las demás habitaciones del pueblo¹¹¹. El inventario de 1770 se referirá a la casa del religioso administrador, enunciando que: “*se compone de siete quartos de viviendas en rancho*”, entre los que se incluía el refectorio; afirmaba a continuación que se habían abrasado “*dichas casas y quanto encerraba en ellas...*”, a excepción de algunas puertas y catres. El mismo documento recogía además un cuadrante de sol “*de piedra que está fijado en el patio*”, dos cuartitos que servían para escuela de música, un corral de pared francesa, la cerca, un lance grande de cocina y un galponcito para los lugares comunes¹¹².

El inventario realizado dos años más tarde incorpora a lo ya dicho cuatro lances nuevos y una escuela de primeras letras, detallándose la presencia en ella de un cuadro de la Virgen de la Concepción y una serie de estampas de la Divina Pastora¹¹³. Un año antes, fray Fernando Caballero había expresado: “*en este pueblo no hay pieza destinada para enseñar a los naturales las primeras letras... y siendo esto tan preciso... tengo ya cubiertos dos lances de casas donde mi compañero quiere dedicarse a esta utilísima obra...*”¹¹⁴. Por otro lado, el inventario de 1792 mencionaba un patio de la administración, cuyo cercado de pared estaría “*renovado en parte y en parte por renovar*”¹¹⁵. En una carta de 1848 de Valentí José Yrala se hablará también de reunir a los indios en el patio de la administración¹¹⁶. Por tanto, en la documentación parece distinguirse entre un patio de los curas y otro denominado *de la administración*,

¹¹⁰ Citado por: FURLONG, Guillermo. *Arquitectos argentinos durante la dominación hispánica*. Buenos Aires: Huarpes, 1946, p. 125.

¹¹¹ BPR, Manuscrito 2872, *Visita general que don Manuel Antonio de la Torre hizo de su obispado...*, 1761.

¹¹² ANA, Civil y judicial, vol. 1371, n° 1, *Itapé y San Joaquín, Inventario de bienes y cuentas tomadas de ellos*, 1770.

¹¹³ ANA, Nueva Encuadernación, 512, n° 8, *Inventario de las temporalidades del pueblo de San Joaquín*, 1792.

¹¹⁴ ANA, Nueva Encuadernación, vol. 600, *Correspondencia de San Joaquín*, 2-3-1791.

¹¹⁵ ANA, Nueva Encuadernación, 512, n° 8, *Inventario de las temporalidades del pueblo de San Joaquín*, 1792.

¹¹⁶ ANA, Sección Historia, vol. 385 II, n° 7, *Correspondencia del pueblo... Carta firmada por Valentí José Yrala, 1-11-1848*.

por lo que quizá se optara por la forma de organización habitual en las reducciones de un edificio configurado en torno a dos patios, que serviría como residencia de los sacerdotes, englobando a su vez una serie de actividades varias.

Sobre las viviendas de los indígenas, el inventario realizado tres años después de la expulsión mencionaba: “*tres lances de casa de paja, que sirven de vivienda, con cuatro puertas y dos ventanas*”¹¹⁷. La siguiente información la encontramos en las crónicas de Azara, quien nos explicaba, como ya hemos señalado, su disposición irregular sin formar calles, sosteniendo: “*sus cassas son pura ranchería de paja, sin embargo, es pueblo mui aseado y, aunque los años pasados fue pobre, ya no lo es, ni lo será...*”¹¹⁸. Informaba asimismo que las viviendas no tenían ni un mueble y que no les incomodaba mojarse o sufrir sol. En 1792 se computan un total de 166 ranchos para los naturales, entre los nuevos y viejos, refiriendo asimismo el inventario varios lances de casas de paja, algún edificio de teja y dos grandes lances de paja para cabildo y casa del corregidor. Se mencionaban también: “*dos lanzes con un cupial nuebos, con techo de paja, sin paredes, para cozina del corregidor*”¹¹⁹. Ya en 1848 existirán algunos lances de viviendas con teja, algunos de los cuales se encontraban embaldosados¹²⁰.

Por otro lado, el presidente Carlos Antonio López ordenaría la construcción de un cementerio en 1844 “*en lugar y distancia conveniente, fuera del cuadro del pueblo*”, especificando que debía tener una cruz firme en el centro y un farol en la puerta, al tiempo que se establecerían dos zonas, una para naturales y la otra para pobladores, además de una división para insolventes y otra para párvulos. A su lado, siguiendo las instrucciones, se situaría una casa para depósito de cadáveres y acomodo de los muebles y útiles de dicho camposanto¹²¹. Tras su bendición, que tuvo lugar el 25 de febrero de 1845, se instó a que se usara “*sin que adelante puedan sepultarse ningún cadáver*

¹¹⁷ ANA, Civil y judicial, vol. 1371, n° 1, *Itapé y San Joaquín, Inventario...*, 1770.

¹¹⁸ AHN, Estado, 3410, exp. 22, *Historia natural y geográfica...*

¹¹⁹ ANA, Nueva Encuadernación, 512, n° 8, *Inventario de las temporalidades del pueblo de San Joaquín*, 1792.

¹²⁰ PERASSO, José A. y VERA, Jorge. *Diseños esgrafiados...*, p. 114.

¹²¹ ANA, Nueva Encuadernación, vol. 1137, *Orden de creación de cementerio para San Joaquín*.

en la iglesia ni en los corredores...”. Así pues, dicha obra sería importante en beneficio “*del aseo y decencia del templo... para preservarlos (a los fieles) de la pestilencia fetidez*”¹²².

Como en los demás pueblos, los inventarios de San Joaquín recogen diversos elementos de naturaleza productiva, como los galpones para hacer tejas, la tahona, el molino, una estancia y otra serie de puestos y ranchos varios¹²³. Se cree que del lugar conocido como Tejas Cué, próximo al actual San Joaquín, los padres se surtieron de los materiales para elaborar tejas y adobes para el pueblo primitivo¹²⁴. Por otra parte, el obispo de la Torre destacaría en 1761 otra de las contribuciones habituales de los jesuitas, esto es, la mejora de los caminos: “*y no pasando jamás por aquí los señores gobernadores crece cada día este desgobierno que pedía un general reparo, como lo han hecho los padres curas doctrineros de los nuevos pueblos del Tarumá, que están al cuidado de los Rs. Pes. jesuytas, habiendo compuesto algunos pasos de su pertenencia, y aun del común (fuera de los montes), por donde se pasa fácilmente y sin peligro, lo que es irremediable en muchísimas partes del camino, y para esta provincia tan pobre, es obra de romanos*”¹²⁵.

A través del inventario de 1770 podemos hacernos una idea de la decoración interna del templo justo después de la expulsión, pues sabemos que presentaba dos confesionarios, un púlpito y un baptisterio de piedra labrada con tapa de madera. El documento detalla asimismo una lista de ornamentos de culto, como custodias, cáliz, vestidos, etc. El listado de esculturas es bastante amplio, encontrándose entre ellas: San Joaquín, la Soledad, la Verónica, San Juan, el Señor de la Agonía, San Miguel, la Virgen de los Milagros, la Virgen del Rosario, un crucificado, San Francisco Javier, San José, la Inmaculada Concepción, San Pedro, la Virgen de la

¹²² *Ibidem*, *Documentos varios sobre la bendición del cementerio de San Joaquín*. En 1855, José Antonio Santa Cruz informaba al presidente de unas reformas en la portería de la cerca del cementerio para la cual usaría unas maderas del templo viejo reservadas para este fin (ANA, Nueva Encuadernación, vol. 2739, *Carta de José Antonio Santa Cruz al Presidente de la República del Paraguay*, 13-2-1855).

¹²³ El inventario de 1770 indica que contaban con una estancia, sin embargo, Aguirre sostiene que a finales de siglo presentaba siete (AGUIRRE, Juan Francisco. *Diario del Capitán...*, segunda parte, p. 183). Tal vez se refería a puestos dentro de la estancia, o quizá se ampliara el número en época post-jesuítica.

¹²⁴ YUBI, Javier. <<Legado de los jesuitas>>. *ABC Color* [en línea]. 2012 [consulta: 22.05.2014].
-<http://www.abc.com.py/edicion-impresa/suplementos/abc-revista/legado-de-los-jesuitas-444978.html>

¹²⁵ AGI, Buenos Aires, 166, *Carta de Manuel Antonio, obispo del Paraguay, sobre la yerba del Paraguay*, 30-9-1761.

Asunción, San Sebastián, San Isidro Labrador, San Ignacio, etc. Contaría también con algunas pinturas, como las de San Joaquín, Santa Bárbara y la Virgen, que se quemaron en un incendio¹²⁶.

Según el P. Hernández, la expulsión llegaría a San Joaquín y a San Estanislao antes que al resto de poblaciones, huyendo muchos de sus indios al bosque¹²⁷. En una carta firmada por el cabildo de la reducción de San Luis en 1768 se indica en efecto: “*ya parece que las gentes de San Joaquín, San Estanislao, San Fernando y Tombó están perdidas*”¹²⁸. Del mismo modo, un informe enviado al monarca en 1768 exponía que los nativos se estaban marchando a los montes por falta de doctrineros¹²⁹. Pese a que no fue abandonado completamente, el extrañamiento supondría un parón considerable en el desarrollo de un pueblo que, según Aguirre, los jesuitas dejaron como uno de los “*más florecientes y poderosos y es natural que no llegue jamás a tanto auge*”¹³⁰.

El P. Iturri explica que cuando se produjo el arresto en los dos pueblos del Tarumá necesitaron: “*de mucha prudencia y eficacia para contener a los indios que, con las armas en las manos, trataban de defender a los Padres, especialmente los del pueblo de San Joaquín, que es de los dos el principal*”¹³¹. Asimismo, en 1769 el gobernador Morphy se mostraba receloso de alguna alteración de los indios para protestar por la marcha de los misioneros, “*por el amor que les tenían por haverlos sacado de la ynfidelidad*”¹³². En el citado documento se aborda también el tema de que los pueblos pagasen tributos, por haber pasado los años correspondientes de exención, advirtiendo que debía hacerse con sumo cuidado para que no se perdieran los indígenas ya reducidos y el resto pudieran acercarse al bautizo. Los trámites para que tributasen continuaban en 1780,

¹²⁶ ANA, Civil y judicial, vol. 1371, n° 1, *Itapé y San Joaquín, Inventario de bienes...*, 1770.

¹²⁷ HERNÁNDEZ, Pablo. *El extrañamiento de los jesuitas del Río de la Plata y de las misiones del Paraguay por decreto de Carlos III*. Madrid: Librería General de Victoriano Suárez, 1908, p. 205.

¹²⁸ MOUSSY, Martín de. *Memoria histórica...*, pp. 22-23.

¹²⁹ ANA, Sección Historia, vol. 58, n° 10, *Informe a Vuestra Majestad del estado de los pueblos...* En 1788, el sacerdote del pueblo no cantaba misa porque le debían algunos pesos y alegaba que le estaban haciendo la vida imposible (ANA, Nueva Encuadernación, vol. 528, *Correspondencia varios pueblos*).

¹³⁰ AGUIRRE, Juan Francisco. *Diario del Capitán...*, segunda parte, p. 184.

¹³¹ Citado por: DOBRIZHOFFER, Martín S. J. *Historia de los Abipones...*, Vol. 1, p. 46.

¹³² AGI, Buenos Aires, 611, *Informe del gobernador de la Provincia del Paraguay sobre las precauciones...*

apelando sus cabildos a la pobreza y a las deudas que habían contraído “*con el fin de vestirse, sustentarse y aumentar sus temporalidades*”¹³³.

Ya sin presencia jesuítica en la zona, los españoles iniciaron una serie de fundaciones en la región, como Concepción, San Pedro de Ycumandyú y Nuestra Señora del Rosario de Cuarepoti; esta última, que se estableció próxima a las dos ex-reducciones del Tarumá, utilizaría terrenos arrebatados a San Estanislao¹³⁴. Desde las mismas se requirió a los indígenas para realizar todo tipo de trabajos, valga el ejemplo del reclamo que en 1773 hacía Concepción de músicos y de un carpintero procedentes de San Joaquín, al cual Francisco Silvero contestaría que no lo despachaba: “*pues los carpinteros que en este pueblo ay, no son sino hacheros y asoleros, absolutamente no saben haser nada*”¹³⁵. Aunque normalmente se solicitarían peones para la producción de yerba mate.

No obstante, las relaciones entre tobatines y españoles serían tensas desde antes incluso de la expulsión, pues ya se quejaban los habitantes de las ciudades más cercanas de que no tenían por donde crecer por causa de las doctrinas¹³⁶. A finales de siglo seguirían protestando y acusando a los indígenas de molestar en el beneficio de la yerba, pues, según su versión, éstos atacaban y robaban a los productores¹³⁷. Sin embargo, el comisario del gobierno don José Benítez de Portugal pedirá en 1788 mayor cuidado en la entrada de españoles, pues afirmaba que éstos introducían algunos efectos en San Joaquín y sus inmediaciones con perjuicio de los indios, a quienes engañaban y utilizaban para beneficiar la yerba¹³⁸. La relación no era mucho mejor entre San Joaquín y San Estanislao, pues mantendrían constantes litigios por cuestiones de límites, teniendo que fijarlos el gobernador Pinedo en 1772 para evitar más conflictos¹³⁹. En 1775 se realizaría un trueque de tierras entre ambos para

¹³³ ANA, Nueva Encuadernación, 227, *Expediente formado sobre que los pueblos...*

¹³⁴ TELESKA, Ignacio. *Tras los expulsos...*, pp. 224-230.

¹³⁵ ANA, Nueva Encuadernación, vol. 3365, *Informe del jefe de partido de San Joaquín*.

¹³⁶ TELESKA, Ignacio. *Tras los expulsos...*, pp. 217-220.

¹³⁷ ANA, Sección Historia, vol. 163, n° 6, *Expediente sobre la necesidad de despachar una expedición contra los indios montés*, 1795.

¹³⁸ ANA, Nueva Encuadernación, 602, *Correspondencia varios pueblos*.

¹³⁹ AGN, Sala IX, 22-6-4, *Informe sobre el estado del Pueblo de San Joaquín*, 1784.

solventar las rencillas que seguían existiendo, sin embargo, las pugnas no acabaron ahí¹⁴⁰.

Otra cuestión que preocupaba a los administradores era la fuga de indios, dirigiéndose el cabildo de San Joaquín en 1776 al gobernador Agustín Fernando de Pinedo para que dictara un decreto contra los individuos “*que protegen y amparan la fuga de dichos naturales de este pueblo*”¹⁴¹. Dos años más tarde, Pedro Melo de Portugal indicaba que se habían escapado unos nativos de San Joaquín, solicitando que si los encontraban los llevaran allí, aunque éstos dijeran que su lugar de origen era Santa María de Fe¹⁴². Susnik y Chase-Sardi denuncian que las dos antiguas reducciones jesuíticas del Tarumá sufrieron una serie de expropiaciones arbitrarias y que, mientras los guaraníes traídos de los pueblos de abajo permanecerían en ellas, los tarumá-guaraní se escaparon¹⁴³.

La situación iría empeorando, lamentando el cabildo en 1783 que estuviera el “*pueblo en tanta pobreza*” y que los individuos que lo componían fueran tan pocos¹⁴⁴. Sorprende por ello que Azara en sus diferentes crónicas destaque lo bien vestidos y aseados que se hallaban los indios, sosteniendo que este poblado era de los más expuestos a la ambición de los gobernadores, por ser muy numeroso y tener buenos yerbales¹⁴⁵. Esta descripción contrasta con la versión del franciscano Fernando Caballero, quien anunciaba en 1791 que sus habitantes estaban desnudos y que no iban a la iglesia por hallarse indecente¹⁴⁶. Durán Estragó, en la misma línea, señala que Fernando Caballero se encontró un pueblo muy atrasado a nivel religioso y

¹⁴⁰ ANA, Civil y Judicial, vol. 1321, n° 1, 1735, *Tierras dadas a Merced Real para la fundación de los pueblos de San Joaquín y San Estanislao*.

¹⁴¹ VIOLA, Alfredo. *Origen de los...*, pp. 68-69.

¹⁴² ANA, Sección Historia, vol. 143, n° 6, *Auto sobre que se recojan los indios fugitivos del Pueblo de San Joaquín*.

¹⁴³ SUSNIK, Branislava y CHASE-SARDI, Miguel. *Los indios del Paraguay*. Madrid: Mapfre, 1995, pp. 210-211.

¹⁴⁴ PERASSO, José A. y VERA, Jorge. *Diseños esgrafados...*, p. 113.

¹⁴⁵ AZARA, Félix de. *Geografía física...*, p. 169; AHN, Estado, 3410, exp. 22, *Historia natural...* Admitiría, sin embargo, que muchos nativos se habían fugado, pero no todos estaban en los bosques, pues también los había repartidos por las estancias y por las casas de los españoles.

¹⁴⁶ PERASSO, José A. y VERA, Jorge. *Diseños esgrafados...*, p. 113.

cultural, siendo su causa “*el haber dado la razón de fin a lo temporal y degradado lo espiritual a la razón de medio*”¹⁴⁷.

Las noticias que tenemos del XIX se remontan el otorgamiento a San Joaquín y San Estanislao del título de “leales” a inicios de siglo¹⁴⁸. Ya en 1852 José Antonio Santa Cruz describirá su situación afirmando que se hallaba poblado por naturales, sin mezcla de vecinos blancos, y que sus casas se encontraban en regular estado “*circulando la plasa de ella con dos haceras de población, cada costado compuesto. Uno de ellos de tres haceras, inclusa la hacera de la administración, casa del cura, cuerpo de guardia y almacenes del estado, que forma una hacera. Fuera del cuadro de los demás almacenes y oficinas de dicha administración, todas las cuales se conservan con el posible aseo que permiten las fuerzas de ellas, conservando las circunferencias de dicha población con el aseo correspondiente...*”¹⁴⁹. En el mismo documento se apuntaba también que en las chacras conservaban algunos sus casas y los demás sus chozas de resguardo, y que no descendía la devoción de sus habitantes. En 1855, el propio Santa Cruz señalaría algunas refacciones en el cabildo, que se ubicaba en la misma plaza, habiéndose trabajado además en la composición de los caminos y en la reforma de los ranchos de las estancias¹⁵⁰. Cerraremos el epígrafe con la valoración que él mismo realizaría en 1863 sobre el aspecto del pueblo: “*el templo y sementerio público de mi cargo se hallan en buen estado de servicios; así como la plasa, calles y toda la circunferencia exterior de esta capilla...*”¹⁵¹.

¹⁴⁷ DURÁN ESTRAGÓ, Margarita. *Presencia franciscana en el Paraguay (1538-1824)*. Asunción: Universidad Católica, 1987, p. 215.

¹⁴⁸ ANA, Sección Historia, Vol. 434, n° 1, Documentos relativos a los años citados; RAH, Mata Linares, 121 (9-1776), *Real Orden declarando las gracias de que se hace mención a los pueblos de la yntendencia del Paraguay nombrados Cazapá, Yuti, San Joaquín y San Estanislao*, 9-8-1802.

¹⁴⁹ ANA, Sección Historia, vol. 385 II, n° 7, *Correspondencia del pueblo de San Joaquín, 1791-1868*. Moussy, que no llegó a visitar el pueblo, indicaría sin embargo que el número de indígenas era muy reducido y que estaba poblado prácticamente por blancos (MOUSSY, Martín de. *Memoria histórica...*, p. 63). Finalmente, Cadogan sostendrá que hasta 1920 predominaría la población indígena (citado por: GUTIÉRREZ, Ramón. *Evolución urbanística...*, p. 343).

¹⁵⁰ ANA, Sección Historia, vol. 385 II, n° 7, *Correspondencia del pueblo de San Joaquín...*

¹⁵¹ *Ibidem*.

VII-2. San Estanislao

Sin perder de vista el objetivo prioritario de la empresa, es decir, articular la comunicación con los pueblos de Chiquitos, los jesuitas iniciaron una serie de expediciones de tanteo para conocer el panorama existente al norte de San Joaquín. Aunque existen versiones dispares al respecto, parece que fue el P. Planes el primero en marchar a reconocer las tierras entre San Joaquín y el río Jejuy en enero de 1749. En ellas coincidiría con el cacique Arabebé, quien le informó de la existencia de indígenas pacíficos en la región, sin embargo, éstos se escaparían cuando el misionero se ausentó para comunicar la noticia¹⁵².

En el mes de octubre, durante la presencia de Querini en San Joaquín, el provincial solicitó que se buscaran aquellos indios, por lo que Sebastián de Yegros partiría el 4 de noviembre con este cometido, contactando con ellos en el día que ha quedado para la historia como fecha fundacional de San Estanislao, el 13 de noviembre de 1749¹⁵³. El jesuita se mantendría allí un año entero, según el relato del P. Más: “*padeciendo mucha miseria y escasez de cosas, pues el pueblo de San Joaquín, que es quien como más cercano había de asistirle, éste no tenía todavía para sí, pues ni aun pan en él se hacía ni se hizo, hasta el año de mil setecientos cinquenta...*”¹⁵⁴.

Martín Dobrizhoffer destaca las dificultades que encontraron los misioneros a la hora de intentar sacar a los indígenas de las zonas boscosas a las que estaban acostumbrados¹⁵⁵, por lo que se les permitió a los más reacios que hicieran sus rozados y plantaciones en el paraje denominado Tupicangüé, perteneciente a San Joaquín, con la intención de que, estando más cerca de los jesuitas, dieran el paso y

¹⁵² ANA, Nueva Encuadernación, 227, *Ynstrumento que acredita...* Félix de Azara también defiende que fue Planes. No obstante, se han señalado otros posibles artífices de esta primera internada, como Sebastián de Yegros, Juan Manuel Gutiérrez o José Martín Matilla.

¹⁵³ VIOLA, Alfredo. *Origen de los pueblos...*, pp. 71-72. El autor refiere la controversia respecto a la fecha fundacional, pues autores como Aguirre la retrasan a 1750. En realidad, es complicado determinar un día concreto, ya que las crónicas relatan cómo los tobatines fueron saliendo muy poco a poco e incorporándose a la incipiente doctrina.

¹⁵⁴ ANA, Nueva Encuadernación, 227, *Ynstrumento que acredita...*

¹⁵⁵ DOBRIZHOFFER, Martín S. J. *Historia de los Abipones...*, Vol. 1, p. 154.

se acercaran, como de hecho ocurrió¹⁵⁶. Ya el 16 de septiembre de 1750 el gobernador San Just le explicaba al monarca que no hacía mucho se había concedido licencia para fundar una nueva reducción con la advocación de San Estanislao, la cual se componía de doscientas familias, aunque tenía fundadas esperanzas de su aumento¹⁵⁷. Previamente los padres Diego Palacios y Lucas Rodríguez habrían intentado el establecimiento de una misión entre los guañanás con el nombre del santo polaco, la cual no prosperó¹⁵⁸.

En octubre, Manuel Gutiérrez y Martín Matilla relegarían al P. Sebastián de Yegros, trayendo consigo ganado para contribuir en el desarrollo de la reducción. Viajaron junto a ellos una serie de indígenas con la idea de avanzar en la construcción de las chozas y de una pequeña iglesia¹⁵⁹. Azara señala asimismo la relevancia que tendría el arribo de guaraníes procedentes de Santa María de Fe el 18 de abril, ya que cumplirían un papel clave en la mediación con los tobatines, así como ayudando en la creación de chacras y facilitando los envíos de ganado¹⁶⁰.

Sin embargo, una década más tarde el P. Planes achacaría gran parte de los males de la reducción a la presencia de indios marianos. Así lo expresaba en una carta a Contucci el 24 de julio: *“desde el tiempo de mis antecesores se ha ido llenado esta reducción de indios marianos, que son la destrucción deste pueblo. Passan ya de 120 familias, que ay ya de solos marianos y de cada día van siempre goteando algunos, que se van viviendo, y éstos, aunque se les castiga y les diga que se buelvan a su pueblo, después de castigados no se quieren ir...”*. En su opinión, el pueblo de Santa María debería estar *“obligado a dar un tanto a esta reducción por los muchos marianos que tiene aquí...”*, afirmando que había comentado la cuestión con otros padres, los cuales opinan igual, y que, si no fuera por ello, San

¹⁵⁶ VIOLA, Alfredo. *Origen de los...*, p. 72.

¹⁵⁷ *Ibidem*, p. 72.

¹⁵⁸ CARDIEL, José. *Breve relación de las misiones del Paraguay*. Buenos Aires: Secretaría de Cultura de la Nación y Ediciones Theoría, 1994, pp. 157-158.

¹⁵⁹ DOBRIZHOFFER, Martín S. J. *Historia de los Abipones...*, Vol. 1, p. 154.

¹⁶⁰ AZARA, Félix de. *Geografía física...*, pp. 168-169. En otro escrito del mismo autor se afirma que, además de los marianos, también llegarían algunos nativos del pueblo de Santiago (AHN, Estado, 4548, *Descripción histórica...*).

Joaquín lo pudiera pasar medianamente bien¹⁶¹. En otra misiva de septiembre del mismo año vuelve a protestar, alegando que sus antecesores en el cargo ya intentaron enviar a los marianos a su pueblo de origen sin lograrlo, por ello solicita nuevamente que pague una parte proporcional, como se acostumbraba a hacer cuando una reducción se dividía en dos¹⁶². El padre Marqueseti, cura de Santa María, tenía una opinión bien diferente, pues sostenía que los nativos se enviaron porque así se designó: “*sin aver servido su ida de alivio alguno a este pueblo, sino antes de mucho perjuicio y varios daños*”¹⁶³.

Retomando el curso de los hechos donde lo habíamos dejado, esto es, a finales de 1750, observamos en las crónicas cómo los tobatines finalmente fueron saliendo de sus bosques, con paciencia por parte de los jesuitas y con la colaboración de los marianos, incorporándose ya a un pueblo que avanzaba en su construcción; en abril de 1751 se iniciarían los aposentos de los padres¹⁶⁴. Azara defiende que la reducción no se movería del lugar en que fue erigida por no ser sus habitantes tan obedientes como los de San Joaquín; Aguirre, en la misma línea, cree que si el principal cronista de la fundación, José Más, no lo indicó, debió ser porque en efecto no se produjo mudanza¹⁶⁵. No obstante, como ya apuntamos, Sánchez Labrador afirmó que tanto San Joaquín como San Estanislao estuvieron un tiempo junto al río Yuqueriy por miedo a los ataques de los mbayás, aunque después, según el jesuita, volverían al lugar definitivo¹⁶⁶.

San Estanislao se alzó sobre una colina al noreste de San Joaquín próxima al Tapiracuai, afluente oriental del Paraguay (fig. 13). Se trataba de una región situada

¹⁶¹ AGNA, Sala IX, 6-10-5, *Carta del padre Antonio Planes al padre Nicolás Contucci sobre necesidad de reparto de gastos para la manutención de indios provenientes del pueblo de Santa María, con el mencionado pueblo*, 24-7-1762.

¹⁶² AGNA, Sala IX, 6-10-5, *Carta del padre Antonio Planes al padre Nicolás Contucci sobre necesidad de cobro del sínodo para compra de utensilios, limitaciones al comercio de yerba, necesidad de ganado vacuno e imposibilidad de devolución de los indios del pueblo de Santa María*, 24-9-1762.

¹⁶³ AGNA, Sala IX, 6-10-5, *Carta del padre Juan Baptista Marqueseti al padre Nicolás Contucci sobre apresamiento y pedido de licencia para traslado de indios*, 30-9-1762.

¹⁶⁴ VIOLA, Alfredo. *Origen de los...*, p. 73.

¹⁶⁵ AZARA, Félix de. *Geografía física...*, p. 169; AGUIRRE, Juan Francisco. *Diario del Capitán...*, p. 182.

¹⁶⁶ SÁNCHEZ LABRADOR, José. *El Paraguay...*, Vol. 2, p. 216.

a la altura del Trópico de Capricornio, rodeada de bosques y de importantes yerbales, los cuales serían su principal fuente de sustento. Por los viajes de Sánchez Labrador sabemos que desde ella se podía llegar a San Joaquín en un par de jornadas, ubicándose a 17 leguas del río Jejuy y a 15 de la ciudad de Curuguaty¹⁶⁷.



Fig. 13. Detalle del *Mapa de las misiones de guaraníes* ejecutado por el P. José Cardiel en 1771, en él podemos observar la posición de San Estanislao respecto a San Joaquín. Fuente: FURLONG, Guillermo. *Misiones...*

Por otro lado, sorprende la casi total ausencia de informaciones relativas al pueblo en su primera década de existencia, conservándose sin embargo varias cartas fechadas de 1762 en adelante, referidas básicamente a la situación económica que atravesaban. Así pues, el 28 de mayo de aquel año el P. Planes le explicaba al visitador Contucci que había solicitado al cura de Santa Rosa un envío de ganado, porque la reducción se hallaba sin él, y consideraba que era mejor molestar en ese momento, cuando todavía se encontraba el pueblo fundándose, que más adelante; proponía pagarlo con yerba alegando ser el único bien que poseían¹⁶⁸. La respuesta de Juan Manuel Gutiérrez -sacerdote de Santa Rosa- a Contucci no se hizo esperar, protestando por las quejas de Planes, en las que defendía no recibir lo pedido; en el escrito llegaba incluso a llamarle mentiroso, justificándose en el hecho de que él había estado en aquella reducción y, por tanto, sabía qué necesitaba y qué no¹⁶⁹.

¹⁶⁷ Estas distancias aparecen reflejadas en: AHL, Misiones, 16/1, *Fundaciones de las doctrinas...*

¹⁶⁸ AGNA, Sala IX, 6-10-5, *Carta del padre Antonio Planes al padre Nicolás Contucci sobre solicitud de gestión ante el padre Juan Manuel Gutiérrez en orden a entrega por parte del último de un despacho de bueyes y ganado equino, denegado anteriormente*, 28-5-1762.

¹⁶⁹ AGNA, Sala IX, 6-10-5, *Carta del padre Juan Manuel Gutiérrez al padre Nicolás Contucci sobre pedido supuestamente injustificado de ganado realizado por el padre Antonio Planes*, 17-7-1762. Existen otros documentos que confirman las malas relaciones entre ambos: AGNA, Sala IX, 6-10-6, *Carta del padre Antonio Planes al padre Nicolás Contucci sobre recipiente en mal estado enviado por el padre Juan Manuel Gutiérrez a cambio de despacho de yerba*, 23-5-1763.

En septiembre, Planes comunica a Contucci que el pueblo no tenía cómo mantenerse, pues le habían quitado el sínodo y carecían de animales para vender, la yerba no encontraba buena salida y tampoco se recogía algodón suficiente. Concluía avisando que la casa del padre “*desde el principio hasta el fin se cae, y sin bueyes es imposible hacerla, y aquí no ay vacas para hacerlos...*”¹⁷⁰. A finales de noviembre enviaría una nueva misiva para indicar que contaban con 6.000 cabezas de ganado, sosteniendo que, aunque esto valdría para unos años en otros pueblos, para una nueva reducción había que hacer otras cuentas: “*y es buscar ganado para convertir a los infieles*”, pues a éstos era necesario darles para comer carne todos los días. Manifestaba además que se hacían pocas conversiones por este motivo, porque cuando hay poco, decía, a ese poco tienen más derecho los ya reducidos; aprovechando la ocasión además para criticar a los padres Marqueseti y Gutiérrez por no ser partidarios de dar el ganado que necesitaba San Estanislao. Pese a ello, afirmaba mostrarse orgulloso de propagar el evangelio entre aquella gentilidad, que era escuela para otra mucho mayor, siendo su fin fortificar el pueblo con una gran estancia, pues así sería más fácil sustentarse por sí mismos, sin necesidad de ayuda externa, y poder ir en busca “*de tanta gentilidad perdida que hay en estos montes que no se consigue por falta de medios*”¹⁷¹.

Similares dificultades atravesaban con las plantaciones, pues habían encadenado tres años de malas cosechas debido a una plaga de langosta, a la que siguió la sequía y, finalmente, un huracán con viento, agua y granizo que se produjo cuando el maíz empezaba a choclear¹⁷². La situación debió mejor al año siguiente, al referir el P. Enis que, mientras la gente del monte estaba pasando mucha hambre por las heladas y secas, los del pueblo vivían con abundancia. Añadiendo más

¹⁷⁰ AGNA, Sala IX, 6-10-5, *Carta del padre Antonio Planes al padre Nicolás Contucci sobre necesidad...*, 24-9-1762.

¹⁷¹ AGNA, Sala IX, *Carta del padre Antonio Planes al padre Nicolás Contucci sobre ganado perteneciente al pueblo de San Estanislao, dificultades sufridas en traslado de indios y acerca de necesidad de un gobierno prudente de dicho pueblo*, 30-11-1762.

¹⁷² AGNA, Sala IX, 6-10-5, *Carta del padre Antonio Planes a Contucci sobre la destrucción de la chacra del pueblo de San Estanislao...*, 30-11-1762. El término choclo es usado en varios países sudamericanos para denominar a la mazorca tierna de maíz, por tanto, la expresión choclear aludiría al momento en el que brota el maíz.

adelante que continuaban sacando gente del monte y que otros acudían por voluntad propia¹⁷³.

Los datos demográficos de la doctrina reflejan una evolución notable en los primeros años, pues se pasaría de los 130 tobatines que según las crónicas hubo en su surgimiento a los 1063 hab. de 1751. En los años siguientes la población descendería hasta los 600 hab. de 1754, para volver a ascender de forma prácticamente continua hasta el momento de la expulsión, al cual llegó con más de 2000 personas. Las fugas de indios en el periodo post-jesuítico y la epidemia de viruela de 1778, en la cual, según Azara, murieron 1300 nativos, motivarían la cifra de 729 hab. relativa a 1793, época en la que ya se encontraban allí bastantes pobladores españoles¹⁷⁴. En la actualidad, San Estanislao o Santaní, como también se la conoce, es una relevante ciudad del departamento paraguayo de San Pedro (fig. 14).



Fig. 14. San Estanislao, monolito en homenaje a su fundador. Fuente: <http://static.panoramio.com/photos/original/40357517.jpg> [consulta: 21.01.2017]

¹⁷³ AGNA, Sala IX, 6-10-6, *Carta del padre Enis al padre Contucci sobre la llegada al pueblo de San Estanislao...*, 23-9-1763. Cabe destacar el carácter optimista de Enis, quien aún se encontraba sin cura compañero, pues contrasta con las protestas continuas que aparecen en las cartas del P. Planes.

¹⁷⁴ AHN, Estado, 4548, *Descripción histórica...*

En cuanto a los misioneros jesuitas que por ella pasaron, además de Planes, Matilla y Gutiérrez, hemos constatado la presencia de Manuel Bertodano, Pedro Pablo Danesi, Joseph Fleischaver, Pedro Andreu e Isidro Roxas. Cuando en 1765, siendo ya el momento de pasar a doctrina, Contucci le solicitó al P. Novat la elección de tres religiosos, éste propuso a: José Matilla, Pablo Danesi y Miguel Amengual¹⁷⁵.

Respecto a la organización urbana del poblado, nos sorprende la siguiente descripción aportada por Samuel Venialgo: “*La planta urbana tenía el diseño igual a los demás Pueblos jesuíticos o sea el trazado en forma de damero. Ubicada en el centro la Iglesia, frente a la misma, la extensa Plaza con la imagen del Santo Patrono en el medio. Al costado Este, el local de la Escuela y Colegio. Detrás de la Iglesia, la casa de huéspedes (pasajeros). Al costado Oeste, la casa de los sacerdotes y los depósitos o almacenes. Ya detrás de todo esto estaban las viviendas de los indígenas, largas construcciones con amplias piezas donde vivían los mismos provistos de corredores hacia la calle. El cementerio estaba ubicado más allá de la Plaza*”¹⁷⁶. El autor, que no cita de dónde ha obtenido dicha información, plantea un trazado evolucionado, similar al de los treinta pueblos jesuítico-guaraníes, lo cual nos parece bastante improbable teniendo en cuenta lo expuesto en las crónicas y en la documentación de la época sobre las peculiaridades en la organización de las reducciones del Tarumá, motivadas éstas por las actuaciones de los tobatines. Asimismo, hemos de valorar los pocos años que habían pasado desde su fundación cuando fueron expulsados los jesuitas -no olvidemos que el P. Planes indicaba en 1762 que se trataba de una doctrina en proceso de formación-, lo cual nos induce a pensar en un poblado todavía germinal, cuyas construcciones tendrían un carácter precario y, tal vez, provisorio.

De hecho, como ya indicamos al referirnos a San Joaquín, la documentación describía para las dos reducciones del Tarumá una disposición de ranchos dispersos

¹⁷⁵ AGNA, Sala IX, 6-10-6, *Tanto de carta del padre Contucci al padre Gabriel Novat sobre encargo ...*, 14-2-1765.

¹⁷⁶ VENIALGO ESCOBAR, Samuel. *San Estanislao en la ruta de la historia*. Asunción: Litocolor, 2005, p. 36. En el mismo trabajo (p. 329) se señala que la actual plaza Bernardino Caballero se hizo en 1980 en una fracción de la que había sido antigua plaza de la reducción jesuítica, la cual se ubicaba frente a la iglesia.

sin formalidad de calles que crecía de forma espontánea¹⁷⁷. Azara, a finales de siglo, confirmaba que todos los edificios de San Estanislao, incluida la iglesia, presentaban humildes fábricas de paja; agregando: “*La pobreza, miseria y desnudez excede en este pueblo a lo que puedo decir: aún las hojas de Eva faltan a casi todas las mujeres; por cuyo motivo no pueden concurrir a la iglesia, y son infieles como suena*”¹⁷⁸.

Ya antes, en 1761, el obispo de la Torre había señalado que ambas doctrinas continuaban con sus primitivas iglesias de paja, ocurriendo lo mismo con el resto de las construcciones¹⁷⁹. Datos más precisos se pueden obtener del inventario de 1775, el más próximo a la expulsión y, por tanto, el que nos ofrece una idea más clara de cómo sería el templo dejado por los jesuitas. En él se habla de una construcción de ocho lances -siete cubiertos de paja y uno de teja de palma-, con sacristía y baptisterio, poseyendo este último una pila de piedra y una taza de loza vidriada. El presbiterio contaba con “*barandillas torneadas para el comulgatorio*”, detallándose asimismo la presencia de un púlpito tallado, dorado y pintado y de una torre de dos cuerpos. El escrito ofrece a continuación una precisa descripción de sus altares: “*un altar mayor de talla dorado y pintado, un quadro grande de Nuestra Señora y San Estanislao, dos nichos, en el uno un bulto de Santa Bárbara, y el otro, otro de San Ygnacio...*”. Respecto a los colaterales, destaca uno: “*de talla dorado y pintado con tres nichos y en ellos un bulto de la Concepción, dos de San Joseph, otro bulto de San Estanislao, un sagrario...*”; y otro con numerosas esculturas, entre ellas la Virgen de los Dolores, San Miguel y San Francisco Javier¹⁸⁰.

¹⁷⁷ ANA, Sección Historia, vol. 58, n° 10, *Informe a Vuestra Majestad del estado de los...* La misma información se puede encontrar en: AGI, Buenos Aires, 611, *Informe del gobernador de la...*

¹⁷⁸ AZARA, Félix de. *Geografía física...*, p. 160.

¹⁷⁹ BPR, Manuscrito 2872, *Visita general que don Manuel Antonio de la Torre hizo de su obispado...*, 1761.

¹⁸⁰ ANA, Nueva Encuadernación, 135, *Ynventario de las alajas que pertenecen a la yglesia del pueblo de San Estanislao, fecho en 30 de mayo de 1775*. En él se recoge todo tipo de mobiliario (escaños, bancos, confesionarios, mesas de altar, púlpito, etc.), esculturas y pinturas, así como objetos depositados en la sacristía (blandones, candeleros, atriles, sacras, aguamaniles...). En la actualidad se conservan algunas imágenes y elementos antiguos repartidos entre la iglesia y el museo, sin embargo, la gran mayoría pertenecen ya a la etapa post-jesuitica. En los retablos laterales del templo actual predominan las esculturas de santos franciscanos.

Tres años más tarde, José Arévalo manifestaría que no se estaba invirtiendo en el mantenimiento de la iglesia, encontrándose ésta “*muy destituida de ornamentos*”¹⁸¹. En 1786 el obispo Velazco subrayaba la calidad de los templos de su diócesis, a excepción del de San Estanislao, “*cuya cubierta es de paja*”, y del de San Joaquín¹⁸². Hecho al que también se refirió Azara: “*yncluyendo su yglesia, es todo ranchería de paxa y manifiesta extrema miseria*”¹⁸³.

Para Ramón Gutiérrez, la iglesia actual respondería a una renovación total que tuvo lugar en 1854 (fig. 15)¹⁸⁴. Venialgo, por otro lado, alude a una inscripción grabada en una de las vigas para afirmar que la edificación del templo vigente se comenzó a principios de siglo, pues en ella se lee lo siguiente: “*En Mayo de 1805 se empezó a cortar las maderas para este Templo. El 23 de Junio se puso el poste (columna) principal que hace espaldado al tabernáculo. El 23 de febrero de este año se colocó esta viga. Este templo es de plausible gobierno del señor Lázaro de Rivera y el administrador Don Miguel de Aguayo. Año VIII del gobierno del Capitán Núñez. Permita el Señor Patrono que vea construida esta su Iglesia para alabarla en ella. Amén*”¹⁸⁵. Defiende asimismo que el templo anterior era de menores dimensiones, situándose en el mismo lugar que el actual, y que todas las obras artísticas fueron reubicadas en éste, al igual que las vigas del techo y los marcos de sus vanos¹⁸⁶.

Aquella iglesia no diferiría mucho de la de San Joaquín, pues presentaba planta rectangular de tres naves, estructura de madera con armadura, muros de adobe, galerías perimetrales, coro y una sacristía situada en la parte posterior (fig. 16). Sin embargo, hacia 1853 se modificaría su imagen externa con la construcción de la torre y el frontispicio¹⁸⁷. Sospechamos que, por aquel entonces, influidos de la moda tan arraigada en el XIX paraguayo de enmascarar los templos con fachadas

¹⁸¹ ANA, Sección Historia, vol. 374, n° 2, *Correspondencias del pueblo de San Estanislao, 1788-1866. Cartas de José Arevalo a 31-3-1788 y 28-12-1788.*

¹⁸² AGI, Buenos Aires, 253, *Expediente del obispo del Paraguay sobre la visita que ha practicado a su diócesis...*

¹⁸³ AHN, Estado, 3410, exp. 22, *Historia natural y geográfica...*

¹⁸⁴ GUTIÉRREZ, Ramón. *Evolución urbanística...*, p. 344.

¹⁸⁵ VENIALGO ESCOBAR, Samuel. *San Estanislao...*, p. 55.

¹⁸⁶ *Ibidem*, p. 56.

¹⁸⁷ *Ibid.*, p. 56.

tapia y otra serie de elementos asociados a la modernidad, se debieron revestir los pies derechos de las galerías con ladrillos para formar pilares octogonales (fig. 17). El aspecto de la iglesia cambiaría con la colocación de una serie de altares en 1896, ejecutados por constructores italianos, y con las restauraciones de 1880 y 1957, en la última de las cuales se quitó el coro y se renovó el maderamen del techo y los dieciséis pilares¹⁸⁸. En la segunda mitad del siglo pasado se renovaron el suelo (1960) y las puertas (1976), aunque Venialgo sostiene que en 2005 se estaba reparando nuevamente el techo y el piso de los corredores laterales¹⁸⁹.



Fig. 15. San Estanislao, fachada de la iglesia actual.
Fuente: <http://static.panoramio.com/photos/original/40357517.jpg> [consulta: 21.01.2017]



Fig. 16. Interior del templo de Santaní. Fuente: <http://www.panoramio.com/photo/4042263#> [consulta: 21.01.2017]

¹⁸⁸ *Ibíd.*, pp. 56-59.

¹⁸⁹ *Ibíd.*, p. 60.



Fig. 17. Pilares que enmascaran la estructura de madera en la galería lateral del templo.

Resulta complicado dilucidar si en estas poblaciones las dependencias que generalmente se integraron en el edificio denominado *colegio* -residencia de los padres, oficinas, espacios administrativos, etc.- se agruparon en torno a uno o dos claustros, según la costumbre imperante en los treinta pueblos, ya que contamos con referencias puntuales que no hacen mención a dicha morfología. Así pues, hemos señalado que los aposentos de los jesuitas se iniciaron en abril de 1751, indicando Planes, en septiembre de 1762, que la casa de los mismos se caía de inicio a fin¹⁹⁰.

El inventario de 1775 describe por un lado las que denomina *viviendas de la casa*, formadas por siete aposentos cubiertos de paja, con diez sillas y tres mesas; junto a otros seis lances más de vivienda, también pajizos. Explicaba a continuación que las oficinas se componían de un corral de pared francesa y de tres cuartos con un trapiche viejo, a los que se sumaban otros seis lances para el mismo fin, “*mediando la pared del corral*”. Especificaba además que la cerca de la vivienda era de pared francesa y que presentaba una portada grande¹⁹¹. En el inventario de 1784 se indica ya que la casa de la administración estaba integrada por “*siete lanzes con un cupial, todo*

¹⁹⁰ VIOLA, Alfredo. *Origen de los pueblos...*, p. 73. / AGNA, Sala IX, 6-10-5, *Carta del padre Antonio Planes al padre Nicolás Contucci sobre necesidad de cobro...*, 24-9-1762.

¹⁹¹ ANA, Nueva Encuadernación, 498, *Cuentas de San Estanislao a 8 de junio de 1775 por el Maestro don Francisco Bruno Páez*.

cubierto de tejas. A saber: uno de dichos lances esento con sola pared; dos lances y el cupial con techos deteriorados; y cuatro lances en buen estado, aunque con algunas goteras...”. Señala además la existencia de diez lances de oficina pajiza, los cuales ubica dentro del corralón; cinco de casa pajiza deteriorados, tres de ellos para escuelas y los otros para depósito de ánimas; tres más para habitación del cura; y, finalmente, otros dos que se empleaban asimismo como oficinas¹⁹².

Actualmente se conserva un sector al cual se continúa denominando *colegio*, si bien fue utilizado desde la expulsión como cuartel, escuela pública, comisaría, oficina de correos y salón de bailes, albergando hoy día el museo histórico de Santaní. El edificio presenta estructura de madera, techo de tejas y muros de adobe, creando en uno de sus laterales la típica galería sobre pies derechos rematados con zapatas. Se conserva en buen estado gracias a una serie de restauraciones ejecutadas entre la segunda mitad del XX (1965 y 1978) e inicios del siglo XX (2007).

Por otro lado, San Estanislao poseía un cementerio del cual se desconocía el origen, pues, cuando el Carlos Antonio López preguntó sobre él en 1843, Bonifacio Segovia, que era cura y mayordomo de fábrica de la iglesia, contestó que lo ignoraba, como también el motivo por el cual se enterraban allí a los indios, mientras que los pobladores lo hacían en la iglesia. Lo que sí sabemos es que se ubicaba a una cuerda de la iglesia y que sus dimensiones eran de 20 varas por frente, presentando una cerca de madera. En aquel momento se estaba “*haciendo la fachada de la portada de material cocido y lo demás de adove crudo*”, acabándose “*la contra frente y costados de cal y piedra, con dos varas y cuarta de alto y tres cuartas de ancho; una cruz colocada en el medio, con la división de siete lances, de cinco y media varas cada uno, con inclusión de un lance dedicado para párvulos*”¹⁹³. En 1844, terminadas estas reformas que refiere Pedro Antonio Villalba, se le encomendó su bendición al propio Bonifacio Segovia.

¹⁹² ANA, Nueva Encuadernación, 166, *Inventario de San Estanislao*, 1784.

¹⁹³ ANA, Nueva Encuadernación, 984, *Bendición del cementerio de San Estanislao*.

Otros edificios señalados en los inventarios anteriormente expuestos serán la casa del corregidor, “*de tres lances aseados, con una puerta de tableros llanos de un batiente...*” y una construcción de tres lances, con tres cuartos en regular estado, que servía de guardia¹⁹⁴. El conjunto de viviendas de los indígenas, que como sabemos no formaba calles, en 1775 se componía “*de ciento y cuatro lanzes de todas calidades...*”¹⁹⁵.

Según un documento firmado por Planes, las reservas de la estancia en 1762 eran: “*ganado vacuno, cabezas, por todo, 6000; yeguas cría de caballos y yeguas cría de mulas, por todo, 606; bueyes, 232; mulas, 229; cavallos, 90; ovejas, 1390; burras, 98*”¹⁹⁶. Ya a finales de siglo Azara certificará un total de 5.000 cabezas de ganado vacuno, indicando que su economía se sostenía fundamentalmente en la yerba mate, pues producían unas 6.000 arrobas anuales en su yerbal silvestre ubicado ocho leguas al norte, en las orillas del río Capiibary¹⁹⁷. Elaboraban también tabaco negro o torcido, porotos, mandioca, maíz y otras legumbres¹⁹⁸.

A la hora de analizar la evolución de San Estanislao en el periodo post-jesuítico, hacemos extensivas algunas de las cuestiones referidas para la reducción de San Joaquín, como el conflicto territorial entre ambas doctrinas, las acusaciones proferidas por los vecinos españoles de que molestaban en el beneficio de la yerba o la declaración de *leales* de 1802. El extrañamiento supondría el abandono del pueblo por una parte considerable de sus habitantes, descendiendo todavía más su población con la epidemia de viruela de 1778. Relata Azara cómo en los alrededores de las misiones del Tarumá vivían muchos indios con los que se juntaban los fugados de San Estanislao y San Joaquín, “*siendo de temer que todos se vuelvan bárbanos, para que les falta poco para serlo. Pero unos misioneros celosos, instruyendo a los del pueblo, y un gobernador prudente y desinteresado podría, fomentando estos pueblos, contener su deserción y atraer*

¹⁹⁴ ANA, Nueva Encuadernación, 498, *Cuentas de San Estanislao a 8 de junio de 1775...*; ANA, Nueva Encuadernación, 166, *Inventario de San Estanislao*, 1784. La vivienda del corregidor se describe en el de 1775 y la guardia en el de 1784.

¹⁹⁵ ANA, Nueva Encuadernación, 498, *Cuentas de San Estanislao a 8 de junio de 1775...*

¹⁹⁶ AGNA, Sala IX, 6-10-5, *Razón del ganado del pueblo de San Estanislao*, 30-11-1762.

¹⁹⁷ AZARA, Félix de. *Geografía física...*, p. 160.

¹⁹⁸ *Ibidem*, p. 160.

*los del bosque, que son dóciles y pacíficos*¹⁹⁹. El mismo Azara pondría de manifiesto en una de sus crónicas que San Estanislao se encontraba empeñadísimo y en la suma miseria y abandono²⁰⁰.

A ello se añadirían las reclamaciones de que pagaran tributos, negociándose la cuestión de 1780 en adelante, defendiendo el administrador que el pueblo se encontraban en efecto en la miseria y con necesidades hasta el extremo, por la labor de los antiguos administradores y los daños causados por la viruela. Sostenía que sus fondos eran el escaso ganado y el diario trabajo de los naturales, que era fundamental en la labor de las chacras “*y, cuando hay fuerza, en la yerba para pagar sus deudas*”²⁰¹. En 1787 se verían afectados además por la fundación de Nuestra Señora del Rosario de Cuarepotí, pues perdieron una parte de sus territorios en favor de la nueva población²⁰².

Del siglo XIX cabe destacar que Santaní llegó a ser capital provisional del Paraguay durante el gobierno de Francisco Solano López, produciéndose además una importante migración de italianos, españoles y libaneses, los cuales potenciaron la zona y dejaron construcciones influenciadas por los estilos arquitectónicos de sus lugares de origen²⁰³. A finales de la centuria se comenzaría el empedrado de la localidad²⁰⁴. Sin embargo, será durante el siglo XX cuando su núcleo urbano crezca hasta convertirse en la importante ciudad que encontramos hoy.

¹⁹⁹ RAH, Mata Linares, tomo 27, *Descripción de la actual provincia del Paraguay*.

²⁰⁰ AHN, Estado, 3410, exp. 22, *Historia natural...*

²⁰¹ ANA, Nueva Encuadernación, 227, *Expediente formado sobre que los pueblos...*

²⁰² VENIALGO ESCOBAR, Samuel. *San Estanislao...*, p. 49.

²⁰³ GONZÁLEZ TORRES, Dionisio. *Toponimia guaraní y origen e historia de pueblos en Paraguay*. Asunción: Litocolor, 1995, p. 162.

²⁰⁴ VENIALGO ESCOBAR, Samuel. *San Estanislao...*, p. 107.

VII-3. Belén

La expulsión de la Compañía determinó que Belén quedara como el último peldaño de la añorada conexión con las misiones chiquitanas. La reducción de los mbayás resultó sorprendente para los propios jesuitas, pues dichos indios hasta entonces habían mantenido permanentes conflictos con los españoles, así como con los chiquitos y los guaraníes. Ya en 1756 éstos demandaron religiosos²⁰⁵, pero el momento clave tendría lugar en 1759, cuando dos caciques bajaron a Asunción para hacer las paces con los españoles, aumentándose desde entonces los viajes de los nativos a la ciudad, al tiempo que establecían lazos de amistad con los capitalinos mediante el intercambio de regalos²⁰⁶.

A esto hecho se refieren las anuas de 1756-1762: “*Se abre ahora un vasto y fértil campo evangélico en la vecindad del río Paraguay, hacia el oriente. Allí vive una nación con el nombre suplantado de Mbayas, siendo su verdadera denominación los guaycurúes, muy feroz y belicosa y desde los tiempos antiguos enemiga del nombre español. Esta ya aburrida de la guerra o más bien, porque llegó el tiempo determinado por Dios, hizo las paces para hacerse cristiana*”²⁰⁷. Sería más rotundo el obispo de la Torre en 1761: “*las infieles bayas, lobos carniseros de esta provincia, han aparecido aquí como corderos balando por dos padres jesuitas para su reducción y conversión a nuestra fe católica*”²⁰⁸.

Los mbayás tradicionalmente habían vivido en la ribera occidental del Paraguay, sin embargo, optaron por mudarse a la región oriental para ganar amplitud territorial. Los cronistas subrayan su carácter holgazán y conflictivo, naturaleza que se evidencia en el hecho de utilizar a los indios guanás como esclavos. Los nativos reducidos en Belén dispusieron de una autonomía no habitual en las misiones de guaraníes, pues el P. Sánchez Labrador narra cómo entraban y salían del pueblo, realizando incluso viajes a Asunción para cerrar negocios; asimismo, mantendrían

²⁰⁵ TELESKA, Ignacio. *Tras los expulsos...*, p. 152.

²⁰⁶ SÁNCHEZ LABRADOR, José. *El Paraguay católico...*, Vol. 2, pp. 82-84.

²⁰⁷ *Cartas anuas de la Provincia Jesuítica del Paraguay, 1714-1720...*, (s.p.).

²⁰⁸ AGI, Buenos Aires, 166, *Carta de Manuel Antonio, obispo del Paraguay, a don Julián de Arriaga*, 15-10-1760.

tradiciones autóctonas, como las formas de enterramiento, años después de haberse establecido el pueblo²⁰⁹. Así pues, algunas crónicas defienden que, más que una conversión real, los mbyayás buscaron y obtuvieron con su reducción un acuerdo que les garantizaba una mejora en las condiciones vitales y, sobre todo, el hecho de tener la alimentación asegurada. Así lo manifestaba el obispo de la Torre: “*ha enseñado la experiencia que estos indios no se pescan con redes, sino con ansuelos, como el pez de San Pedro, entrándoles, como dicen los padres, la fee no por el oído, que es su puerta, sino por la boca*”²¹⁰. Un expediente del ANA, referido a Belén y firmado en 1771, manifiesta que “*no se tenía esperansa de que se christianasen aquellos infieles, que solamente trataban de mantenerse en paz con esta provincia por la combeniencia de haser sus tratos y lograr la comisión de carne y otros abastos...*”²¹¹.

En cualquier caso, una vez recibida la petición de sacerdotes en 1759, se tomó la decisión de enviar a los padres Francisco Burges y José Mas como curas interinos, hasta que el provincial diera su conformidad para la fundación. En 1760 ambos sacerdotes se dirigieron por tierra hacia el norte, pero al llegar al lugar conocido como Capii-Pomog, que estaba aproximadamente a unas 20 leguas, encontraron el camino intransitable y regresaron hasta el presidio de Mandubirá con los indios que les acompañaban. El gobernador les facilitó entonces un barco para avanzar por vía fluvial hasta el Ypané-Guazú, sin embargo, al alcanzar la desembocadura y no hallarlos, optaron por regresar²¹².

Descartado un nuevo intento, los curas definitivos, José Sánchez Labrador y José Martín Matilla, esperarían a los mbyayás en Asunción para marchar junto a ellos. Mientras tanto, el gobernador y el alcalde de la ciudad realizaron una colecta entre los asuncenos como apoyo a la empresa, con poca fortuna, pues no consiguieron ni

²⁰⁹ El P. Sánchez Labrador era natural de La Guardia, provincia de Toledo. Durante su etapa en el Paraguay destacó por su labor evangelizadora entre los mbyayás, publicando un catecismo en aquella lengua y dejando por la letra “p” un diccionario de la misma. Tras el arresto fue conducido hasta Italia.

²¹⁰ AHJE, estante 2, caja 87, 640, 2 bis, *Carta del Ylmo. señor don Manuel Antonio obispo del Paraguay al padre Sebastián Manjón*, 6-11-1761.

²¹¹ ANA, Sección Historia, vol. 136, n° 15, *Expediente referente a la reducción de Belén*.

²¹² SÁNCHEZ LABRADOR, José. *El Paraguay católico...*, Vol. 2, pp. 85-86.

cien pesos. El propio gobernador San Just donaría a los jesuitas una imagen de Nuestra Señora de Belén que determinó a la postre la toponimia del pueblo²¹³.

Fue a mediados de julio cuando llegaron los mbyayás encargados de acompañar a los misioneros, un total de once hombres y una mujer. Tras ser despedidos en el puerto, salieron rumbo al norte a bordo de dos embarcaciones en la jornada del 4 de agosto. Además de los jesuitas y los mbyayás, participaron en dicha expedición cuatro guaraníes –un indio mayor y tres muchachos ayudantes de misa–, el cabo principal don Ignacio Duarte y catorce soldados²¹⁴.

Sánchez Labrador relata las complicaciones padecidas en aquel viaje, ya desde el recorrido por el curso del Paraguay, las cuales aumentaron a partir del día 19 al adentrarse en el Ypané-Guazú debido al mal tiempo y a la presencia de una serie de arrecifes que lo convertían en poco transitable; no obstante, el recibimiento por parte de los indígenas fue bueno. Como el P. Labrador estaba enfermo de disentería, José Martín Matilla se encargó de estudiar el terreno en el cual asentar el pueblo, pero no quedó conforme con el emplazamiento encontrado. Sin embargo, éste, para Sánchez Labrador, disponía de todo “... *lo que una población necesita. El río como a tiro de ala, loma alta y espaciosa y, en su continuación al poniente y oriente, otras limpias y llenas de buenos pastos; al Norte otra, y después un bosque de escogidas maderas y de algunas leguas. La tierra suelta, que tira a negra y muy a propósito para plantíos de árboles y sementeras*”²¹⁵.

Así pues, el día 23 de agosto de 1760 levantó un toldo en aquel emplazamiento, constituyendo la nueva reducción de Belén²¹⁶. Al día siguiente los sacerdotes informarían sobre la buena disposición de los indios para reducirse a vida civil y cristiana, “*habiendo ya empezado a hacer sus casas para fundar el primer pueblo en la inmediación del río Ypané Guazú, que desemboca en el del Paraguay*”²¹⁷. En efecto, aquella

²¹³ *Ibidem*, pp. 86-87.

²¹⁴ *Ibid.*, pp. 86-87.

²¹⁵ *Ibid.*, pp. 88-91.

²¹⁶ SAMANIEGO, Juan. *Belén en el tiempo*. Belén: [s.n.], 2001, p. 27. Cayetano Bruno sostiene que la intención inicial era llamar a la reducción Nuestra Señora del Buen Consejo (BRUNO, Cayetano. *Historia de la iglesia...*, Vol. 5, p. 116).

²¹⁷ VIOLA, Alfredo. *Origen de los...*, p. 77.

loma ubicada cerca de donde en el siglo XVII los jesuitas habían fundado las misiones del Itatín, disponía de todo lo necesario para el funcionamiento de la doctrina, empezando por el agua, tanto del Ypané como de otros arroyos y manantiales; siguiendo por un bosque que proporcionaba maderas válidas para toda fábrica, como la del guamigo; y terminando por una tierra extremadamente fértil, la cual permitía la producción de ollas, tejas, ladrillos y cántaros²¹⁸. Las crónicas de los viajes de Sánchez Labrador nos indican que se emplearían aproximadamente ocho jornadas para llegar desde Belén a San Estanislao, a las que se sumaban otras dos hasta San Joaquín. Azara afirma que su límite por el sur coincidía con el río Ypané, dilatándose una legua hacia los vientos restantes, sin embargo, la fundación en época post-jesuítica de Concepción e Yquamandiyú provocó la limitación de sus terrenos²¹⁹ (fig. 18).

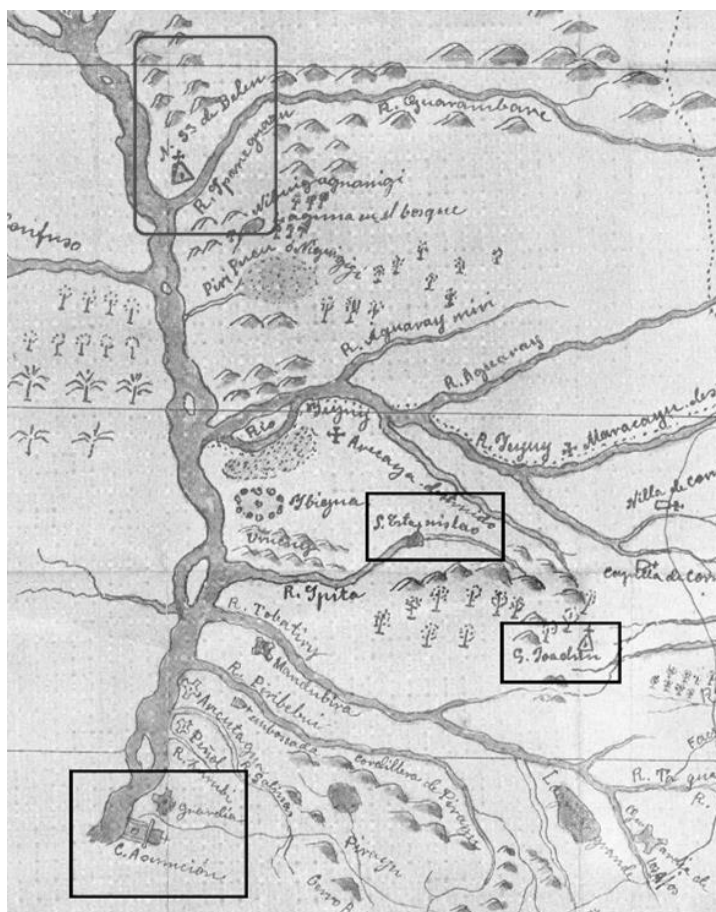


Fig. 18. Ubicación de Belén, según un mapa reproducido en *El Paraguay católico* del P. Sánchez Labrador. Fuente: SÁNCHEZ LABRADOR, José. *El Paraguay católico...*, Vol. 2.

²¹⁸ SÁNCHEZ LABRADOR, José. *El Paraguay católico...*, Vol. 2, pp. 98-99.

²¹⁹ AHN, Estado, 4548, *Descripción histórica...*

En cuanto a las construcciones iniciales, desde el primer día se empezó con el corte de palos y cañas para la erección de las viviendas. Sánchez Labrador explica cómo en un primer momento vivieron en una ramada de 16 varas de largo, por 4 de alto y 4,5 de ancho. Cuando estuvo cubierta, se mudaron allí con sus tolditos, realizándose dos atajadizos a cada uno -de menos de 5 varas de largo- que sirvieron de aposentos; se dejó asimismo un portal en medio usado como iglesia durante una temporada²²⁰. El misionero declararía sobre dichas viviendas: “*en estas sepulturas de vivos estuvimos muy holgados algunos meses*”; éstas, sin embargo, les parecían palacios a los mbyayás en comparación con los toldos en que previamente se abrasaban²²¹. Antes de cumplirse un año de la formación del pueblo, los religiosos esperaban terminar la capilla e iniciar la escuela²²².

En septiembre de 1761 se buscaría nuevamente la ayuda de los asuncenos, intentando en esta ocasión que contribuyeran con envíos de ganado; así al menos lo solicitaría el gobernador en sesión del cabildo²²³. También serían constantes, según Sánchez Labrador, las partidas de reses procedentes de San Joaquín y San Estanislao y de las misiones de guaraníes, reducciones que no sólo auxiliaron con traslados de ganadería. Así pues, destaca el jesuita cómo tras un viaje realizado en agosto de 1763 consiguió una gran limosna de ornamentos, campanas y otros elementos para la iglesia, pudiendo afirmar “*ingenuamente que Belén debe lo que es a los pobres indios guaraníes*”²²⁴.

Por encima de estos envíos de bienes, resultará clave la colaboración de las familias guaraníes enviadas para la formación de Belén. Un documento del AGNA de octubre de 1760 recoge el pedido al padre Jaime Pasino de “*veinte yndios con sus familias... para fundar la nueva reducción de la nación Bayá en que están trabajando dos padres*”

²²⁰ SÁNCHEZ LABRADOR, José. *El Paraguay católico...*, Vol. 2, p. 101.

²²¹ *Ibidem*, p. 101.

²²² BRUNO, Cayetano. *Historia de la iglesia...*, Vol. 5, p. 117.

²²³ VIOLA, Alfredo. *Origen de los...*, Vol. 5, p. 78.

²²⁴ SÁNCHEZ LABRADOR, José. *El Paraguay católico...*, Vol. 2, p. 199.

misioneros de la Compañía...”²²⁵. En su respuesta, el jesuita se compromete a enviar a aquellos guaraníes que “*que tengan oficios que puedan servir a dicha misión...*”²²⁶. En otra misiva, en este caso del P. Antonio Flores y fechada en julio de 1763, se relata cómo al principio se barajó la posibilidad de vivir con algunos españoles que había colaborado en el trayecto por el Paraguay hasta Belén: “*mas viendo los padres que no era conducente la presencia de aquellos españoles en aquella nueva reducción, procuraron quanto antes despacharlos y suplicando que si era posible les embiasen algunos yndios guaraníes de más reducciones, para que su trabajo y buen exemplo les ayudasen a adelantar la obra del Señor. Así se executó, pasando algunas pocas familias de guaraníes a la nueva reducción, donde han servido de grande alivio a los padres y se han hecho querer tanto de los mbayás, que me asseguró el P. Joseph que los mismos ynfieles le piden haga venir más*”²²⁷. Éstos ayudarían en la creación de las sementeras y promoverían mejoras importantes en el poblado. Ya en época post-jesuítica, Félix de Azara sostenía: “*Hasta hoy no se ha adelantado nada porque Belén no tiene un Mbayá ni debe llamarse reducción nueva, sino colonia de las misiones. Toda su gente es guaraní, a la que llevó el padre Sánchez y de la que le agregó este gobierno de los desertores de los pueblos jesuíticos después de la expulsión*”²²⁸.

Pero retomando el curso de los acontecimientos, el 10 de diciembre de 1761, cuando ya se había adelantado en las sementeras, capillas y casas, dos niños que jugaban con un ascua provocaron un incendio que “*los redujo poco más que a quedar desalojados, en campo abierto*”²²⁹. Las altas temperaturas de la región en aquella época del año y el viento avivaron un fuego que afectó rápidamente a “*todas las casas de indios además de la nuestra*”²³⁰. La nota positiva para Sánchez Labrador fue la manera en que los mbayás trabajaron en la reconstrucción del pueblo, empezando por las

²²⁵ AGNA, Sala IX, 6-10-4, *Carta dirigida al padre Jayme Pasino para que agrupe familias de indios en orden a la formación de una nueva reducción*, 29-10-1760.

²²⁶ AGNA, Sala IX, 6-10-4, *Carta del padre Pasino a Pedro de Cevallos sobre la orden de envío de familias de indios para la formación de una nueva reducción*, 4-11-1760.

²²⁷ RAH, Jesuitas, 9-7281, *Copia de una carta del P. Antonio Flores escrita al P. Jayme de Torres*, 28-7-1763.

²²⁸ AHN, Estado, 4548, *Descripción histórica...*, 1793.

²²⁹ OJEDA BOBADILLA, Milciades Ramón. *El Paraguay jesuítico. Nuestra Señora de Belén de los Mbayá*. Paraguay: Gráfica F.A.S., 1999, p. 94.

²³⁰ *Ibidem*, p. 94.

casas y siguiendo con la iglesia, la cual continuaría albergando la imagen de Nuestra Señora de Belén²³¹.

De este mismo año es la crónica de la visita a su diócesis de Manuel Antonio de la Torre, según la cual Belén atravesaba una situación bastante complicada: *“Hállanse hoy (después de muchas necesidades por la plaga de langostas continuada por tres años) combatida, insultada y perseguida de una multitud de ynfieles mocobis que la tienen despojada de cavallos y puesta en consternación, haciendo cada día muertes, quemando casas y cautivando gente”*²³².

En enero de 1762, el gobernador José Martínez Fontes reforzaría el papel de la Compañía al frente del pueblo, pues en carta a Nicolás Contucci expondría: *“Encarecidamente suplico se sirva proveer mandar que su Sagrada Religión se haga cargo para siempre de la educación, doctrina y enseñanza de aquellas almas que voluntariamente han solicitado aprovecharse de la preciosissima sangre de Jesuchristo... y todas aquellas almas ynfieles que havitan más delante de dicha reducción de una y otra vanda”*²³³. Sin embargo, Sánchez Labrador informa de que en junio del mismo año, al llegar la noticia del conflicto entre España y Portugal, se temió por la continuidad de la reducción²³⁴. Sería ésta una etapa convulsa para los misioneros por las huidas de indios, las molestias de los vecinos españoles y portugueses, la guerra de los mbayás con los lenguas y, muy especialmente, por el brote de viruela que afectó el pueblo entre 1763 y 1764, estando cerca, según Azara, de la casi total desaparición del mismo, pues quedarían a raíz de la epidemia únicamente veinte indios²³⁵.

Además, el obispo de la Torre confirmaría al monarca en marzo de 1763 que los indígenas seguían sin vestir bien y sin labrar la tierra, a pesar de haberles llevado

²³¹ SÁNCHEZ LABRADOR, José. *El Paraguay católico...*, Vol. 2, p. 129.

²³² BPR, Manuscrito 2872, *Visita general que don Manuel Antonio de la Torre hizo de su obispado...*

²³³ ANA, Sección Historia, vol. 133, n° 4, *El gobernador José Martínez Fontes al padre Nicolás Contucci, visitador general de la Compañía de Jesús, sobre enseñanza y educación de los indios Mbayás de ambas bandas del río.*

²³⁴ SÁNCHEZ LABRADOR, José. *El Paraguay católico...*, Vol. 2, p. 130.

²³⁵ AHN, Estado, 4548, *Descripción histórica...*

guaraníes como ejemplo²³⁶. Pero tras estos inicios titubeantes se empezaron a ver ciertos progresos, afianzándose la estabilidad del poblado²³⁷; la exención de pago del tributo por diez años que dictara el rey en 1765 favorecería su despegue²³⁸.

No debemos perder de vista que la gran meta perseguida al fundar Belén era trazar una vía hacia Chiquitos y, por ello, la noticia del establecimiento causó gran alegría en la provincia. A este hecho se refieren las anuas: “...*porque las rancherías de los Mbayás se extienden por ambas riveras del río Paraguay, hacia el norte, así que hay fundada esperanza de que se podrá abrir un camino más corto hacia las misiones de los chiquitos. Pues estos son deseos muy antiguos de la Provincia hasta ahora nunca cumplidos*”²³⁹. Se alcanzarían dichos anhelos con el viaje definitivo iniciado por Sánchez Labrador el 10 de diciembre de 1766, que acabó con su arribo a Santo Corazón el 13 de enero de 1767. En aquel trayecto pasaría por las sementeras de Belén, situadas al norte de la reducción, y por los restos de los antiguos pueblos del Itatín, conservándose algunos dibujos de la ruta ejecutados por el misionero (figs. 19-20). El relato de la travesía demuestra que el jesuita seguiría sembrando nuevas poblaciones con la intención de que más tarde articularan esta conexión; así, por ejemplo, refiere un paraje próximo a la laguna Mandioré que le gustó para fundar pueblo y puerto, al cual llamaría Nuestra Señora de Buen Consejo, indicando que para adelantar el trabajo había iniciado una capilla de prestado, así como algunas chozas y plantaciones²⁴⁰.

La relevancia estratégica de Belén y de esta conexión también residía en ejercer una defensa indirecta ante el riesgo latente de las incursiones portuguesas. Así se lo hacía saber el gobernador Fontes al monarca en 1763 hablando de esta fundación y de las que los jesuitas establecieron con indios abipones: “*debo también exponer a V. M. las muy considerables utilidades que resultarían a toda la monarquía. No sería la menor el formar con todas estas naciones una fuerte balla, desde esta capital hasta la gobernación*

²³⁶ Carta de Manuel Antonio de la Torre, obispo de Paraguay, a S.M. Por: PASTELLS, Pablo. *Historia de la Compañía...*, Vol. 8, pp. 894-895.

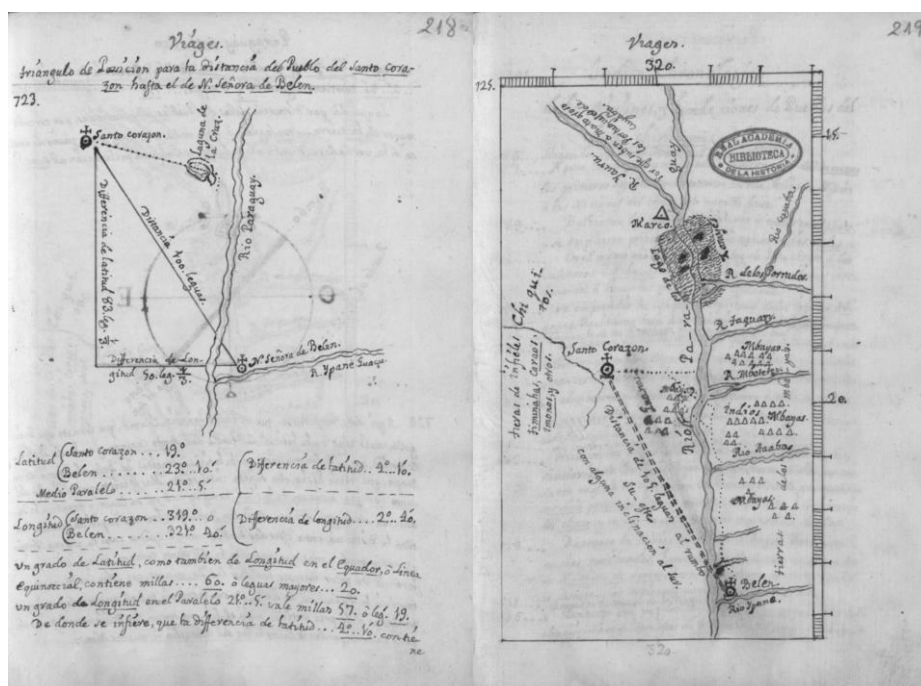
²³⁷ GUTIÉRREZ, Ramón. *Evolución urbanística...*, p. 344.

²³⁸ ANA, Carpetas Sueltas, n° 228, *Documentos sobre varias reducciones*.

²³⁹ TELESCA, Ignacio. *Tras los expulsos...*, p. 216.

²⁴⁰ SÁNCHEZ LABRADOR, José. *El Paraguay católico...*, Vol. 1, pp. 53-54.

de Santa Cruz de la Sierra, con que se podía contener y cerrar el paso a las usurpaciones que insensiblemente ha hecho en los años pasado la Corona de Portugal en los dominios de V. M.”²⁴¹. Asimismo, las actas del cabildo de Asunción del 14 de marzo recogen la instrucción para que Sánchez Labrador y algunos mbyayás fueran hasta las Minas de Cuiabá - población portuguesa más inmediata-, con pretexto disimulado para indagar y tener noticias de los movimientos de éstos²⁴². La descripción que ofrece Azara sobre la ciudad de Concepción, fundada en 1773 a 20 km. de Belén, demostraría cómo tras la expulsión dicho núcleo relevó estratégicamente a la ex-reducción: “Como es la población más septentrional, la más inmediata a los bárbaros guanás y mbyayás y a los establecimientos portugueses, y ha de servir de escala para abrir la comunicación con Chiquitos, y para qualquiera otra empresa más arriba, todo hace conocer que es el pueblo más interesante de la Provincia y debe fomentarse por todos los medios imaginables”²⁴³.



Figs. 19-20. Estudios de la ruta que conectaría las misiones de guaraníes con las chiquitanas incluidos en el ejemplar de *El Paraguay católico* conservado en la RAH. Fuente: <http://bibliotecadigital.rah.es/dgbrah/es/estaticos/contenido.cmd?pagina=estaticos/presentacion> [consulta: 21.01.2017]

²⁴¹ RAH, Jesuitas, 9-7265, *Carta de Joseph Martínez Fontes a S. M.*, 14-7-1763.

²⁴² ANA, *Actas del Cabildo de Asunción*, 18-5-1761 a 24-12-1770.

²⁴³ RAH, Mata Linares, t. 27, *Descripción de la actual provincia del Paraguay*.

Hemos mencionado previamente algunos de los viajes efectuados por Sánchez Labrador, siendo frecuentes sus desplazamientos a las misiones vecinas de San Joaquín y San Estanislao. También aludimos el escaso control que los padres ejercían sobre las salidas de los mbayás, algunas de las cuales tenían por destino Asunción con el objetivo de tratar diferentes asuntos con sus habitantes. Volvemos sobre dicha cuestión porque la independencia de estos indígenas contrasta claramente con el aislamiento que predominó en las misiones guaraníicas, donde se limitaba al máximo el contacto con los españoles. Labrador en su *Paraguay católico* incidiría en cómo afectaba negativamente este hecho, pues contaban con menos tiempo para adoctrinar a los mbayás, pero, además, al contacto con los asuncenos, decía, se deterioraban rápidamente las buenas costumbres que les habían inculcado.

Otro de los focos de evangelización que los misioneros impulsaron desde Belén fue el de los guanás o chanás, pues al norte existían siete pueblos dispuestos a recibir jesuitas, sin embargo, sólo pudieron alzar la cruz en el de San Juan Nepomuceno, al frente del cual quedó el P. Manuel Durán²⁴⁴. Sánchez Labrador consideraba esta fundación la puerta de entrada al gentilismo de la etnia²⁴⁵, pero el extrañamiento de la Compañía truncó la posibilidad de avanzar más en aquel proyecto. Lo mismo ocurrió con la doctrina de San Ignacio de Loyola de mbayás, que iba a ser formada por una parcialidad ya conocida por el jesuita, pues habían estado durante año y medio en Belén, pero por conflictos entre cacicazgos sus indios fueron separados²⁴⁶. La gobernación también tenía intereses en la cristianización de los guanás, como se colige de las palabras de José Martín Fontes: “*Sería también de la mayor importancia para la Monarquía que la Compañía de Jesús tuviese en esta provincia mayor número de obreros para la conversión de tantas gentes, que se extienden desde los Mbayas, hacia el Norte, hasta muy cerca de las doctrinas de Chiquitos. La más inmediata es de los Goanas,*

²⁴⁴ BRUNO, Cayetano. *Historia de la iglesia...*, Vol. 5, p. 117.

²⁴⁵ SÁNCHEZ LABRADOR, José. *El Paraguay católico...*, Vol. 2, p. 156.

²⁴⁶ *Ibidem*, p. 156.

*dispuestos a abrazar nuestra ley, y conseguida esta conquista se facilitaría y aun lograría abrir camino y juntar las reducciones de este Gobierno con las de Santa Cruz de la Sierra*²⁴⁷.

Del mismo modo, los misioneros no dudaron en acoger a unos cuatrocientos payaguás cuando solicitaron su ayuda por estar atemorizados ante el rumor de un posible ataque chiquito a toda la región. No obstante, previendo contratiempos, los ubicaron separados de la reducción, en la desembocadura del Ypané en el Paraguay, y les pusieron algunas condiciones. Desde Belén los jesuitas se desplazaron para atenderlos, aunque al poco tiempo se marcharían²⁴⁸.

Los datos demográficos de la misión son bastante aislados, pues conocemos únicamente por Sánchez Labrador que en el periodo de formación se juntaron unas 1300 almas²⁴⁹, población que caería de forma estrepitosa con la viruela de 1763-1764, cuando, como hemos apuntado por el testimonio de Azara, quedaron solamente 20 habitantes. Un documento del archivo de Loyola indica una cifra de 260 personas en 1767, es decir, en el momento de la expulsión²⁵⁰. Si las informaciones son correctas, los moradores aumentarían a final de siglo, pues Azara habla de 361 en el año 1793²⁵¹, encontrando ya 648 hab. en 1846²⁵².

Algunos de los investigadores que hasta el momento han profundizado en la historia de Belén defienden que alcanzó un desarrollo urbano más complejo a lo comentado respecto a San Joaquín y San Estanislao. Así pues, Ojeda explica que *“desde el mismo momento en que los jesuitas comprobaron el acelerado crecimiento de la reducción, se dieron a la tarea de prever los diversos aspectos y problemas que en ello traería aparejado”*. Continúa: *“De esa manera, trazaron un plano que contemplaba diversas áreas, tales como zona urbana, con plazas y calles todo, claro, alrededor de la iglesia y la casa parroquial, zona*

²⁴⁷ *El Gobernador del Paraguay, don José Martínez Fontes, pide a S. M. se digne proveer estas provincias de obreros evangélicos de la Compañía de Jesús para la conversión de infieles.* En: PASTELLS, Pablo. *Historia de la Compañía...*, Vol. 8, pp. 693-694.

²⁴⁸ SÁNCHEZ LABRADOR, José. *El Paraguay católico...*, Vol. 2, pp. 151-152.

²⁴⁹ *Ibidem*, p. 107.

²⁵⁰ AHSL, Misiones, 16/1, *Fundaciones de las doctrinas...*

²⁵¹ AHN, Estado, 4548, *Descripción histórica...*

²⁵² ANA, Nueva Encuadernación, 1413, *Registro de las naturales de Belén*, 27 de febrero de 1846.

suburbanas, con huertas y zona rural donde, cooperando los nativos con los misioneros, se dieron a la labor de cultivar extensas zonas con caña de azúcar, como así también mandioca y diversas clases de hortalizas y verduras...”²⁵³. Desconocemos de qué fuente podría haber obtenido el autor dicha información, sin embargo, sorprende por lo inhabitual la referencia a que existieran varias plazas. Por su parte, Samaniego sostiene que, “conforme a un plano uniforme de las costumbres jesuíticas, figuraban en primera línea la Iglesia, la Escuela, la Plaza, el Taller y otras edificaciones”²⁵⁴. En este caso prima la tesis de la aplicación del trazado común de los treinta pueblos.

Por otro lado, Ramón Gutiérrez y Ernesto Maeder asimilarían la organización de Belén con la de San Joaquín y San Estanislao: “Hacia mediados del siglo XVIII, entre 1750 y 1760, los pueblos de San Estanislao, San Joaquín y Belén se edificarían con una plaza y templo a la usanza ya adoptada, pero con un caserío disperso, a la modalidad indígena, para evitar la propagación de previsibles incendios del rancherío”²⁵⁵. Graciela Viñuales también se refiere a ellos como a un conjunto, para defender que compartían un plan diferenciado respecto al esquema tradicional: “Los jesuitas también debieron acudir a otro tipo de programas urbanos, en la propia región guaranítica, para evitar la costumbre de los indígenas cazadores de quemar sus chozas una vez que se introducían en la selva en busca de un nuevo asentamiento. Esto llevaría a que los pueblos de la región del Tarumá y específicamente San Estanislao, San Joaquín y Belén, formados en la última década antes de la expulsión de los jesuitas, cuando ya estaba bien consolidado el modelo de la traza misional, tuviesen otro diseño”²⁵⁶.

En nuestra opinión resulta complicado posicionarse en favor de una organización urbana concreta por varios motivos. En primer lugar, por lo reducido que fue el periodo de presencia jesuítica en aquella reducción, apenas ocho años, en los que un incendio y un brote de viruela provocarían estragos considerables. Por

²⁵³ OJEDA BOBADILLA, Milciades Ramón. *El Paraguay jesuítico...*, p. 26.

²⁵⁴ SAMANIEGO, Juan. *Belén en el tiempo...*, p. 42.

²⁵⁵ MAEDER, Ernesto y GUTIÉRREZ, Ramón. *Atlas histórico y urbano de la región del nordeste argentino*. Resistencia: IIGHI, CONICET-FUNDANORD, 1994, p. 13.

²⁵⁶ VIÑUALES, Graciela María. <<Misiones jesuíticas de guaraníes (Argentina, Paraguay, Brasil)>>. *Apuntes* (Bogotá), v. 20, n° 1 (2004), pp. 114-115.

otro lado, las fuentes hablan en todo momento del carácter perezoso de aquellos indígenas y de las dificultades en que se veían los padres para conseguir que trabajaran, lo cual nos hace pensar en que, hacia 1767/1768, Belén no sería más que una suerte de campamento con construcciones provisionales. La ausencia, al menos hasta el momento, de planos o descripciones de la época misional contribuye al desconocimiento de esta incipiente doctrina. Tan solo contamos con los inventarios post-jesuíticos, los cuales, aunque ofrecen datos sobre los edificios existentes tras el extrañamiento, no informan sobre la organización de los mismos ni certifican que estas edificaciones se levantaran en los años en que los misioneros de la Compañía dirigían la reducción.

Por otro lado, es conveniente diferenciar entre las llamadas misiones del Tarumá, es decir, los pueblos fundados con tobatines en las proximidades del arroyo Tarumá -San Joaquín y San Estanislao- y Belén, establecida con indígenas mbayás a una distancia considerable de las otras dos. Insistimos en ello porque tradicionalmente se ha hablado de las tres como un conjunto sin ahondar en sus disimilitudes y, por tanto, no nos posicionaremos a favor de una organización de sus viviendas “*sin orden de calles*”, pues, en efecto, no la tenemos confirmada, como sí ocurre en San Joaquín y San Estanislao. Con ello, sin embargo, no queremos descartar que los jesuitas, que conocían ambas experiencias, intentaran aplicar este sistema también en Belén o que, por contra, aspiraran a utilizar la traza estandarizada; nos limitamos a opinar que sendas teorías deben quedar en el terreno de la hipótesis a falta de datos que las confirmen.

Pasando ya al análisis de las construcciones, tenemos una primera mención de Sánchez Labrador a una capilla que “*quedaba hermosa como iglesia de prestado*”, y a la que luego se le añadieron cuatro varas, por lo que, según el misionero, quedó desahogada. El jesuita informaría además en su crónica de los tres nombres que los mbayás utilizaban para denominarla: “*El primero es Niacana-Gaichi, que significa lugar del rezo en comunidad. El segundo: Niguicodi Loigi, esto es, Casa de las imágenes, por las pinturas*

*y estatuas que han visto en las iglesias de la Asunción. El tercero: Conuenatagodi Ligeeladi, habitación de nuestro Criador, ó morada de nuestro Hacedor*²⁵⁷.

El 8 de mayo de 1761 se estaba acabando la capilla, por lo que el religioso manifestaba: “*en ella procuraremos entablar el catecismo y poner escuela de indios mbayás niños, que son muy vivos...*”²⁵⁸; de forma paralela a la construcción Matilla y Labrador se empleaban en el estudio del idioma²⁵⁹. Al año siguiente, el P. Muriel confirmaría que “*la iglesia estaba edificada hasta el techo y que una vez acabada se había de establecer escuela...*”²⁶⁰; anunciando el propio Labrador en marzo, a la vuelta de un viaje a Asunción, que se había concluido²⁶¹.

Las noticias posteriores al extrañamiento no aportarán mucho más sobre el templo dejado por los jesuitas, pues contamos exclusivamente con la confirmación de que en 1772 el pueblo presentaba una iglesia pública dirigida por un clérigo²⁶² y con la petición de ayuda que el P. Miguel Méndez Jofré enviara al año siguiente para la conservación de varias iglesias, entre las cuales se hallaba la de Belén²⁶³.

Samaniego indica que el primitivo templo fue abandonado a raíz de un incendio en el altar mayor a inicios de 1800²⁶⁴. Ya en 1820, se impulsaría el proyecto de construir uno nuevo, el cual contaría con la ayuda de José Gaspar Rodríguez de Francia y Carlos Antonio López, aunque cuatro años más tarde no se habría avanzado mucho, pues el propio Francia, en una nota a don José León Ramírez, avisaba: “*Van esas Providencias para Belén, cuyo pueblo es muy conveniente que fuese a visitar no sólo para ver el estado en que se halla, si se trabaja y adelanta algo... sino también para tener*

²⁵⁷ SÁNCHEZ LABRADOR, José. *El Paraguay católico...*, Vol. 2, p. 125.

²⁵⁸ RAH, Jesuitas, 9-7281, *Tanto de capítulos del P. Joseph Sánchez Labrador, misionero de la nueva reducción de Nuestra Señora de Belén de yndios Mbayas en la Provincia del Paraguay, al Padre Visitador Nicolás Contucci, sobre el estado y progresos de aquella reducción*, 8-5-1761.

²⁵⁹ SAMANIEGO, Juan. *Belén en el tiempo...*, p. 42.

²⁶⁰ GUTIÉRREZ, Ramón. *Evolución urbanística...*, p. 344.

²⁶¹ SÁNCHEZ LABRADOR, José. *El Paraguay católico...*, Vol. 2, p. 197.

²⁶² CORTESÃO, Jaime. *Do Tratado de Madri à conquista dos Sete Povos (1750-1802)*. Río de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1969, p. 55.

²⁶³ GUTIÉRREZ, Ramón. *Evolución urbanística...*, p. 344.

²⁶⁴ SAMANIEGO, Juan. *Belén en el tiempo...*, pp. 42-43.

conocimiento de esa nueva Iglesia que se proponen construir, y si tienen arbitrios y materiales para el efecto”²⁶⁵.

El inventario de 1842 nos informa de la presencia de una “*iglesia vieja de cuatro lanzes amesando su ruina y es cubierta de tejas, y lo mismo la sacristía que es un cupial con una ventana de hoja, una puerta de una mano*”; aunque contaban además con una “*iglesia nueva, con uno y medio lanza y sacristía con techo pajiso, y lo demás sin techo ni tijeras, maderas labradas deterioradas*”²⁶⁶. Por tanto, como concluye Ramón Gutiérrez, en 75 años no se habría superado la obra de los jesuitas²⁶⁷.

La misma información aporta el inventario de 1845²⁶⁸, sin embargo, del de 1847 parece entenderse que se habría reformado la construcción antigua, pues se refiere a un templo: “*compuesto de cuatro lances con un cupial que sirve de sacristía, todos ellos cubiertos de tejas de loza blanqueada*”, sin indicar que amenazara ruina, como en los anteriores, detallando además numerosos bienes, como telas, mobiliario o libros²⁶⁹. Se menciona asimismo una “*torre de dos horcones de urundey y su chapitel entejado con 4 campanas...*”²⁷⁰. Finalmente, el de 1848 vuelve a advertir la existencia de dos templos, matizando que el viejo se encontraba “*recién refaccionado y blanqueado, con el tejado encalado*”²⁷¹.

²⁶⁵ *Ibidem*. El dato referente a 1820 aparece en la p. 117, mientras que el de 1824 lo encontramos en las pp. 63-64.

²⁶⁶ ANA, Nueva Encuadernación, 828, *Ynventario del pueblo de Belén que recibió el actual administrador José Felipe del Cueto, entregado por el delegado José Ramón Salinas en 5 de septiembre de 1842*.

²⁶⁷ GUTIÉRREZ, Ramón. *Evolución urbanística...*, p. 344.

²⁶⁸ Éste no hace más que confirmar lo ya dicho por el de 1842, pues habla de una “*iglesia vieja compuesta de cuatro lances con un cupial que sirve de sacristía, todo cubierto con tejas de losa y en estado ruinoso...*”, junto con “*un plantel para iglesia, de madera bien labrada, cubierto con techo de paja el uno y medio lances con sacristía y los demás lances a intemperie se hallan deteriorados*” (ANA, Civil y judicial, vol. 1354, n° 2, *Inventario de las temporalidades del pueblo de Belén practicado en la recepción del administrador y ciudadano José Antonio Rojas*).

²⁶⁹ SAMANIEGO, Juan. *Belén en el tiempo...*, p. 61.

²⁷⁰ *Ibidem*, p. 61.

²⁷¹ ANA, Nueva Encuadernación, vol. 3143, *Inventario del pueblo de Belén, 15-11-1848*. En los inventarios de esta década vienen recogidos numerosos bienes, entre los que cabe destacar un bulto de Nuestra Señora de Belén y un cuadro de plata donde se colocaba una representación de la misma advocación. Se citan además diferentes esculturas de bulto, como la de san Miguel, el Señor de la Columna, la Virgen de los Dolores, un nazareno o un crucificado.

De finales de 1862 se conserva una carta del mayordomo de fábrica de la iglesia al ministro de hacienda, en la que certifica que ésta, “*con los reparos hechos para su conservación, se halla en el mismo estado que la recibí, y de consiguiente el sementerio*”²⁷². Samaniego mencionará también unas reformas ejecutadas por el P. Román tras la Guerra de la Triple Alianza, a las que se sumarán otras intervenciones y reedificaciones a finales del XIX y durante el curso del XX²⁷³, por lo que en la actualidad encontramos una pobre fábrica de ladrillo sin conexión alguna con la etapa jesuítica (fig. 21), sucediendo lo mismo con el resto de elementos de la población.



Fig. 21. Templo actual de Belén.

Como en las reducciones del Tarumá, los inventarios de Belén no utilizan el término colegio ni describen una estructura organizada en torno a dos patios. En su lugar, realizaran menciones a diferentes dependencias, como la escuela o las habitaciones de los padres, sin expresar su ubicación en el conjunto. Así, por ejemplo, en una carta de 1790, el capellán Andrés Salinas explicaba la necesidad de refaccionar una serie de aposentos, informando de que para ello cedería sus

²⁷² ANA, Nueva Encuadernación, 2793, *Carta del mayordomo de la fábrica de la iglesia de Nuestra Señora de Belén al señor ministro de Hacienda*, 31-12-1862. De este mismo año se conserva un último inventario (ANA, Sección Historia, vol. 332, n° 3 (3), *Ynventario de las existencias del Estado en el pueblo de Belén*), el cual no alberga novedad alguna, salvo la descripción de un pequeño altar en el que se había colocado un sagrario nuevo.

²⁷³ SAMANIEGO, Juan. *Belén en el tiempo...*, p. 117.

herramientas y de que debía comenzarse por las cinco habitaciones levantadas por los padres expulsos²⁷⁴.

Ya en el inventario de 1842 hallamos, por un lado, la referencia a una casa de administración compuesta de cuatro lances de pared francesa, cubierta con techo pajizo y en buen estado²⁷⁵; y, por otro, la mención a: “*dos lanzes con techo de paja en regular estado y una culata con el techo arruinado que servía de habitación del cura*”²⁷⁶. El de 1847 describe además una escuela: “*casa pajiza, de madera rolliza. Pared a la francesa con un lance cerrado, con una puerta de tablero de quicio con cerradura y llave correspondiente. Otro lance abierto y una culata cerrada con una puerta de timbó y ventana*”²⁷⁷. El mismo documento informaría de una ampliación de la casa de la antigua administración: “*se compone de seis lances con pared a la francesa y techo pajizo atado...*”²⁷⁸. Finalmente, el inventario de 1848, que coincide en la descripción de la casa de administración, señala además la presencia de unos lances para cocina y tejeduría -desconocemos si estaban dentro del mismo edificio-, informando también de la existencia de un patio: “*el cuadro que forma el patio de 55 1/2 varas de largo y 39 1/2 de ancho, quinchado con palmas a pique por las partes que no ocupan las casas referidas de la administración, y se hallan también en su interior dos ranchos de paja, uno sirve de lugar común y el otro para abrigo y defensa del horno de cocer masas*”²⁷⁹. No obstante, más de ochenta años después de la expulsión, resulta muy difícil dilucidar si su origen era jesuítico.

²⁷⁴ ANA, Nueva Encuadernación, 482, *Carta del capellán Andrés Salinas a Joaquín Alós*, 7 de mayo de 1790.

²⁷⁵ ANA, Nueva Encuadernación, 828, *Ynventario del pueblo de Belén...*, 1842. El inventario de 1845 coincide exactamente en la descripción de esta casa de administración.

²⁷⁶ Según el inventario de 1848 se habría reformado la casa del cura, pues habla de: “*dos lanzes y una culata, techo nuevo, terrado con paja, maderas labradas, paredes a la francesa bien aseadas, revocadas y blanqueadas que servían de habitaciones al cura doctrinero*”. En su interior habría además dos lances de rancho pajizo nuevo que servían de oficinas (ANA, Nueva Encuadernación, vol. 3143, *Inventario del pueblo de Belén*, 15-11-1848). Finalmente, en el de 1862 se indica que la casa era ya de tres lances, refiriendo después que existía un lance de oficina en el mismo patio del cura (ANA, Sección Historia, vol. 332, n° 3 (3), *Ynventario de las existencias del Estado en el pueblo de Belén*).

²⁷⁷ SAMANIEGO, Juan. *Belén en el tiempo...*, p. 62. Concuerda con la mención que se hace en el de 1862 a la escuela de primeras letras (ANA, Sección Historia, vol. 332, n° 3 (3), *Ynventario de las existencias del Estado en el pueblo de Belén*).

²⁷⁸ *Ibidem*, p. 63.

²⁷⁹ ANA, Nueva Encuadernación, vol. 3143, *Inventario del pueblo de Belén*, 15-11-1848.

Sabemos que antes del contacto con los misioneros los mbyayás residían en viviendas formadas con esteras de juncos, pues cambiaban continuamente de emplazamiento. En los momentos iniciales de la reducción se emplearon también unos humildes toldos de algodón, recogiendo cañas bravas en las orillas del Ypané para formar sus techos, pues, indicaba el padre Sánchez Labrador: “*nuestras chozas no se acababan por ser pocos los indios y llenos de miedo*”²⁸⁰.

En una carta de mayo de 1761 el misionero ofrece más detalles sobre estos primeros días en Belén: “*Quedamos en nuestra entrada a su país alojados en dos pequeños toldos espuestos a las inclemencias del tiempo. De día nos abrasavan los rayos del sol, y de noche nos refrescaban demasiado los rocíos. Aquellos y éstos, no hallando resistencia en el lienzo obraban a su salvo. En estos aposentos permanecemos hasta fines de septiembre que nos mudamos a unos ranchos de paja, poco menos acomodados. Cada uno tiene quatro baras poco más en quadro, su capacidad suficiente para sepulturas de vivos y para recordarnos la habitación que en Belén, por amor de las almas, elijió nuestro buen Jesús*”²⁸¹. En el mismo escrito apunta que durante su indisposición llegaron muchos toldos de indígenas, especificando: “*llaman toldos a la habitación de cada familia, casas tejidas de varios juncos que se crían en anegadizos, de que abunda el país*”²⁸². La siguiente noticia que poseemos sobre las viviendas de los nativos la encontramos ya en 1790, cuando se mandó “*reedificar los Ranchos de los Indios de la Reducción de Belén*”²⁸³. El inventario de 1842 recogerá un total de “*ciento seis ranchos de habitaciones de los naturales*”, presentando pocas variaciones los datos expresados en los que se realizaron en los años siguientes²⁸⁴.

²⁸⁰ SÁNCHEZ LABRADOR, José. *El Paraguay católico...*, Vol. 2, pp. 97-98.

²⁸¹ RAH, Jesuitas, 9-7281, *Tanto de capítulos del P. Joseph Sánchez Labrador...*, 8-5-1761.

²⁸² *Ibidem*.

²⁸³ ANA, Nueva Encuadernación, 3374, 7-1-1790.

²⁸⁴ ANA, Nueva Encuadernación, 828, *Ynventario del pueblo de Belén...*, 1842. El de 1845 señala: “*ciento y seis ranchos pajisos que sirven de abitación a los naturales en estado ruinoso*” (ANA, Civil y judicial, vol. 1354, n° 2, *Inventario de las temporalidades...*); el de 1848: “*Sesenta y siete <lances de> ranchos pajisos en buen estado y 35 en estado ruinoso, que sirven de abitaciones a los naturales*” (ANA, Nueva Encuadernación, vol. 3143, *Inventario del pueblo de Belén*, 15-11-1848); finalmente, en 1864 se indican 125 las viviendas, las cuales estaban distribuidas en dos compañías (SAMANIEGO, Juan. *Belén en el tiempo...*, p. 124).

En lo que respecta a los enterramientos, apreciamos la pervivencia de costumbres autóctonas en los mbyás reducidos, pues mantenían el ritual de envolver en una manta o pedazo de tela los restos para después llevarlos al cementerio sagrado, conocido como *Napiog*, descrito por Sánchez Labrador como un toldo o medio círculo de esteras²⁸⁵.

Quedarían únicamente por nombrar los galpones de tipo productivo y el puerto, así como la estancia ubicada al sureste del Ypané, las sementeras establecidas con ayuda de las familias guaraníes y la huerta, iniciada por el propio Labrador con plantas traídas de Asunción, a las que añadió otras sembradas en almácigos²⁸⁶.

El arresto de los padres Sánchez Labrador y Juan García conmocionó a los mbyás, quienes los acompañaron hasta el lugar del embarque e, incluso, los visitaron en el asunceno convento de la Merced, edificio elegido para su reclusión²⁸⁷; Labrador narraría cómo tuvo que apaciguarlos para que no estallasen contra las autoridades²⁸⁸. Carlos Page apunta que en una de estas visitas a la ciudad asuncena el cacique Jaime compartió con los jesuitas su desconcierto por el hecho de que el religioso sustituto tuviera guardias y se encontrara encerrado en una cerca de palos²⁸⁹.

Las actas del cabildo de Asunción del 8 de agosto de 1769 constatan que dos años después de la expulsión el pueblo se encontraba sin ganado para mantener al cacicazgo y al cura, indicando que, aunque los guaraníes seguían trabajando la agricultura, no era suficiente para el sustento de la economía²⁹⁰. El propio cabildo, como ya expresamos, atendería la petición realizada en 1773 por el padre Miguel Méndez Jofré para recibir alguna ayuda con la que promover la conservación de la iglesia, aconsejándose también por aquel entonces la fundación de una villa de

²⁸⁵ SÁNCHEZ LABRADOR, José. *El Paraguay católico...*, Vol. 2, pp. 125-149.

²⁸⁶ *Ibidem*, p. 180.

²⁸⁷ *Ibid.*, pp. 158-161.

²⁸⁸ OJEDA BOBADILLA, Milciades Ramón. *El Paraguay jesuítico...*, p. 120.

²⁸⁹ PAGE, Carlos A. *Relatos desde el exilio: memorias de los jesuitas expulsos de la antigua provincia del Paraguay*. Asunción: Servilibro, 2011, p. 163.

²⁹⁰ ANA, *Actas del Cabildo de Asunción*, 18-5-1761 a 24-12-1770.

españoles. Así se hizo, colaborando los habitantes de Belén en el establecimiento de Concepción, aunque el surgimiento del nuevo núcleo a escasos 20 kilómetros de la doctrina sería fatídico para ésta, pues se acabó convirtiendo en una localidad satélite de aquella población (fig. 22). Azara en 1792 comentó esta situación, afirmando que en Belén quedaban 361 almas y “*no tienen bienes comunes porque no hay comunidad y los indios viven de su trabajo alquilándose para peones en los beneficios de yerba de los españoles de Concepción, sufriendo además los trabajos que en dicha Villa se ofrecen*”²⁹¹. Juan Francisco de Aguirre también se pronunciaría al respecto: “*Hoy Belem es pueblo formal compuesto por las familias Marianas que llevaron los jesuitas; pueblo infeliz que no tiene ningunos bienes y solo sirven sus indios para los montes de la hierba empeñándolos segun la gracia del Administrador y Subdelegado del gobierno*” (sic)²⁹².

En 1786, el obispo Velazco hizo referencia a lo reacios que se mostraban los indígenas de cara a la conversión: “*La reducción de Belén, que dista 7 leguas de la población de Villa Real, pertenece a yndios tapés transmigrados, son cathólicos. Asisten en dicha reducción como 600 yndios bayás, infieles, pero de paz. Estos son tenazes en su infidelidad, pero permiten que sus hijos párbulos sean bautizados poco antes de morir, y en el espacio de 10 años han recibido el S. Bautismo 273 de dicha clase y 14 adultos. Los asiste un clérigo secular*”²⁹³. Tres años después, una carta de Pedro Antonio Cerviño enunciará que los nativos se encontraban desnudos, “*sin tener qué comer y debiendo grandes cantidades por algunos efectos de mala calidad que los ambiciosos les fiaron por mucho más de su legítimo valor*”, avisando que, de no remediarse, no distaría mucho la ruina del pueblo²⁹⁴.

Otro documento confirmaba dos meses más tarde que tanto en Concepción como en Belén los moradores no habían hecho sus casas, ordenándose la reedificación de las correspondientes a la antigua reducción jesuítica, para lo cual se recogerían a todos los naturales dispersos, no permitiéndoles salir hasta haber

²⁹¹ GUTIÉRREZ, Ramón. *Evolución urbanística...*, p. 344.

²⁹² AGUIRRE, Juan Francisco. *Diario del Capitán...*, segunda parte, p. 23.

²⁹³ AGI, Buenos Aires, 253, *Expediente del obispo del Paraguay sobre la visita que ha practicado a su diócesis...*

²⁹⁴ ANA, Sección Historia, vol. 365, n° 1, *Correspondencia del pueblo de Concepción*.

concluido la tarea²⁹⁵. En septiembre de 1790, Andrés Salinas insistiría en la penosa situación que atravesaban, advirtiendo de que la única salida que veía posible pasaba por que Caazapá les vendiera ganado a precio reducido²⁹⁶. Salinas fue propuesto como administrador al año siguiente por haber realizado algunas donaciones a la población²⁹⁷, manifestando en marzo, ante la posibilidad de que Belén hubiera de acoger a indios monteses, que ni sus propios habitantes tenían recursos para aumentar el pueblo, hallándose “*tan destruido, aun de casas, que en una viven dos y tres familias...*”²⁹⁸.

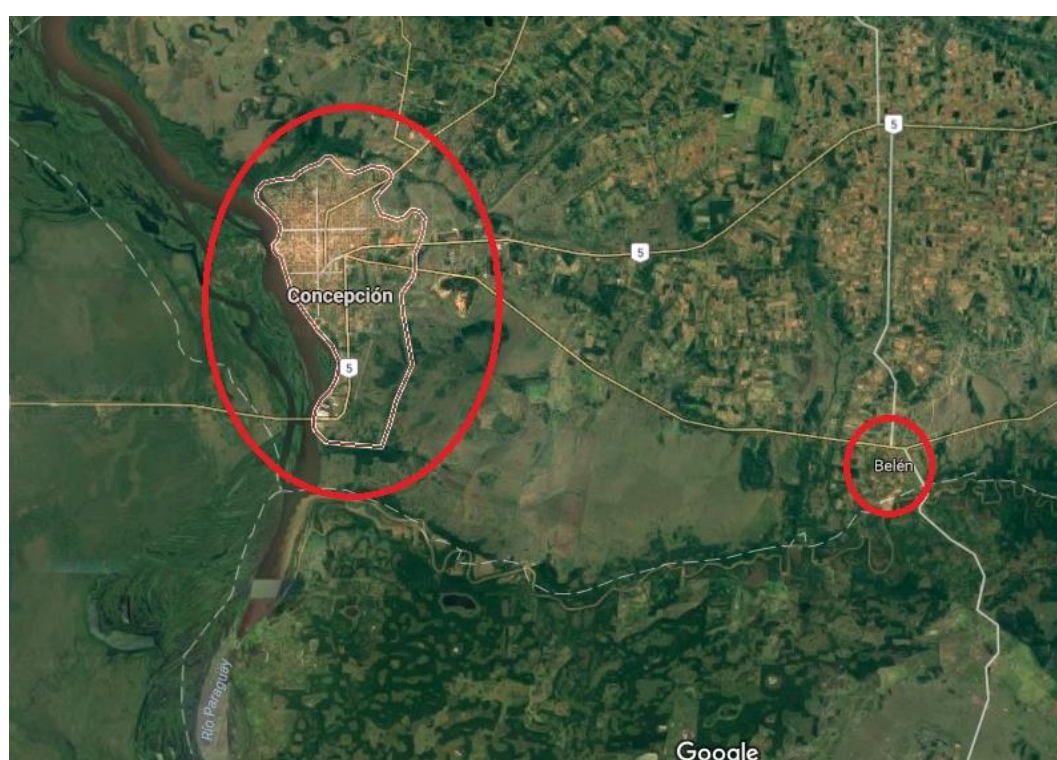


Fig. 22. El establecimiento de la villa Concepción en 1773 provocó que Belén se convirtiera en una localidad satélite de ésta. Fuente: <https://www.google.es/maps> [consulta: 21.01.2017]

La antigua reducción jesuítica continuó por estos derroteros en los años siguientes²⁹⁹, contemplándose en la correspondencia entre el capellán Andrés

²⁹⁵ ANA, Nueva Encuadernación, 3374, 7-1-1790. A esta información ya hicimos referencia al tratar la evolución de las viviendas de los mbyás.

²⁹⁶ ANA, Nueva Encuadernación, 48, *Correspondencia entre el capellán Andrés Salinas y Joaquín Alós*.

²⁹⁷ ANA, Nueva Encuadernación, 3379, *Documento referente al cambio de administrador de Belén*.

²⁹⁸ ANA, Nueva Encuadernación, 48, *Correspondencia entre el capellán Andrés Salinas y Joaquín Alós*.

²⁹⁹ El 26 de mayo de 1792, el administrador José Chamizo afirmó que se estaban aprovechando de los indios, mientras el pueblo se descuidaba (ANA, Sección Historia, vol. 365, n° 1, *Correspondencia del pueblo de*

Salinas y el gobernador Alós -de 1789 a 1795- el establecimiento de una nueva fundación a la que se habían planteado llevar la imagen de Nuestra Señora de Belén, aunque también se propuso que el nuevo pueblo adquiriese otra advocación. Concretamente el 8 de agosto de 1795 se confirmó la licencia para trasladar la población al sitio señalado o a cualquier otro³⁰⁰. En 1797, Luis Bernardo Ramírez, a quien le habían solicitado la mensura de Belén, se refiere al embarazo de más de treinta casas, las cuales estaban situadas y bien fundamentadas, apuntando sin embargo la creencia de los habitantes de que el pueblo se mudaría a paraje más adecuado, por lo que pedía que en efecto así se hiciera³⁰¹. Ese mismo año, el procurador de Asunción anunciaría que los mbyayás habían despoblado el núcleo provocando una situación de ruina en Concepción; no obstante, Belén sería ocupado nuevamente por criollos e indios en las primeras décadas del XIX³⁰².

Margarita Durán Estragó reproduce la secuencia de sacerdotes que pasaron por la reducción en el momento posterior al extrañamiento, acudiendo en primer lugar el franciscano fray Miguel Méndez Jofré, que sólo llevaba un año al frente de la misma cuando fue sustituido por el clérigo Pedro Domínguez, quien durante dos décadas comprobó de primera mano cómo se arruinaba la obra de la Compañía³⁰³. Entre 1788 y 1790 tomaría el relevo fray Manuel Amarilla, siendo el dominico fray Carlos Molina, que inició su labor en 1796, el último sacerdote que tuvo Belén antes del despoblamiento³⁰⁴.

Los intentos por recuperar el pueblo a inicios del XIX no resultarían sencillos, como se aprecia en el comentario que el comandante José Isasi realizara en 1811 sobre el infeliz estado en que se hallaba “*esta comunidad, cuya mejor conservación y aumento se me ha recomendado...*”³⁰⁵. En 1814, según informa Alfredo Viola, los cónsules

Concepción). Azara un año más tarde apuntaba que: “*La congrua del cura es ninguna porque no hay vienes comunes y los yndios son sumamente miserables?*” (AHN, Estado, 4548, *Descripción histórica...*).

³⁰⁰ ANA, Nueva Encuadernación, 48, *Correspondencia entre el capellán Andrés Salinas y Joaquín Alós*.

³⁰¹ ANA, Nueva Encuadernación, 482, *Carta de Luis Bernardo Ramírez a Joaquín Alós*, 12-5-1791.

³⁰² GUTIÉRREZ, Ramón. *Evolución urbanística...*, p. 344.

³⁰³ DURÁN ESTRAGÓ, Margarita. *Presencia...*, p. 208.

³⁰⁴ *Ibidem*, p. 209.

³⁰⁵ VIOLA, Alfredo. *Origen de los...*, p. 84.

Francia y Yegros ordenaron la medición del contorno de Belén en una legua y cuarto desde la plaza, instando a los pobladores de la zona a dejar “*aquellos lugares libres y desembarazados para uso y aprovechamiento de los naturales del pueblo...*”³⁰⁶. Al año siguiente se realizaría una nueva mensura para determinar los linderos, pues un incendio había acabado con los mojones. El punto de referencia para la misma sería la picota de la plaza, sin embargo, se debatió sobre si se debía medir desde la antigua plaza o desde la nueva, ya que en el segundo supuesto los límites no se corresponderían con los originales³⁰⁷.

En la actualidad, Belén es una pequeña y tranquila localidad situada en la orilla del Ypané, a la que todavía se accede desde Concepción por camino de tierra. La ausencia de vestigios de la etapa jesuítica y su ubicación aislada respecto al gran núcleo de los treinta pueblos ha contribuido a una suerte de relegamiento al olvido. Esperamos que este estudio sirva para subrayar su trascendencia estratégica como última escala hacia Chiquitos y puerta de entrada para la evangelización de otras parcialidades.

³⁰⁶ *Ibidem*, p. 85.

³⁰⁷ ANA, Civil y judicial, vol. 1332, n° 9, *Belén (pueblo) tierras promovidas por el protector de los naturales*.

VIII – EL EPÍLOGO MISIONAL

VIII-1. El destierro y los litigios por la posesión de las reducciones

Retomando el discurso que dejamos suspendido al describir el marco histórico, analizaremos ahora lo que supuso la expulsión de los jesuitas en las misiones de guaraníes. El célebre historiador argentino Cayetano Bruno defiende que la idea del destierro estaba en la mente de las autoridades desde tiempo atrás, pues, aunque seguían aceptando el envío de religiosos, cada vez se ponían más trabas al mismo¹; no obstante, los esfuerzos constructivos llevados a cabo en esta última época en templos como el de Jesús inducen a pensar que los padres confiaban en la continuidad de su labor.

Francisco de Paula Bucareli y Ursúa, gobernador de Buenos Aires entre 1766 y 1770, fue el encargado de hacer cumplir la Pragmática Sanción, ejecutándola a partir de julio de 1767 en las ciudades. Su aplicación en las misiones tardaría más, seguramente por las complicaciones que conllevaba buscar un total de sesenta religiosos que sustituyeran a los jesuitas. Después de meditar posibles soluciones para este problema, pensando incluso en el envío de misioneros desde la península, se optó por recurrir a los mercedarios, franciscanos y dominicos, a razón de dos sacerdotes por pueblo, otorgándosele por tanto a cada orden diez doctrinas. Tradicionalmente se ha considerado que una de las causas del declive posterior al destierro fue el desconocimiento de la lengua guaraní por los religiosos que vinieron a cubrir las vacantes; frente a ello, Margarita Durán Estragó, gran conocedora del accionar franciscano en el Paraguay, defiende que, al menos en el caso de dicha orden, los padres eran hijos de la provincia y por tanto dominaban el idioma².

¹ Por: MAEDER, Ernesto. *Aproximación a las misiones guaraníes*. Buenos Aires: Universidad Católica Argentina, 1996, pp. 102-103.

² DURÁN ESTRAGÓ, Margarita. *Presencia franciscana en el Paraguay (1538-1824)*. Asunción: Universidad Católica, 1987, p. 199.

Ante el temor a una posible fuga de los misioneros o, incluso, a que se opusieran al forzoso abandono, Bucareli se instaló en Santo Tomé y desde allí envió emisarios a cada una de las reducciones, los cuales iban protegidos por su respectiva escolta³. Cada comitiva, según el relato de Poenitz, entraría al pueblo por la calle principal, desembocando a continuación en la plaza, para finalmente recibir en el templo, de manos de los padres, las llaves de todos los edificios. Seguidamente, los sacerdotes eran enviados hacia San Antonio del Salto Chico –establecimiento que dio lugar a la actual Concordia (Argentina)-, y desde allí a Buenos Aires, en un periplo que terminaba en los Estados Pontificios⁴. La cifra de expulsos para aquella región rondaría los 490, al sumarle a los misioneros los padres que se hallaban en los colegios de Asunción, Buenos Aires, Tucumán, etc.⁵

Por aquel entonces, la provincia del Paraguay pasó a denominarse “provincia de San José”⁶, hasta la disolución de la orden por Clemente XIV en 1773. La Compañía estuvo entonces cuatro décadas suspendida, restituyéndola Pío VII en 1814, mientras que Fernando VII revocaría la Pragmática Sanción de su abuelo al año siguiente (29-5-1815)⁷.

Pero volviendo a los pueblos de guaraníes, con las instrucciones de Bucareli la organización se bifurcará, recayendo el control económico en la nueva figura del administrador secular, al tiempo que el cura vería limitadas sus labores al campo espiritual. Gonzalo de Doblaz, teniente de gobernador del departamento de

³ SNIHUR, Esteban Angel. *El universo misionero guaraní: un territorio y un patrimonio*. Buenos Aires: Golden Company, 2007, p. 172.

⁴ POENITZ, Alfredo. <<La sociedad guaraní-misionera en el orden postjesuítico>> En: *Las misiones jesuíticas de la región guaraní: una experiencia cultural y social americana*. Buenos Aires: CEDODAL, 2013, p. 51.

⁵ MAEDER, Ernesto. *Aproximación...*, pp. 108-109.

⁶ AHL, Misiones, 16/1, *Fundaciones de las doctrinas o pueblos de indios guaraníes...*

⁷ PAGE, Carlos. <<El lento proceso de valoración del legado cultural de la antigua provincia jesuítica del Paraguay>>. *Estudios de Patrimonio Cultural* (Valladolid), 9 (2012), p. 9.

Concepción, afirmaría en sus crónicas que el cura y el administrador residían en la misma casa⁸.

El nuevo sistema de gobierno para la reorganización política y administrativa de las misiones fue promulgado el 25 de agosto de 1768 en Candelaria, pueblo que, como ocurriera en época jesuítica, se consolidó como capital del conjunto; en San Miguel se estableció una segunda capital, pero sus funciones se acotaron exclusivamente al ámbito militar. Así pues, se nombró gobernador de la primera a Francisco de la Riva, otorgándole el control de la segunda a Francisco Bruno de Zavala. Para obtener un dominio más efectivo se dividió el territorio en cuatro departamentos: el de Candelaria, que contaba con quince pueblos; Santiago, con cinco; San Miguel, con seis; y Yapeyú, con cuatro. Ya en 1770 se revisarían las primeras directrices de Bucareli, introduciéndose un nuevo departamento -el de Concepción-, que tomó siete pueblos del de Candelaria. Asimismo, San Miguel perdería relevancia, pues Candelaria quedó como única capital, convirtiéndose Francisco Bruno de Zavala en gobernador de forma exclusiva⁹.

Hasta 1784, el conjunto de los treinta pueblos había dependido únicamente de Buenos Aires, pero a partir de esa fecha se distribuyó de la siguiente manera: trece fundaciones quedaron subordinadas a la intendencia de Paraguay -las que integraban los departamentos de Candelaria y Santiago- y las diecisiete restantes -las de los departamentos de Concepción, Yapeyú y San Miguel- siguieron bajo el dominio de Buenos Aires¹⁰. Esta modificación tuvo que ver con la reestructuración

⁸ DOBLAS, Gonzalo de. *Memoria histórica, geográfica, política y económica sobre la Provincia de Misiones de indios guaraníes*. Buenos Aires: Imprenta del Estado, 1836, p. 26. Más adelante explicaremos la nueva distribución en departamentos surgida tras el destierro.

⁹ SNIHUR, Esteban Angel. *El universo...*, p. 176.

¹⁰ MAEDER, Ernesto. *Aproximación...*, p. 114. El padre Gay por su parte defiende que los departamentos fueron siete, distribuidos como referimos a continuación: San Miguel (comprendiendo a San Nicolás, San Luis, San Lorenzo, San Juan y Santo Ángel); Yapeyú (con La Cruz, San Borja y Santo Tomé), Apóstoles (con San Carlos, San José, Mártires, Concepción, Santa María la Mayor y San Francisco Javier); Candelaria (con Santa Ana, Loreto, San Ignacio Miní y Corpus); Santa Rita (con Santa María de Fe, San Ignacio Guazú y Santiago); y San Estanislao (con San Joaquín y Belén). En esta lista, encabezada por las localidades que daban nombre a cada departamento, sorprende la presencia de Santa Rita, pues este topónimo no se corresponde con ninguno de los treinta pueblos definitivos. En: GAY, Joao Pedro. *Historia da Republica Jesuítica do Paraguai*. Leiden: IDC, 1985, p. 349.

interna del virreinato del Río de la Plata, el cual fue establecido en 1776 con el objetivo de hacer frente a las ambiciones lusitanas¹¹.

Los pilares que sustentaron el nuevo modelo de gobierno fueron el impulso de la lengua castellana frente al guaraní; el fin del aislamiento indígena, potenciándose de esta forma el mestizaje; y la apuesta por un comercio supuestamente libre, controlado en realidad por oficiales dependientes de la administración general de Buenos Aires, la cual contaba con administraciones subordinadas en Asunción, Corrientes y Santa Fe¹². Con esta organización económica se lograron mantener los niveles productivos de yerba mate, algodón, lienzo, etc.¹³

Sin embargo, en términos generales podemos hablar de una etapa de retroceso en prácticamente todos los sentidos. A la hora de buscar culpables ha sido muy habitual poner el punto de mira en los administradores, pero como apuntaba Maeder, hemos de valorar que, aun siendo cierto que pudieron no haberse elegido a las personas más cualificadas, también influyeron otros múltiples aspectos, como el hecho de encargarles una cantidad quizá excesiva de funciones, el descenso en el número de indios tributarios y, especialmente, lo costoso de la nueva administración, pues la labor que antes realizaban entre dos o tres jesuitas ahora requería de la contratación de sacerdotes, administradores, maestros, médicos, etc.¹⁴

Los encargados de gestionar las misiones tras el extrañamiento compartieron una visión muy crítica del modelo jesuítico, considerando que los padres habían privado de su libertad a los indígenas al establecer un sistema paternalista que les impediría valerse por sí mismos en ausencia de sus mentores. No obstante, aunque no negaremos que en efecto hubo una actitud paternalista, los misioneros, antes que

¹¹ MAEDER, Ernesto y GUTIÉRREZ, Ramón. *Atlas territorial y urbano de las misiones jesuíticas de guaraníes. Argentina, Paraguay y Brasil*. Sevilla: Junta de Andalucía, 2009, p. 17.

¹² POENITZ, Alfredo. *La sociedad...*, p. 52.

¹³ MAEDER, Ernesto. *Aproximación...*, p. 120.

¹⁴ MAEDER, Ernesto. *Misiones del Paraguay: conflicto y disolución de la sociedad guaraní, 1768-1850*. Madrid: Mapfre, 1992, pp. 104-118.

coartar su autonomía, los protegieron de quienes buscaban su explotación. De hecho, la historia ha demostrado que las medidas tomadas más tarde en pro de la supuesta libertad de los aborígenes desencadenaron un retroceso evidente en las condiciones laborales conseguidas durante la etapa jesuítica.

El declive fue notable a nivel demográfico, pues las bases que habían soportado la economía de aquella sociedad empezaron a resquebrajarse a los pocos años del destierro, escaseando el ganado al tiempo que el sistema agrícola se hundía¹⁵. Lo mismo iba a suceder con los ámbitos espiritual y educativo, motores otrora de la formación de las reducciones. La música se salvaría del infortunio, pero no por el esfuerzo de las autoridades, sino por la vocación de los nativos¹⁶. Finalmente, las crónicas relatan el notable deterioro de las edificaciones, el cual estaría motivado fundamentalmente por el abandono, ya que, no sólo no se terminaron las obras inconclusas, sino que algunas de las acabadas se arruinaron por completo.

Resulta más sangrante constatar cómo, tan sólo unos años después de la expulsión, pueblos que habían poseído a los mejores artesanos de la zona, los habían desechado y se veían en la necesidad de contratar a foráneos¹⁷. La contrapartida fue que muchos nativos, gracias a la formación que adquirieron durante la etapa jesuítica, pudieron ganarse la vida desarrollando sus oficios en las ciudades españolas. Valga como ejemplo el traslado de un músico desde el pueblo de Santa Rosa hasta Asunción en 1791, ante el pedido del gobernador de que le remitieran “...un *biolinista de los mejores que ayga en este pueblo para la música de esa catedral...*”¹⁸. Entre tanta noticia negativa, una de las pocas mejoras reseñables fue el progreso en

¹⁵ Maeder señala una caída demográfica de 50.000 personas desde la expulsión, fecha en la que se contabilizan 88.828 guaraníes, por los 38.000 que sumaban en 1807. *Ibidem*, p. 53.

¹⁶ *Ibidem*, pp. 104-118.

¹⁷ GUTIÉRREZ, Ramón. <<Historia urbana de las reducciones jesuítica sudamericanas: continuidad, rupturas y cambios (siglos XVIII-XX)>>. En: *Tres grandes cuestiones de la historia de Iberoamérica* [CD-ROM]. 2005, pp. 123-124 [consulta: 14.6.13].

¹⁸ ANA, Nueva Encuadernación, vol. 529, *Correspondencia de los pueblos de Misiones*.

aspectos higiénicos y sanitarios mediante la contratación de cirujanos y sangradores¹⁹.

Ante la evidente decadencia de los pueblos, proliferaron en estos años proyectos similares al de Bucareli para mejorar su régimen de gobierno. Éstos se irían sucediendo uno tras otro sin alcanzar solución de continuidad, motivo por el cual no lograrían cambios efectivos en las condiciones vitales de los nativos. Si en algo coincidieron prácticamente todos fue en la defensa de la libertad de los indígenas, amparada por dirigentes como el virrey Avilés -asesorado por su secretario Miguel de Lastarria²⁰-, así como por el gobernador Bernardo de Velasco, entre otros muchos. Sin embargo, figuras como Gonzalo de Doblas se mostraron contrarias a una emancipación absoluta²¹.

En 1803, con la creación del gobierno militar y político de Misiones, a cuyo frente estuvo el propio Bernardo de Velasco, la región alcanzó la independencia respecto a Buenos Aires y Paraguay, aunque en poco tiempo se iniciarían las luchas encarnizadas entre las naciones emergentes por el control de dicho territorio. Dos años más tarde, Velasco fue designado intendente de Paraguay, sin renunciar por ello al gobierno de Misiones. Ya en mayo de 1810, con el estallido en Buenos Aires de la revolución que destituiría al virrey Baltasar Hidalgo de Cisneros, constituyendo a la Junta de Mayo como órgano rector, se inició el proceso de independencia del estado argentino. Dicha junta nombró a Tomás Rocamora gobernador de Misiones, ignorando la posición de Bernardo de Velasco, quien desde Paraguay se mantenía fiel a la corona hispánica²², siendo depuesto al año siguiente cuando Paraguay declaró su independencia.

En octubre de 1811 tuvo lugar una nueva reestructuración territorial con la que los paraguayos recuperaron las misiones ubicadas al oeste del Paraná, junto con

¹⁹ MAEDER, Ernesto. *Aproximación...*, p. 126.

²⁰ *Ibidem*, p. 127.

²¹ DOBLAS, Gonzalo de. *Memoria histórica...*, pp. 77-78.

²² FURLONG, Guillermo. *Misiones y sus pueblos de guaraníes*. Buenos Aires: [s.n.], 1962, p. 704.

Paraguay en la orilla oriental del Paraná. Siguiendo las órdenes de Artigas, Andresito armó su ejército y se dirigió desde San Carlos a Candelaria, donde las tropas del dictador paraguayo Gaspar Rodríguez de Francia tenían su cuartel general. Sometida la que fuera capital en época jesuítica, avanzó hacia el norte recuperando también Santa Ana, Loreto, San Ignacio Miní y Corpus. La respuesta paraguaya no se haría esperar, pues en 1817 las tropas de Francia cruzaron el Paraná con el objetivo de quemar y saquear las referidas poblaciones, llevándose todos sus bienes a Asunción²⁵.

Concluida esta campaña, el infatigable Andresito emprendió la reconquista de las misiones orientales bajo dominio luso, cruzando junto a su ejército el Uruguay para atacar San Borja, localidad utilizada como cuartel general por el brigadier Francisco das Chagas Santos. Tras un prolongado asedio, las fuerzas guaraníes fueron derrotadas, pero Andresito, que mantenía firme su propósito, se dedicó a reorganizar las milicias planeando un nuevo ataque. Mientras tanto, el marqués de Alegrete dio órdenes a Chagas de cruzar a la orilla occidental del Uruguay para arrasar todos los pueblos, capillas y estancias que encontraran a su paso, eliminando así cualquier refugio para las tropas rivales. Esta réplica, consumada a inicios de 1817, dejó 3190 muertos en el bando guaraní, además de 360 prisioneros²⁶; considerándola insuficiente, siguieron hasta destruir lo poco que quedaba de los pueblos del Paraná.

Así describía Chagas el suceso, a 13 de febrero 1817: *“Hemos destruído y saqueado los siete pueblos de la ribera occidental del Uruguay; saqueando solamente los de Apóstoles, San José y San Carlos. Hemos recorrido y devastado la campaña entera adyacente a estos pueblos en un radio de cincuenta leguas; sin contar con que nuestro cuerpo de caballería que mandaba Carvalho, ha caminado 80 leguas en persecución de los insurgentes. Hemos saqueado y transportado a la ribera izquierda del río 50 arrobas de plata, hermosos ornamentos de*

²⁵ *Ibidem*, p. 704.

²⁶ *Ibid.*, p. 705.

iglesia...”²⁷(sic). Para el oficial brasileño Almeida Coelho el resultado de esta actuación fue “*bárbaro, inhumano, impolítico y aún anticristiano*”, ya que: “*el invadir un territorio extranjero, devastar, saquear las poblaciones inermes, arrasar, reducir a cenizas los templos y las habitaciones; forzar a sus habitantes a presenciar tales actos de horror y exterminio y a trasladarse luego a país extraño es solo propio de las naciones bárbaras*”²⁸. En 1819, Andresito emprendió un último ataque, pero fue capturado y acabaría falleciendo en la prisión.

VIII-2. Las consecuencias del extrañamiento

Frente a la tradicional y simplificadora teoría de que los guaraníes abandonaron los pueblos rumbo a la selva tras la expulsión, conviene aclarar que, aunque en efecto algunos siguieron dicho camino, las respuestas fueron múltiples. Así rechaza Maeder la versión más generalizada en la historiografía: “*El supuesto regreso a la selva de los guaraníes misioneros, y por ende a su cultura primitiva, carece de fundamento histórico y antropológico y constituye un mito que debe ser aventado definitivamente*”²⁹. De hecho, mientras muchos permanecieron tratando de adaptarse al nuevo sistema de administradores seculares, otros -en torno a diez mil- acudirían hasta tierras por aquel entonces portuguesas con la esperanza de cobrar por sus trabajos. El fenómeno más interesante, al cual dedicaremos posteriormente un epígrafe, será la agrupación de nativos en poblados que venían a emular *grosso modo* las formas de vida que habían tenido en la etapa jesuítica. También surgieron estancias próximas a las antiguas doctrinas, dirigidas por españoles, a las que llegaron grupos de guaraníes solicitando empleo³⁰.

Asimismo, una de las salidas más habituales fue el desplazamiento a ciudades españolas, pues con la formación alcanzada en los talleres misionales no tuvieron

²⁷ *Ibid.*, pp. 705-706.

²⁸ Citado por: GUTIÉRREZ, Ramón. *Historia urbana...*, p. 117.

²⁹ MAEDER, Ernesto. *Misiones del Paraguay...*, p. 62.

³⁰ POENITZ, Alfredo. *La sociedad...*, p. 54.

mucha dificultad para emplearse. Lo prueban algunos documentos en los que se solicita el retorno de los guaraníes a sus localidades de origen, como esta petición a las autoridades de Montevideo para que se recojan y envíen “*a sus pueblos todos los yndios de misiones que se hallan en aquella ciudad, y que lo haga también en la de Corrientes...*”³¹. En el mismo escrito se informa de que en Santa Fe se hallaban muchos guaraníes “*empleados en servicio de los particulares y en varias ocupaciones...*”, demandándose la averiguación de este asunto y el estudio de los medios para su regreso. Del mismo modo, el gobernador Joaquín Soria certificaría en 1801 la presencia de un conjunto importante de familias indígenas que hacían honradamente sus trabajos en los alrededores de Buenos Aires y Montevideo³².

Resulta comprensible el abandono masivo de los pueblos valorando la situación decadente por la que atravesaban. Así lo refleja la documentación, con crónicas como la de los vecinos de Candelaria, quienes denunciaban en 1777 un trato tiránico por parte del párroco³³. Al año siguiente, el franciscano José Blas de Agüero, que visitó los pueblos para informar de su estado al virrey Pedro de Cevallos, dejaba una crónica desoladora en la que describía la desastrosa la situación poniendo como ejemplo de deterioro de los valores cristianos el haber visto indios usando albas para jugar. Concluía: “*en quanto a lo sucesivo puedo aventurar la congetura de que en el discurso de 10 años los 30 pueblos de las misiones serán enteramente despoblados o quedarán reducidos a tan escaso número de yndios que no podrá observarse con ellos alguna formalidad en el gobierno*”. El único medio que atisbaba para evitar el decisivo golpe sería: “*el reducir los pueblos a su gobierno antiguo, dejando a sus curas la libre administración de todo lo que tienen y producen...*”³⁴.

Aunque ciñéndose exclusivamente a las trece ex-reducciones jesuíticas que a la sazón dependían de Paraguay, en 1798 el gobernador Lázaro de Ribera constataba

³¹ AGNA, Sala IX, 3-3-7, 6 de julio de 1783.

³² HERNÁNDEZ, Juan Luis. <<Desobediencia y fuga. Estrategias guaraníes tras la expulsión de los jesuitas (1768-1799)>>. En: *VII Jornadas Internacionales sobre las Misiones jesuíticas*. Resistencia (Argentina), 1998. Resistencia: IIGHI, 1999, pp. 293-294.

³³ AGNA, Sala IX, 3-3-7, 28 de noviembre de 1777.

³⁴ AGNA, Sala IX, 18-7-6, *Informe sobre el estado de los pueblos de Misiones*, 24-5-1778.

el “*estado miserable de los pueblos de indios*”, apuntando la notable disminución demográfica y el declive artístico por el cual se veían obligados a la contratación de artesanos españoles. En el plan que propuso para revitalizar aquellos poblados defendía la enseñanza de la doctrina religiosa en lengua castellana, solicitando además la restauración de las iglesias porque, sostenía, los indios estaban acostumbrados a ello y debían intentar que así se mantuvieran³⁵. Sobre el valor de las mismas, afirmaba que: “*muchas catedrales no tienen la riqueza que se observó con admiración en las yglesias de estos yndios, cuya profusión, en plata labrada, en ornamentos ricos y costosos, en piedras preciosas, en cantidad de láminas romanas, en pinturas, relojes, y otras alhajas y paramentos, es un objeto que mueve la curiosidad del hombre que quiere meditar y sacar algún fruto de sus especulaciones*”³⁶. Asimismo, señalaba que los pueblos tenían de “*todo en tanta abundancia, que sin embargo de los treinta años que han corrido y del empeño con que todos se han dedicado a substraer quanto han podido, he encontrado muchas cosas de aquel tiempo en la visita que he practicado, que evidencian la antigua opulencia y lo mucho que pueden reeditar unos pueblos cuyas proporciones y recursos no conocen límites*”³⁷.

Seis años más tarde, el gobernador Bernardo de Velasco se expresaba en la misma línea sobre las iglesias de los treinta pueblos: “*son magnificas y se hallaban aún equipadas con preciosas alajas y ornamentos y todo el necesario, celebrandose el culto con el mas espacioso aparato*”³⁸. No obstante, el deterioro de las construcciones desde la expulsión de los jesuitas fue muy acelerado, hecho que Diego de Alvear, uno de los demarcadores de la línea de frontera entre los territorios españoles y portugueses, lamentaba en estos términos: “*En el día no se puede emprender en Misiones esta clase de edificios, ni remediar el que se quebrantase; y así los más de los templos y colegios están amenazando*

³⁵ ANA, Sección Historia, vol. 172, nº 16.

³⁶ AGNA, Sala IX, 16-20-7, *Informe de Lázaro de Ribera*, 1798.

³⁷ *Ibidem*.

³⁸ BOLCATO CUSTÓDIO, Luiz A. *Ordenamientos urbanos y arquitectónicos en el sistema reduccional jesuítico guaraní de la Paracuaria: entre su normativa y su realización*. Sevilla: Universidad Pablo de Olavide, 2010, p. 247.

*ruina, y otros se arruinaron ya del todo, sin haber quien los levante; ¡tanto han caído las artes desde la expulsión de los jesuitas!*³⁹.

Lo cual demuestra que no habrían resultado efectivas las directrices encaminadas al mantenimiento de los edificios, como la enunciada por Francisco Bruno de Zabala en 1772 para que se atendiera en cada una de las antiguas misiones “*al reparo de la yglesia y de las casas del pueblo*”, así como al “*aseo y limpieza de la plaza y calles...*”⁴⁰. Tres años después, el teniente de gobernador de Candelaria, Juan Valiente, pedía que fuera “*uno de sus mayores cuidados la conservación de todos dichos edificios para que no lloren después de breve tiempo lo que ahora los del pueblo de la Trinidad. Y se exforsarán a levantar las cassas arruinadas, remendando y componiendo las que lo nesesiten, teniendo gran cuidado siempre en remediar prontamente las goteras por mínimas que sean. Y si alguna persona quitare algún palo, puerta, ventana u otra qualquiera cosa para quemar u otros fines, sea castigada a proporción del delito*”⁴¹. Asimismo, en el reglamento establecido por el gobernador Pedro Melo en 1785, además de ordenarse que no vivieran dos o tres familias juntas en una misma casa, se instaba a que las calles, plazas y habitaciones estuvieran aseadas, solicitando finalmente la reedificación de los templos, colegios y casas de indios “*a efecto de conservarlas y evitar con el descuido su ruina*”⁴².

Los pueblos paraguayos fueron los que mejor se conservaron al no sufrir con tanta vehemencia los conflictos bélicos que afectaron a la zona argentina o el abandono de las misiones brasileñas. Además, en ellos se apostó institucionalmente por buscar una cierta continuidad con la etapa jesuítica. Así fue de hecho hasta que en 1848 el presidente Carlos Antonio López abolió el régimen de comunidad, alegando que de esta forma los indígenas alcanzarían su libertad y se equipararían a cualquier ciudadano libre paraguayo. El decreto del 7 de octubre justificaba la

³⁹ ALVEAR, Diego de. *Relación geográfica e histórica de la Provincia de Misiones*. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2002, p. 107.

⁴⁰ AGNA, Sala IX, 22-2-7, *Veintisiete puntos dictados por don Francisco Bruno de Zavala para los treinta pueblos, fechados en Itapúa*, 27-1-1772.

⁴¹ AGNA, Sala IX, 18-7-6, *Auto de buen gobierno; Don Juan Valiente, teniente de dragones y gobernador de varios pueblos...* 20-10-1775.

⁴² ANA, Sección Historia, Vol. 149, n° 4, *Reglamento de gobierno para administración de los bienes de comunidad de los pueblos de Misiones*, 1785.

decisión por el hecho de que “*los indios naturales de los pueblos del territorio de la República durante los siglos que cuentan de fundación han sido humillados y abatidos con todo género de abusos, privaciones y arbitrariedades y con todos los rigores del penoso pupilaje en que los ha constituido y perpetuado el régimen de la conquista*”⁴³. La realidad fue bien distinta a la teoría, ya que la tan ansiada libertad de los nativos se limitó en la práctica a que sus tierras y bienes pasaran a manos del estado.

Además de la pérdida del antiguo esplendor, la expulsión de los jesuitas supuso una modificación en el panorama social de los pueblos, ya que después de siglo y medio en el que los misioneros habían velado por el aislamiento de los indígenas, se iniciaría un mestizaje cada vez más arraigado con el establecimiento de pobladores venidos de las regiones vecinas⁴⁴.

Otra de las grandes cuestiones que se plantearon tras el arresto fue la del destino del patrimonio dejado por los expulsos. Carlos III crearía para su administración las llamadas Juntas de Temporalidades, las cuales, por mandato de su ministro Campomanes, se dedicaron a realizar inventarios, haciendo hincapié en los bienes de mayor mérito. En el caso de la península, muchos de estos objetos fueron a engrosar los fondos de la Real Academia de Bellas Artes de San Fernando, evitándose al menos su pérdida⁴⁵. Los inventarios de las misiones guaraníicas se conservan repartidos en la actualidad en diferentes instituciones, entre las que destacan el Archivo General de la Nación Argentina y su homónimo chileno, constituyéndose en una fuente de información valiosísima para los investigadores por sus minuciosas descripciones.

Por la documentación de aquella época sabemos que no se demoraría en exceso la conducción de los bienes hacia las poblaciones españolas. Así, por ejemplo, en una carta de 19 de julio de 1769 se anunció la llegada del administrador

⁴³ GUTIÉRREZ, Ramón. *Historia urbana...*, p. 239.

⁴⁴ SNIHUR, Esteban Angel. *El universo...*, p. 210.

⁴⁵ RODRÍGUEZ DOMÍNGO, José Manuel. <<El patrimonio artístico del Colegio de San Pablo: de la Compañía de Jesús a la Universidad de Granada>>. En: *Obras maestras del patrimonio de la Universidad de Granada*. Ed. María Esther GALERA MENDOZA. Granada: Universidad, 2006, p. 136.

de los pueblos de indios -José Fernández Blanco- a Corrientes, para recoger los efectos que tenían depositados en esta ciudad y devolverlos al gobernador⁴⁶. No faltaba quien los pretendiera, como se constata en una misiva del obispo de Buenos Aires al conde de Aranda en la que manifiesta el mísero estado en el que se encontraban las iglesias y capillas de su diócesis, sugiriendo que se le facilitaran los ornamentos y vasos sagrados de los jesuitas, conforme al capítulo VIII de la Pragmática Sanción⁴⁷. Tristemente, los saqueos se produjeron con frecuencia perdiéndose la pista de muchas obras de origen jesuítico-guaraní, como ocurriera en los pueblos brasileños, de donde se llevaron cuantiosos bienes a Porto Alegre.

Pero también tuvo lugar la retirada de elementos patrimoniales de forma institucionalizada, cuyo caso más evidente fue la expedición promovida por el Museo de la Plata (Argentina) en la que se envió al naturalista Adolfo de Bourgoing para seleccionar y trasladar piezas de valor artístico encontradas en las antiguas reducciones. Éste reflexionaría con posterioridad a su viaje acerca de las ruinas, afirmando que no tenían la magnificencia de las de Herculano, Pompeya o Roma, pero no por esto dejaban *“de causar al que las visita cierto sentimiento de veneración y de respeto; aún podría decirse de admiración, al considerar después de su mérito verdadero, el cúmulo de dificultades con que debieron luchar aquellos hombres animosos ántes de levantar tales monumentos en regiones tan apartadas, en medio de tanto aislamiento, en medio de bosques, entre indígenas, salvajes, digamos, que solo mas tarde, después de constantes esfuerzos, convertidos mediante su perseverancia y sabiduría, habian de prestar su brazo á la civilización. En efecto: ¿Quiénes sinó esos indios pudieron tallar los millares de piedras con que fueron construidos esos suntuosos templos, colegios y otros vastos edificios?”* (sic)⁴⁸.

⁴⁶ AGNA, Sala IX, 3-3-7, *Carta de don Juan García Cosío al excelentísimo señor gobernador y capitán general*, 19-7-1769.

⁴⁷ BRABO, Francisco Javier. *Colección de documentos relativos a la expulsión de los jesuitas de la República Argentina y del Paraguay en el reinado de Carlos III / con introducción y notas por D. Francisco Javier Brabo*. Madrid: Establecimiento Tipográfico de José María Pérez, 1872, pp. 110-117. La carta está fechada el 1 de abril de 1768.

⁴⁸ BOURGOING, Adolfo de. *Viajes en el Paraguay y Misiones: recuerdos de una expedición a los yerbales de Concepción, Cerro-Corá y Sierras de Amambay, etc.* Paraná: La velocidad, 1894, p. 401.

Por su parte, el jesuita Vicente Gambón narraría en su obra *A través de las misiones guaraníicas* la “sutil” apropiación de algunos restos de San Ignacio Miní: “...me habría llevado conmigo, a ser posible, todas aquellas piedras, que tan alto hablaban a mi corazón, como recuerdo de una de las impresiones más conmovedoras de mi vida; pero los grandes carteles, que consignan por todas partes la prohibición absoluta de la Gobernación de sacar nada de las ruinas, me cohibían. Algo debía decir mi rostro, puesto que al verme salir el Secretario de la Gobernación me dijo: Le conozco, Padre, que está usted con gana de llevarse algo; tome lo que quiera, puesto que esa prohibición de la Gobernación no puede rezar con ustedes, porque al fin y al cabo esta es su casa y todo esto es suyo. Le agradecí la atención y saqué unos balaustres del Colegio y un pedazo de cornisa de la iglesia, ya que los medios de transporte no me permitían por entonces trasladar otros objetos de más peso” (fig. 2)⁴⁹.

Peor suerte correrían las esculturas de la fachada del templo de Concepción, pues el ex-jefe de la localidad, el coronel Berón de Astrada, ordenó que se retirasen tirando con un cuerda; la faena la remataría al tiempo un doctor que, fascinado por ellas y no pudiendo transportarlas por su peso, las decapitó para quedarse al menos con las cabezas (fig. 3)⁵⁰.

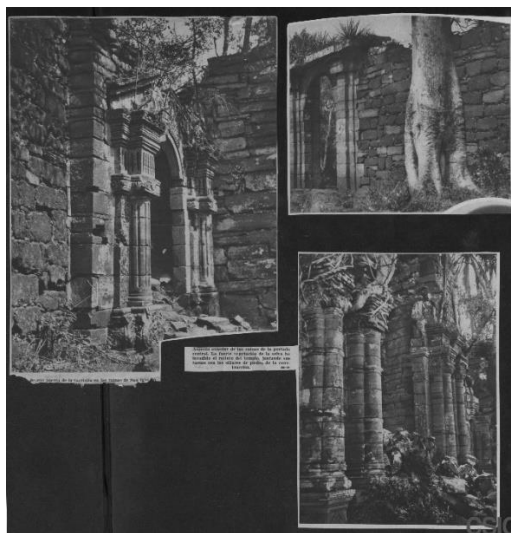


Fig. 2. Fotografías antiguas de San Ignacio Miní antes de ser restaurada. Fuente: http://biblioteca.cchs.csic.es/nuevo_mundo/ [consulta: 21.01.2017]

⁴⁹ GAMBÓN, Vicente. *A través de las misiones guaraníicas*. Buenos Aires: Ángel Estrada y Cía, 1904, pp. 64-65.

⁵⁰ ROCCHIETTI, Ana María y POUJADE, Ruth. <<Problemas metodológicos en la arqueología del Coti Guazú de la Misión de Santa Ana (Misiones, Argentina): una aproximación al modelo esperado>>. En: *XIV Jornadas Internacionales sobre Misiones Jesuíticas* [CD-ROM]. 2012 [consulta: 16.11.12], p. 199.



Fig. 3. Una de las esculturas que presidían la fachada de la iglesia de Concepción, conservada actualmente en Apóstoles (Argentina).

VIII-3. Fundaciones post-jesuíticas

Pese a los intentos por desestimar la herencia jesuítica, lo cierto es que una parte de los indígenas, cuando tuvieron la posibilidad de elegir su destino, optaron por emular el modelo de convivencia comunitaria que habían experimentado en las misiones, bien ellos mismos o sus antepasados (fig. 4). De esta manera, ante los ataques contra las antiguas reducciones obrados por Gaspar Rodríguez de Francia, varios grupos de guaraníes dirigidos por el indio Ramoncito se instalaron en territorios de la actual provincia argentina de Corrientes, entre los esteros de Santa Lucía y la laguna de Iberá, fundado pueblos en los que refugiarse⁵¹. Loreto y San Miguel son los únicos que subsistieron, aunque perderían su identidad étnica en la segunda mitad del XIX. Ambos se formaron en torno a 1820 con habitantes oriundos de Corpus, San Ignacio Miní, Loreto, Santa Ana, Trinidad, San Carlos, Apóstoles, Santa María la Mayor y San Francisco Javier.

⁵¹ GUTIÉRREZ, Ramón. *Historia urbana...*, p. 229.

evolución poblacional se aprecia la disminución cada vez más notable del número de guaraníes respecto a la suma total de moradores.

De Loreto, también llamado Yatebú –*garrapata* en guaraní-, tenemos la crónica que realizara el naturalista francés Alcide d'Orbigny tras visitar la localidad en 1828, en la que afirmaba que estaba asentada junto a una laguna, considerando que como máximo tendría unos veinte o veinticinco años de antigüedad. Así la describía: “*se compone de veinte o treinta casas cubiertas de hojas, situadas alrededor de la plaza, que tiene un lado ocupado por una capillita. Cada casa posee su jardín plantado con durazneros y naranjas, siguiendo la vieja costumbre misionera. Los indios aún observan hasta cierto punto las costumbres que implantarán los jesuitas, es decir que varios de ellos ejercen sobre los demás cierta autoridad directora y de policía que les fuera transmitida por los curas; pero se nota que al saberse sustraídos a la vigilancia inmediata de sus directores espirituales que residen actualmente en Caacaty, y haciendo poco menos que todo lo que quieren han retrocedido, por así decirlo al estado salvaje*”⁵⁵.

No correrían la misma suerte las fundaciones de San Roquito y Asunción del Cambay, surgidas también en territorio actualmente correntino, en las cuales Artigas intentó agrupar indígenas para sus intereses bélicos y, por tanto, se acabaron convirtiendo en un refugio para mujeres, niños y ancianos, mientras los hombres se encontraban luchando junto a Andresito. San Roquito se formó en 1819 con parcialidades llegadas de las misiones que se asentaron al sur del Iberá, cerca del Miriñay. Sabemos que tendría su propio cabildo y que su población superó los mil habitantes, aunque no perduraría más de una década⁵⁶. También tuvo un corto recorrido el pueblo de Asunción, erigido en las proximidades del arroyo Cambay.

Ramón GUTIÉRREZ. *Tres grandes cuestiones de la historia de Iberoamérica* [CD-ROM]. 2005 [consulta: 14.6.13], p. 298.

⁵⁵ *Ibidem*, p. 297.

⁵⁶ POENITZ, Alfredo. <<Tiempo de éxodos: Misiones después de la revolución de mayo>> En: *Las misiones jesuíticas de la región guaraníca: una experiencia cultural y social americana*. Buenos Aires: CEDODAL, 2013, p. 57.

En la Banda Oriental del Uruguay surgieron asimismo núcleos poblacionales de guaraníes durante el XIX, como Manduré o San Servando. No obstante, entre ellos destacaría el de Santa Rosa del Cuareim, también llamado Bella Unión, cuyo origen estuvo vinculado con los esfuerzos del caudillo Fructuoso Rivera por recuperar las misiones orientales, los cuales acabarían con un importante éxodo de indígenas que lo acompañaron en 1828 a suelo de la actual república uruguaya; al año siguiente instituyeron el pueblo, manteniendo las costumbres de culto, hábitos musicales y hasta las celebraciones de Semana Santa⁵⁷. Pero como las pretensiones de Rivera se limitaban a acumular fuerzas para su ejército, Santa Rosa cayó en la miseria y sus habitantes se sublevaron, dispersándose algunos, mientras que alrededor de trescientas familias se desplazaron hacia el río Yí, cercano a Montevideo, para fundar el poblado de San Borja en 1832⁵⁸.

El atractivo de todos los pueblos citados, así como el ejemplo de la destruida reducción jesuítica de La Cruz, que llegó a restablecerse, aunque disminuida⁵⁹, radica en que constituyeron los últimos esfuerzos de los indígenas por conservar patrones de vida vinculados a lo aprendido en la etapa misionera. Un caso excepcional fue el de Itapúa, reducción sobre la que se decidió superponer un pueblo destinado a criollos -Encarnación-, desplazando en 1843 a los guaraníes hasta el nuevo asentamiento de Carmen del Paraná. El plano titulado *Dibujo del cuartel y plaza de la villa de la Encarnación* que se conserva en el ANA (fig. 5) nos sirve para ilustrar una práctica que fue constante en la etapa post-jesuítica, la reutilización de los edificios de la época misional para fines diversos; en este caso observamos cómo el antiguo colegio fue reconvertido en cuartel.

⁵⁷ GONZÁLEZ RISSOTTO, Luis Rodolfo y VARESE DE GONZÁLEZ, Susana Rodríguez. <<Los últimos pueblos de guaraníes en la Banda Oriental del Uruguay entre los años de 1820 y 1862>>. En: *Anais VIII Simposio Nacional de Estudos Misioneiros*. Santa Rosa: 1989. Santa Rosa, Facultad de Filosofía, Ciências e Letras Dom Bosco, 1989, pp. 215-219.

⁵⁸ MAEDER, Ernesto. *Aproximación...*, p. 140.

⁵⁹ MAEDER, Ernesto. *Los últimos pueblos...*, p. 294.

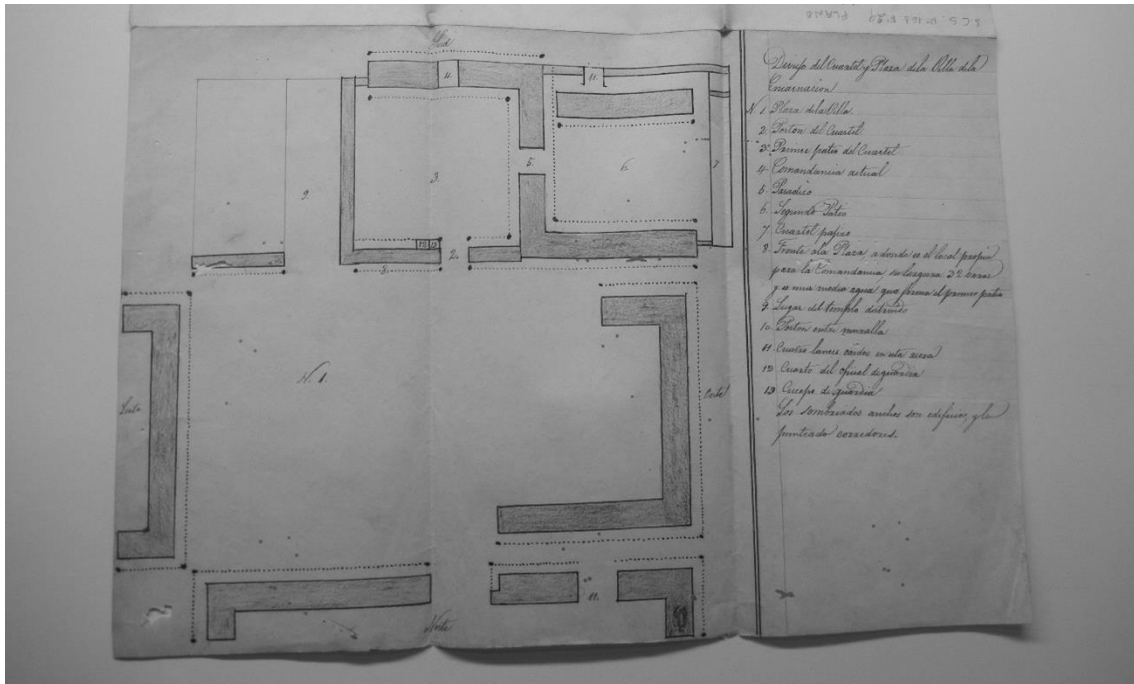


Fig. 5. Dibujo del cuartel y plaza de la villa de la Encarnación. Fuente: ANA, plano 29.

En realidad, la huella de los religiosos de la Compañía marcó para siempre la historia regional, como se aprecia en el hecho de que los pueblos fundados en la provincia argentina de Misiones a partir de 1840 reutilizaron gran parte de las infraestructuras proyectadas por los jesuitas, como los caminos, estanques, etc. De hecho, la comarca mantuvo el reparto productivo configurado por los misioneros, por el cual se trabajaría mayoritariamente la yerba mate en la zona norte, mientras que la especialidad de la zona sur seguiría siendo las labores ganaderas⁶⁰.

En la referida provincia de Misiones, el gobierno nacional promovería a finales del XIX la creación de comunidades agrícolas compuestas por inmigrantes; algo similar se había realizado anteriormente en Brasil, en las antiguas reducciones de San Juan y San Borja, cuando se impulsó la llegada de alemanes. Pero volviendo a Argentina, el comisario general de inmigración expresaría en 1877 su conformidad sobre la ocupación de los terrenos de Apóstoles, Mártires, Concepción, Santa María y San Javier, pues: “*vuelto al estado primitivo de la naturaleza por el descanso forzado de más*

⁶⁰ SNIHUR, Esteban Angel. *El universo...*, p. 202.

*de cien años, después de cultivado por el mismo período bajo la dirección de los padres jesuitas, se encuentran actualmente en la disposición más favorable para la colonización*⁶¹.

La instalación de aquellas comunidades supondría un golpe importante para la conservación de las ruinas, pues en el mismo proyecto se evidenciaba que servirían como simples canteras. Así pues, se afirmaba *“que habiendo sido todas las ciudades construidas de piedra costeada para varias de ellas de largas distancias y de puntos, que hoy se hallan en poder del Brasil, Itaquí por ejemplo, los escombros existentes constituyen una riqueza en materiales que, o se desaprovecharían, o costaría mucho dinero trasladar a otros puntos*”⁶². Por aquella época, Alejo Peyret lamentaba en estos términos la falta de cuidado de los vestigios: *“yo también paseé entre los escombros invadidos por una vegetación exuberante y, aunque nunca fui amigo de los jesuitas, sentí las lágrimas asomarse a mis ojos; no pude reprimir un movimiento de indignación contra la desidia, contra el abandono que dejan inutilizados tantos elementos de riqueza*”⁶³. Sin embargo, aunque defendía la conservación de los restos: *“un gobierno inteligente debería limpiar, despejar todas esas ruinas, y conservarlas como monumento histórico”* (sic); era partidario de su uso para nuevas fábricas, si es que: *“una vez desembrazadas de la vegetación que las encubre, no manifiestan un valor artístico suficiente*”⁶⁴. Por tanto, la superposición y reutilización de materiales fue una práctica habitual; aun así, algunas reducciones gozaron de mayor suerte al elegirse emplazamientos distanciados de las ruinas para levantar las nuevas fundaciones, como ocurriría en Santa Ana.

Afortunadamente, aparecieron entonces las primeras voces críticas, como la del agrimensor Juan Queirel, encargado de trazar una nueva población junto a las ruinas de San Ignacio Miní, quien abogó por la conservación de los restos (fig. 6). No obstante, por aquel entonces el criterio empleado para decidir si éstos debían respetarse respondía exclusivamente a la altura de sus muros, produciéndose de este

⁶¹ GUTIÉRREZ, Ramón. *Historia urbana...*, p. 244.

⁶² *Ibidem*, p. 244.

⁶³ *Ibid.*, p. 242.

⁶⁴ PEYRET, Alejo. *Cartas sobre Misiones*. Buenos Aires: Imprenta de la Tribuna Nacional, 1881, pp. 123-124.

modo una pérdida notable del patrimonio local. En la actualidad, aunque se ha avanzado mucho y algunas de las misiones paraguayas, argentinas y brasileñas cuentan con la calificación de Patrimonio de la Humanidad por la UNESCO, sigue quedando mucho trabajo por hacer para conservar las ruinas de aquella sociedad con matices utópicos desarrollada en plena selva allá por los siglos XVII y XVIII.



Fig. 6. Vista satélite de la reducción de San Ignacio Miní. En ella podemos apreciar el surgimiento del nuevo pueblo rodeando los vestigios de la fundación jesuítica. Fuente: Google Maps. [consulta: 21.01.2017]

IX- CONCLUSIONES

La sociedad jesuítico-guaraní resultó del encuentro de dos culturas y de la necesaria adaptación de sendos colectivos -misioneros y guaraníes- a las nuevas circunstancias para alcanzar una convivencia llevadera. Por un lado, los discípulos de san Ignacio se vieron condicionados por el virrey Toledo al establecimiento de reducciones en las cercanías de Lima años antes de crearse la Provincia Jesuítica del Paraguay. Ya en ella, realizarían un importante esfuerzo de adecuación a un ámbito desconocido, con una climatología y unos recursos diferentes, acelerando el aprendizaje de la lengua guaraní al tiempo que lidiaban con el carácter no siempre amistoso de los naturales. En el estadio inicial, antes de contar con una organización sólida, los religiosos combinarían las labores espirituales con la realización de todo tipo de tareas. Así se refiere el P. Guevara a la condición multidisciplinaria que desarrollaron: *“ellos han de plantear los edificios, yglesias y ciudades haciéndose maestros y executores de la material arquitectura, los que son consumados de la espiritual fábrica que cimentava en la tierra del humano corazón”*¹.

Por otro lado, hemos señalado cómo, frente a la tesis más extendida de que los guaraníes eran fácilmente maleables, éstos dieron muestras de rebeldía ante el régimen misional. Los casos más evidentes tal vez sean el de la fundación por nativos fugados de trece reducciones de un poblado entre los Esteros del Iberá y los ríos Miriñay y Corrientes y, sobre todo, el incumplimiento de la orden de que abandonaran los pueblos orientales tras el Tratado de Madrid; en esta situación desoirían incluso las recomendaciones de los jesuitas, quienes no pudieron evitar el estallido de la Guerra Guaranítica.

Una de las cuestiones que más se le han reprochado a los jesuitas fue el marcado sentido paternalista con el que actuaron, el cual no podemos negar, aunque sí matizar, pues su comportamiento respondería a la convicción de que así protegían

¹ RAH, Mata Linares, tomo XVIII, GUEVARA, P. *Historia del Paraguay, Río de la Plata y Tucumán*.

a los naturales de los tratos abusivos dispensados por españoles y portugueses. Esta conducta tutorial respecto a los nativos se aprecia en el modo en que custodiaron los depósitos de alimentos, con la intención de que no fuesen gastados sin previsión, o en el hecho de supervisar el comercio entre éstos y los españoles para impedir engaños.

Aunque ambos agentes sufrirían reajustes en sus condiciones de vida, fueron los guaraníes los que vivieron una transformación más considerable, al encaminarse la educación dispensada por los religiosos hacia la modificación de algunas de sus costumbres más conflictivas, como, por ejemplo, la poligamia y las borracheras. Hemos de valorar que los guaraníes habían vivido hasta entonces dispersos en aldeas con una relativa independencia, comenzándose a crear a partir de la cristianización una identidad colectiva resultante de su integración en un sistema comunitario. Del mismo modo, se producirá un cambio significativo al pasar de la condición de pueblos migrantes a la sedentarización del modelo misional, implicando este nuevo modo de vida la necesidad de pensar en el futuro. En este sentido, podemos afirmar que, en general, los guaraníes se adaptarían bien, pues en los éxodos forzados del Guairá e Itatín, o en el de *os sete povos*, mostrarían su disconformidad con el abandono de las reducciones. También se alterarían algunos elementos propios de su cultura, como la lengua guaraní, que evolucionaría hacia la síntesis de varias ramificaciones, incorporando además algunos términos castellanos, o la paulatina pérdida de relevancia social que vivieron los chamanes frente al rol creciente de los sacerdotes.

No obstante, los jesuitas trataron de hallar ciertos puntos de conexión con el sistema precedente para evitar una ruptura drástica, por ello reforzarían el papel de los caciques en la nueva organización social e integrarían en dicho orden la solidaridad y el sentimiento ecológico que caracterizaba a la cultura autóctona. Tampoco tuvieron problema a la hora de reconsiderar algunas cuestiones, como vimos en la inicial oposición a la producción y consumo de yerba mate, la cual se

acabó convirtiéndose en un pilar básico de la economía misionera, defendiendo los padres abiertamente las propiedades de la *ilex paraguariensis*.

Teniendo en cuenta la dificultad de la empresa, los jesuitas repetirían determinados patrones en diferentes ámbitos de la Paraquaria. Uno de ellos será la utilización de guaraníes conversos para la reducción de nuevas parcialidades, método empleado por Roque González y Vicente Griffi en el intento de evangelización de los guaicurúes; por Antonio Ruiz de Montoya, al fundar las poblaciones del Itatín; y, finalmente, por los encargados de establecer los pueblos del Tarumá y de Belén de los Mbayás. Del mismo modo, cuando se quiso establecer una conexión entre diferentes núcleos misionales se optó por la formación de poblados en los territorios intermedios: sucedió en las tentativas de vincular las doctrinas del Paraná con las del Guairá, erigiéndose por ello una serie de pueblos en Iguazú, y en el proyecto de trazar una vía entre las reducciones guaraníes y chiquitanas.

Tras una primera etapa marcada por la inestabilidad, las misiones se consolidarían demográficamente a partir de la batalla de Mbororé (1641) gracias al fin del hostigamiento de los bandeirantes. Buena parte del éxito de aquella experiencia evangelizadora habría que atribuirla al aislamiento de las reducciones, el cual quedaba amparado por la legislación y justificado por la propia experiencia de los jesuitas en la doctrina de Juli (Perú). Asimismo, el obispo Fajardo manifestaría en 1724 que el calado de la evangelización en las misiones en las que entraban los españoles era menor; siendo este testimonio, ajeno a la Compañía, una muestra de que, en efecto, dichas relaciones no contribuían a la evangelización. No obstante, hemos referido cómo este acceso, aun siendo limitado a algunas poblaciones, estaba permitido, e, incluso, cómo en ciertos casos se contratarían españoles para trabajar en las estancias o para que enseñaran a los naturales algún tipo de oficio. Teniendo en cuenta que los indígenas reducidos también acudían a las ciudades para la venta de sus productos y en situaciones extraordinarias, por ejemplo, ante el nombramiento de un gobernador, insistimos en la idea de que sería más correcto

hablar de una regulación flexible del contacto con los españoles que de un aislamiento absoluto.

El malestar generado en los encomenderos por el hecho de verse privados de aquella mano de obra barata provocaría el nacimiento de teorías conspirativas, destacando entre ellas la referente al deseo de la Compañía de crear su propia república en el Paraguay. Ante esta disparatada propuesta, basta consultar algunas de las cédulas reales que alabaron la labor de los ignacianos, entendiendo además que éstos pactaron con la monarquía el pago de un tributo anual para evitar depender del régimen de la encomienda. Por otro lado, su autonomía a nivel administrativo era relativa, pues se requería la aprobación de los gobernadores para la elección de los cabildos y corregidores de cada pueblo, respetándose las determinaciones del Consejo de Indias y la jurisdicción de las respectivas audiencias.

No por ello negamos que en algunos aspectos relacionados con su funcionamiento se atisbara un cierto carácter “nacional”, por ejemplo, en el desarrollo de una economía con rasgos solidarios que velaba por el beneficio global, en lugar de preocuparse por los resultados de cada doctrina. Su sistema de gobierno se asimilaría más a una federación de pueblos que a un modelo totalmente centralizado, pues en cada reducción existía un cabildo integrado por indígenas, si bien los sacerdotes -cura principal y compañero- tenían competencias en casi todos los ámbitos para tomar la última decisión. Por otro lado, se ejercía un control externo a través de las visitas que periódicamente realizaban los superiores y provinciales.

Las reducciones avanzarían con el tiempo hacia una concepción supralocal que permitió la especialización productiva y el desarrollo de servicios característicos de las sociedades evolucionadas. Así pues, existieron individuos encargados de la justicia, médicos, enfermeros e, incluso, arquitectos que viajaban de una doctrina a otra en función de las necesidades del momento. Asimismo, los jesuitas formaron

a los indígenas en cuestiones defensivas ante la amenaza constante de los bandeirantes y de determinadas tribus hostiles.

No nos cansamos de insistir en la relevancia del sentido solidario de su economía como pilar en que se sustentaba la estructura de la sociedad jesuítico-guaraní. La prueba de ello es que tras la expulsión de la orden el declive fue inminente, al no poder evitarse, en palabras del gobernador Lázaro de Ribera, que: “*aquel interés general, que había sostenido la prosperidad de los pueblos, se trocase en otro particular que los devoró*”². Sin embargo, un estudio en profundidad de las misivas internas de la Compañía revela la presencia de algunas sombras, ya que también se producirían roces, fundamentalmente por cuestiones territoriales y económicas, entre pueblos vecinos. Ejemplos de ello son los encontronazos entre San Joaquín y San Estanislao, en relación a sus límites, o el protagonizado por Jesús y Trinidad por el uso de la calera de Itaendy.

Respecto al estudio del urbanismo misionero, hemos analizado sus vínculos y diferencias con el marco normativo de las Leyes de Indias, asumiendo que éstas vendrían a recoger lo que en la práctica se venía desarrollando desde los inicios de la presencia hispánica en el Nuevo Mundo. Así pues, las *Ordenanzas* de Felipe II recopilarán una serie de preceptos originados en la Antigüedad y que hallaron, con ciertos reajustes, acomodo en determinadas poblaciones ibéricas durante el medievo. A ello se sumaría una necesaria adecuación a las circunstancias y necesidades del nuevo contexto, ya que es erróneo considerar el urbanismo hispanoamericano, al igual que ocurre con las artes plásticas o la arquitectura, como una mera copia anacrónica de lo europeo, negando que en aquel encuentro de culturas se produjo un sincretismo y un aprendizaje mutuo. Tampoco debemos pasar por alto que en la práctica no se cumplirían a rajatabla los preceptos de la legislación, existiendo poblaciones más próximas al modelo emanado de las *Ordenanzas* y otras ejecutadas con mayor libertad.

² ANA, Sección Historia, vol. 172, n° 16, *El gobernador presenta una relación sobre el estado miserable de los pueblos de indios...*

En cuanto a los indios, desde el inicio del siglo XVI hubo una clara intención de agruparlos en pueblos para facilitar su evangelización y el control tributario, sin embargo, hubo que esperar hasta finales del seiscientos y a la primera mitad del XVII para que se alcanzara ya un volumen considerable de reducciones. El propósito era que dichas poblaciones fueran concebidas al modo de las españolas y, de hecho, a nivel organizativo desarrollarían un régimen similar, dirigiéndose por cabildos compuestos por indígenas. Entre sus rasgos característicos cabría destacar la jerarquización de los edificios religiosos, la tendencia a exteriorizar el culto y la adopción de una organización urbana condicionada por la agrupación de diferentes parcialidades. Al igual que ocurriría con las ciudades de españoles, hubo núcleos más regulares y otros más desordenados.

Para abordar el trazado de las reducciones jesuítico-guaraníes hemos acudido al análisis de las instrucciones de Diego de Torres, un texto con carácter de declaración de intenciones que deja abiertos algunos asuntos a la consulta con los vecinos de la región y con los propios nativos. Así pues, en la configuración definitiva habría elementos coincidentes con ellas, como la definición del núcleo principal o las pautas referentes a sacralizar el territorio con la colocación de cruces al inicio del pueblo o en las chacras periféricas; pero también hallamos componentes que se alejan. El punto más divergente será el de la organización de las viviendas, ya que en las instrucciones se había planteado siguiendo un modelo de manzanas divididas en cuatro solares, en los que se instalarían casas unifamiliares con sus respectivas huertas, esquema que fue desechado en fechas tempranas. Por tanto, se produjo una evolución considerable desde la idea de población que tenía el primer provincial hasta el trazado definitivo que hoy consideramos característico de las misiones de guaraníes. Junto con las instrucciones iniciales, hemos de valorar la importancia que tienen para el estudio de las cuestiones urbanas y arquitectónicas las indicaciones específicas dirigidas a cada reducción mediante memoriales, como también los inventarios de la expulsión.

En todos los aspectos los jesuitas fueron mucho más flexibles durante el periodo germinal de las reducciones, pues procuraron evitar cambios bruscos que desembocaran en la huida de los naturales. Sin embargo, con el tiempo se alcanzaría un equilibrio entre el trazado urbano pretendido por los misioneros y los modos de vida característicos de los guaraníes, especialmente en relación a los barracones que éstos empleaban como vivienda. Así, se configuraría un patrón más o menos flexible que no sólo fue aplicado al conjunto de los treinta pueblos jesuítico-guaraníes, sino que también se llevaría, con algunas variaciones, a las reducciones de Moxos y Chiquitos.

El célebre trazado se organizaba en torno a una plaza, en uno de cuyos lados se ubicaba el núcleo compuesto por iglesia-colegio-cementerio, con la huerta situada en su parte posterior, quedando los lados restantes de la plaza cerrados por las viviendas de los nativos. En él se observan vínculos con la legislación indiana, apreciables en la elección de un diseño ortogonal o en los requisitos tenidos en cuenta a la hora de escoger los asentamientos, si bien en este asunto se intentaría a la vez trazar lazos de continuidad con el espacio vital previo de los guaraníes. También constituye un punto de conexión con las *Ordenanzas* la presencia de barrios, organizados por cacicazgos, los cuales podían ocupar una o dos calles del pueblo. Hemos constatado asimismo que en la época posterior al Tratado de Madrid se formarían barriadas provisionales en las reducciones que acogieron habitantes de *os sete povos*.

No obstante, se separarían de las Leyes de Indias en la disposición del núcleo principal ocupando uno de los laterales de la plaza e impidiendo el crecimiento del pueblo por dicho sector. Lo mismo sucede con los límites demográficos, señalándose en las ordenanzas filipinas para las reducciones una población media de entorno a cuatrocientos naturales, siendo habitual hallar en las misiones de guaraníes cifras de entre 2.000 y 4.000 habitantes, alcanzándose en casos excepcionales los 7.000. De este modo se superarían incluso los pronósticos de Diego de Torres en sus instrucciones, donde estimaba un número de entre 800 y

1.000 nativos por misión. La decisión de dividir las misiones ante un crecimiento excesivo respondería a una cuestión de sostenibilidad económica, así como a un aspecto pragmático, pues una extensión desmesurada provocaba que los padres tuvieran que emplear más tiempo para acudir a las viviendas de los indígenas cuando era necesario. En general, dichos pueblos presentaron perímetros regulares durante la etapa jesuítica, algo que cambiaría tras la expulsión cuando muchos habitantes abandonaron sus respectivas viviendas.

También vendría motivada por un criterio práctico la resolución de orientar el presbiterio de las iglesias al sur, en la mayoría de los casos, o al norte, en ejemplos puntuales, ya que la ubicación del templo condicionaba la de todo el núcleo principal y de esta manera se evitaba que el sol incidiera directamente en las habitaciones de los misioneros. No olvidemos que la región en la que se asentaron los treinta pueblos presentaba un clima tropical con veranos realmente sofocantes.

Por otro lado, no nos parece conveniente realizar diferenciaciones entre zonas sacras y profanas dentro de las poblaciones, pues desde nuestro punto de vista los jesuitas promovieron una sacralización total del espacio, englobando el núcleo urbano, pero también los caminos y estancias ubicadas en la periferia, salpicándolos con cruces y capillas que recordarían en los trayectos cotidianos la presencia de Dios en todos los rincones. La crónica del P. Sepp sobre la fundación de San Juan Bautista demuestra que desde el principio se tenía presente esta concepción sagrada del territorio, erigiéndose por ello en primer lugar una cruz que, en sus palabras, simbolizaba el triunfo del cristianismo frente a los demonios.

En otro orden de cosas, consideramos más que superada la afirmación repetida por Doblas, Alvear, Lugones o Garay, entre otros, de que todos los pueblos eran idénticos. Hemos analizado pormenorizadamente las disimilitudes que se pueden hallar entre ellos, partiendo del propio núcleo principal, el cual, en la mayoría de los casos, presentaba los dos patios del colegio a la derecha del templo -desde un punto de vista frontal a la fachada-, quedando el cementerio en el lateral

izquierdo; sin embargo, también encontramos ejemplos en que esta disposición se invierte y otra variante, que se da en Santa María la Mayor, San Carlos y Loreto, donde el claustro de los talleres se sitúa detrás del de la residencia, desplazándose la huerta hacia el lateral que queda libre. También referimos el proyecto de Sepp, que ubicaría la iglesia y la casa de los padres en el centro de la plaza, estableciendo calles de sesenta metros de ancho; el caso de Loreto, reducción en la que se originó una segunda plaza; así como la construcción en el segundo patio de Candelaria de un ala de tres pisos, para albergar dependencias del superior, o la presencia en Concepción de un templo de cinco naves. Asimismo, hubo tipologías que existieron en unos pueblos y en otros no, y otras que, apareciendo en todos, presentaban una localización variable. No agotamos con esta relación todas las diferencias entre reducciones, pero nos vale para demostrar que, si bien existió un patrón aplicado al conjunto de las misiones, no todas resultaron idénticas.

También se ha de tener en cuenta que el trazado de las misiones fue evolucionando desde unos primeros asentamientos muy condicionados por los modos de vida guaraníes, intentando aplicar posteriormente los jesuitas el tradicional sistema de manzanas divididas en solares. Sabemos que así lo hizo Roque González en San Ignacio Guazú y en Yapeyú, probándose también en el ámbito del Guairá, región en la que las reducciones presentarían ya algunas de las características del patrón definitivo. Hemos hecho referencia a varios estudios que adelantan la concreción del mismo prácticamente a la mitad del siglo XVII, éste se consolidaría en las siguientes décadas, exportándose luego a las reducciones de Moxos y Chiquitos. Sorprende por ello la narración de Sepp del proceso fundacional de San Juan Bautista (1697), al no reconocer ninguna formación previa y proponer un modelo alternativo, ignorando el que ya debiera haberse estandarizado. Lo más interesante es que justificará la elección de su trazado frente a otros basándose en criterios pragmáticos y de belleza. El siglo XVIII supondría una continuación con el patrón que ya se había dado por válido, haciéndose extensivo a las treinta reducciones definitivas.

En el debate sobre las posibles influencias hemos descartado los proyectos utópicos, pues, si bien serían conocidos por los misioneros, no determinarían en modo alguno la configuración de las reducciones. Nos merecen mayor atención algunos referentes espirituales en la defensa de los nativos, como pudieran ser los dominicos Montesinos y Las Casas, o el propio Quiroga, así como los contactos previos con los misioneros franciscanos del Paraguay. Sin embargo, las influencias ejercidas por dichas personalidades serían de tipo intelectual y empírico, en ningún caso urbano. Lógicamente no podemos obviar las experiencias de los jesuitas en Perú, concretamente en Juli, donde Diego de Torres aprendería lo que era beneficioso para la conversión de los nativos y lo que debía evitarse. Así pues, concluimos que intervendrían múltiples conceptos en el establecimiento de las misiones guaraníicas y que éstos serían adaptados a la idiosincrasia de los naturales, demostrando los misioneros de la Compañía una gran flexibilidad ante las circunstancias, las cuales regirían sus actuaciones, evitando constreñirse a modelos cerrados.

El análisis de otros focos misionales en los que actuaron los jesuitas, como los pueblos de Maynas, Chiloé, las reducciones Chaco o las ya citadas de Moxos y Chiquitos, revela el amplio abanico de soluciones empleadas por la orden, confirmando su versatilidad y capacidad de adaptación a los condicionantes étnicos, materiales y geográficos.

Otro aspecto significativo para comprender el universo de las reducciones guaraníicas es el de sus celebraciones, pues será precisamente en sus fiestas (día del patrón, Semana Santa, Corpus Christi, recibimientos, etc.) donde mejor se manifieste el concepto barroco de la participación de la sociedad. En estas fechas los pueblos se engalanaban erigiendo construcciones efímeras (arcos, capillas posas, etc.) que modificarían considerablemente la imagen urbana. Asimismo, el sentido ritual se apreciaría en la vida cotidiana de los guaraníes, por ejemplo, durante los trayectos para trabajar en las estancias, los cuales se realizaban como si de una peregrinación se tratase. En este sentido, resultan llamativas las descripciones de los

misioneros sobre la entereza que mostraban en la fe los indios que habitaban en ellas, pues su contacto con los sacerdotes se limitaba a momentos puntuales a lo largo del año.

Creemos que la identificación del urbanismo de las misiones con el pensamiento barroco antes que con la traza en damero renacentista de la legislación indiana se deberá, principalmente, a sus valores simbólicos y al uso que se hace del espacio y no tanto a su propia morfología. En efecto, en las reducciones se dan algunos de los rasgos diferenciales de la ciudad y sociedad barrocas, como la jerarquización del templo como elemento principal del núcleo, el recurso de comunicar a través de la persuasión, la externalización del culto y la participación de la comunidad.

En relación a la arquitectura misional, se ha de descartar la idea de una transposición directa de modelos europeos llegados a través de tratados y de la propia formación de los jesuitas, ya que, aunque éstos serían los directores de las obras, hubieron de adaptarse a los materiales y a la mano de obra autóctona, incorporando ciertos elementos de la tradición regional, no sólo ornamentales, como tradicionalmente se ha defendido. Asimismo, se debe tener en cuenta que los religiosos procedían de diferentes naciones y que, por tanto, no se daría una única influencia europea, sino un sincretismo de corrientes diversas. La consulta de los memoriales refleja la reutilización de algún modelo de iglesia de un pueblo a otro, sin embargo, no se debe caer en la simplificación y pensar que todos los templos serían iguales, pues, aun existiendo una cierta uniformidad, el panorama es heterogéneo, produciéndose incluso en la etapa final un debate entre una corriente más conservadora y otra partidaria de modernizar la arquitectura. El aprovechamiento de planos ya empleados respondería a una forma de facilitar el trabajo, evitándose por otro lado los excesos tan criticados por los enemigos de la Compañía y la rivalidad entre reducciones. Por otro lado, hemos relatado cómo las iglesias evolucionarían desde las primitivas enramadas a las construcciones típicas de la arquitectura jesuítico-guaraní, es decir, templos con estructura de madera,

teniendo lugar en la etapa previa a la expulsión un viraje importante hacia una tradición constructiva puramente europea -ahora sí- insertada en el contexto de la Paraquaria.

Aun entendiendo la ciudad como un conjunto y no como la sumatoria de partes independientes, el estudio individualizado de sus tipologías es el que nos ha permitido ahondar en esas disimilitudes entre pueblos, constatando diferentes organizaciones de viviendas y calles, misiones con dos plazas, templos de cinco naves, construcciones que no aparecen en todas las reducciones o que, estando, ocupan ubicaciones diferentes, así como edificios que acogen provisionalmente funciones para las que no estaban diseñados. Merece ser destacada la presencia de cementerios en las doctrinas, pues se adelantaría a la propia legislación hispánica, como también el modelo de viviendas que definitivamente se implantaría, por tratarse del caso más evidente de adaptación por parte de los jesuitas a las formas de vida autóctonas, rompiendo con el sistema de manzana tradicional de la ciudad hispanoamericana en favor de largos barracones que, con el tiempo, serían seccionados para albergar las diferentes familias reconvertidas a la monogamia. Es muy significativo considerar la desigual resistencia de los naturales de distintos pueblos al trascendental cambio que suponía la división de las largas cabañas en las que acostumbraban a cohabitar.

En el capítulo referente al territorio hemos querido reivindicar la relevancia de lo que sucedía fuera del núcleo urbano, ya que las misiones no habrían podido mantenerse sin la explotación sostenible de los recursos brindados por el entorno, a través de los establecimientos agrícolas y ganaderos periféricos. Por tanto, debemos concebir las reducciones como centros organizativos de un sistema mucho más amplio que no acababa en los límites del propio pueblo construido. Aun señalando las cualidades de la región, su abundancia de recursos y fertilidad, lo que nos interesaba realmente era abordar otros conceptos como las formas de ocupación del territorio desarrolladas por los misioneros, la creación de la red caminera y la utilización de los cursos fluviales como vías de comunicación.

Los límites de la región misional estaban determinados por el empuje de los bandeirantes y de otras tribus hostiles del entorno. Además, las reducciones jesuíticas se constituyeron en sí como frontera entre los territorios de la corona hispánica y portuguesa, por ello no resulta extraño que los religiosos estudiaran minuciosamente el emplazamiento de algunos pueblos, como Mártires, que actuó de vigía en la Sierra de Misiones, o Yapeyú y San Javier, que controlaron el paso del Uruguay.

Insistimos en la idea, ya aludida al referirnos al sistema organizativo, de que las reducciones deben de entenderse como una red de células que funcionaron de forma conjunta y no independientemente. De hecho, los jesuitas defendían los beneficios de fundar los pueblos próximos unos de otros, aunque también habría voces contrarias, como la del P. Sepp, que manifestó su preferencia por separar considerablemente las doctrinas de San Juan y San Miguel; claro que en este caso se trataba de la división de un pueblo en dos, lo cual podría acarrear problemas si los indios intentaban regresar a su lugar de origen.

Una conexión fluida resultaba indispensable por el modelo económico de especialización productiva y socorro entre poblaciones. Las comunicaciones se desarrollarían a través de caminos -principales y secundarios- que contaban con capillas en las que se podía pernoctar; algunas de ellas fueron empleadas en época post-jesuítica para congregar a los guaraníes que habían abandonado sus pueblos, pero continuaban en la región. Las crónicas subrayan el buen estado que presentaban los caminos gracias a una serie de indios encargados de su mantenimiento, los cuales también ejercerían eventualmente de guías y de transmisores de correos. Se construirían puentes para salvar los ríos, facilitando el cruce, cuando no era posible su edificación, una serie de canoeros colocados en distintos pasos. Asimismo, se utilizarían los cursos del Uruguay y del Paraná para la conexión entre misiones, pero también para ir desde éstas a las estancias y vaquerías o a las ciudades de españoles. Debe destacarse el control alcanzado sobre el agua, apreciable en el trazado de acequias que permitirían la llegada de ésta a las fuentes y

estanques en las que bebían, se bañaban y lavaban la ropa. También merece ser reseñada la impagable contribución al conocimiento cartográfico de la provincia que supuso la ejecución de mapas por parte de los religiosos de la Compañía.

Respecto a las plantaciones, además de la huerta comunitaria emplazada tras el núcleo principal, se establecieron en el contorno de los pueblos una serie de sementeras cuyos frutos eran propiedad de cada familia. Se formarían en paralelo algunas sementeras comunitarias, para los que no podían sustentarse por sí mismos, y para generar reservas, por si la situación se complicaba. La yerba mate y el tabaco se producían en establecimientos más retirados de los núcleos urbanos, para evitar la propagación de los incendios que podrían provocar sus estufas. Ambos productos, junto con el algodón, fueron los que tuvieron una salida más fácil en el comercio exterior.

Por otro lado, la ganadería tendría un peso determinante, tanto por el notable consumo de cabezas de ganado que tenía lugar en las doctrinas como por resultar más segura que la producción agrícola, habitualmente afectada por la meteorología o las plagas. Su explotación evolucionaría desde las primeras estancias -mayores y menores- hasta la creación de vaquerías comunitarias para toda la región misional. Sin embargo, el esfuerzo desempeñado en la creación de las mismas resultaría inútil, pues acabaron siendo aprovechadas por españoles y portugueses, viéndose obligados los jesuitas a modificar su estrategia, por lo que pasarían a potenciar las estancias más desarrolladas -Yapeyú y San Miguel- con el objetivo de que éstas abastecieran al resto de reducciones.

En otro orden de cosas, en el capítulo sexto hemos profundizado en tres pueblos que se encontraban en procesos de reforma en el momento anterior a la expulsión (Jesús, San Cosme y Santa María la Mayor), quedando sus obras suspendidas por la Pragmática Sanción. Así pues, los excepcionales vestigios del templo y colegio de Jesús de Tavarangue son un magnífico testimonio de un anhelo frustrado, de un esfuerzo continuado de misioneros y guaraníes por alcanzar un

emplazamiento idóneo en el que vivir en paz. Nos hablan por tanto de la historia particular de aquella reducción, pero también de los treinta pueblos y de una sociedad jesuítico-guaraní que, pese a tener un triste epílogo, dejó remanentes que siguen brillando y emocionando al viajero que hoy los recorre.

El hecho de presentar transformaciones en curso cuando se produjo el extrañamiento sitúa a las tres fundaciones en planos semejantes. Por un lado, Santa María la Mayor se hallaba en plena remodelación a causa del incendio que años atrás había destruido su templo, haciendo imprescindible la modificación de su traza; y, por otro, Jesús y San Cosme trabajaban en la mudanza hacia un mejor asentamiento. La proximidad entre las dos últimas reducciones permitió que un mismo arquitecto dirigiera el proceso constructivo de ambas, intercalando estadias en una y en la otra. Parece probable además que el hermano Grimau, que también había trabajado en Santa María, diera el plan para el conjunto de San Cosme, como sabemos con certeza que hizo con el de Jesús. De hecho, el P. Oliver se refería a la iglesia de San Cosme diciendo que estaba empezada “*a la planta y hermosura de la del Jesús*”. Asimismo, el hermano Forcada, sustituto de Grimau, dejaría en ambos conjuntos su característico lenguaje arquitectónico. Nos parece por ello de gran interés el análisis conjunto de los tres pueblos, pues gracias a él podemos advertir el pragmatismo de los misioneros a la hora de fundar reducciones, compartiendo arquitectos y reutilizando plantas, lo cual provocaría inevitablemente la transmisión experiencias, conocimientos y lenguajes estilísticos.

Por otro lado, en Santa María y en San Cosme observamos cómo problemas de origen diverso -el incendio de un templo, en el primero, y la urgencia de una mudanza, en el segundo- desembocan en soluciones idénticas, es decir, en la instalación de una iglesia provisoria en el espacio intermedio entre los dos claustros. Esto provocará que ambos trazados se separen del patrón general, al menos temporalmente, demostrando que los religiosos daban prioridad a la resolución de las cuestiones imprescindibles –poseer un espacio de residencia adecuado y una capilla decente- antes que a ceñirse a un determinado diseño.

Pero no todo serán similitudes, también hallamos casuísticas idénticas que se resuelven por vías diferentes. Será el caso de Jesús y de San Cosme, pues, buscando ambos su mudanza a un paraje próximo, el primero optará por jerarquizar la construcción de la iglesia y de parte del colegio, mientras que el segundo priorizará la ejecución del espacio de residencia, dejando la erección del templo definitivo para más tarde. En ello influirían aspectos diversos, como la urgencia del traslado o la disponibilidad de arquitectos.

En cualquier caso, de las reformas y proyectos de traslado, así como de los esfuerzos por crear obras de bella factura, se deduce la firme confianza de los jesuitas de que aquella experiencia misional no iba a verse truncada con la expulsión. Cuando ésta tuvo lugar, los guaraníes de Jesús y San Cosme lucharon por la conclusión de sus iglesias abandonadas. La huella de los religiosos había calado en los indios, sucediendo otro tanto a la inversa, pero los administradores seculares no entendieron o no quisieron comprender el engranaje de una sociedad jesuítico-guaraní que poco a poco, como sus ruinas, fue quedando sepultada.

En relación a los pueblos de San Joaquín, San Estanislao y Belén, de los que nos ocupamos en el capítulo séptimo, queremos insistir en que han pasado inadvertidos para la gran mayoría de los que se han acercado al estudio de las reducciones guaraníes, resultando comprensible que quedaran eclipsadas por otras misiones con un valor patrimonial muy superior³. Influiría en este desconocimiento el hecho de encontrarse muy retiradas respecto al centro principal -podríamos decir turístico- de las ruinas jesuítico-guaraníes, así como el poco tiempo transcurrido desde su fundación hasta el extrañamiento, lo cual impidió la ejecución de construcciones sólidas que perdurasen en el tiempo. Lo limitado de la documentación, tanto gráfica como escrita, tampoco favoreció la reconstrucción histórica de este proyecto en el que se sumieron los jesuitas en sus últimos años en la Paraquaria.

³ No obstante, entre las excepciones se encuentran los trabajos de Ramón Gutiérrez, Ernesto Maeder o Alfredo Viola.

Somos conscientes de que, ante la escasez de restos, el principal interés de estas misiones es histórico, especialmente por su función estratégica de vincular el núcleo de los pueblos guaranícos con el chiquitano, una vez que los religiosos asumieron la imposibilidad de trazar esta vía sin haber alcanzado previamente la paz con los indígenas que ocupaban el territorio intermedio. Después de tantos esfuerzos, no serviría para nada la hazaña de Sánchez Labrador al arribar a la misión chiquitana de Santo Corazón, ya que el arresto no permitió conocer cómo habrían evolucionado ambos conjuntos de manera asociada.

Particularmente en esta región, el concurso de la Compañía resultaba muy beneficioso para las autoridades, puesto que la reducción de los tobatines y mbyás redundó en que éstos dejaran de hostigar a los ciudadanos de las villas más cercanas y a los que trabajaban en los yerbales próximos, cuestión de la que se habían quejado ostensiblemente. Asimismo, la pretendida conexión entre núcleos garantizaría una barrera protectora ante posibles incursiones portuguesas, habiéndose solicitado incluso a los mbyás de Belén que actuaran como espías para estudiar las intenciones de los lusos de Minas de Cuiabá. Son muy elocuentes los argumentos utilizados por el gobernador Fontes para defender la creación de esta ruta, alegando que traería beneficios para toda la monarquía.

Por supuesto, también existían intereses por parte de los indígenas a la hora de aceptar su concentración en poblados, lo cual se aprecia de forma más evidente en el caso de los mbyás, quienes pasaron de ser el terror de la provincia a solicitar pacíficamente el envío de religiosos. La explicación es bien sencilla, los aborígenes entendieron que su calidad de vida mejoraría junto a los jesuitas y, lo más importante, éstos les garantizaban la alimentación. Este hecho que, como hemos subrayado, se aprecia de forma muy clara en el cambio de actitud radical de los mbyás, no sería sin embargo extraordinario, pues son numerosísimos los testimonios de misioneros que insisten en la necesidad de contar con ganado, ya que en el momento en que éste faltaba los indios abandonaban las reducciones.

Asimismo, los religiosos mostraron un empeño especial en dichas doctrinas, pues llevaban desde 1691 intentando conectar ambos conjuntos. Hemos referido las dificultades pasadas con los tobatines y, muy especialmente, con los mbyás para que se adaptaran a las costumbres y al trabajo que los misioneros trataban de inculcarle, recurriendo incluso a la transmigración de familias de guaraníes ya reducidas para que enseñaran con el ejemplo. Sin embargo, los jesuitas no desistirían, como sí lo hicieron en otras situaciones adversas -por ejemplo, durante la evangelización de los guaicurúes- porque tenían un objetivo transversal que bien merecía soportar estos inconvenientes. Así pues, tolerarían el escaso control sobre los mbyás porque les interesaba tenerlos de su lado, ya que eran un peldaño fundamental en sus aspiraciones.

Con ello no queremos decir que no tuvieran una verdadera vocación evangelizadora. La entrega de sacerdotes como el P. Sánchez Labrador en el aprendizaje de su idioma y el tesón demostrado a la hora de redactar textos como el catecismo en lengua mbyá, son buena muestra de sus intenciones. Del mismo modo, la comunión que finalmente se creó entre aborígenes y jesuitas se ilustra con las respuestas de aquéllos ante la ausencia de éstos, actitudes que, por otro lado, fueron temidas por las autoridades hispánicas, conscientes del vínculo que en escasos años había nacido.

Otra cuestión que nos parece relevante es la de si pertenecieron o no al sistema de los denominados treinta pueblos jesuítico-guaraníes, ya que tradicionalmente se han considerado externos a dicha organización, pero, sin embargo, mantuvieron con ellos importantes nexos. El más evidente quizás sea el soporte económico y humano facilitado por las misiones más próximas al río Tebicuary; recordemos que en San Joaquín, San Estanislao y Nuestra Señora de Belén se aplicó el método de trasladar guaraníes como mediadores, los cuales ayudarían además en la formación de los poblados y de sus plantaciones. Por tanto, participarían, o más bien, serían receptores del modelo de economía solidaria de los treinta pueblos, al igual que las reducciones del Tarumá contribuyeron en el

momento fundacional de Belén. Sin embargo, no todo serían luces y ayuda fraterna, pues la documentación refleja los rirrafes entre San Joaquín y San Estanislao por cuestiones económicas y territoriales.

Así pues, creemos más adecuado calificar a las tres doctrinas como periféricas respecto a los treinta pueblos, por presentar importantes vínculos con ellos, aunque también poseerían especificidades, como el carácter heterogéneo de sus poblaciones, compuestas por etnias diferentes, así como una organización urbana que evidenciaba una adaptación a las circunstancias particulares en que surgieron.

De igual modo, consideramos matizable la agrupación de las dos reducciones del Tarumá -San Joaquín y San Estanislao- y Belén en un subconjunto para sacar conclusiones en relación a su trazado, pues existen diferencias de tipo geográfico y étnico entre ellas, y no hemos encontrado datos que demuestren la aplicación en Belén del modelo disperso utilizado tanto en San Joaquín como en San Estanislao. No obstante, resulta obvio que integraron un mismo proyecto y que debieron producirse transvases de experiencias, pues algunos religiosos actuaron entre ambas parcialidades y sabemos que existía comunicación entre las diferentes doctrinas y que los viajes entre ellas fueron fluidos.

San Joaquín, San Estanislao y Belén, pese a involucrar en el momento posterior a la expulsión y a atravesar diversos altibajos, se resistieron a la desaparición y todavía hoy mantienen viva la memoria de sus fundadores. Su posición aislada les permitió evitar los enfrentamientos que en las primeras décadas del siglo XIX provocaron tantos perjuicios en las misiones del Uruguay y el Paraná.

El arresto de los jesuitas sería una decisión poco inteligente, al menos en esta región, si tenemos en cuenta los servicios que las misiones habían facilitado a la corona, empezando por el refuerzo fronterizo que suponía su presencia y siguiendo por las incontables ocasiones en que los gobernadores solicitaron la ayuda de los guaraníes reducidos para luchar en enfrentamientos, sofocar revueltas o trabajar en diversas construcciones. La cédula real enviada por Felipe V en 1743 en

agradecimiento a los jesuitas y guaraníes ilustra perfectamente esta cuestión. Por otro lado, los indios habían defendido a raíz del Tratado de Madrid su voluntad de continuar con los religiosos de la Compañía, lo vimos en la carta firmada por el cabildo de San Luis reproducida en el capítulo segundo.

Las respuestas de los naturales ante la expulsión fueron diversas, debiendo quedar superada la teoría de la huida generalizada a la selva, pues algunos en efecto lo hicieron, pero otros intentaron continuar junto a los administradores seculares. También hallamos casos de guaraníes que optaron por dirigirse a las ciudades de españoles, ya que no les resultaría difícil encontrar trabajo aprovechando la formación obtenida en los talleres misionales. Lo paradójico de esta situación es que, a los pocos años del extrañamiento, los poblados carecían ya de indígenas con conocimientos constructivos para restaurar sus edificios, viéndose obligados los administradores a contratar arquitectos foráneos.

Así pues, el declive fue rápido y notable, no pudiendo achacarse exclusivamente a la incapacidad de los administradores, ya que intervendrían otros muchos factores, destacando, como hemos venido repitiendo, el hecho de que se dejara de funcionar conjuntamente buscando el beneficio autónomo de cada pueblo. Las guerras entre las naciones emergentes, los saqueos y la reutilización de sus restos provocaron que los vestigios de las reducciones llegaran en lamentables condiciones al siglo pasado. Afortunadamente se ha avanzado bastante en las últimas décadas en la conservación y difusión de las ruinas jesuíticas, aunque, sin embargo, este trabajo se ha concentrado en determinados conjuntos, quedando todavía algunos poblados, como Santa María la Mayor, con mucho potencial arqueológico por descubrir.

Antes de poner el punto final a nuestro trabajo, nos parece justo hacer hincapié en las pervivencias que el sistema misional siguió mostrando años después de la expulsión de los jesuitas, ya que la historia oficial del siglo XIX se encargaría de ennegrecer su herencia. Lo cierto es que el legado de la orden seguiría presente

cuando, en la primera mitad del siglo XIX, indígenas procedentes de las antiguas reducciones peregrinaron portando las imágenes de sus santos para instalarse en los poblados de San Miguel y Loreto, emulando en cierta manera sus antiguas misiones. Del mismo modo, a mediados de siglo Martín de Moussy y el P. Pedro Gay visitarían la antigua reducción de La Cruz, constatando su resurgimiento y cómo el espíritu cristiano continuaba vigente. Así lo relataría el primero: *“Hemos visitado la Cruz un domingo; hacía un año que había muerto el cura y no había podido todavía ser reemplazado. Entramos a la iglesia, un joven sacristan guaraní celebraba el oficio de la tarde. Una india vieja dirigía el coro que acompañaban dos guitarras, una flauta y dos violines. La actitud del pequeño número de Indios y mestizos que llenaban la iglesia era humilde y recogida...”*⁴.

No parece que los guaraníes compartieran muchas de las críticas que recibieron los misioneros, entre ellas, las sentencias de que los habían explotado buscando el beneficio propio. En cualquier caso, creemos que no hay mejor testimonio que la voz de los propios nativos. Por ello concluimos nuestra tesis con el escrito que el cabildo de San Luis dirigió al gobernador Bucareli, encargado de ejecutar la orden de expulsión de la Compañía:

“Nosotros el Cabildo y todos los Caciques e Indios, hombres, mugeres y niños de San Luis, pedimos a Dios que guarde a V.E. que es nuestro padre. El Corregidor Santiago Pindo y D. Pantaleon Cayuari en el amor que nos tienen nos han escrito pidiendonos ciertos pájaros que desean enviar al rey, y sentimos mucho no poder conseguirlos a causa de que ellos viven en los bosques en donde Dios los creó y se apartan de nosotros de modo que no podemos cazarlos. Con todo, somos los vasallos de Dios y del Rey y estamos siempre deseosos de llenar los deseos de sus ministros en todo lo que ellos nos pidan. No es cierto que hemos llegado tres veces hasta la Colonia ofreciendo nuestro auxilio? Y no es verdad que nosotros trabajamos a fin de pagar el tributo? Tambien ahora rogamos a Dios para que la mas hermosa de todas las aves, el Espíritu Santo descienda sobre el Rey y lo ilumine y que el Santo Angel de guardia lo acompañe.

Confiado en V. E. Señor Gobernador, venimos con toda humildad y con lágrimas en los ojos a suplicar que los hijos de San Ignacio, los Padres de la compañía de Jesus puedan continuar viviendo con nosotros y permanezcan siempre aqui. Imploramos a V. E. solicite esto del Rey en nuestro nombre por el amor de Dios. Todo nuestro pueblo, hombres mugeres y niños y especialmente

⁴ MOUSSY, Martín de. *Memoria histórica sobre la decadencia y ruina de las misiones jesuíticas en el seno del Plata: su estado en 1856*. Paraná: Imprenta del Nacional Argentino, 1857, p. 50.

los pobres elevan esta solicitud con lágrimas en los ojos. En cuanto a los frailes y sacerdotes que se nos han enviado para reemplazar a aquellos, nosotros no los queremos. El apóstol Santo Tomes ministro de Dios así lo enseñó a nuestros antepasados en estas mismas comarcas. Esos frailes y sacerdotes no nos prestan ningunos cuidados: los hijos de San Ignacio, sí. Ellos desde el principio cuidaron a nuestros padres, los enseñaron; los bautizaron y los salvaron para Dios y el Rey; pero en cuanto a dichos frailes y clérigos, de ninguna manera los queremos.

Los Padres de la Ca. De Jesús saben contemporizar con nuestras debilidades, y nosotros eramos felices bajo su dirección por el amor de Dios y del Rey. Si V. E. buen Gobernador, quiere prestar oído a nuestra suplica y concedernos lo que pedimos, pagaremos un tributo mas crecido en la yerba Caamini. Nosotros no somos esclavos y deseamos manifestar que no nos gusta la costumbre española de que cada uno se ayuda a si propio en lugar de auxiliarse los unos a los otros en sus trabajos cotidianos. Esta es la verdad sencilla y llana que participamos a V. E. para que se atienda a ella, y si nó, este pueblo se perderá como los demas. Seremos perdidos para V. E., para el Rey y para Dios; caeremos bajo la influencia del Demonio, y en donde encontraremos auxilio en la hora de nuestra muerte? Nuestros hijos que están en los campos y en los pueblos, cuando vuelvan y no se encuentren con los hijos de San Ignacio huirán a los desiertos y a los bosques para hacer mal. Ya parece que las gentes de San Joaquin, San Estanislao, San Fernando y Tombó están perdidas; nosotros lo sabemos muy bien y lo decimos a V. E.; ni aun los mimos cabildos pueden recobrar estos pueblos para Dios y para el Rey como estaban antes.

Asi pues, buen Gobernador, concedednos lo que pedimos, y qué Dios os ayude y guarde. Esto es lo que decimos en nombre del pueblo de San Luis, hoy 28 de Febrero de 1768.

*Vuestros humildes siervos e hijos,
Los Miembros de la Municipalidad⁵.*

⁵ *Ibidem*, pp. 22-23.

X- BIBLIOGRAFÍA

- AA.VV. <<Análisis de la vivienda rural en el Paraguay>>. *Documentos de Arquitectura Nacional y Americana* (Resistencia), 22 (1987), pp. 36-47.
- AA.VV. <<Construcciones de producción y servicio en el corredor del río Uruguay: testimonio latente del patrimonio hispánico guaraní en Argentina>>. *XIV Jornadas Internacionales sobre Misiones Jesuíticas* [CD-ROM]. 2012 [consulta: 16.11.12].
- AA.VV. *El barroco en el mundo guaraní: Colección Latourrette Bo. Catálogo de la exposición en la Galería de Arte Livio Abramo*. Asunción: Ediciones Fotosíntesis, 2004.
- AA.VV. *El Barroco paraguayo*. Madrid: Instituto de Cultura Hispánica, [s.a.].
- AA. VV. <<El pleito entre Jesús y Trinidad por la calera de Itaendy>>. En: *V Jornadas Internacionales Misiones Jesuíticas*. Montevideo, 1994. Montevideo: MEC, 1995, pp. 311-331.
- AA.VV. *El urbanismo en el Nuevo Mundo*. Madrid: Ministerio de Educación, Cultura y Deporte, 2002.
- AA. VV. <<Entre el tiempo y el espacio o entre el cielo y la tierra... Buenaventura Suárez y San Cosme y San Damián>>. *XIII Jornadas Internacionales sobre Misiones Jesuíticas* [CD-ROM]. 2010 [consulta: 21.04.15].
- AA. VV. <<Espíritu del lugar, itinerarios culturales y territorio - museo en las Misiones Jesuíticas guaraníes del río Uruguay. Argentina. Un estado del arte>>. En: *XIV Jornadas Internacionales sobre Misiones Jesuíticas* [CD-ROM]. 2012 [consulta: 16.11.12].
- AA.VV. *Iberoamérica: siglos XVI-XVIII: tradiciones, utopías y novedad cristiana*. Madrid: Encuentro, 1992.
- AA.VV. *Indígenas, missionários e espanbóis: o Paraná no contexto da Bacia do Prata, séculos XVI e XVII: seminário internacional* [DVD]. 2008 [consulta: 02.05.16].
- AA.VV. <<Intervenciones arqueológicas en cuatro conjuntos Patrimonio Mundial: Reducciones de Santa Ana, San Ignacio Miní, Santa María La Mayor y Nuestra Señora de Loreto (Misiones, Argentina)>>. En: *Primeros asentamientos españoles y portugueses en la América central y meridional: siglos XVI y XVII*. Eds. Luis María CALVO y Gabriel COCCO. Santa Fe: UNL, 2016, pp. 339-352.
- AA.VV. *Jesuit-guaraní missions: Argentina, Brazil, Paraguay, Uruguay. Technical workshop, octubre 15-25, 2002*.
- AA.VV. <<La arquitectura de las misiones en América>>. *Artigrama* (Zaragoza), 8-9 (1991-1992), pp. 359-396.
- AA.VV. <<La experiencia de estudiantes y profesores de la Cátedra de Historia Pernaut, de la Facultad de Arquitectura, Diseño y Urbanismo de la Universidad de Buenos Aires, con el apoyo del Gobierno de la Provincia de Misiones>>. En: *XIV Jornadas Internacionales sobre Misiones Jesuíticas* [CD-ROM]. 2012 [consulta: 16.11.12].
- AA.VV. *Las misiones jesuíticas de la región guaranítica: una experiencia cultural y social americana*. Buenos Aires: CEDODAL, 2013.
- AA.VV. *La reducción jesuítica de Santos Cosme y Damián: su historia, su economía y su arquitectura (1633-1797)*. Asunción: Fundación Paracuaria – Missionsprokur S.J Nürnberg, 2003.
- AA.VV. *Misiones Jesuíticas de los Guaraníes* [CD-ROM]. 2000 [consulta:16.4.12].

AA.VV. <<Patrimonio Arquitectónico Regional: Las Misiones Jesuítico Guaraní, su conservación, documentación y difusión mediadas por TIC. Modelo de Transferencia de Información Patrimonial II. MTIP II.>>. *XIV Jornadas Internacionales sobre Misiones Jesuíticas* [CD-ROM]. 2012 [consulta: 16.11.12].

AA. VV. <<Reducciones de Santa Ana y de San Ignacio Miní: Proceso de Puesta en Valor -Recurrencias y Diferencias- Misiones, Argentina (2009 -2010)>>. En: *XIV Jornadas Internacionales sobre Misiones Jesuíticas* [CD-ROM]. 2012 [consulta: 16.11.12].

AA.VV. <<Santa Rosa. Paraguay>>. *Documentos de Arquitectura Nacional y Americana* (Resistencia), 4 (1976), pp. 98-100.

Actas de las V Jornadas Internacionales sobre Misiones Jesuíticas. Montevideo, 1994. Montevideo: MEC, 1995.

Actas de las VI Jornadas Internacionais sobre as missões Jesuíticas: As Missões Jesuíticas del Guairá. Mariscal Rondón (Brasil), 1996. Cascavel (Brasil): EDUNIOESTE, 1998.

Actas de las VII Jornadas Internacionales sobre las Misiones jesuíticas. Resistencia (Argentina), 1998. Resistencia: IIGHI, 1999

Actas de las VIII Jornadas Internacionales sobre las Misiones jesuíticas. Encarnación (Paraguay), 2000. Asunción: CEPAG “Antonio Guasch”, 2002.

Actas de las XI Jornadas Internacionais sobre Missões Jesuíticas. Porto Alegre (Brasil), 2006. Porto Alegre: PUCRS (Porto Alegre), 2006.

Actas de las XIII Jornadas Internacionales sobre Misiones Jesuíticas [CD-ROM]. 2010 [consulta: 21.04.15].

Actas de las XIV Jornadas Internacionales sobre Misiones Jesuíticas [CD-ROM]. 2012 [consulta: 16.11.12].

Actas de las XVI Jornadas Internacionales sobre Misiones Jesuíticas [en línea]. 2016 [consulta: 02.02.17] - <http://www.iighi-conicet.gob.ar/wp-content/uploads/2016/12/Libro-de-Actas-Digitales.pdf>

Actas del Seminario “La ciudad iberoamericana”. Buenos Aires, 1985. Buenos Aires: Centro de Estudios y Experimentación de Obras Públicas, 1987.

Actas del Simposio sobre las Tres Primeras Décadas de las Misiones Jesuíticas de Guaraníes. Posadas, 1979. Posadas: Ediciones Montoya, 1986.

Actas del Simposio Internacional: La arquitectura jesuítica. Zaragoza, 2010. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, C.S.I.C, 2012.

Actas del seminario: El circuito de las Misiones Jesuíticas y la posibilidad de conservar los monumentos y las tradiciones de la región y de establecer un proyecto de turismo cultural. Informe final de la Unesco. Asunción, 1972. Asunción: [s.n.], 1972.

AGUERRE CORE, Fernando. <<La visita general de la Diócesis del Paraguay realizada por el Ilmo. D. Manuel Antonio de la Torre>>. *Revista Complutense de Historia de América* (Madrid), 25 (1999), pp. 111-138.

AGUIRRE, Juan Francisco. <<Diario del Capitán de Fragata>>. *Revista de la Biblioteca Nacional* (Buenos Aires), ts. 17-20, ns. 43-50 (1949-1951).

AINSA, Fernando. <<La ruta de los jesuitas: se reconstruye ahora una utopía de la historia colonial latinoamericana>>. *ABC, Suplemento Dominical* (Asunción), 20-10-1974, p. 6.

ALCALÁ, Luisa Elena. *Fundaciones jesuíticas en Iberoamérica*. Madrid: El Viso, 2002.

- <<De compras por Europa: Procurados jesuitas y cultura material en Nueva España>>. *Goya* (Madrid), 318 (2009), pp. 141-158.

- <<De historias globales y locales: una aproximación a la historiografía de la arquitectura de los jesuitas en Hispanoamérica>>. En: *La arquitectura jesuítica. Simposio Internacional*. Zaragoza, 2010. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, C.S.I.C, 2012, pp. 473-496.

- <<Retablos, imágenes y fiestas. La construcción de una identidad visual jesuítica en la ciudad de México>>. En: *Les jésuites et la Monarchie Catholique (1565-1615)*. Ed. Pauline RENOUX-CARON y Cécile VINCENT-CASSY. París: Ed. Le Manuscrit, 2012, pp. 167-193.

ALCARÁZ, Jorge R. <<Las Ruinas jesuíticas de Jesús y Trinidad en las crónicas de un viajero del siglo XIX>>. En: *VIII Jornadas Internacionales sobre las Misiones jesuíticas*. Encarnación (Paraguay), 2000. Asunción: CEPAG “Antonio Guasch”, 2002, pp. 449-455.

ALEGRE, Eduardo. <<Fundación de San Ignacio Guazú>>. En: *Anales del Primer Simposio sobre las tres primeras décadas de las misiones jesuíticas de guaraníes*. Posadas, 1979. Posadas: Ediciones Montoya, 1986, pp. 65-68.

ALVAREZ KERN, Arno. *Missões: uma utopia política*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1982.

- <<Estruturação do espaço urbano nas missões ibéricas do Rio da Prata: uma síntese entre a herança medieval, o espaço urbano barroco e a tradição dos indígenas guaranis>>. Separata del texto presentado en las *XI Jornadas Internacionais sobre as Missões Jesuíticas*, celebradas en 2006 en la Pontificia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

ÁLVAREZ TERÁN, María Concepción. *Mapas, planos y dibujos (años 1503-1805): Archivo General de Simancas*. Valladolid: Ministerio de Cultura, 1980.

ÁLVARO ZAMORA, María Isabel e IBÁÑEZ FERNÁNDEZ, Javier. <<Hacia un corpus de arquitectura jesuítica. Bases actuales y líneas de trabajo futuro>>. En: *La arquitectura jesuítica. Simposio Internacional*. Zaragoza, 2010. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, C.S.I.C, 2012, pp. 5-37.

- <<Los jesuitas y las artes. Nuevas investigaciones, nuevas visiones>>. En: *La Compañía de Jesús y las artes*. Zaragoza, 2013. Zaragoza: Universidad, Departamento de Historia del Arte, 2014, pp. 5-36.

ALVEAR, Diego de. *Relación geográfica e histórica de la Provincia de Misiones*. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2002.

AMABLE, María Angélica. <<La misión del Guirá hasta 1622>>. En: *Anales del Primer Simposio sobre las tres primeras décadas de las misiones jesuíticas de guaraníes*. Posadas, 1979. Posadas: Ediciones Montoya, 1986, pp. 69-78.

- <<El patrimonio jesuítico: estado de los conjuntos a través del tiempo>>. En: *XV Encuentro de Geohistoria Regional*. Virasoro (Corrientes), 1995. Resistencia: Instituto de Investigaciones Geohistóricas, 1996, pp. 21-30.

AMARAL LOVERA, Blanca A. y DURÁN ESTRAGÓ, Margarita. *San Cosme y San Damián, testimonio vivo del pasado jesuítico*. Asunción: Universidad Católica Nuestra Señora de la Asunción y Fundación Paracuaria, 1994.

AMBROSETTI, Juan B. *Viaje a las Misiones argentinas y brasileras por el Alto Uruguay*. La Plata: Talleres de publicaciones del museo, 1892.

- *Segundo viaje a Misiones (por el Alto Paraná e Iguazú)*. Buenos Aires: Juan Carbone, 1894.

- *Tercer viaje a Misiones*. Buenos Aires: Juan Carbone, 1896.

ANGELIS, Pedro de. *Colección de obras y documentos relativos a la historia antigua y moderna de las provincias del Río de la Plata / [recopiladas] por Pedro De Angelis*. Buenos Aires: Imprenta del Estado, 1836.

ANGULO ÍÑIGUEZ, Diego. *Planos de monumentos arquitectónicos de América y Filipinas existentes en el Archivo de Indias*. Sevilla: Universidad, 1939.

ARMANI, Alberto. *Ciudad de Dios y Ciudad de Sol: el "Estado" jesuita de los guaraníes (1609-1768)*. México: Fondo de Cultura Económica, 1996.

ASTRAIN, Antonio, S. J. *Historia de la Compañía de Jesús en la asistencia de España*. Vol. 5. Madrid: Razón y Fe, 1916.

- *Historia de la Compañía de Jesús en la asistencia de España*. Vol. 6. Madrid: Razón y Fe, 1920.

- *Historia de la Compañía de Jesús en la asistencia de España*. Vol. 7. Madrid: Razón y Fe, 1925.

AUBERT, Maxime. <<Jesuitas, indios y fronteras coloniales en los siglos XVII y XVIII: algunas notas sobre las reducciones del Paraguay, su formación, y su destrucción final>>. *Folia histórica* (Resistencia), 10 (1991), pp. 5-23.

AULETTA, Estela. <<La Breve noticia del P. Oliver en el contexto político-cultural de mediados del siglo XVIII>>. En: *VIII Jornadas Internacionales sobre las Misiones jesuíticas*. Encarnación (Paraguay), 2000. Asunción: CEPAG "Antonio Guasch", 2002, pp. 115-125.

Autor del templo argentino, el. *Misiones: descripción pintoresca*. Buenos Aires: Imp. de J.A. Alsina, 1881.

AZARA, Félix de. *Diario de la navegación y reconocimiento del Río Tebicuari, obra póstuma de D. Félix de Azara*. Buenos Aires: Imprenta del Estado, 1836.

- *Viajes inéditos / de D. Félix de Azara desde Santa Fe a la Asunción, al interior del Paraguay y a los pueblos de Misiones, con una noticia preliminar por D. Bartolomé Mitre y algunas notas por D. Juan María Gutiérrez*. Buenos Aires: Imprenta y Librería de Mayo, 1873.

- <<Geografía física y esférica de las Provincias del Paraguay y Misiones Guaraníes>>. *Anales del Museo Nacional. Sección Histórico-Filosófica* (Montevideo), tomo 1 (1904).

- *Viajes por la América meridional*. Madrid: Espasa-Calpe, 1969.

- *Descripción general del Paraguay*. Madrid: Alianza, 1990.

- *Descripción e historia del Paraguay y del Río de la Plata*. Barcelona: Linkgua, 2011.

BAILEY, Gauvin Alexander. <<Misión de Trinidad, Paraguay>>. En: *Fundaciones jesuíticas en Iberoamérica*. Ed. Luisa Elena ALCALÁ. Madrid: El Viso, 2002, p. 242.

BARCELOS, Artur Henrique F. <<O espaço missioneiro: a intregação urbano-rural das missões jesuíticas nos séculos XVII e XVIII>>. En: *VII Jornadas Internacionales sobre las Misiones jesuíticas*. Resistencia (Argentina), 1998. Resistencia: IIGHI, 1999, pp. 45-61.

BARQUERO, Miguel, S.J. *Algunos trabajos de los misioneros jesuitas en la cartografía colonial española*. Barcelona: J. Horta, impresor, 1914.

BARRIOS, Paola. <<Loreto y San Miguel: Semejanzas y Diferencias en dos poblaciones del Iberá. Corrientes>>. En: *XXVII Encuentro de Geohistoria Regional*. Asunción, 2007. Resistencia: Instituto de Investigaciones Geohistóricas, 2010, pp. 83-90.

<<Batalla por las ruinas jesuíticas>>. *ABC Revista* (Asunción), 9-4-1978, pp. 4-7.

BLANCO CONDE, María. <<Mapa histórico de las misiones jesuíticas en el Paraguay>>. *Cuadernos hispanoamericanos* (Madrid), 678 (2006), pp. 75-83.

BRABO, Francisco Javier. *Inventarios de los bienes hallados a la expulsión de los jesuitas y ocupación de sus temporalidades por decreto de Carlos III, en los pueblos de misiones fundados en las márgenes del Uruguay y Paraná, en el*

Gran Chaco, en el país de Chiquitos y en el de Mojos... por D. Francisco Javier Brabo; con introducción y notas. Madrid: Imp. Y Estereotipia de M. Rivadeneyra, 1872.

BRACHETTI, Ángela. *Paraguay: Biografía de un país.* Málaga: Urania, 2005.

BENAVIDES COURTOIS, Juan. <<Urbanismo barroco en la Capitanía General de Chile (siglo XVIII)>>. En: *Barroco Iberoamericano.* Ed. Ramón GUTIÉRREZ. Barcelona: Lunweg, 1997, pp. 359-364.

BERNALES BALLESTEROS, Jorge. *Historia del arte hispanoamericano.* Vol. 3. Madrid: Alhambra, 1987.

BOHN MARTINS, María Cristina. <<Tempo, festa e espaço na redução dos guaraní>>. En: *Un reino en la frontera: las misiones jesuítas en la América colonial.* Ed. Sandra NEGRO y Manuel MARZAL S.J. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1999, pp. 197-207.

BOLCATO CUSTÓDIO, Luiz A. <<O espaço urbano>>. Inédito. Porto Alegre, junio 1988.

- *Ordenamientos urbanos y arquitectónicos en el sistema reduccional jesuítico guaraní de la Paracuaria: entre su normativa y su realización.* Sevilla: Universidad Pablo de Olavide, 2010.

BOLCATO CUSTÓDIO, Luiz A. y STELLO, Vladimir. <<Preservación de las misiones: trayectoria de Brasil>>. *Apuntes* (Bogotá), vol. 20, n° 1 (2007), pp. 142-153.

BOLLINI, Horacio. *Arte en las Misiones Jesuíticas: los espejos del mundo jesuítico-guaraní.* Buenos Aires: Corregidor, 2007.

- *Misiones jesuíticas: visión artística y patrimonial: voces y emblemas en las reducciones jesuítico-guaraníes (1609-1768).* Buenos Aires: Corregidor, 2009.

BONET CORREA, Antonio. *Las claves del urbanismo.* Barcelona: Ariel, 1989.

- *El urbanismo en España e Hispanoamérica.* Madrid: Cátedra, 1991.

BORAH, Woodrow. <<Las ciudades latinoamericanas en el siglo XVIII>>. *Documentos de Arquitectura Nacional y Americana* (Resistencia), 17 (1984), pp. 90-99.

- <<Estudios recientes sobre las ciudades coloniales en América Latina>>. *Documentos de Arquitectura Nacional y Americana* (Resistencia), 20 (1985), pp. 105-115.

BOURGOING, Adolfo de. *Viajes en el Paraguay y Misiones: recuerdos de una expedición a los yerbales de Concepción, Cerro-Corá y Sierras de Amambay, etc.* Paraná: La velocidad, 1894.

BRABO, Francisco Javier. *Atlas de cartas geográficas de los países de la América Meridional en que estuvieron situadas las más importantes misiones de los jesuitas como también de los territorios sobre cuya posesión versaron allí las principales cuestiones entre España y Portugal: acompañado de varios documentos...* Madrid: Imp. y Estereotipia de M. Rivadeneyra, 1872.

- *Colección de documentos relativos a la expulsión de los jesuitas de la República Argentina y del Paraguay en el reinado de Carlos III / con introducción y notas por D. Francisco Javier Brabo.* Madrid: Establecimiento Tipográfico de José María Pérez, 1872.

BRUNO, Cayetano. *Historia de la iglesia en la Argentina.* Vol. 5. Buenos Aires: Editorial Don Bosco, 1969.

- *Las reducciones jesuíticas de indios guaraníes (1609-1818).* Rosario: Didascalía, 1991.

- <<La iglesia en la Argentina: cuatrocientos años de historia>>. *Estudios Proyecto* (Buenos Aires), n° 10 (1993).

BRUXEL, Arnaldo. *Los treinta pueblos guaraníes: panorama histórico-institucional.* Posadas: Montoya, 1984.

BURNA, Ernesto Andrés. <<Vestigios de la presencia jesuítica en San Carlos, Santo Tomé y Virasoro – Provincia de Corrientes>>. En: *Presencia hispánica en la arqueología argentina*. Vol. 2. Ed. Eldo MORRESI. Facultad de Humanidades de la UNNE: Resistencia, 1983, pp. 447-454.

BURUCUA, José Emilio. <<Arquitectura en Paraguay y en las misiones jesuíticas (siglos XVII y XVIII)>>. En: *Barroco Iberoamericano*. Ed. Ramón GUTIÉRREZ. Barcelona: Lunweg, 1997, pp. 375-384.

- <<Pintura y escultura en Argentina y Paraguay>>. En: *Barroco Iberoamericano*. Ed. Ramón GUTIÉRREZ. Barcelona: Lunweg, 1997, pp. 403-446.

BUSANICHE, Hernán. *La arquitectura en las misiones jesuíticas guaraníes*. Santa Fe: El Litoral, 1955.

- <<Estampa de una reducción jesuítica de guaraníes: San Cosme y Damián>>. *La Nación* (Santa Fe), 14 de marzo de 1964.

BUSCHIAZZO, Mario J. <<La arquitectura de las misiones del Paraguay, Moxos y Chiquitos>>. En: *Historia del arte hispanoamericano*. Ed. Diego ANGULO ÍÑIGUEZ. Barcelona: Salvat, 1956, pp. 685-718.

- <<La arquitectura de los siglos XVII y XVIII en el Paraguay>>. En: *Historia del arte hispanoamericano*. Ed. Diego ANGULO ÍÑIGUEZ. Barcelona: Salvat, 1956, pp. 665-684.

- <<La arquitectura de los siglos XVII y XVIII en la Argentina>>. En: *Historia del arte hispanoamericano*. Ed. Diego ANGULO ÍÑIGUEZ. Barcelona: Salvat, 1956, pp. 609-664.

- *Historia de la arquitectura colonial en Iberoamérica*. La Habana: Instituto Cubano del Libro, 1961.

CABELLO SARUBBI, Óscar. *La Mesopotamia de América latina: breve historia del Paraguay*. Madrid: Ediciones Cinca, 2011.

CABRAL, Jorge. *Conferencias sobre las Misiones Jesuíticas en el Río de la Plata... pronunciadas en el Instituto de la Universidad de Roma*. Buenos Aires: Jacobo Penser, 1934.

CADOGAN, León. <<Las reducciones del Tarumá y la destrucción de la organización social de los Mbyá-Guaraníes del Guirá (Ka' yguá o monteses)>>. En: *Estudios antropológicos publicados en homenaje al doctor Manuel Gamio*. Ed. Sociedad Mexicana de Antropología. México: Dirección Gral. de Publicaciones de la Univ. Nac. Autónoma, 1956, pp. 295-303.

CALEFFI, Paula. *La Provincia jesuítica del Paraguay: Guaraníes y Chiquitos: un análisis comparativo*. Madrid: Tesis inédita de la Universidad Complutense, 1990.

- <<O traçado das reduções jesuíticas e a transformação de conceitos culturais>>. *Veritas* (Porto Alegre), 145 (1992), pp. 89-94.

- <<O traçado das reduções jesuíticas e a transformação de conceitos culturais (II parte)>>. *Veritas* (Porto Alegre), 146 (1992), pp. 265-272.

CAMBAS, Aníbal. «Itapúa». En: *Anales del Primer Simposio sobre las tres primeras décadas de las misiones jesuíticas de guaraníes*. Posadas, 1979. Posadas: Ediciones Montoya, 1986, pp. 79-90.

CAMPOS CERVERA, Eulalio. <<Aporte cultural de las misiones jesuíticas: Arquitectura. Definición de los objetivos en la perspectiva de un programa de conservación y restauración>>. En: *El circuito de las Misiones Jesuíticas y la posibilidad de conservar los monumentos y las tradiciones de la región y de establecer un proyecto de turismo cultural. Informe final de la Unesco*. Asunción (Paraguay), 1972.

CANTELLI, Rodolfo. <<Los bandeirantes y el penoso éxodo guaireño>>. En: *Anales del Primer Simposio sobre las tres primeras décadas de las misiones jesuíticas de guaraníes*. Posadas, 1979. Posadas: Ediciones Montoya, 1986, pp. 161-170.

CAPDEVIELLE, B. *Misiones jesuíticas en el Paraguay*. Asunción: La Mundial, 1923.

- *Una peregrinación a las ruinas jesuíticas de las Misiones*. Asunción: Casa editora de Rafael Vázquez “El arte”, 1928.
- *Historia del Paraguay*. Asunción: Colegio de San José, 1948.
- CARBONELL DE MASY, Rafael. <<Las “reducciones” como estrategia del desarrollo rural>>. *Suplemento antropológico* (Asunción), vol. XXI, n°2 (1986), pp. 41-66.
- CARBONELL DE MASY, Rafael y LEVINTON, Norberto. *Un pueblo llamado Jesús*. Asunción: Fundación Paracuaria, Missionsprokur SJ, 2010.
- CARDELÚS, Borja y GUIJARRO, Timoteo. *El camino de las misiones guaraníes*. Madrid: Centro de Cultura Iberoamericana, 2011.
- CARDIEL, José. *Declaración de la verdad*. Buenos Aires: Imprenta de Juan A. Alsina, 1900.
- *Compendio de la historia del Paraguay*. Buenos Aires: Fundación para la Educación, Ciencia y la Cultura, 1984.
- *Breve relación de las misiones del Paraguay*. Buenos Aires: Secretaría de Cultura de la Nación y Ediciones Theoría, 1994.
- *Las misiones del Paraguay; edición del Héctor Sainz Ollero*. Las Rozas (Madrid): DASTIN, 2002.
- CARDOZO, Efraim. *El Paraguay colonial: las raíces de la nacionalidad*. Buenos Aires-Asunción: Nizza, 1959.
- CARRASCO, Gabriel. *Cartas del viaje por el Paraguay, los territorios nacionales del Chaco, Formosa y Misiones y las provincias de Corrientes y Entre Ríos*. Buenos Aires: Imprenta, Litografía y Encuadernación de Jacobo Peuser, 1889.
- CARRETERO CALVO, Rebeca. <<El colegio de la Compañía de Jesús de Tarazona (Zaragoza). Metodología de trabajo y fuentes para su estudio>>. En: *La Compañía de Jesús y las artes*. Zaragoza, 2013. Zaragoza: Universidad, Departamento de Historia del Arte, 2014, pp. 57-74.
- <<El arquitecto Antonio Forcada (1701-1767), entre las construcciones jesuíticas europeas y las misiones guaraníes: estado de la cuestión>>. En: *EuropAmérica: circulación y transferencias culturales*. Ed. Andrea NEYRA y Mariana ZAPATERO. Buenos Aires: Grupo EuropAmérica, 2016, pp. 147-169.
- Cartas anuas de la Provincia del Paraguay 1632-1634. Introducción: Ernesto J. A. Maeder*. Buenos Aires: Academia Nacional de la Historia, 1990.
- Cartas anuas de la Provincia del Paraguay 1637-1639. Introducción Ernesto J. A. Maeder*. Buenos Aires: Fundación para la Educación, la Ciencia y la Cultura, 1984.
- <<Cartas anuas de la Provincia Jesuítica del Paraguay 1641-1643. Introducción: Ernesto J. A. Maeder>>. *Documentos de Geohistoria Regional* (Resistencia), 11 (1996).
- <<Cartas anuas de la Provincia Jesuítica del Paraguay 1644. Introducción: Ernesto J. A. Maeder>>. *Documentos de Geohistoria Regional* (Resistencia), 13 (2000).
- <<Cartas anuas de la Provincia Jesuítica del Paraguay, 1645-1646 y 1647-1649. Introducción: Ernesto J. A. Maeder>>. *Documentos de Geohistoria Regional* (Resistencia), 14 (2007).
- <<Cartas anuas de la Provincia Jesuítica del Paraguay, 1650-1652 y 1652-1654>>. *Documentos de Geohistoria Regional* (Resistencia), 15 (2008).
- <<Cartas anuas de la Provincia Jesuítica del Paraguay, 1658-1660 y 1659-1662. Introducción: M. L. Salinas>>. *Documentos de Geohistoria Regional* (Resistencia), 17 (2010).

Cartas anuas de la Provincia Jesuítica del Paraguay: 1663-1666. 1667-1668. 1669-1672. 1672-1675. Introducción: M. L. Salinas; Colaboración: Julio Folkenand. Asunción: Universidad Católica Nuestra Señora de la Asunción, Centro de Estudios Antropológicos, 2013.

Cartas anuas de la provincia jesuítica del Paraguay: 1681-1692. 1689-1692. 1689-1700. Introducción: M. L. Salinas; Colaboración: Julio Folkenand. Asunción: Universidad Católica Nuestra Señora de la Asunción, Centro de Estudios Antropológicos, 2014.

Cartas anuas de la Provincia Jesuítica del Paraguay, 1714-1720, 1720-1730, 1730-1735, 1735-1743, 1750-1756, 1756-1762. Introducción: María Laura Salinas y Julio Folkenand. Asunción, Ceaduc. (En prensa).

CASTEDO, Leopoldo. *Historia del arte y de la arquitectura latinoamericana desde la época precolombina hasta hoy.* Barcelona: Pomaire, 1970.

- *Historia del arte iberoamericano.* 2 Vol. Madrid: Alianza, 1988.

CASTILHO PEREIRA, Ione Ap. M. <<Uma análise comparativa da organização espacial das Missões Jesuíticas de Chiquito, Mojo, Mayna e Guaraní (1607-1767)>>. En: *XIV Jornadas Internacionales sobre Misiones Jesuíticas* [CD-ROM]. 2012 [consulta: 16.11.12].

- *Em tudo semelhante, em nada parecido: Uma análise comparativa dos planos urbanos das missões jesuíticas de Mojos, Chiquitos, Guaraní e Maynas (1607-1767).* Porto Alegre: Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, 2014.

CASTILHO PEREIRA, Ione Ap. M. y KERN, Arno Alvarez. <<Jesuíticas Coloniais: um estudo dos planos urbanos>>. *História em Reflexão* (Dourados), vol. 2, nº4 (2008), pp. 1-13.

CASTILLERO CALVO, Alfredo. *La ciudad imaginada: el casco viejo de Panamá.* Panamá: Ministerio de la Presidencia, 1999.

CHARLEVOIX, Pierre François Xavier de. *Historia del Paraguay / escrita en francés por Pedro Francisco Javier de Charlevoix; con las anotaciones y correcciones latinas del P. Muriel.* Madrid: Victoriano Suárez, 1910-1916.

Colección general de documentos, que contiene los sucesos tocantes á la segunda época de las conmociones de los Regulares de la Compañía en el Paraguay, y señaladamente la persecucion... a Don Josef de Antequera y Castro / Vá añadido en esta edición el Informe de Don Mathias Angles y Gortari. Madrid: En la Imprenta Real de la Gazeta, 1769.

Colección general de documentos, tocantes a la persecución, que los regulares de la compañía suscitaron y siguieron tenazmente por medio de sus Jueces conservadores... Madrid: Imp. De la Real Gaceta, 1768-1770.

Colección general de documentos tocantes a la tercera época de las conmociones de los regulares de la Compañía en el Paraguay: contiene el reyno jesuítico del Paraguay, por siglo y medio negado y oculto, hoy demostrado y descubierto / su autor D. Bernardo Ibañez de Echavarri ...; va añadido el Diario de la guerra de los guaraníes escrito por el P. Tadeo Henis; tomo quarto. Madrid: en la imprenta real de la Gazeta, 1770.

COLMENARES, Germán. <<Los jesuitas: modelo de empresarios coloniales>>. *Boletín Cultural y Bibliográfico.* [en línea]. 1984 [consulta:10.04.13]

-<http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/publicacionesbanrep/boletin/boleti3/bol2/jesuitas.htm>

CORTESÃO, Jaime. *Jesuítas e bandeirantes no Guairá (1594-1640).* Río de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1951.

- *Jesuítas e bandeirantes no Itatim (1596-1640).* Río de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1952.

- *Tratado de Madri: Antecedentes – Colonia do Sacramento (1669-1749).* Río de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1954.

- *Antecedentes do Tratado de Madri. Jesuítas e bandeirantes no Paraguai (1703-1751).* Río de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1955.

- *Do Tratado de Madri à conquista dos Sete Povos (1750-1802)*. Río de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1969.

- *Jesuítas e bandeirantes no Tape (1615-1641)*. Río de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1969.

COTELO, Julio César. *Bibliografía de los jesuitas en la república oriental del Uruguay*. Montevideo: Editores Asociados, 1996.

<<Cuando los guaraníes inventaron el fútbol>>. *L'Osservatore Romano* [en línea]. 11-6-2010 [consulta: 13.09.15]. -<http://www.osservatoreromano.va/es/news/cuando-los-guaranies-inventaron-el-futbol>.-

CRIADO MAINAR, Jesús. <<Contribución de la Compañía de Jesús al campo de la Arquitectura y las Artes Plásticas en el ámbito español e iberoamericano>>. En: *La Compañía de Jesús y su proyección mediática en el mundo hispánico durante la Edad Moderna*. Ed. José Luis Betrán. Madrid: Sílex, 2010, pp. 251-295.

DÍAZ DE GUZMÁN, Rui. *Historia argentina del descubrimiento, población y conquista de las Provincias del Río de la Plata, escrita por Rui Díaz de Guzmán en el año de 1612*. Buenos Aires: Imprenta del Estado, 1835.

DÍAZ RISCO, Juan. *Las reducciones jesuíticas del Paraguay*. Madrid: Éride, 2014.

DOBLAS, Gonzalo de. *Memoria histórica, geográfica, política y económica sobre la Provincia de Misiones de indios guaraníes*. Buenos Aires: Imprenta del Estado, 1836.

DOBRIZHOFFER, Martin S. J. *Historia de los Abipones*. Vol. 1. Resistencia (Argentina): Universidad Nacional del Nordeste, 1967.

- <<Relación de la expedición al Mbaéverá>>. En: *Tres encuentros con América*. Ed. Arturo NAGY y Francisco PÉREZ-MARICEVICH. Asunción: Editorial del Centenario, 1967, pp. 71-101.

Documento de trabajo de la República Argentina. Reunión tripartita sobre la preservación de las ruinas de las Misiones Jesuíticas Guaraníes (Argentina, Brasil y Paraguay). Posadas (Argentina): [s.n.], 1981.

Documentos para la historia argentina, 19, Iglesia, Cartas Anuas de la Provincia del Paraguay, Chile y Tucumán, de la Compañía de Jesús (1609-1614). Con advertencia de Emilio Ravignani; e introducción del P. Carlos Leonhardt, S.J. Buenos Aires: Jacobo Peuser, 1927.

Documentos para la historia argentina, 20, Iglesia, Cartas Anuas de la Provincia del Paraguay, Chile y Tucumán, de la Compañía de Jesús (1615-1637). Advertencia: Emilio Ravignani. Buenos Aires: Jacobo Peuser, 1929.

DUARTE, Luciano D. y ROETTI, Rodolfo. <<San Cosme y Damián 1740-1768: Los últimos años en el Paraguay bajo la administración jesuita>>. En: *XXVII Encuentro de Geohistoria Regional*. Asunción, 2007. Resistencia: Instituto de Investigaciones Geohistóricas, 2010, pp. 559-565.

DURÁN ESTRAGÓ, Margarita. *Presencia franciscana en el Paraguay (1538-1824)*. Asunción: Universidad Católica, 1987.

- *Juan Pedro Tamay, maestro indígena de música de la reducción jesuítica de San Cosme y San Damián (siglo XVIII)*. Asunción: Fundación Paracuaria, 2002.

ECHÁNOVE, Alfonso. <<Origen y evolución de la idea jesuítica de reducciones en las misiones del Virreinato del Perú>>. *Misionalia Hispánica* (Madrid), 12 (1955), pp. 95-144.

- <<Origen y evolución de la idea jesuítica de reducciones en las misiones del Virreinato del Perú: La residencia de Juli, patrón y esquema de las reducciones>>. *Misionalia Hispánica* (Madrid), 39 (1956), pp. 497-540.

EGIDO, Teófanos. *Los jesuitas en España y en el mundo hispánico*. Madrid: Marcial Pons, 2004.

EGUÍA RUIZ, Constancio, S.J. *Derrumbamiento de la acción misionera española en el Paraguay*. Madrid: Afrodísio Aguado, 1947.

<<El circuito de las misiones jesuíticas>>. *La Tribuna* (Asunción), 21-5-1972.

ESCOBARI DE QUEREJAZU, Laura. <<Poblados de indios dentro de poblados de españoles. El caso de La Paz y Potosí>>. En: *Pueblos de indios: otro urbanismo en la región andina*. Ed. Ramón GUTIÉRREZ. Quito: Abya-Yala, 1993, pp. 317-380.

ESPINOSA SPÍNOLA, Gloria. *Arquitectura de la conversión y evangelización en la Nueva España durante el siglo XVI*. Almería: Universidad, 1998.

FAVILA MIORIN, Vera Maria. <<Determinação do sitio urbano nas reduções>>. En: *Anais I Simposio Nacional de Estudos Missioneiros*. Santa Rosa: 1975. Santa Rosa, Facultad de Filosofía, Ciências e Letras Dom Bosco, 1975, pp. 157-166.

FERNÁNDEZ RAMOS, Raimundo. *Apuntes históricos sobre Misiones: Posadas, territorio de Misiones*. Madrid: [s.n.], 1929.

FERRINO, Nicolás Abel. <<Una aproximación crítica al conjunto monumental de San Ignacio Minií>>. En: *XIV Jornadas Internacionales sobre Misiones Jesuíticas* [CD-ROM]. 2012 [consulta: 16.11.12].

- <<La capilla de la Virgen de Nuestra Señora de Loreto en la reducción jesuítico-guaraní de Loreto>>. En: *XVI Jornadas Internacionales sobre las Misiones jesuíticas* [En línea]. 2016 [consulta: 02.02.17] - <http://www.iighi-conicet.gob.ar/wp-content/uploads/2016/12/Libro-de-Actas-Digitales.pdf> -

FLORES, Moarcy. <<As vacarias e as estancias missioneiras>>. En: *Anais II Simposio Nacional de Estudos Missioneiros*. Santa Rosa: 1977. Santa Rosa, Facultad de Filosofía, Ciências e Letras Dom Bosco, 1977, pp. 107-112.

- <<Los bandeirantes en el Guayrá y en el Tape>>. En: *Anales del Primer Simposio sobre las tres primeras décadas de las misiones jesuíticas de guaraníes*. Posadas, 1979. Posadas: Ediciones Montoya, 1986, pp. 171-179.

FOLKENAND, Julio. <<El jesuita Felipe Suárez. Biografía anónima de mediados del siglo XVIII.>>. En: *XIV Jornadas Internacionales sobre Misiones Jesuíticas* [CD-ROM]. 2012 [consulta: 16.11.12].

FURLONG, Guillermo. *Cartografía jesuítica del Río de la Plata*. Buenos Aires: Talleres S. A. Casa Jacobo Peuser, 1936.

- <<De la Asunción a los Chiquitos por el río Paraguay. Tentativa frustrada en 1703. "Breve relación" inédita del P. José Francisco de Arce>>. *Archivum Historicum Societatis Iesu* (Roma), n° 7 (1938), pp. 54-79.

- *Arquitectos argentinos durante la dominación hispánica*. Buenos Aires: Huarpes, 1946.

- *José Cardiel, S. J. y su Carta-Relación (1747)*. Buenos Aires: Librería del Plata, 1953.

- *Domingo Muriel S. J. y relación de las misiones (1766)*. Buenos Aires: Librería del Plata, 1955.

- *José Sánchez Labrador, S. J. y su yerba mate (1774)*. Buenos Aires: Librería del Plata, SRL, 1960.

- *Antonio Sepp, S. J. y su "Gobierno temporal" (1732)*. Buenos Aires: Theoria, 1962.

- *Misiones y sus pueblos de guaraníes*. Buenos Aires: [s.n.], 1962.

- *José Manuel Peramás y su diario del destierro (1768)*. Buenos Aires: Librería del Plata, 1962.

- *Cartografía histórica argentina: mapas, planos y diseños que se conservan en el Archivo General de la Nación*. Buenos Aires: Ministerio del Interior, 1964.

- *Juan de Escandón S. J. y su Carta a Burriel (1760)*. Buenos Aires: Theoria, 1965.

- *Alonso Barzana S. J. y su Carta a Juan Sebastián (1594)*. Buenos Aires: Theoria, 1968.

- *Historia social y cultural del Río de la Plata, 1536-1810. El trasplante cultural: Ciencia*. Buenos Aires: Tipográfica Editora Argentina, 1969.
- *Historia social y cultural del Río de la Plata, 1536-1810. El trasplante social: Ciencia*. Buenos Aires: Tipográfica Editora Argentina, 1969.
- *Bernardo Nusdorffer y su "Novena Parte"*. Buenos Aires: Theoria, 1971.
- *Los jesuitas y la cultura rioplatense*. Buenos Aires: Secretaría de Cultura de la Nación, 1994.
- FURLONG, Guillermo, S. J. y BUSCHIAZZO, Mario J. <<Arquitectura religiosa colonial>>. *Archivum* (Buenos Aires), tomo 1, cuaderno 2 (1943), pp. 450-471.
- GADELHA, Regina María. <<La misión jesuítica de los Itatines>>. En: *Anales del Primer Simposio sobre las tres primeras décadas de las misiones jesuíticas de guaraníes*. Posadas, 1979. Posadas: Ediciones Montoya, 1986, pp. 151-160.
- GÁLVEZ, Lucía. <<Las misiones jesuíticas entre los guaraníes: precursoras del Mercosur cultural>>. En: *VII Jornadas Internacionales sobre las Misiones jesuíticas*. Resistencia (Argentina), 1998. Resistencia: IIGHI, 1999, pp. 219-232.
- GAMBÓN, Vicente. *A través de las misiones guaraníes*. Buenos Aires: Ángel Estrada y Cía, 1904.
- GANDÍA, Enrique de. *Francisco de Alfaro y la condición social de los indios: Río de la Plata, Paraguay, Tucumán y Perú, siglos XVI y XVII*. Buenos Aires: El Ateneo, 1939.
- GARAY, Blas. *El comunismo de las misiones de la Compañía de Jesús en el Paraguay*. Madrid: Viuda e hijos de M. Tello, 1897.
- GAY, Joao Pedro. *Historia da Republica Jesuítica do Paraguai*. Leiden: IDC, 1985.
- GIL ALBARRACÍN, Antonio. <<Estrategias espaciales de las órdenes mendicantes>>. *Scripta Nova*. [en línea]. 2012 [consulta: 13.12.12]. -<http://www.ub.edu/geocrit/sn/sn-218-45.htm>-
- GIMENEZ, Carlos Alejandro. <<Las letrinas en las misiones jesuíticas, primeras aproximaciones>>. En: *XI Jornadas internacionais sobre Missões jesuíticas*. Porto Alegre (Brasil), 2006. Porto Alegre: PUCRS (Porto Alegre), 2006.
- GISBERT, Teresa y MESA, José de. <<El Barroco tardío del siglo XVIII en Perú y Bolivia>>. En: *Arte iberoamericano desde la colonización a la independencia*. Vol. 2. Ed. Santiago SEBASTIÁN LÓPEZ. Madrid: Espasa-Calpe, 1985, pp. 457-607.
- GIURIA, Juan. *La arquitectura en el Paraguay*. Buenos Aires: Instituto de Arte Americano e Investigaciones Estéticas, 1950.
- GONZALBO, Pilar. <<Enseñar latín e inventar la patria. La Compañía de Jesús en Nueva España>>. *Historia* (México, D.F.), 77 (2010), pp. 25-42.
- GONZÁLEZ, Mary Edith. <<El sistema jesuítico guaraní: aportes de la investigación>>. En: *XIV Encuentro de Geohistoria Regional*. Resistencia, 1994. Resistencia: Instituto de Investigaciones Geohistóricas, 1995, pp. 43-46.
- <<Relevamiento arqueológico en los pueblos reducciones de Candelaria y San Cosme y Damián>>. En: *VII Jornadas Internacionales sobre las Misiones jesuíticas*. Resistencia (Argentina), 1998. Resistencia: IIGHI, 1999, pp. 251-260.
- GONZÁLEZ DORADO, Antonio. <<La evangelización en las reducciones del Paraguay>>. En: *Anales del Primer Simposio sobre las tres primeras décadas de las misiones jesuíticas de guaraníes*. Posadas, 1979. Posadas: Ediciones Montoya, 1986, pp. 15-27.

- GONZÁLEZ MORA, Felipe. <<Arquitectura y urbanismo en las reducciones y haciendas jesuíticas en los Llanos de Casanare, Meta y Orinoco, siglos XVII-XVIII>>. *Apuntes* (Bogotá), 23 (2003), pp. 97-117.
- GONZÁLEZ RISSOTTO, Luis Rodolfo y VARESE DE GONZÁLEZ, Susana Rodríguez. <<Los últimos pueblos de guaraníes en la Banda Oriental del Uruguay entre los años de 1820 y 1862>>. En: *Anais VIII Simposio Nacional de Estudos Missioneiros*. Santa Rosa: 1989. Santa Rosa, Facultad de Filosofía, Ciências e Letras Dom Bosco, 1989, pp. 203-244.
- GONZÁLEZ TORRES, Dionisio. *Toponimia guaraní y origen e historia de pueblos en Paraguay*. Asunción: Litocolor, 1995.
- GONZÁLEZ-VARCÁRCCEL, José M. <<Estructuras y fundación de la ciudad hispánica en los siglos XVI al XVIII>>. En: *Urbanismo e historia urbana en el mundo hispánico*. Ed. Antonio BONET CORREA. Madrid: Universidad Complutense, 1985, pp. 533-552.
- GRANADA, Daniel. *Vocabulario rioplatense razonado*. Montevideo: Imprenta Rural, 1890.
- GUARDA, Gabriel. <<Santo Tomás de Aquino y las fuentes del urbanismo indiano>>. *Boletín de la Academia Chilena de la Historia* (Santiago), 32 (1965), pp. 5-50.
- GUAYCOCHE DE ONOFRI, Rosa T. <<El urbanismo indiano: teoría y práctica>>. *Documentos de Arquitectura Nacional y Americana* (Resistencia), 19 (1985), pp. 105-111.
- GUEVARA, P. *Historia del Paraguay, Río de la Plata y Tucumán*. Buenos Aires: Imprenta del Estado, 1836.
- GUGLIERI NAVARRO, Araceli. *Documentos de la Compañía de Jesús en el Archivo Histórico Nacional*. Madrid: Razón y Fe, 1967.
- GUTIÉRREZ, Ramón. *Referencias históricas y tipológicas sobre iglesias jesuíticas en el Paraguay*. En: *El circuito de las Misiones Jesuíticas y la posibilidad de conservar los monumentos y las tradiciones de la región y de establecer un proyecto de turismo cultural. Informe final de la Unesco*. Seminario realizado en Asunción (Paraguay), 8-13 de mayo de 1972.
- <<Estructura socio-política, sistema productivo y resultante espacial de las misiones jesuíticas del Paraguay durante el siglo XVIII>>. *Estudios Paraguayos* (Asunción), 2 (1974), pp. 83-140.
 - <<La iglesia jesuítica de San Cosme debe ser restaurada>>. *ABC Suplemento dominical* (Asunción): 26-5-1974.
 - <<Estructura urbana de las misiones jesuíticas del Paraguay>>. En: *Asentamientos urbanos y organización socioproductiva en la historia de América Latina*. Ed. Jorge E. HARDOY y Richard P. SCHAEDEL. Buenos Aires: SIAP, 1977, pp. 129-153.
 - *Evolución urbanística y arquitectónica del Paraguay, 1537-1911*. Chaco: Universidad Nacional del Nordeste, Departamento de Historia de la Arquitectura, 1977.
 - <<Misiones>>. *Documentos de Arquitectura Nacional y Americana* (Resistencia), 5 (1978), pp. 87-88.
 - <<Los pueblos jesuíticos del Paraguay. Reflexiones sobre su decadencia>>. *Suplemento antropológico* (Asunción), 14 (1979), pp. 179-200.
 - <<La estructura de manzanas en el área Guaranítica: elementos teóricos y propuestas para Barcelona>>. En: *III Seminario Internacional de Arquitectura Contemporánea. La manzana como idea de ciudad*. Barcelona, 1980. Barcelona: 2C, 1982, pp. 34-37.
 - <<La misión jesuítica de San Miguel Arcángel y su templo>>. *Documentos de Arquitectura Nacional y Americana* (Resistencia), 14 (1982), pp. 63-91.
 - *Arquitectura y urbanismo en Iberoamérica*. Madrid: Cátedra, 1983.

- <<Las Misiones Jesuíticas de guaraníes, un ejemplo de planificación regional y urbana (siglos XVII y XVIII)>>. En: *Presencia hispánica en la arqueología argentina*. Vol. 2. Ed. Eldo MORRESI. Facultad de Humanidades de la UNNE: Resistencia, 1983, pp. 535-546.
- <<Las propuestas morfológicas del urbanismo hispano>>. En: *Presencia hispánica en la arqueología argentina*. Vol. 1. Ed. Eldo MORRESI. Facultad de Humanidades de la UNNE: Resistencia, 1983, pp. 45-64.
- <<Reflexões sobre as Missões Jesuíticas>>. *SPHAN pro Memoria* (Brasilia), 27 (1983), pp. 7-8.
- <<La planificación alternativa en la colonia. Tipologías urbanas de las misiones jesuíticas>>. En: *Urbanismo e historia urbana en el mundo hispánico*. Ed. Antonio BONET CORREA. Madrid: Universidad Complutense, 1985, pp. 627-649.
- <<Apuntes sobre la doctrina de Juli y su influencia en la génesis de las misiones de guaraníes>>. En: *Anales del Primer Simposio sobre las tres primeras décadas de las misiones jesuíticas de guaraníes*. Posadas, 1979. Posadas: Ediciones Montoya, 1986, pp. 53-64.
- <<La evangelización a través de la arquitectura y el arte en las misiones jesuíticas de los guaraníes>>. *Teología* (Buenos Aires), 50 (1987), pp. 165-174.
- *Las misiones jesuíticas de los guaraníes*. Río de Janeiro: UNESCO, 1987.
- <<El hospital: sitio del *bien morir*>>. En: *Iberoamérica: siglos XVI-XVIII: tradiciones, utopías y novedad cristiana*. Ed. Graciela María VIÑUALES. Madrid: Encuentro, 1992, pp. 177-195.
- <<La utopía concretada: las ciudades-hospital del obispo vasco de Quiroga en México. Siglo XVI>>. En: *Iberoamérica: siglos XVI-XVIII: tradiciones, utopías y novedad cristiana*. Ed. Graciela María VIÑUALES. Madrid: Encuentro, 1992, pp. 36-51.
- <<Pueblos de indios: doctrinas y reducciones en el espacio americano>>. En: *Iberoamérica: siglos XVI-XVIII: tradiciones, utopías y novedad cristiana*. Ed. Graciela María VIÑUALES. Madrid: Encuentro, 1992, pp. 88-107.
- <<La problemática de los poblados de indios en los estudios urbanos americanos>>. En: *Pueblos de indios: otro urbanismo en la región andina*. Ed. Ramón GUTIÉRREZ. Quito: Abya-Yala, 1993, pp. 7-10.
- <<Las reducciones indígenas en el urbanismo colonial. Integración cultural y persistencias>>. En: *Pueblos de indios: otro urbanismo en la región andina*. Ed. Ramón GUTIÉRREZ. Quito: Abya-Yala, 1993, pp. 11-63.
- (ed.) *Pueblos de indios: otro urbanismo en la región andina*. Quito: Abya-Yala, 1993.
- <<Propuestas urbanísticas de los sistemas misionales de los jesuitas>>. En: *Un reino en la frontera: las misiones jesuíticas en la América colonial*. Ed. Sandra NEGRO y Manuel MARZAL S.J. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1999, pp. 251-267.
- <<Urbanismo en las misiones jesuíticas del Paraguay, Moxos y Chiquitos>>. En: *Missões guaraní: Impacto na sociedade contemporânea*. Ed. Regina Maria A. F. GADELHA. São Paulo: Educ Fapest, 1999, pp. 365-374.
- <<Arquitectura y urbanismo, siglo XVI-XVIII>>. En: *Historia del arte iberoamericano*. Ed. Ramón GUTIÉRREZ y Rodrigo GUTIÉRREZ. Barcelona: Lunwerg, 2000, pp. 15-61.
- (ed.) <<Historia urbana de las reducciones jesuítica sudamericanas: continuidad, rupturas y cambios (siglos XVIII-XX)>>. En: *Tres grandes cuestiones de la historia de Iberoamérica* [CD-ROM]. 2005 [consulta: 14.6.13].
- <<Las misiones circulares de los jesuitas en Chiloé. Apuntes para una historia singular de evangelización>>. *Apuntes* (Bogotá), vol.20, núm. 1 (2007), pp. 50-69.

- <<Tipologías urbanas de las misiones guaraníes del Paraguay>> En: *Las misiones jesuíticas de la región guaraníca: una experiencia cultural y social americana*. Buenos Aires: CEDODAL, 2013, pp. 31-40.

GUTIÉRREZ, Ramón y ESTERAS, Cristina. <<Apuntes sobre la doctrina de Juli y su influencia en la génesis de las misiones guaraníes>>. *Documentos de Arquitectura Nacional y Americana* (Resistencia), 17 (1984), pp. 53-58.

GUTIÉRREZ DA COSTA, Ramón y GUTIÉRREZ VIÑUALES, Rodrigo. <<Territorio, urbanismo y arquitectura en Moxos y Chiquitos>>. En: *Las misiones jesuíticas de Chiquitos*. Ed. Pedro QUEREJAZU. La Paz: Fundación BHN, 1995, pp. 303-386.

GUTIÉRREZ DA COSTA, Ramón y GUTIÉRREZ VIÑUALES, Rodrigo. *Historia del arte iberoamericano*. Barcelona: Lunwerg, 2000.

GUTIÉRREZ, Ramón y VIÑUALES, Graciela M. <<Arquitectura en Paraguay y en las misiones jesuíticas (siglos XVII y XVIII)>>. En: *Barroco Iberoamericano*. Ed. Ramón GUTIÉRREZ. Barcelona: Lunwerg, 1997, pp. 375-384.

GUTIÉRREZ, Ramón y VIÑUALES, Graciela M. <<Urbanismo en Paraguay>>. En: *Barroco Iberoamericano*. Ed. Ramón GUTIÉRREZ. Barcelona: Lunwerg, 1997, pp. 321-358.

GUTIÉRREZ, Ramón y VIÑUALES, Graciela M. <<Arquitectura en Paraguay y en las misiones jesuíticas (siglos XVII y XVIII)>>. En: *Barroco Iberoamericano*. Ed. Ramón GUTIÉRREZ. Barcelona: Lunwerg, 1997, p. 380.

GUTIÉRREZ, Ramón y VIÑUALES, Graciela. <<El legado de los jesuitas en el arte y la arquitectura de Iberoamérica>>. En: *Ignacio y el arte de los jesuitas*. Ed. Giovanni SALE. Bilbao: Mensajero, 2003, pp. 239-276.

HANKE, Wanda. <<En la región de los indios Taruma>>. *La Prensa* (Buenos Aires), 3-9-1939.

HARDOY, Jorge E. <<La forma de las ciudades coloniales en la América española>>. En: *Estudios sobre la ciudad iberoamericana*. Ed. Francisco DE SOLANO. Madrid: Instituto Gonzalo Fernández de Oviedo, 1983, pp. 315-344.

HERNÁNDEZ, Juan Luis. <<Desobediencia y fuga. Estrategias guaraníes tras la expulsión de los jesuitas (1768-1799)>>. En: *VII Jornadas Internacionales sobre las Misiones jesuíticas*. Resistencia (Argentina), 1998. Resistencia: IIGHI, 1999, pp. 281-298.

HERNÁNDEZ, Pablo. *El extrañamiento de los jesuitas del Río de la Plata y de las misiones del Paraguay por decreto de Carlos III*. Madrid: Librería General de Victoriano Suárez, 1908.

HERNÁNDEZ, Pablo. *Organización social de las doctrinas guaraníes de la Compañía de Jesús*. 2 Vol. Barcelona: Gustavo Gili, 1912.

HERNÁNDEZ, Isabel y CALCAGNO, Silvia. <<Archivo General de la Nación (Argentina)>>. *Guía preliminar de fuentes documentales etnográficas para el estudio de los pueblos indígenas de Iberoamérica* [en línea]. 1996 [consulta: 06.08.13]. - <http://lanic.utexas.edu/project/tavera/argentina/nacion.html>

HERNÁN MEDRANO, Ricardo. *O projeto jesuítico e a organização do espaço nas missões do Paraguai*. São Paulo: Faculdade de arquitectura e urbanismo da Universidade de São Paulo, 1992.

HOFFMANN, Werner. *Edición crítica de las obras del padre Antonio Sepp S. J., misionero en la Argentina desde 1691 hasta 1733. Vol. 1. Relación de viaje a las misiones jesuíticas*. Buenos Aires: EUDEBA, 1971.

HOFFMANN, Werner. *Edición crítica de las obras del padre Antonio Sepp S. J., misionero en la Argentina desde 1691 hasta 1733. Vol. 2. Continuación de las labores apostólicas*. Buenos Aires: EUDEBA, 1973.

HOFFMANN, Werner. *Edición crítica de las obras del padre Antonio Sepp S. J., misionero en la Argentina desde 1691 hasta 1733. Vol. 3. Jardín de flores paracuano*. Buenos Aires: EUDEBA, 1973.

HOLMBERG, Eduardo L. <<Viaje a Misiones>>. *Boletín de la Academia Nacional de Ciencias* (Córdoba, Argentina), 10 (1887).

IBÁÑEZ DE ECÁVARRI, Bernardo. *Causa jesuítica de Portugal o documentos autenticos, bulas, leyes reales, despachos de la Secretaria de estado... y otras piezas originales, que precedieron á la Reforma, y motivaron despues la expulsion de los Jesuítas de los dominos de Portugal*. Madrid: Imprenta Real de la Gazeta, 1768.

IBÁÑEZ FERNÁNDEZ, Javier y CRIADO MAINAR, Jesús. <<La arquitectura jesuítica en Aragón. Estado de la cuestión>>. En: *La arquitectura jesuítica. Simposio Internacional*. Zaragoza, 2010. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, C.S.I.C, 2012, pp. 393-472.

IGARETA, Ana. <<Urbanismo colonial temprano en la República Argentina. Aportes desde la arqueología>>. *Trabajo y sociedad* (Santiago del Estero), 15 (2010), pp. 7-17.

ISLER DUPRAT, Ronald. <<Fundamentos históricos en el proceso de identificación del Itinerario Cultural Camino Jesuítico del Ganado>>. Trabajo inédito presentado en las IV Jornadas Nacionales “Espacio, Identidad y Memoria”, 2006, de la Universidad Nacional de Rosario (Argentina).

- <<Incidencia de los aspectos productivos y comerciales en el proceso de Identificación del Itinerario Cultural “Camino Jesuítica del Ganado” y su contribución al Circuito Internacional de las Misiones Jesuíticas Guaraníes>>. En: *XXVII Encuentro de Geohistoria Regional*. Asunción, 2007. Resistencia: Instituto de Investigaciones Geohistóricas, 2010, pp. 318-323.

ISMACHOVIEZ, Bernado. *Inventario de los bienes muebles y piezas museables de origen jesuítico que pertenecieron a las reducciones establecidas en el Paraguay en la Época Colonial y realizados aproximadamente entre los años 1609 y 1768*. Asunción: Comisión Nacional Paraguaya de Cooperación con la UNESCO, 1976.

JARQUE, Francisco. *Las misiones jesuíticas en 1687: El estado que al presente gozan las Misiones de la Compañía de Jesús en la Provincia del Paraguay, Tucumán y Río de la Plata*. Buenos Aires: Academia Nacional de la Historia, 2008.

KAGAN, Richard L. *Imágenes urbanas del mundo hispánico 1493-1780*. Madrid: El Viso, 1998.

KUBLER, George. <<El urbanismo colonial iberoamericano, 1600-1820>>. En: *Historia y futuro de la ciudad iberoamericana*. Ed. Francisco DE SOLANO. Madrid: CSIC, 1986, pp. 27-45.

KUHL, José. <<Las reducciones jesuíticas>>. *El mercurio de Santiago. Suplemento literario, artístico y científico* (Santiago de Chile), 12-6-1977.

LAHMEYES LOBO, Eulália Maria. *Caminbo de Chiquitos: ás missoes guaranies de 1690 a 1718*. São Paulo: [s.n.], 1960.

LAMAS, Carmen Beatriz. <<Continuación de la obra misionera en el Uruguay y fundaciones en el Tape>>. En: *Anales del Primer Simposio sobre las tres primeras décadas de las misiones jesuíticas de guaraníes*. Posadas, 1979. Posadas: Ediciones Montoya, 1986, pp. 121-136.

Las reducciones jesuíticas en nuestra provincia. Posadas (Argentina): [s.n.], 2000.

LAURENCICH MINELLI, Laura. <<El reino jesuítico de los incas en el Perú y la república de los indios en el Paraguay. ¿Un programa misional común para restituir la libertad a los indios?>>. En: *XIV Jornadas Internacionales sobre Misiones Jesuíticas* [CD-ROM]. 2012 [consulta: 16.11.12].

LÉCRIVAIN, Philippe. <<Culturas y misiones de los jesuitas en los siglos XVII y XVIII entre la historia y la teología>>. En: *Ignacio y el arte de los jesuitas*. Ed. Giovanni SALE. Bilbao: Mensajero, 2003, pp. 223-238.

LEONHARDT, Carlos, S. J. *Papeles de los antiguos jesuitas de Buenos Aires y Chile*. Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras, 1926.

LEVINTON, Norberto. <<La respuesta. La recepción del arte cristiano por los grupos étnicos de Paracuaria (1609-1768)>>. En: *V Jornadas Internacionales Misiones Jesuíticas*. Montevideo, 1994. Montevideo: MEC, 1995, pp. 265-281.

- <<La arquitectura de las iglesias en las misiones jesuíticas: tipología y regionalismo: La iglesia de Jesús (1759-1767) (Prov. Jesuítica del Paraguay)>>. En: *VI Jornadas Internacionais sobre as missões Jesuíticas: As Missões Jesuíticas del Guairá*. Mariscal Rondón (Brasil), 1996. Cascavel (Brasil): EDUNIOESTE, 1998, pp. 555-589.

- <<Vivienda y vida privada: La transformación de los conceptos por la acción evangelizadora de la Compañía de Jesús (Provincia Jesuítica de Paraguay, 1604-1767)>>. *Hispana Sacra* (Madrid), 99 (1997), pp. 171-188.

- <<¿Presencia indígena en la arquitectura de las Misiones Jesuíticas?>>. En: *Anais XI Simposio Nacional de Estudos Missioneiros*. Santa Rosa: 1997. Santa Rosa, Editora Unijui, 1997, pp. 409-511.

- *La arquitectura del pueblo de San Juan Bautista: tipología y regionalismo*. Buenos Aires: Faro Editorial, 1998.

- <<Pervivencias mudéjares en la arquitectura de la iglesia de Jesús. Provincia Jesuítica del Paraguay>>. En: *VII Simposio Internacional de Mudejarismo*. Teruel, 1996. Teruel: Centro de Estudios Mudéjares, 1999, pp. 573-596.

- <<Pervivencias mudéjares en la arquitectura del colegio de San Cosme y San Damián (Provincia Jesuítica del Paraguay 1760-1767)>>. En: *Missões guaraní: Impacto na sociedade contemporânea*. Ed. Regina Maria A. F. GADELHA. São Paulo: Educ Fapest, 1999, pp. 341-352.

- <<La significación urbana del pueblo jesuítico de Yapeyú (1627-1817)>>. En: *VIII Jornadas Internacionales sobre las Misiones jesuíticas*. Encarnación (Paraguay), 2000. Asunción: CEPAG “Antonio Guasch”, 2002, pp. 295-324.

- <<Una reinterpretación del lenguaje mudéjar en las iglesias de madera de las misiones jesuíticas del Paraguay>>. En: *VIII Simposio Internacional de Mudejarismo*. Teruel, 1999. Teruel: Centro de Estudios Mudéjares, 2002, pp. 1053-1060.

- <<La influencia de la retórica clásica en la arquitectura misional>>. *Épocas* (Buenos Aires), 1 (2007), pp. 9-25.

- *La arquitectura jesuítico-guaraní. Una experiencia de interacción cultural*. Buenos Aires: Editorial SB, 2008.

- <<La micro-región: espacio y tiempo en la cartografía producida por la interacción jesuítico-guaraní>>. *Anuario de estudios americanos* (Sevilla), 2 (2010), pp. 577-604.

LÓPEZ GUZMÁN, Rafael. <<Urbanismo español en América: un modelo de transferencia>>. En: *Vías de confluencias culturales: un patrimonio común*. Popayán (Colombia), 1995. Popayán: Instituto Nacional de Vías, Subdirección de Monumentos Nacionales, 1995, pp. 8-38.

- *Territorio, poblamiento y arquitectura: México en las relaciones geográficas de Felipe II*. Granada: Universidad, 2007.

- (coordinación científica) *Historia del Arte en Iberoamérica y Filipinas. Materiales didácticos II: arquitectura y urbanismo*. Granada: Universidad, 2003.

LOZANO, Pedro, S. J. *Historia de la Compañía de Jesús en la provincia del Paraguay*. 2 Vol. Madrid: Imprenta de la viuda de Manuel Fernández, y del... Consejo de la Inquisición, 1754-1755.

LUCENA GIRALDO, Manuel. *A los cuatro vientos: las ciudades de la América hispana*. Madrid: Marcial Pons, 2006.

- LUGONES, Leopoldo. *El imperio jesuítico*. Buenos Aires: Arnoldo Moen y hermano, 1907.
- MACHÓN, Jorge Francisco. <<El viaje de Amado Bonpland a Misiones en 1821>>. En: *VII Jornadas Internacionales sobre las Misiones jesuíticas*. Resistencia (Argentina), 1998. Resistencia: IIGHI, 1999, pp. 355-376.
- MAC NASPY, C.J. y BLANCH, J.M. *Las ciudades perdidas del Paraguay: arte y arquitectura en las reducciones jesuíticas*. Bilbao: Ediciones Mensajero, 1988.
- MADAGÁN, Marcelo L. <<Recientes tareas de conservación en San Ignacio Mini>> En: *Las misiones jesuíticas de la región guaraníca: una experiencia cultural y social americana*. Buenos Aires: CEDODAL, 2013, pp. 61-68.
- MAEDER, Ernesto. <<Los últimos pueblos de indios guaraníes Loreto y San Miguel: 1822-1854>>. En: *Anais V Simposio Nacional de Estudos Misioneiros*. Santa Rosa: 1983. Santa Rosa, Facultad de Filosofía, Ciências e Letras Dom Bosco, 1983, pp. 156-172.
- <<Los últimos pueblos de indios guaraníes: Loreto y San Miguel (1822-1854)>>. En: *IV Encuentro de Geohistoria Regional*. Resistencia, 1983. Resistencia: Instituto de Investigaciones Geohistóricas, 1984, pp. 209-226.
 - <<Las fuentes de información sobre Misiones Jesuíticas de guaraníes>>. *Teología* (Buenos Aires), 50 (1988), pp. 143-163.
 - *Aproximación a las misiones guaranícas*. Buenos Aires: Universidad Católica Argentina, 1996.
 - <<Expansión y contracción del espacio misionero. Las estancias de los pueblos guaraníes (1700-1810)>>. En: *X Encuentro de Geohistoria Regional*. Formosa 1990. Resistencia: Instituto de Investigaciones Geohistóricas, 1996, pp. 118-139.
 - *Misiones del Paraguay: conflicto y disolución de la sociedad guaraní, 1768-1850*. Madrid: Mapfre, 1992.
 - <<¿Pasividad guaraní? Turbulencias y defecciones en las Misiones Jesuíticas del Paraguay>>. En: *Congreso Internacional de Historia sobre La Compañía de Jesús en América: Evangelización y Justicia. Siglos XVII y XVIII*. Córdoba (España), 1993. Córdoba: Compañía de Jesús en España, 1993, pp. 157-172.
 - <<Los últimos pueblos de indios guaraníes: Loreto y San Miguel (1822-1854)>>. En: *Historia urbana de las reducciones jesuíticas sudamericanas: continuidad, ruptura y cambios (siglos XVIII-XX)*. Ed. Ramón GUTIÉRREZ. *Tres grandes cuestiones de la historia de Iberoamérica* [CD-ROM]. 2005 [consulta: 14.6.13].
 - <<La dimensión misional de la Provincia Jesuítica del Paraguay>>. En: *XIV Jornadas Internacionales sobre Misiones Jesuíticas* [CD-ROM]. 2012 [consulta: 16.11.12].
 - <<Las Misiones Jesuíticas de guaraníes>> En: *Las misiones jesuíticas de la región guaraníca: una experiencia cultural y social americana*. Buenos Aires: CEDODAL, 2013, pp. 23-30.
- MAEDER, Ernesto y BOLSI, Alfredo. <<Evolución y características de la población guaraní de las misiones jesuíticas: 1671-1767>>. *Historiografía: Revista del Instituto de Estudios Historiográficos* (Buenos Aires), 2 (1976), pp. 113-150.
- <<La población guaraní de las misiones jesuíticas. Evolución y características (1671-1767)>>. *Cuadernos de geohistoria regional* (Corrientes), 4 (1980), pp. 1-41.
- MAEDER, Ernesto y GUTIÉRREZ, Ramón. *Atlas histórico y urbano de la región del nordeste argentino*. Resistencia: IIGHI, CONICET-FUNDANORD, 1994.
- *Atlas histórico del nordeste argentino*. Resistencia: IIGHI, CONICET-FUNDANORD, 1995.
 - *Atlas del desarrollo urbano del nordeste argentino*. Resistencia: IIGHI-CONICET, UNNE, 2003.

- *Atlas territorial y urbano de las misiones jesuíticas de guaraníes. Argentina, Paraguay y Brasil*. Sevilla: Junta de Andalucía, 2009.

MAGGI, Gustavo. *Estado actual de los conjuntos jesuíticos en Misiones*. Posadas: Dirección General de Cultura, 1981.

- *Conjuntos jesuíticos de Guaraníes*. Posadas: Dirección General de Cultura de la Provincia de Misiones, 1985.

- <<Revisión del proyecto misionero, reagrupamiento de las reducciones y organización de la defensa (1613-1641)>>. En: *Anales del Primer Simposio sobre las tres primeras décadas de las misiones jesuíticas de guaraníes*. Posadas, 1979. Posadas: Ediciones Montoya, 1986, pp. 187-202.

MÁLAGA MEDINA, Alejandro. <<Las reducciones toledanas en el Perú>>. En: *Pueblos de indios: otro urbanismo en la región andina*. Ed. Ramón GUTIÉRREZ. Quito: Abya-Yala, 1993, pp. 263-316.

MARZAL, Manuel M. S. J. <<¿Las misiones jesuitas, una utopía posible?>>. En: *Un reino en la frontera: las misiones jesuitas en la América colonial*. Ed. Sandra NEGRO y Manuel MARZAL S.J. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1999, pp. 489-504.

MATEO GÓMEZ, Isabel. <<Aspectos religiosos, sociales y culturales en la iconografía de las órdenes religiosas en Hispano América>>. En: *Relaciones artísticas entre España y América*. Ed. Enrique ARIAS ANGLÉS. Madrid: CSIC, 1990, pp. 33-72.

MEDINA, Francisco de Borja. <<La Compañía de Jesús y la Evangelización de América y Filipinas en los archivos de la orden>>. *Memoria Ecclesiae* (Oviedo), 5 (1994), pp. 31-61.

MEDINA, Norma. <<Reconstrucción del expediente patrimonial tangible del centro histórico de la reducción jesuítica de Santa Rosa de Lima – Misiones, 1968-1767>>. Trabajo inédito.

MELIÀ, Bartomeu. <<Las misiones jesuíticas entre los guaraníes del Paraguay>>. En: *Anales del Primer Simposio sobre las tres primeras décadas de las misiones jesuíticas de guaraníes*. Posadas, 1979. Posadas: Ediciones Montoya, 1986, pp. 91-94.

- *O Guaraní; uma bibliografia etnológica*. Santo Ângelo: Fundação Missioneira de Ensino Superior, 1987.

- <<Una colonia sin colonos: los pueblos guaraní-jesuíticos en el Paraguay>>. En: *Las misiones jesuíticas de la región guaraní: una experiencia cultural y social americana*. Buenos Aires: CEDODAL, 2013, pp. 15-22.

MELIÀ, Bartomeu y NAGEL, Liane Maria. *Guaraníes y jesuitas en tiempo de las Misiones: una bibliografía didáctica*. Santo Ângelo: URI, Centro de Cultura Missioneira; y Asunción: CEPAG, 1995.

MENACHO, Antonio. <<Las reducciones de la Paracuaria>>. *Artes de México* (México, D. F.), 65 (2003), pp. 38-45.

MENDOZA MAEZTU, Naike <<La arquitectura jesuítica en Aragón: primeras fundaciones. Objetivos y metodología>>. En: *La Compañía de Jesús y las artes*. Zaragoza, 2013. Zaragoza: Universidad, Departamento de Historia del Arte, 2014, pp. 37-56.

MESSINA, David. <<Darko Sustersic “Los guaraníes no eran simples copistas”>>. *ABC Color* [en línea]. 2012 [consulta: 15.11.12]. -http://www.abc.com.py/edicion-impresa/suplementos/abc-revista/darko-sustersic-los-guaranies-no-eran-simples-copistas-475519.html?fb_comment_id=fbc_512452575439412_5929109_513972925287377#f1232a5d727fc36-

MICALE, Adriana y MORETTI, Graciela. <<La Compañía de Jesús y la vitivinicultura en sus estancias, haciendas y casas en Iberoamérica. La ruta del vino, saberes y conocimientos en torno a esta industria >>. En: *XIV Jornadas Internacionales sobre Misiones Jesuíticas* [CD-ROM]. 2012 [consulta: 16.11.12].

MILLÉ, Andrés. *Derrotero de la Compañía de Jesús en la conquista del Perú, Tucumán y Paraguay y sus iglesias del antiguo Buenos Aires: 1567-1768*. Buenos Aires: Emecé, 1968.

MILLET, Maria Alice. <<Aspectos da organização urbana e da arquitetura nas reduções da Província Jesuítica do Paraguai>>. En: *Missões guaraní: Impacto na sociedade contemporânea*. Ed. Regina Maria A. F. GADELHA. São Paulo: Educ Fapest, 1999, pp. 303-316.

Misión de Jesús de Tavarangue: plano de ubicación. Asunción: Imprenta salesiana, [1997].

MONNER SANS, R. *Pinceladas históricas*. Buenos Aires: La Argentina, 1892.

MONTES GONZÁLEZ, Francisco. <<Reflexiones sobre las misiones jesuíticas en el Noreste novohispano>>. En: *El patrimonio cultural en las misiones de Baja California*. Ed. Miguel Ángel SORROCHE CUERVA. Granada: Atrio, 2011, pp. 201-225.

MORALES, Alfredo J. <<La arquitectura jesuítica en Andalucía. Estado de la cuestión>>. En: *La arquitectura jesuítica. Simposio Internacional*. Zaragoza, 2010. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, C.S.I.C, 2012, pp. 327-353.

MORETTI, Graciela y MICALE, Adriana. <<Patrimonio jesuítico vitivinícola en las asistencias de España y Portugal en Iberoamérica. Bodegas, haciendas y estancias entre los siglos XVI y XVIII>>. En: *XIV Jornadas Internacionales sobre Misiones Jesuíticas* [CD-ROM]. 2012 [consulta: 16.11.12].

MORÍNIGO, Myrian E. <<Excavación arqueológica en Jesús de Tavarangue; descubriendo los claustros>>. En: *VIII Jornadas Internacionales sobre las Misiones jesuíticas*. Encarnación (Paraguay), 2000. Asunción: CEPAG “Antonio Guasch”, 2002, pp. 457-462.

MÖRNER, Magnus. *La Corona Española y los foráneos en los pueblos de indios de América*. Madrid: Ediciones de Cultura Hispánica, 1999.

MORO, Tomás. *Utopía*. Madrid: Imprenta de Pantaleón Aznar, 1790.

MOUSSY, Martin de. *Memoria histórica sobre la decadencia y ruina de las misiones jesuíticas en el seno del Plata: su estado en 1856*. Paraná: Imprenta del Nacional Argentino, 1857.

- *Carte Historique de la Province des Missions et des établissements des jésuites sur le Parana et l' Uruguay de 1575 á 1768*. Paris: Imp. Lemercier r. de Seine 57, 1865.

- *Description géographique et statistique de la Confédération Argentine*. Paris: Libraire de Firmin Didot Frères, Fils et Cie, 1873.

MUJICA, Juan Ignacio. <<Informe de las excavaciones realizadas en el recinto A-5. Letrinas de la reducción de Loreto. Misiones-Argentina>>. En: *VII Jornadas Internacionales sobre las Misiones jesuíticas*. Resistencia (Argentina), 1998. Resistencia: IIGHI, 1999, pp. 411-426.

- <<Análisis de los elementos de la vida cotidiana en la reducción de Loreto del período posjesuítico>>. En: *XIV Jornadas Internacionales sobre Misiones Jesuíticas* [CD-ROM]. 2012 [consulta: 16.11.12].

MURATORI, Ludovico Antonio. *El cristianismo feliz en las misiones de los padres de la Compañía de Jesús en Paraguay*. Santiago de Chile: Ediciones de la Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos, 1997.

NEGRO, Sandra. <<Maynas, una misión entre la ilusión y el desencanto>>. En: *Un reino en la frontera: las misiones jesuíticas en la América colonial*. Ed. Sandra NEGRO y Manuel MARZAL S.J. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1999, pp. 269-299.

- <<El urbanismo jesuítico en la misión de Maynas>> En: *Historia urbana de las reducciones jesuítica sudamericanas: continuidad, rupturas y cambios (siglos XVIII-XX)*. Ed. Ramón GUTIÉRREZ; En: *Tres grandes cuestiones de la historia de Iberoamérica*. [CD-ROM]. 2005 [consulta: 14.6.13]. pp. 98-111.

NICOLINI, Alberto Raúl. <<América, descubrimiento y conquista en el siglo XVI>>. En: *Iberoamérica: siglos XVI-XVIII: tradiciones, utopías y novedad cristiana*. Ed. Graciela María VIÑUALES. Madrid: Encuentro, 1992, pp. 11-35.

- <<Pueblos de indios en el noroeste argentino>>. En: *Pueblos de indios: otro urbanismo en la región andina*. Ed. Ramón GUTIÉRREZ. Quito: Abya-Yala, 1993, pp. 381-447.

- <<El Cono Sur. Introducción histórico cultural>>. En: *Barroco Iberoamericano*. Ed. Ramón GUTIÉRREZ. Barcelona: Lunwerg, 1997, pp. 311-314.

NILSON MALLMANN, Alfeu. <<Comunicação com as missões jesuíticas dos guaranis>>. En: *Anais IV Simposio Nacional de Estudos Missioneiros*. Santa Rosa: 1981. Santa Rosa, Facultad de Filosofía, Ciências e Letras Dom Bosco, 1981, pp. 184-189.

NÚÑEZ CAMELINO, María y CURBELO, Carmen. <<Los procesos de formación de sitio en Yapeyú. Análisis desde la historiografía>>. *Folia histórica* (Resistencia), 17 (2008), pp. 199-218.

OJEDA BOBADILLA, Milciades Ramón. *El Paraguay jesuítico. Nuestra Señora de Belén de los Mbayá*. Paraguay: Gráfica F.A.S., 1999.

ORBIGNY, Alcide D'. *Viaje a la América Meridional*. Buenos Aires: Futuro, 1945.

ORTIZ CRESPO, Alfonso y TERÁN NAJAS, Rosemarie <<Las reducciones de indios en la zona interandina de la Real Audiencia de Quito>>. En: *Pueblos de indios: otro urbanismo en la región andina*. Ed. Ramón GUTIÉRREZ. Quito: Abya-Yala, 1993, pp. 206-261.

PAGE, Carlos. *Relatos desde el exilio: memorias de los jesuitas expulsos de la antigua provincia del Paraguay*. Asunción: Servilibro, 2011.

- <<La dispersión de los documentos jesuíticos del Paraguay y los fondos reunidos en los archivos españoles del Instituto>>. *Mundo archivístico* [en línea]. 2011 [consulta: 16.11.12].

-<http://www.mundoarchivistico.com.ar/?menu=articulos&accion=ver&id=314>

- <<El lento proceso de valoración del legado cultural de la antigua provincia jesuítica del Paraguay>>. *Estudios de Patrimonio Cultural* (Valladolid), 9 (2012), pp. 6-30.

PALACIOS, Silvio. *Gloria y tragedia de las misiones guaraníes: Historia de las reducciones jesuíticas durante los siglos XVII y XVIII en el Río de la Plata*. Bilbao: Mensajero, 1991.

PALM, Erwin Walter. *Los orígenes del urbanismo imperial en América*. Ciudad de México: Instituto Panamericano de Geografía e Historia, 1951, p. 7.

- <<Tenochtitlan y la ciudad ideal de Dürer>>. *Journal de la Société des Américanistes* (París), 40 (1951), pp. 59-66.

- <<El plano de las misiones en territorio guaraní en el siglo XVIII>>. *Boletín del Centro de Investigaciones Históricas y Estéticas* (Caracas), 15 (1973), pp. 29-40.

PAREJAS MORENO, Alcides. <<Chiquitos, historia de una utopía>>. En: *Las misiones jesuíticas de Chiquitos*. Ed. Pedro QUEREJAZU. La Paz: Fundación BHN, 1995, pp. 253-302.

PASTELLS, Pablo. *Historia de la Compañía de Jesús en la Provincia del Paraguay según los documentos originales del Archivo General de Indias*. Vol. 1-6. Madrid: Librería General de Victoriano Suárez, 1912.

- *Historia de la Compañía de Jesús en la Provincia del Paraguay según los documentos originales del Archivo General de Indias por el R. P. Pablo Pastells, S. J. continuación por F. Mateos, S. J.* Vol. 7-8. Madrid: Librería General de Victoriano Suárez, 1912.

- PAULA, Alberto de. <<La arquitectura de las misiones del Guayrá>>. En: *Las misiones jesuíticas del Guayrá*. Vol. 2. Ed. Jorge O. GAZANEO. Buenos Aires: Manrique Zago, 1993, pp. 91-151.
- <<Arquitectura barroca en Argentina y Uruguay (siglos XVII y XVIII)>>. En: *Barroco Iberoamericano*. Ed. Ramón GUTIÉRREZ. Barcelona: Lunwerg, 1997, pp. 365-374.
- <<El claustro de la Procuraduría de Misiones en Buenos Aires>> En: *Las misiones jesuíticas de la región guaraníca: una experiencia cultural y social americana*. Buenos Aires: CEDODAL, 2013, pp. 7-14.
- PERAMÁS, Josep Manuel. *La República de Platón y los guaraníes*. Buenos Aires: Emecé, 1946.
- PERASSO, José A. *El Paraguay del XVIII en tres memorias*. Asunción: R.P. Comisión de Estudios de Historia de la Iglesia, 1986.
- PERASSO, José A. y VERA, Jorge. <<Diseños esgrafiados de San Joaquín, Stma. Trinidad y San José de Caazapá>>. En: *Memoria de un lenguaje visual indígena: Recuperación de dibujos esgrafiados en tejas y ladrillos de las Misiones Jesuíticas y Franciscanas del Paraguay: siglos XVII y XVIII*. Ed. Olga BLINDER. Núremberg: Jesuitenmission, 2006, pp. 101-142.
- PÉREZ ACOSTA, Fernando S.J. *Las misiones del Paraguay. Recuerdos históricos de una vida feliz entre los indios guaraníes*. Palamós: Talleres gráficos Llorens Castelló, 1920.
- PESO, Linda Rosa J. <<El pragmatismo jesuítico en el urbanismo de los pueblos guaraníes>>. En: *VII Jornadas Internacionales sobre las Misiones jesuíticas*. Resistencia (Argentina), 1998. Resistencia: IIGHI, 1999, pp. 443-450.
- PEYRET, Alejo. *Cartas sobre Misiones*. Buenos Aires: Imprenta de la Tribuna Nacional, 1881.
- Planos de ciudades iberoamericanas y filipinas existentes en el archivo de indias / Introducción por Fernando Chueca Goitia y Leopoldo Torres Balbás*. Madrid: Instituto de Estudios de Administración Local, 1981.
- PLÁ, Josefina. <<Las misiones jesuíticas guaraníes: La circunstancia histórica. Organización social y económica. Ambiente y obra cultural>>. *Cuadernos Americanos* (México), 127 (1963), pp. 131-161.
- *El Barroco hispano-guaraní*. Asunción: Intercontinental editora, 2006.
- <<Plano y descripción de las ruinas de Loreto realizaron profesores y alumnos del profesorado de la provincia>>. *El Territorio* (Posadas), 26-10-1973.
- PLAZA ESCRIVÁ, José María. <<Misiones de Argentina y Paraguay / dibujos, José María Plaza Escrivá>>. [CD-ROM]. 2011 [consulta: 07.11.14].
- PODETTI, J. Ramiro. <<Roque González y su papel en el diseño y fundación de las ciudades guaraníes>>. *Humanidades* (Montevideo), 1 (2005), pp. 131-146.
- POENITZ, Alfredo. <<Testimonios arqueológicos de antiguos puestos de estancias jesuíticas en el nordeste de Corrientes>>. En: *XIV Encuentro de Geohistoria Regional*. Resistencia, 1994. Resistencia: Instituto de Investigaciones Geohistóricas, 1995, pp. 349-359.
- <<Las Misiones de los jesuitas en el Paraguay>>. *Territorio Digital* [en línea]. 2013 [consulta: 13.05.14].
- <http://www.territorioidigital.com/notaimpresa.aspx?c=4689675309949561>
- <<La sociedad guaraní-misionera en el orden postjesuítico>> En: *Las misiones jesuíticas de la región guaraníca: una experiencia cultural y social americana*. Buenos Aires: CEDODAL, 2013, pp. 49-54.
- <<Tiempo de éxodos: Misiones después de la revolución de mayo>> En: *Las misiones jesuíticas de la región guaraníca: una experiencia cultural y social americana*. Buenos Aires: CEDODAL, 2013, pp. 55-60.

POPESCU, Oreste. *El sistema económico en las misiones jesuíticas: un vasto experimento de desarrollo indoamericano*. Barcelona: Ariel, 1967.

POUJADE, Ruth Adela. <<Arqueología de apoyo a tareas de conservación en el conjunto jesuítico de San Ignacio Miní>>. En: *VII Jornadas Internacionales sobre las Misiones jesuíticas*. Resistencia (Argentina), 1998. Resistencia: IIGHI, 1999, pp. 451-476.

POUJADE, Ruth Adela y FUNES, Alejandra. <<Patrones de asentamiento en el área territorial del conjunto jesuítico-guaraní de Santa Ana>>. En: *XIV Encuentro de Geohistoria Regional*. Resistencia, 1994. Resistencia: Instituto de Investigaciones Geohistóricas, 1995, pp. 129-134.

QUEIREL, Juan. *Misiones*. Buenos Aires: Taller tipográfico de la Penitenciaría Nacional, 1897.

QUEIREL, Juan. *Las ruinas de Misiones*. Buenos Aires: Imprenta de La Nación, 1901.

QUEVEDO, Ramón. *La arquitectura paraguaya en el periodo hispano*. En: *El circuito de las Misiones Jesuíticas y la posibilidad de conservar los monumentos y las tradiciones de la región y de establecer un proyecto de turismo cultural. Informe final de la Unesco*. Seminario realizado en Asunción (Paraguay), 8-13 de mayo de 1972.

QUIROGA, José, S. J. *Descripción del Río Paraguay desde la boca del Xauru hasta la confluencia del Paraná*. Buenos Aires: Imprenta del Estado, 1836.

RABUSKE, Arthur. <<A doutrina de Juli, do Peru, como modelo inicial das reduções do antigo Paraguai>>. En: *Anais I Simposio Nacional de Estudos Misioneiros*. Santa Rosa: 1975. Santa Rosa, Facultad de Filosofía, Ciências e Letras Dom Bosco, 1975, pp. 10-32.

- <<O modelo das reduções guaranis: brasileiro ou peruano?>>. En: *Anais II Simposio Nacional de Estudos Misioneiros*. Santa Rosa: 1977. Santa Rosa, Facultad de Filosofía, Ciências e Letras Dom Bosco, 1977, pp. 87-98.

RABUSKE, Arthur y LOPEZ, Miguel Vicente. <<Duas visitas às reduções jesuíticas da antiga provincia do Paraguai>>. *Publicações Avulsas* (São Leopoldo-RS, Brasil), 10 (1992), pp. 1-85.

RANDLE, Patricio. *Atlas del desarrollo territorial de la Argentina*. Buenos Aires: Oikos, 1981.

- <<Orígenes del trazado urbano de las misiones jesuíticas>>. *Suplemento antropológico* (Asunción), 2 (1986), pp. 25-40.

- <<Origen urbano de las misiones jesuitas>>. *Documentos de Arquitectura Nacional y Americana* (Resistencia), 26 (1988), pp. 30-36

- <<España y Roma en el origen urbano de las misiones jesuíticas guaraníes (1610-1767)>>. En: *Congreso Internacional de Historia sobre la "Compañía de Jesús en América: Evangelización y Justicia"*. Córdoba, 1991. Córdoba: Provincia de Andalucía y Canarias de la Compañía de Jesús; Junta de Andalucía, Consejería de Cultura y Medio Ambiente; Ayuntamiento de Córdoba. Área de Cultura y Educación, 1993.

- <<Hispanoamérica y Roma en el origen del trazado de las Reducciones jesuíticas guaraníes (1610-1767). Un modelo, una experiencia, un criterio: Hipótesis histórica>>. En: *VIII Jornadas Internacionales sobre las Misiones jesuíticas*. Encarnación (Paraguay), 2000. Asunción: CEPAG "Antonio Guasch", 2002, pp. 239-252.

RATTO, Cristina. <<Los pueblos misioneros de la antigua provincia jesuítica>>. En: *Arquitectura Colonial Iberoamericana*. Ed. Graciano GASPARINI. Caracas: Armitano Editores, 1997, pp. 355-392.

Recopilación de leyes de los reynos de las Indias. 4 Vol. Madrid: Ediciones Cultura Hispánica, 1973.

REY FAJARDO, José del. <<Marco conceptual para comprender el estudio de la arquitectura de las misiones jesuíticas en la América colonial>>. *Apuntes* (Bogotá), vol. 20, núm. 1 (2007), pp. 8-33.

- ROA BASTOS, Augusto. <<Utopía en la selva. Los jesuitas en el Paraguay>>. *Clarín: Cultura y Nación* (Buenos Aires), 9-3-1992.
- ROCCHIETTI, Ana María y POUJADE, Ruth. <<Problemas metodológicos en la arqueología del Coti Guazú de la Misión de Santa Ana (Misiones, Argentina): una aproximación al modelo esperado>>. En: *XIV Jornadas Internacionales sobre Misiones Jesuíticas* [CD-ROM]. 2012 [consulta: 16.11.12].
- RODRÍGUEZ DOMINGO, José Manuel. <<El patrimonio artístico del Colegio de San Pablo: de la Compañía de Jesús a la Universidad de Granada>>. En: *Obras maestras del patrimonio de la Universidad de Granada*. Ed. María Esther GALERA MENDOZA. Granada: Universidad, 2006, pp. 127-164.
- RODRÍGUEZ G. DE CEBALLOS, Alfonso. <<El urbanismo de las misiones jesuíticas de América meridional: génesis, tipología y significado>>. En: *Relaciones artísticas entre España y América*. Ed. Enrique ARIAS ANGLÉS. Madrid: CSIC, 1990, pp. 151-171.
- <<La arquitectura jesuítica en Castilla. Estado de la cuestión>>. En: *La arquitectura jesuítica. Simposio Internacional*. Zaragoza, 2010. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, C.S.I.C, 2012, pp. 305-325.
- RODRÍGUEZ, Vladimir. <<La arquitectura de madera en las Iglesias de las misiones de Chiquitos del siglo XVIII>>. En: *XIV Jornadas Internacionales sobre Misiones Jesuíticas* [CD-ROM]. 2012 [consulta: 16.11.12].
- ROLÓN, Roberto. *Martín de Moussy en la cuenca del Plata: Su memoria histórica*. Buenos Aires: De Los Cuatro Vientos, 2007.
- ROMERO SÁNCHEZ, Guadalupe. *Los pueblos de indios en Nueva Granada*. Granada: Atrio y Universidad Nacional de Colombia, 2010.
- ROSSI, Martha. <<Un catecismo de piedras y esculturas>>. *ABC color* (Asunción), 22-5-1913, pp. 12-14.
- ROUILLÓN ARRÓSPIDE, José Luis. *Antonio Ruiz de Montoya y las Reducciones del Paraguay*. Asunción: CEPAG, 1997.
- RUBIANI, Jorge. <<Las misiones jesuíticas del Paraguay>>. *Conferencia del 17 de febrero de 2016 en Casa de América (Madrid)* [en línea]. 2016 [consulta: 17.02.17]. - [https://www.youtube.com/watch?v=4ZNt1RP2yP8-](https://www.youtube.com/watch?v=4ZNt1RP2yP8)
- Ruinas jesuíticas: patrimonio de la humanidad: [reducciones jesuíticas Trinidad del Paraná y Jesús de Tavarangue]: Conmemoración de la visita del Presidente del Gobierno de España al Paraguay, septiembre 1994*. [s. l.]: Dirección General de Turismo de Paraguay, 1994.
- RUIZ DE MONTOYA, Antonio. *Conquista espiritual hecha por los religiosos de la Compañía de Jesús en las provincias del Paraguay, Paraná, Uruguay y Tape*. Bilbao: Imprenta del Corazón de Jesús, 1892.
- RUIZ MARTÍNEZ-CAÑAVATE, Pablo. <<El Padre Anton Sepp y la fundación del pueblo de San Juan Bautista>>. En: *Actas del I Simposio Internacional de Jóvenes Investigadores del Barroco Iberoamericano*. Santiago de Compostela (España), 2013. Santiago de Compostela: Andavira, 2013, pp. 425-440.
- <<Ciudad y territorio en las misiones jesuíticas de indios guaraníes>>. En: *La Compañía de Jesús y las artes: nuevas perspectivas de investigación*. Zaragoza, 2013. Zaragoza: Universidad, Departamento de Historia del Arte, 2014, pp. 259-278.
- <<Reformas urbanas previas al extrañamiento en tres reducciones guaraníes>>. En: *América: cultura visual y relaciones artísticas*. Granada (España), 2014. Granada: Editorial Universidad de Granada, 2015, pp. 105-114.

- <<San Joaquín de los tobatines. Una fundación tardía de los jesuitas en la Paraquaria>>. En: *Iberoamérica en perspectiva artística: transferencias culturales y devocionales*. Castellón (España), 2015. Castellón: Universidad Jaume I, 2016, pp. 29-44.

RUIZ MORENO, Aníbal. *El urbanismo en las misiones jesuíticas*. Buenos Aires: Talleres de la Editorial Alberto Moly, 1940.

SAINZ OLLERO, Héctor... [et al.]. *José Sánchez Labrador y los naturalistas jesuitas del Río de la Plata: la aportación de los misioneros jesuitas del siglo XVIII a los estudios medioambientales en el Virreinato del Río de la Plata, a través de la obra de José Sánchez Labrador*. Madrid: Ministerio de Obras Públicas y Urbanismo, 1989.

SALCEDO SALCEDO, Jaime. <<Los pueblos de indios en el nuevo Reino de Granada y Popayán>>. En: *Pueblos de indios: otro urbanismo en la región andina*. Ed. Ramón GUTIÉRREZ. Quito: Abya-Yala, 1993, pp. 179-203.

- <<La estructura urbana de la ciudad colonial>>. *Documentos de Arquitectura Nacional y Americana* (Resistencia), 23 (1987), pp. 58-70.

- *Urbanismo hispano-americano siglos XVI, XVII y XVIII. El modelo urbano aplicado a la América española, su génesis y su desarrollo teórico y práctico*. Santafé de Bogotá: Centro Editorial Javierano, 1996.

SALVATELLI, Lorena y POUJADE Ruth. <<Reducción jesuita de guaraníes – Santa María la Mayor (1680-1767): su última puesta en valor (año 2012-2013)>>. En: *I Jornadas Latinoamericanas "Patrimonio e Inclusión"* [En línea]. 2014 [consulta: 01.11.16].

-https://www.academia.edu/16236359/REDUCCI%C3%93N_JESUITA_DE_GUARAN%C3%8DAES_-_SANTA_MAR%C3%8DA_LA_MAYOR_1680_1767_SU_%C3%9LTIMA_PUESTA_EN_VALOR_A%C3%91O_2012-2013_-

SAMANIEGO, Juan. *Belén en el tiempo*. Belén: [s.n.], 2001.

- <<Padre jesuita Dr. Francisco José Sánchez Labrador y Hernández. El fundador de Belén. Gran investigador>>. *Historia paraguaya* (Asunción), 52 (2012), pp. 289-297.

SÁNCHEZ LABRADOR, José. *El Paraguay católico*. 2 Vol. Buenos Aires: Imp. De Coni Hermanos, 1910.

SÁNCHEZ NEGRETE, Ángela. <<Relación urbana entre las reducciones franciscanas y las jesuitas en la región guaraníca>>. *Arquisur* (Santa Fe), 1 (2014), pp. 20-33.

SÁNCHEZ NEGRETTE, Ángela y VALENZUELA, M. Victoria. <<La incidencia del agua en la experiencia misional jesuítica guaraní>>. En: *XIV Jornadas Internacionales sobre Misiones Jesuíticas* [CD-ROM]. 2012 [consulta: 16.11.12].

SANTAMARÍA, Daniel. *Del tabaco al incienso: reducción y conversión en las misiones jesuitas de las selvas sudamericanas siglos XVII y XVIII*. San Salvador de Jujuy: Centro de Estudios Indígenas y Coloniales, Universidad Nacional de Jujuy, 1994.

SANZ CAMAÑES, Porfirio. *La ciudad en la América Hispana: siglos XV al XVIII*. Madrid: Sílex, 2004.

SCHADEN, Egon. *Aspectos fundamentais da cultura Guaraní*. São Paulo: EPU, 1974.

SCHALLENBERGER, Erneldo. *Missões jesuíticas: fronteiras coloniais do Prata*. Santa Rosa (RS, Brasil): Dom Bosco, 1993.

SCHÁVELZON, Daniel. <<La presentación iconográfica de los poblados indígenas de la región andina de Sudamérica>>. En: *Pueblos de indios: otro urbanismo en la región andina*. Ed. Ramón GUTIÉRREZ. Quito: Abya-Yala, 1993, pp. 109-136.

SCHMIDEL, Ulderico. *Viage al Río de la Plata y Paraguay*. Buenos Aires: Imprenta del Estado, 1836.

- SEBASTIÁN LÓPEZ, Santiago. <<Plano inédito de Candelaria (Misiones jesuíticas del Paraguay)>>. *Archivo Español de Arte* (Madrid), 119 (1957), pp. 245-251.
- <<El arte del Brasil en el siglo XVII>>. En: *Arte iberoamericano desde la colonización a la independencia*. Vol. 2. Ed. Santiago SEBASTIÁN LÓPEZ. Madrid: Espasa-Calpe, 1985, pp. 7-22.
- <<El arte iberoamericano del siglo XVIII. I El barroco tardío>>. En: *Arte iberoamericano desde la colonización a la independencia*. Vol. 2. Ed. Santiago SEBASTIÁN LÓPEZ. Madrid: Espasa-Calpe, 1985, pp. 129-456.
- SEMPÉ, Moarcí Matheus. <<Uruguay: el río de las reducciones>>. En: *Anales del Primer Simposio sobre las tres primeras décadas de las misiones jesuíticas de guaraníes*. Posadas, 1979. Posadas: Ediciones Montoya, 1986, pp. 101-119.
- SILVA NOELLI, Francisco. <<La distribución geográfica de las evidencias arqueológicas guaraní>>. *Revista de Indias* (Madrid), 230 (2004), pp. 17-34.
- SNIHUR, Esteban Angel. <<Relevamiento de los establecimientos de campo aledaños a la reducción de Apóstoles>>. En: *Anais VII Simposio Nacional de Estudos Missioneiros*. Santa Rosa: 1988. Santa Rosa, Facultad de Filosofía, Ciências e Letras Dom Bosco, 1988, pp. 246-254.
- *El universo misionero guaraní: un territorio y un patrimonio*. Buenos Aires: Golden Company, 2007.
- SOLANO, Francisco de. <<La ciudad iberoamericana: fundación, tipologías y funciones durante el tiempo colonial>>. En: *Historia y futuro de la ciudad iberoamericana*. Ed. Francisco DE SOLANO. Madrid: CSIC, 1986, pp. 9-25.
- SPEGAZZINI, Carlos. *Al través de Misiones*. La Plata: Talleres de Joaquín Sese, 1914.
- STEFANŪK, Miguel Angel. *Evolución de la cartografía de Misiones*. Posadas: Montoya, 1991.
- STELLO F., Vladimir y VILLEGAS, María Matilde. <<A transformação do espaço missioneiro a partir de sua percepção>>. En: *XIII Jornadas Internacionales sobre Misiones Jesuíticas* [CD-ROM]. 2010 [consulta: 21.04.15].
- STORNI, Hugo. *Catálogo de los Jesuitas de la provincia del Paraguay (cuena del Plata) 1585-1768*. Roma: Institutum Historicum, 1980.
- SUÁREZ SALAS, Virgilio. <<Chiquitos, una utopía construida>>. En: *Las misiones jesuíticas de Chiquitos*. Ed. Pedro QUEREJAZU. La Paz: Fundación BHN, 1995, pp. 405-462.
- <<El modelo urbano de las Misiones de Chiquitos>>. En: *Las misiones jesuíticas de Chiquitos*. Ed. Pedro QUEREJAZU. La Paz: Fundación BHN, 1995, pp. 414-420.
- <<Los componentes urbanos>>. En: *Las misiones jesuíticas de Chiquitos*. Ed. Pedro QUEREJAZU. La Paz: Fundación BHN, 1995, pp. 421-434.
- SUSNIK, Branislava y CHASE-SARDI, Miguel. *Los indios del Paraguay*. Madrid: Mapfre, 1995.
- SUSTERSIC, Darko. <<La presencia americana en el arte jesuítico-guaraní>>. En: *Missões guaraní: Impacto na sociedade contemporânea*. Ed. Regina Maria A. F. GADELHA. São Paulo: Educ Fapest, 1999, pp. 249-273.
- <<Pueblos indígenas y jesuitas en el surgimiento de las nuevas culturas sudamericanas>>. En: *Patrimonio jesuítico*. Ed. Marta MAGLIANO. Buenos Aires: Centro Internacional para la Conservación del Patrimonio y Comisión Nacional de la Manzana de las Luces, 1999, pp. 105-129.
- <<Corrientes internas de la Compañía de Jesús durante el siglo XVIII a la luz de los testimonios de tres polémicas>>. En: *VIII Jornadas Internacionales sobre las Misiones jesuíticas*. Encarnación (Paraguay), 2000. Asunción: CEPAG "Antonio Guasch", 2002, pp. 127-146.

- *Templos jesuítico-guaraníes: la historia secreta de sus fábricas y ensayos de interpretación de sus ruinas*. Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras; Instituto de Teoría e Historia del Arte "Julio E. Payró", 2004.
- <<Las Misiones Jesuíticas de guaraníes>> En: *Las misiones jesuíticas de la región guaraníca: una experiencia cultural y social americana*. Buenos Aires: CEDODAL, 2013, pp. 41-48.
- TAKEDA, Kazuhisa. <<Los padrones de indios guaraníes y el proceso histórico de su producción: un intento de acercarse a la historia de las fuentes documentales de las misiones jesuíticas>>. En: *XIV Jornadas Internacionales sobre Misiones Jesuíticas* [CD-ROM]. 2012 [consulta: 16.11.12].
- TECHO, Nicolás del. *Historia de la Provincia del Paraguay de la Compañía de Jesús*. Madrid; Asunción (Paraguay): A. de Uribe y Compañía, 1897.
- TELESCA, Ignacio. *Documentos Jesuíticos del siglo XVIII en el Archivo Nacional de Asunción*. Asunción: CEPAG, 2006.
- *Tras los expulsos, cambios demográficos y territoriales en el Paraguay después de la expulsión de los jesuitas*. Asunción: CEADUC, 2009.
- *La Provincial del Paraguay, Revolución y Transformación, 1680-1780*. Asunción: El Lector, 2010.
- TERÁN, Fernando de. <<La forma de la ciudad hispanoamericana a través de sus representaciones>>. En: *El urbanismo en el Nuevo Mundo*. Ed. AA.VV. Madrid: Ministerio de Educación, Cultura y Deporte, 2002, pp. 9-15.
- TERÁN, María Concepción. *Archivo General de Simancas: catálogo XXIX, mapas, planos y dibujos (años 1503-1805)*. Valladolid: Ministerio de Cultura. Dirección General de Bellas Artes, Archivos y Bibliotecas, 1980.
- THOMAS, Erika. <<A Missão1 (Rolland Joffé, 1986): representação cinematográfica das missões jesuíticas na América do Sul >>. En: *XIV Jornadas Internacionales sobre Misiones Jesuíticas* [CD-ROM]. 2012 [consulta: 16.11.12].
- TORRE REVELLO, José. *Mapas y planos referentes al Virreinato de la Plata conservados en el Archivo General de Simancas*. Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras, 1938.
- TRENTI ROCAMORA, José Luis. *Un informe inédito de Gonzalo de Doblas sobre la emergente situación de Misiones en 1801*. Santa Fe: Castellví, 1948.
- TRENTO, Aldo. *Las reducciones jesuitas del Paraguay: Una aventura fascinante que perdura en el tiempo*. Tres Cantos: Headline, 2012.
- Urbanismo español en América / [Selección de planos y textos, Javier Aguilera Rojas, Luis J. Moreno Rexach; prólogo, Rafael Manzano]*. Madrid: Editora Nacional, 1973.
- VALENZUELA, María Victoria. <<La estrategia jesuítica de ocupación del territorio: el caso de la actividad ganadera>>. En: *XIII Jornadas Internacionales sobre Misiones Jesuíticas* [CD-ROM]. 2010 [consulta: 21.04.15].
- VALLERY-RADOT, Jean. *Le recueil de plans d'édifices de la Compagnie de Jésus conservé a la Bibliothèque Nationale de Paris*. Roma: Institutum Historicum S. I., 1960.
- VARELA GÓMEZ, Paulo y LOBO, Rui. <<Arquitectura de los jesuitas en Portugal y en las regiones de influencia portuguesa>>. En: *La arquitectura jesuítica. Simposio Internacional*. Zaragoza, 2010. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, C.S.I.C., 2012, pp. 497-522.
- VAUDRY, Juan B. *Estudios sobre la fundación y ubicación de San Ignacio de Zamucos: según varios documentos de la 'Bibliothèque Nationale' de París*. La Paz: Imp. Arnó Hnos., 1933.
- VENIALGO ESCOBAR, Samuel. *San Estanislao en la ruta de la historia*. Asunción: Litocolor, 2005.

- VIANA, Helio. *Jesuitas e bandeirantes no Uruguai (1611-1758)*. Río de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1970.
- VILA BELTRÁN DE HEREDIA, Soledad. <<Un modelo teórico de ciudad en el siglo XIV: la ciudad de Eximenis>>. En: *Urbanismo e historia urbana en el mundo hispánico*. Ed. Antonio BONET CORREA. Madrid: Universidad Complutense, 1985, pp. 369-374.
- VINUALES, Graciela María. <<Las misiones jesuíticas del área guaraní: un urbanismo alternativo>>. En: *Estudios sobre urbanismo iberoamericano*. Ed. Ramón GUTIÉRREZ. Sevilla: Junta de Andalucía, Consejería de Cultura, 1990, pp. 325-355.
- <<La ciudad de Dios: las reducciones jesuíticas de guaraníes>>. En: *Iberoamérica: siglos XVI-XVIII: tradiciones, utopías y novedad cristiana*. Ed. Graciela María VINUALES. Madrid: Encuentro, 1992, pp. 269-292.
 - <<Los poblados de indios del centro y del litoral argentinos>>. En: *Pueblos de indios: otro urbanismo en la región andina*. Ed. Ramón GUTIÉRREZ. Quito: Abya-Yala, 1993, pp. 449-514.
 - <<Urbanismo en el Río de la Plata>>. En: *Barroco Iberoamericano*. Ed. Ramón GUTIÉRREZ. Barcelona: Lunverg, 1997, pp. 315-320.
 - <<Características urbanas de las misiones jesuíticas>>. En: *Patrimonio jesuítico*. Ed. Marta MAGLIANO. Buenos Aires: Centro Internacional para la Conservación del Patrimonio y Comisión Nacional de la Manzana de las Luces, 1999, pp. 97-103.
 - <<Misiones jesuíticas de guaraníes (Argentina, Paraguay, Brasil)>>. *Apuntes* (Bogotá), vol. 20, n° 1 (2004), pp. 108-125.
- VIOLA, Alfredo. *Reseña del desarrollo cultural del Paraguay*. Asunción: Comuneros, 1982.
- <<Origen de los pueblos del Paraguay>>. *Historia paraguaya* (Asunción), vol. 22 (1985), pp. 61-93.
 - <<El Dr. Francia y las ex Misiones Jesuíticas>>. *Anuario, Instituto de Investigaciones Históricas* (Asunción), vol. 11 (2004), pp. 33-80.
- VIVES AZANCOT, Pedro A. <<Iberoamérica y sus ciudades en los siglos XVII y XVIII>>. En: *Actas del seminario "La ciudad iberoamericana"*. Buenos Aires, 1985. Buenos Aires: Centro de Estudios y Experimentación de Obras Públicas, 1987, pp. 307-321
- WALANTUS, Sofía y COSTA, Beatriz. <<Camino al Guayrá por el Alto Paraná>>. En: *Anales del Primer Simposio sobre las tres primeras décadas de las misiones jesuíticas de guaraníes*. Posadas, 1979. Posadas: Ediciones Montoya, 1986, pp. 95-99.
- WERNICKE, Edmundo. <<El padre tirolés Antonio Sepp, misionero jesuita en Yapeyú>>. *La Nación* (Buenos Aires), 24-3-1940.
- XIMÉNEZ, Bartolomé. <<Misión a los Tobatines>>. En: *Tres encuentros con América*. Ed. Arturo NAGY y Francisco PÉREZ-MARICEVICH. Asunción: Editorial del Centenario, 1967, pp. 25-70.
- YUBI, Javier. *Bicentenario del Paraguay. Álbum fotográfico, siglos XIX y XX*. Asunción: Servilibro, 2011.
- <<Legado de los jesuitas>>. *ABC Color* [en línea]. 2012 [consulta: 22.05.14]. -<http://www.abc.com.py/edicion-impresas/suplementos/abc-revista/legado-de-los-jesuitas-444978.html>
 - <<San Joaquín>>. *ABC Color* [en línea]. 2012 [consulta: 21.05.14]. -<http://www.abc.com.py/edicion-impresas/suplementos/abc-revista/san-joaquin-447850.html>
- ZAMBONI, Olga Mercedes. <<Lo real, maravilloso y la vida misionera: Aproximación a las Cartas Anuas Jesuíticas>>. En: *Anales del Primer Simposio sobre las tres primeras décadas de las misiones jesuíticas de guaraníes*. Posadas, 1979. Posadas: Ediciones Montoya, 1986, pp. 137-150.

