

De ramadas y templos indecentes: el estado de las iglesias de las reducciones del Gran Chaco tras la expulsión de la Compañía de Jesús (1767-1778)¹

Of Huts and Indecent Temples: The State of the Churches of the Missions of the Gran Chaco after the Expulsion of the Society of Jesus (1767-1778)

Vanina Scocchera*

RESUMEN

Un cuadro que se cae y hiere a un visitador, lienzos ajados y pinturas deslucidas, esculturas rotas y bóvedas derrumbadas. Estas pocas descripciones bastaron a los visitantes de la gobernación del Tucumán para denunciar el estado de deterioro, abandono y destrucción de las iglesias reduccionales fronterizas del Gran Chaco tras la expulsión de la Compañía de Jesús. Consecuentemente, la gobernación y el cabildo eclesiástico del Tucumán iniciaron una campaña de reconstrucción edilicia para la salvaguarda espiritual de los indígenas. El objetivo del presente artículo es analizar cómo, en este contexto, imágenes y objetos de culto fueron reutilizados y apropiados para componer lo sagrado. Mediante la comparación de los inventarios de temporalidades (1767) y aquellos realizados por los gobernadores del Tucumán (1771 y 1777) nos proponemos

ABSTRACT

A painting that falls and hurts a visitor, worn canvases and dull paintings, broken sculptures, and collapsed vaults. These few descriptions were enough for the visitors of the Tucumán governorate to denounce the state of deterioration, abandonment, and destruction of the reductional border churches of the Gran Chaco after the expulsion of the Company of Jesus. Consequently, the government and the ecclesiastical chapter of Tucumán began a campaign of building reconstruction for the spiritual safeguard of the indigenous people. The objective of this article is to analyze how, in this context, images and objects of worship were reused and appropriated to compose the sacred. We propose to replace two antagonistic ways of interpreting decorum and decency associated with the sacred by comparing the inventories of temporalities (1767) and those

* Centro de Investigación en Arte, Materia y Cultura (UNTREF/CONICET). vanina.scocchera@gmail.com <<https://orcid.org/0000-0003-1230-3343>>

reponer dos formas antagónicas de interpretar el decoro y la decencia asociados a lo sagrado.

Palabras clave: cultura material; Compañía de Jesús; misiones del Gran Chaco; Gerónimo Matorras; Suárez de Cantillana.

carried out by the governors of Tucumán (1771 and 1777).

Keywords: Material culture; Society of Jesus; Great Chaco missions; Gerónimo Matorras; Suárez de Cantillana.

INTRODUCCIÓN

Hasta el primer cuarto del siglo XVIII la región del Chaco Occidental no había logrado ser conquistada territorial ni espiritualmente. Dependiente de la gobernación de Córdoba del Tucumán, sus territorios se extendían entre el sur de las provincias de Salta y Jujuy, el oeste del Tucumán y parte de Santiago del Estero. Allí habitaban diversas etnias indígenas, nómadas y seminómadas que ocupaban la región y ponían en peligro los pocos atisbos de fundación de poblados que se anexaban a la provincia de Córdoba del Tucumán. Por su parte sur, esta región tenía un problema aún mayor: el de la estabilidad de sus fronteras con el Virreinato de Portugal. Como consecuencia de ello, a lo largo del siglo XVII y XVIII esta región fue resguardada con fuertes y puestos de vigilancia, a los que, paralelamente, se le fueron adosando reducciones y haciendas que, respetando la frontera natural del río Salado y del río Grande, buscaban avanzar sobre este territorio.

La historia de la conformación de las siete reducciones asentadas a los márgenes del río Salado tiene dos momentos claramente definidos durante el tiempo de presencia de la Compañía de Jesús: una primera etapa entre 1711 y 1750, cuando comenzaron los primeros esfuerzos de la orden por domesticar este territorio con la creación de las reducciones de San Esteban y San José; y un segundo momento, tras 1750, cuando se sistematizó la introducción de religiosos ignacianos conformando un cordón reduccional fronterizo con indígenas de las parcialidades lules, vilelas y tobas. El primer impulso ignaciano fue consecuencia de las expediciones punitivas comandadas por el gobernador Esteban de Urizar quien logró un primer acuerdo con algunos de estos grupos en 1711. A partir de ello, y desde 1716 se intensificaron los esfuerzos jesuitas en la región con la instalación de misiones en la frontera oriental de Tucumán. La primera de estas fundaciones fue la reducción de San Esteban de Miraflores creada en 1710 para la parcialidad lule, en la jurisdicción de Salta. A ésta le siguió, en 1735, la reducción de San José de Petacas, para grupos vi-

lelas, creada por el clero secular en Santiago del Estero, que luego fue transferida a los jesuitas en 1751 (Vitar, 1991; 1997).

El segundo momento, iniciado tras 1750 con la gobernación de Victorino Martínez de Tineo, fue cuando, con mayor decisión y número de religiosos, se amplió esa base y los ignacianos dieron forma a un cordón reduccional fronterizo y por el cual estas misiones no solo cumplieron la función civilizatoria, evangelizadora y de sujeción a la vida en policía, sino también de enclaves defensivos adquiriendo sentidos políticos y económicos concretos (Lucaioli, 2011). Así, y con la promesa de paz, ayuda material, asentamiento permanente, asistencia religiosa y el compromiso de que las parcialidades no fueran encomendadas ni repartidas, se crearon San Juan Bautista de Balbuena (1751); Nuestra Señora del Pilar de Macapillo (1762) y Nuestra Señora del Buen Consejo o San Joaquín de Ortega (1763); a las que se agregaron las reducciones de Nuestra Señora de la Concepción (1749) y San Ignacio de Ledesma (1750). Estos esfuerzos fueron complementados con la fundación de otras reducciones que, desde el obispado de Buenos Aires, buscaba controlar a grupos mocovíes y abipones (Maeder, 2002).

Provincia actual	Reducción fuerte	Primera fundación	Etnia	Lengua
Salta	San Esteban de Miraflores	1710 / 1752 (refundación jesuita)	Lule	Lule
Salta	San Juan Bautista de Balbuena	1751 (jesuita)	Lule, parcialidad Isistín y Toquistín	Vilela
Salta	Nuestra Señora de Macapillo	1762 (jesuita)	Vilela, parcialidad Pasain y Atalala	Vilela
Salta	Nuestra Señora del Buen Consejo o Joaquín de Ortega	1763 (jesuita)	Vilela, parcialidad Omoampa	Vilela
Jujuy	San Ignacio	1750 (jesuita)	Toba	Toba
Santiago del Estero	San José de Petacas	1735 (clero secular) 1761 (jesuita)	Vilela, parcialidad Hipa y Yucumampa	Vilela
Santiago del Estero	Nuestra Señora de la Concepción	1749 (jesuita)	Abipón	Abipón

Desde enfoques históricos y antropológicos, diversos autores han destacado cómo estas reducciones conformaron espacios para la construcción del liderazgo y de negociaciones entre caciques indígenas, jesuitas y sectores hispanocriollos (Lucaioli, 2011; Salinas; Valenzuela, 2015; Cutrera, 2022, entre otros), así como también fueron lugares para la articulación de nuevas interacciones políticas y económicas (Saeger, 2000; Vitar, 1997). En este sentido, y durante el período ignaciano, la presencia de estas reducciones generó una serie de debates en torno del supuesto poder que la Compañía de Jesús había consolidado a espaldas de otras instituciones coloniales (Vitar, 2005 [2000]). A estas sospechas se sumaban reiteradas acusaciones sobre su labor misional que se traducían en críticas respecto del deficiente aprendizaje de la doctrina de los indígenas, la permanencia de antiguos hábitos asociados a las prácticas idolátricas, la ausencia de civilidad entre los nativos y, peor aún, la indecencia de los templos y el trato poco decoroso que los jesuitas habrían permitido a los indígenas respecto de los espacios sagrados y paramentos litúrgicos². Sin embargo, y si tomamos en consideración la experiencia misional del Paraguay, es preciso señalar que muchas de estas pervivencias y prácticas alejadas de la normativa eclesíastica habrían formado parte, como ha señalado Guillermo Wilde, de estrategias de adaptación en el marco del proceso de conversión religiosa, dentro de las cuales las ideas de decoro y decencia también habrían sido alcanzadas por dichas intencionalidades.

Una vez expulsada la orden, estos espacios misionales atravesaron devenires inciertos: durante la gobernación de Juan Manuel Fernández Campero (1764-1769) el estado de abandono parece haber sido creciente, por lo cual, consecuentemente, su sucesor y principal opositor político, Gerónimo Matarras (1769-1771, 1772-1775), llevó a cabo un arduo programa de reconstrucción edilicia en connivencia con el obispo Suárez de Cantillana con el objeto de perdurar la pretendida función civilizatoria y adoctrinamiento religioso de las reducciones, toda vez que éstas siguieran siendo útiles a los fines del Estado en su defensa fronteriza (Teruel, 1998; Wilde, 2015). Durante este período inmediatamente posterior a la presencia ignaciana, la función pastoral estuvo a cargo de frailes franciscanos y párrocos que, no sin inconvenientes, mantuvieron su actividad por algunas décadas más. Tal como menciona Ernesto Maeder (1991) fue con las guerras de la independencia que estos esfuerzos decayeron hasta casi desaparecer.

El arco temporal del presente artículo abarca el período comprendido entre el asentamiento estable de las reducciones jesuitas en el Gran Chaco (1750) y la década posterior a su expulsión, cuando entre 1771 y 1775 el gobernador

Matorras y el obispo Suárez de Cantillana llevaron a cabo sucesivas reformas y transformaciones de las iglesias reduccionales. Nuestro objetivo es comprender qué entendían los jesuitas y el clero secular por decencia y decoro y de qué modo estas concepciones impactaron y transformaron la configuración del espacio sacro mediante intervenciones arquitectónicas, transformaciones del espacio interior con mobiliario y sustituciones de imágenes, esculturas y objetos litúrgicos. Para ello, analizaremos comparativamente: los inventarios labrados en 1767 al tiempo de la expulsión de la orden; la información que arrojan los autos de visita de 1771, realizados por los mencionados gobernador y obispo; y aquellos de 1777, redactados por el gobernador interino del Tucumán Antonio de Arriaga. De este modo, el presente artículo analizará estos documentos prestando atención especialmente a tres focos nodales que estructuran nuestro texto. En primer lugar, nos centraremos en identificar las principales características arquitectónicas de los templos, sus plantas, tipologías y la elección de materiales constructivos. En segundo lugar, reconstruiremos la disposición de los objetos litúrgicos, es decir, aquellos bienes de especial valoración simbólica que deben ser especialmente preservados para proveer el oficio religioso. En este punto repararemos especialmente en la dotación de mobiliario que fue, a partir de entonces, considerado propicio para el ejercicio del culto. En tercer lugar, analizaremos las transformaciones simbólicas suscitadas en torno a la mayor o menor presencia de imágenes, lienzos, láminas y estampas que conformaron los programas iconográficos de los altares y retablos de estos templos. Reparar en estos inventarios implica considerar dos tiempos – anterior y posterior a la expulsión – que evidencian los criterios disonantes que hicieron que una constelación de bienes se insertase en entramados que alteraron sus sentidos en un creciente proceso de “corrección eclesial” apelando a conceptos como decencia y decoro.

En este sentido, parte de nuestro estudio comparativo de casos se propone comprender en qué medida las transformaciones políticas, las redes de poder y la memoria/olvido de los ignacianos contribuyeron a transformar las características edilicias, el aspecto interior y las vivencias de estos templos a través de sus discursos visuales. Reparar en las transformaciones biográficas de imágenes y objetos desde la perspectiva de la cultura material nos permitirá visibilizar cómo las transformaciones acaecidas en estos templos, las imágenes y los bienes que los componían habrían alterado sus sentidos en favor de nuevos criterios asociados a una pretendida decencia moral. Hace ya algunas décadas, Alfred Gell (2016) planteó cómo las redes relacionales entre sujetos y objetos forman parte de una constante interacción que alteran sus sentidos y

transforman sus percepciones a lo largo del tiempo. En este punto, y del mismo modo que Gell postula considerar a los objetos desde su carácter agente, investigaciones recientes han señalado cómo esta misma capacidad puede ser asignada a los espacios sagrados, en tanto, en su interacción con su entorno geográfico, con los objetos que contienen y con las percepciones – visuales, hápticas, sonoras, olfativas – que allí se despliegan, contribuyen a crear un cúmulo de sentidos asociados a la trascendencia³. Sumado a ello, las nociones de singularización (que aquí podríamos interpretar como sacralización), seguidas de la mercantilización o desacralización, según la propuesta de Igor Kopytoff (1991), insertan estos objetos en tramas de sentido que trascienden sus usos litúrgicos y, por extensión, conllevaron a problematizar el espacio misional como un todo que, tras la expulsión de la orden, fue fuertemente cuestionado. Por ello, parte de nuestros aportes consistirán en poner sobre relieve la divergencia de puntos de vista en relación con los criterios asociados a la composición de lo sagrado.

Los datos arrojados respecto del estado de esta cultura material serán, a su vez, contrastados con las recomendaciones vertidas por teólogos – entre otros, Aliaga y Borromeo – para la fábrica de las iglesias y las principales disposiciones eclesiásticas sudamericanas del período – como el Tercer Concilio Limense (1583-1591) y el Concilio Sinodal de La Plata (1619-1620) – respecto del decoro que debía guardarse con las imágenes y los objetos de culto. A partir de esta contraposición entre normativa eclesiástica y pragmática local analizaremos cómo, en las misiones del Gran Chaco, parte de estos objetos de procedencia ignaciana atravesaron múltiples destinos. En este punto, reponer las voces de curas doctri-neros, gobernantes y eclesiásticos nos permitirá evidenciar algunos de los actores sociales que intervinieron en estos espacios tras la expulsión de la Compañía de Jesús para procurar la continuidad de la empresa misional iniciada, tiempo atrás, por los ignacianos en una zona de frontera.

1. DECENCIA Y DECORO, CONCEPTOS ESQUIVOS

La indecencia denunciada por el obispo del Tucumán Miguel Abad de Illana, buscaría ser remediada a partir de 1771 por Gerónimo Matorras quien, en lo que respecta a las misiones del Gran Chaco, destacaba su profundo abandono y la situación de vulnerabilidad a la que estaban expuestos los indígenas⁴. Previo a ello, el gobernador y el obispo Suárez de Cantillana iniciaron una visita por las reducciones que insistía en señalar el “deplorable estado” y la evidente ruina de los templos “si no se toman prontas y eficaces medidas para

su reparo y conservación” pues el daño cometido era tan profundo “que casi parecía forzoso conquistarla de nuevo” (Informe de Gerónimo Matorras, 1772). Los esfuerzos sostenidos por el gobernador Matorras y el obispo Suárez de Cantillana para revertir la decadencia de las reducciones y la indecencia de los templos se enmarcaron en acusaciones políticas de mayor alcance y por las cuales el primero buscó responsabilizar enfáticamente a su predecesor y principal opositor político el marqués Campero quien, tras la expulsión de la orden, habría dejado a estas reducciones arrojadas a su suerte⁵. Esta contraposición, que podría caracterizarse sucintamente como la ineficacia de Campero en lo que respecta a la administración y celo religioso de estas reducciones frente al carácter ejemplar del gobierno de Matorras, en connivencia con las preocupaciones del obispo por garantizar el pasto espiritual a los indígenas acorde a la normativa y tratadística eclesiástica, excede los límites territoriales de estas reducciones y se entronca con una disputa política de mayor alcance que hunde sus raíces en el enfrentamiento entre este último gobernador de la provincia de Córdoba del Tucumán y la alianza conformada por su predecesor, el gobernador Campero, con el gobernador de Buenos Aires Francisco Bucareli y Ursúa, el capitán Francisco Fabro y uno de los principales detractores de los jesuitas y acérrimos defensores de su expulsión, el obispo Manuel Abad Illana (Lorandi, 2008; Juncos, 2011; Punta, 2021). Así, la estrategia política de Matorras habría sido componer su imagen como la de un pacificador y conquistador de los territorios “tanto a beneficio de los indios como para el reparo de sus iglesias y aumento del culto divino” en contraposición al desempeño de su predecesor y enemigo político Campero⁶.

Como veremos páginas más adelante, la reconstrucción de estas iglesias, su ornato y su reformulación espacial tuvieron un programa casi sistemático que se adecuaba a lo que ambos entendían como elementos básicos para la instrucción de la doctrina religiosa y la sujeción a la vida en policía. Para ello, y en lo que pareciera ser un ejercicio de apropiación de las experiencias misionales ignacianas – ya sea en las reducciones del Paraguay como en las del Gran Chaco – el gobernador y el obispo compusieron una imagen dicotómica entre la indecencia de la experiencia ignaciana (o del tiempo de su abandono durante la gobernación de Campero) y la decencia y el decoro con que pretendían llevar adelante su reconstrucción. Esta dicotomía – entre indecencia y decoro – recuerda al modo en que Wilde señala que los jesuitas compusieron la reducción en contraposición al espacio exterior. Mientras el primero daba cuenta de un entorno delimitado capaz de organizar la vida cotidiana, las prácticas corporales y la instrucción de la doctrina a través de la organización temporal

– división entre el tiempo de trabajo y el de ocio – y espacial – mediante la implementación de un sistema de cuadrícula, casas independientes para los curatos, compartimentación de los espacios según las actividades, etc. –, el entorno selvático exterior a la misión se caracterizaba por ser salvaje, caótico, profano y propiciatorio de la idolatría. En esta trama de sentidos, pareciera que las nociones de decencia y decoro se planteaban para los jesuitas como dos conceptos marco a través de los cuales la construcción del espacio misional fuera definida por antonomasia al entorno circundante, con el objeto de tender relaciones de poder y de adaptación para propiciar la conversión religiosa.

Pero, ahora bien, ¿qué entendían jesuitas, indígenas y, tiempo después, el obispo y el gobernador por decencia y decoro? ¿son estos términos unívocos y a partir de ellos se puede componer una imagen precisa de la forma que debían adquirir los templos para su mayor sacralidad? Según Covarrubias, decente es toda aquella cosa que sea “con medida, respeto y honestidad” (1611, p. 202v) mientras que decorar procede de la significación latina de decoro y cuya definición alude a “hermosear con gracia” a la vez que “decoro vale el respeto y medida que se debe tener delante de los mayores y personas graves” (1611, p. 203r). Sin dudas, las discusiones suscitadas en torno a los ideales de decoro como respuesta contrarreformada a las acusaciones protestantes estuvieron en el centro de los debates del Concilio de Trento (1563) y de sus aplicaciones sudamericanas del período – como el Tercer Concilio Limense (1583-1591) y el Concilio Sinodal de La Plata (1619-1620) – con el objeto de instituir un sistema de legislación eclesiástica dentro del mundo católico. A partir de los postulados tridentinos y de los subsecuentes concilios y sínodos provinciales, las nociones de decencia y decoro estuvieron especialmente asociadas a depurar las prácticas piadosas de resabios paganos, al trato que debía darse a las imágenes acorde a su veneración, al correcto empleo de las reliquias y al cuidado de los objetos litúrgicos según su sacralidad.

Estas disposiciones, que versan especialmente sobre los modos en los que el servicio religioso debía administrarse eran, a su vez, complementadas por otras normativas vertidas por teólogos – entre otros, Borromeo (1577) y Aliaga (1631) – que repararon específicamente en la adecuación de lo dispuesto por el Concilio de Trento a la arquitectura sacra. Estos tratados incluían numerosas instrucciones para la construcción de las iglesias, sus materiales y elementos constitutivos, su mobiliario y el modo en el que todos los objetos, vestimentas y ornamentos litúrgicos debían exhibirse y resguardarse al interior del templo. No obstante, si ni Borromeo ni Aliaga parten de una definición concreta de qué entendían por las nociones de decoro o decencia, el teólogo

milanés explicita que el objetivo de su obra consiste en instruir acerca del “uso con la norma de edificación, ornato y aparato eclesiástico [...] para atender al esplendor y culto de todas las iglesias, en particular de las parroquiales [...] e imitarse en estos mismos tiempos aquella antigua piedad y religión de los fieles excitada desde los tiempos apostólicos.” (Borromeo, 1985, pp. 1-3). Nótese en este punto cómo los términos ornato, aparato y esplendor se asocian con la primera acepción del término decoro de Covarrubias, entendido como la forma a través de la cual se provee de belleza y gracia a un objeto o cosa.

De acuerdo con la finalidad práctica de su tratado, la obra de Borromeo se preocupa por proveer tanto la mayor decencia como decoro para los templos parroquiales, con instrucciones precisas para capillas, altares, oratorios, catedrales e iglesias monásticas femeninas. Las jerarquías entre los diversos espacios religiosos son consecuentes con las soluciones formales en una adecuación entre belleza y practicidad. Lo anterior evidencia la imposibilidad de obtener una definición unívoca de la aplicación del término a una forma arquitectónica o a la elección de un material por sobre otro, ya que su acepción es más bien de orden moral y, por lo cual, el tratadista, consciente de esta dificultad, delega la última decisión en materia constructiva al parecer del obispo de cada diócesis.

Esta capacidad de adecuación y de adaptación de soluciones formales a las diversas realidades en las que los templos deben adquirir un papel protagónico de acuerdo a su jerarquía y a su relación con el entorno circundante, es coincidente con las perspectivas más recientes de la historia del arte. Estos postulados han dado por saldada una antigua discusión respecto de la existencia de “un estilo jesuita” y, en su lugar, han demostrado cómo sus esfuerzos misionales en materia artística y arquitectónica atravesaron sucesivos procesos de adaptación tendientes a promover la interacción indígena (Bailey, 1999; Pla, 2006; Escobar, 1995; Kubiak, 2023). Esto significa comprender que los conceptos de decencia y decoro están directamente asociados al orden moral y a variaciones en su aplicación. De este modo, los términos de decencia y decoro no se traducen en pautas estrictas para la construcción de la arquitectura y la dotación del interior de los templos, sino en una serie de normativas previstas *a priori* seguidas de una capacidad de adaptación y de adecuación a las circunstancias. Así, en consonancia con las recomendaciones de Borromeo respecto de librar estas decisiones en el obispo, una vez expulsados los jesuitas, fue la autoridad de Suárez de Cantillana la que se impuso para redefinir los espacios misionales del Gran Chaco acorde a sus propias nociones de decencia y decoro que, como decíamos, resultaron por demás contrapuestas a las de los ignacianos.

Una mención en una carta del obispo Ceballos respecto del indecoroso trato que los jesuitas daban a los libros parroquiales en las reducciones del Gran Chaco nos permitirá entender cómo las acepciones y aplicaciones de estos términos pueden rápidamente ser utilizados para construir severas acusaciones de tinte político. Según recomendaban los teólogos, los libros de bautismo, matrimonio y defunción debían ser correctamente llevados por el misionero a cargo del pueblo, quien debía velar celosamente por su guarda. Para ello, Borromeo recomendaba que los libros fueran resguardados en un armario en la sacristía del templo pero, como veremos más adelante, la mayoría de estos templos no contaban con sacristías. Más aún, en algunas de estas reducciones, tal como denunciara el obispo Ceballos, estos libros no eran llevados por los jesuitas sino por indígenas de sus pueblos. Así, el prelado había identificado que “en el pueblo de la Concepción [los libros] se hallaban en el rancho de un indio y por lo mismo tan ahumados todos que por sus forros parecían perniles galicianos” (Consejo de Indias avisándole..., 1769). De este modo, el obispo no solo señalaba el estado deplorable del objeto sino, especialmente, cómo las prácticas que los jesuitas habían promovido entre los indígenas – posiblemente como forma de participación y de construcción de redes de poder y lazos de pertenencia – eran completamente indecorosas, debían ser erradicadas y prontamente remediadas.

Reponer, a través de estos inventarios, las múltiples elecciones de jesuitas, gobernantes y eclesiásticos nos permitirá evidenciar algunos de los criterios contrapuestos respecto de las aplicaciones de las nociones de decencia y decoro que se superpusieron en estos templos antes y después de la expulsión de la Compañía de Jesús en una zona de frontera que era preciso controlar. Para ello, nuestro recorrido propone observar específicamente una serie de elementos que resultan constitutivos del espacio sacro: en primer lugar, nos detendremos a analizar las transformaciones arquitectónicas de las iglesias reduccionales. En segundo lugar, repararemos en aquellas modificaciones del interior de los templos llevadas a cabo por Matorras y Suárez de Cantillana que prestaron especial atención a la dotación de mobiliario para, por un lado, preservar los objetos litúrgicos asociados al culto y, por el otro, contribuir a una correcta administración de los sacramentos. Por último, analizaremos aquellas transformaciones que tuvieron lugar en materia visual, iconográfica y simbólica destinadas a promover un mensaje en relación con la promoción de devociones que, progresivamente tendieron a obliterar el recuerdo de la presencia ignaciana. Los resultados arrojados por la contraposición de estos inventarios nos permitirán evidenciar qué entendían jesuitas, gobernador y

obispo por decencia del culto y en qué tipo de objetos esta cultura se materializaba para inculcar la doctrina, promover la espiritualidad y congregar a estos pueblos indígenas como frontera viva.

2. LAS REDUCCIONES Y SUS CARACTERÍSTICAS ARQUITECTÓNICAS

Al momento, las investigaciones interdisciplinarias desarrolladas entre arqueólogos y arquitectos han logrado dar con la ubicación precisa de solo cuatro de estas siete reducciones, dos de las cuales aún conservan ruinas en pie⁷. Cuatro de estas iglesias ignacianas fueron casi por completo reconstruidas durante la gobernación de Gerónimo Matorras, mientras que otras tres, al momento de la visita realizada por el gobernador Arriaga en 1777 permanecían – salvo unas pocas refacciones – en su estado original.

Reducción fuerte	1767 Visita e inventarios de la Junta Municipal de temporalidades	1773 Visita del gobernador Matorras y el obispo Suárez de Cantillana	1777 Visita del gobernador Antonio de Arriaga	1778 Visita del gobernador Andrés Mestre
San Esteban de Miraflores	Una iglesia con torre y coro	Reparada	En pie	Nuevamente reparada, con coro y torre
San Juan Bautista de Balbuena	Una iglesia	En pie	Paredes y techos deteriorados	Paredes y techos deteriorados, iglesia de tres naves
San Ignacio	Capilla de seis tirantes	Reparada	Derrumbada: una ramada	Derrumbada: una ramada
Nuestra Señora del Buen Consejo o Joaquín de Ortega	Una iglesia	Reconstruida: sacristía y torre	En pie	En pie
Nuestra Señora del Pilar de Macapillo	Iglesia con sacristía	Reconstruida: capilla con sacristía	En pie	En pie

San José de Petacas	Iglesia con sacristía	Reconstruida: capilla con sacristía	En pie	En pie
Nuestra Señora de la Concepción	Ramadón	Reconstruida: iglesia con sacristía, torre y coro	s/d	s/d

De este último grupo, San Esteban de Miraflores, refundada por los jesuitas en torno de 1750, era una de las iglesias de mayor importancia dentro de las reducciones de esta región y consistía en: “Una iglesia de 40 varas de largo y 9 de ancho, paredes de ladrillo cocido adornada de cornisa y columnas pequeñas, su techo reparado con caña y teja” (Testimonio de la visita practicada..., 1777). En relación con los techos de los templos son recurrentes las menciones sobre su deterioro o desmoronamiento, aspecto de especial preocupación pues amenazaba su derrumbe, posibilitaba el ingreso de aves atentando contra la preservación de todos los objetos y paramentos litúrgicos contenidos en su interior. Acorde a su importancia, la atención a los materiales y al sistema constructivo de las techumbres era un tema frecuentemente señalado por tratadistas y eclesiásticos para garantizar las funciones edilicias del templo y asegurar el correcto resguardo de los objetos litúrgicos – entendidos como bienes sagrados que, por su valor simbólico otorgaban estatuto al templo. Al respecto, el arzobispo Carlos Borromeo, en sus *Instrucciones de la fábrica y del ajuar eclesiásticos* recomendaba tener especial atención del techo “porque protege a todo el edificio, porque si este está mal confeccionado y mal sostenido, la madera se pudre, se tambalean las paredes e insensiblemente se debilita toda la estructura, ciertamente al techar la iglesia que se levanta para perpetuidad con sacras imágenes y todo ornato pio y aparato religioso, se requiere diligente y singular industria del arquitecto.” (Borromeo, 1985, p. 9). Es decir que, si bien los cerramientos de bóvedas de piedra resultaban ser los más ventajosos, el tratadista reconocía que el acceso a estos materiales o a un arquitecto hábil para llevar adelante dicha construcción no siempre resultaba factible, por lo que explicitaba que “como el procedimiento de cubrir el techo es diverso, tanto por el uso de las regiones como por la medida de los edificios, él mismo [el obispo de la diócesis correspondiente] vería cual procedimiento de cubrir el techo es el más apropiado para el levantamiento de la iglesia.” (Borromeo, 1985, p. 9). Así, y acorde a los materiales y recursos técnicos disponibles en la región, las techumbres continuaron siendo realizadas en los mismos ma-

teriales que en tiempos ignacianos con sistema de par y nudillo recubierto de caña y adobe y revestido por tejas.

Al lado del templo y adosado a su fachada se encontraba una torre con cuatro campanas medianas, elemento que, como ha señalado Page (2012) permitía reunir a los indígenas dispersos para la celebración del culto, así como también, servía de elemento de control haciendo de estas reducciones-fuerte de especial importancia para el dominio territorial de la región. Si bien el autor señala que la presencia de las torres asociadas a las fachadas eran un punto de especial importancia para estas iglesias reduccionales por su carácter militar, su empleo no parece haber resultado una constante para su estrategia defensiva; ya que, al momento de la expulsión, solo estaban presentes en dos de estas iglesias – San Esteban de Miraflores y San Juan Bautista de Balbuena. A estas se sumarían, como parte de las reconstrucciones llevadas adelante por el gobernador Matorras, la inclusión de torres en Nuestra Señora del Pilar o Macapillo y Nuestra Señora de la Concepción. Así, las expectativas respecto de las múltiples funciones de estas reducciones – inicialmente llevadas adelante por los jesuitas en connivencia con el proyecto del gobernador Urizar – fue continuado por Matorras y Suárez de Cantillana con el objeto de reforzar tanto su carácter defensivo como evangelizador ya que, tal como explicaba Borromeo, la función principal de las torres era disponer campanas con las que congregar a la población dispersa para asistir al oficio divino (Borromeo, 1985, p. 69).

En lo que respecta a las plantas de estas iglesias, al momento de su visita, Matorras señalaba que tanto su iglesia como sus edificios se hallaban “en bastante decadencia” (Autos de visita de las reducciones..., 1771), al igual que sucediera con San Juan Bautista de Balbuena, compuesta con casi las mismas dimensiones que San Esteban y con un interior de tres naves. La recurrencia a la tipología de iglesias de tres naves o de una nave con capillas laterales constituye la planta preferente por la orden que buscaba adaptar, con notorias diferencias de escala y proporción, el modelo romano de Il Gesù por su espacialidad congregacional (Sebastián, 1981; Hall; Cooper, 2013). Sin embargo, y tal como habitualmente sucede para los casos americanos, la adopción de esta planta fue reformulada con materiales vernáculos que aportaron particularidades (Levinton, 2008). En este punto, y si bien, como mencionamos más arriba, las propias instrucciones de Borromeo reconocen el empleo de materiales y técnicas constructivas según la condición de la región o del lugar para dar estructura al templo (Borromeo, 1985, p. 7), las visitas remarcaban insistentemente lo inadecuado de las techumbres de caña y paja de estas iglesias, razón por la cual, su tamaño se vio necesariamente reducido, su lucimiento resultaba aus-

tero y sus techos requerían de recurrentes reparaciones para evitar filtraciones y derrumbes que hacían peligrar el mobiliario, los paramentos litúrgicos y las imágenes de su interior.

En peores condiciones, y a juzgar por las escuetas descripciones de los visitantes, se encontraban la iglesia de Nuestra Señora de la Concepción, que consistía en un ramadón compuesto por cuatro tablas y campanas, y la Iglesia de San Ignacio de Tobas, conformada por una capilla de seis tirantes que estaba “amenazando ruina”⁸. El mismo estado de deterioro acusaban Nuestra Señora del Pilar o Macapillo, San José de Petacas y Nuestra Señora del Buen Consejo, por lo cual, a partir de 1772 el gobernador Matorras y el obispo Suárez de Cantillana emprendieron su reconstrucción.

Para todas ellas, y con el objeto de dotarlas de la merecida decencia para promover la religiosidad entre la feligresía indígena, el obispo y el gobernador sistematizaron un modelo de iglesia reduccional que consistió – en la medida de lo que fue posible – en la articulación entre una capilla de nave única con dimensiones reducidas dotada de sacristía conectada al altar, coro sobre la portada de ingreso y torre a un lado de la fachada. La atención puesta en los materiales, la disposición del templo y sus medidas fueron también especial objeto de atención del prelado. Estos templos, como veremos en el apartado siguiente, fueron completados con la dotación del mobiliario eclesiástico básico para la administración de los principales sacramentos y la indicación precisa de los lugares en los que los libros y los bienes litúrgicos deberían ser preservados y custodiados por los religiosos a cargo de las reducciones.

A nuestro entender lo anterior habría significado un primer esfuerzo no solo por incluir a dichas reducciones bajo la órbita y el control de clero secular, sino también – y más interesante aún – por normativizar una estética edilicia y visual asociada a la autoridad diocesana que, cada vez más, habría buscado alejarse del recuerdo de los ignacianos en favor de la aplicación de un nuevo ideal de decencia y decoro que apelaba a un sentido de austeridad y de adecuación al entorno circundante. Un indicador arquitectónico en este sentido lo constituye el reemplazo de iglesias de grandes dimensiones – como de Nuestra Señora del Pilar y San José de Petacas – por capillas reducidas a las que solamente entrarían, desde entonces, los indígenas bautizados y no, todos aquellos que, como sucedía en tiempo de los ignacianos, sintieran curiosidad por ver cómo acontecía el oficio divino. A partir de entonces, estas antiguas estrategias concesivas – y que le valieron a los jesuitas las críticas, por ejemplo, del obispo Illana (Vitar, 2005 [2000]) – pasarían rápidamente al olvido para,

en su lugar, implementar la corrección del culto acorde a los postulados tridentinos.

Veamos en detalle algunas de estas transformaciones arquitectónicas: de las reconstrucciones llevadas adelante por Matorras y Suárez de Cantillana y, a juzgar por las dimensiones de su planta, la obra más importante parece haber sido Nuestra Señora del Buen Consejo o San Joaquín de Ortega en la que se estaba “celebrando el santo sacrificio de la misa en una ramada de paja por hallarse fenecida dicha iglesia” (Autos de visita de las reducciones..., 1771). Para enmendar la situación, el gobernador costeó la reconstrucción de: “una iglesia nueva de veinticinco varas de largo por siete de ancho con sacristía y campanario” (Visita de la Reducción de San Joaquín..., 1777, f. 39v). Asimismo, en 1773 el obispo informaba hallarse “perfeccionada y concluida” la iglesia de Nuestra Señora de la Concepción “con su sacristía, torre y coro” (Testimonio de carta de orden del Secretario del Supremo Consejo y Cámara de Indias, 1773, f. 3). De menor escala y lustre fueron las obras emprendidas en San José de Petacas y en Nuestra Señora del Pilar de Macapillo donde servía “de iglesia una ramada a causa de haberseles quemado la que tenían” (Autos de visita de las reducciones..., 1771). En dichas reducciones, obispo y gobernador construyeron dos capillas de doce y seis varas de largo respectivamente por cinco de ancho con techos y paredes recubiertas de barro y paja.

Como mencionamos antes, una constante en estas cuatro iglesias fue la atención prestada a que la capilla o la iglesia tuviese anexado por uno de los lados de su cabecera una sacristía dotada de todos los paramentos litúrgicos necesarios para el sustento del culto. Esta recurrencia estaría directamente asociada a la necesidad de guardar propiciamente el sacro ajuar, es decir, las vestimentas litúrgicas, los objetos litúrgicos elaborados en metales nobles, así como también proveer un lugar propicio para que el religioso se ataviase previo al oficio. En este sentido, Borromeo enfatizaba que, para preservar vestimenta y ornamentos litúrgicos, el pavimento de la sacristía no debía ser construido “con tablas sino constando por debajo pequeñas bóvedas [...] [para que] los indumentos sacros no se pudran o corrompan a causa de la humedad del lugar” (1985, p. 77), sin embargo, estos inventarios no exhiben indicios de que estas obras hayan tenido lugar en sus pavimentos. Baste en este punto señalar, y a modo de ejemplo, que para 1767 la sacristía de San Esteban de Miraflores era de “ocho varas de largo y cuatro de ancho con paredes de adobe crudo, techos de tirantes y tabla y, en ella, una mesa que coje toda su latitud con cinco cajones con manijas de hierro para guardar ornamentos” (Autos de visita de las reducciones..., 1771).

Lo anterior nos introduce en otro aspecto especialmente destacado por los tratadistas: el mobiliario de las sacristías. Mientras Borromeo sugería que se confeccione “un armario amplio en el cual se conserven los sacros indumentos [y] cerca de él haya igualmente pequeños armarios o debajo de él cajones donde se guarden sencilla y cómodamente los sacros cálices, las patenas, los corporales, los purificadores, las velas y otros utensilios de este género” (1985, p. 80), la austeridad de los templos ignacianos hizo que estas recomendaciones no fueran atendidas. Mientras los inventarios de 1767 dan cuenta que en San José de Petacas se habían hallado “dos cajas nuevas en la sacristía con cerraduras una para guardar los ornamentos y otra con bustos y rostros” (Brabo, 1872, p. 433), otros – como por ejemplo sucedía con San Juan Bautista de Balbuena – señalaban que estos bienes eran guardados en una caja en la iglesia sin llave, o bien, depositados sobre una mesa que hacía las veces de sacristía.

A juzgar por el obispo esta situación debía ser prontamente remediada, pues dejaba a estos ornamentos en un estado de indefensión que, acorde a su materialidad, impedía que fuesen tratados con el necesario decoro. Así, la sistemática construcción de sacristías y la dotación de mobiliario para guardar los ornamentos y las vestimentas litúrgicas se hacía eco de las recomendaciones de Borromeo y de Aliaga, quien señalaba que el tamaño de las sacristías debía ser “conforme a la grandeza del templo y a la cantidad de los ornamentos y cosas que hubiere de conservarse” (Aliaga, 1631, p. 83).

3. LA DOTACIÓN DE LOS TEMPLOS DURANTE LAS REFUNDACIONES DE MATORRAS Y EL OBISPO SUÁREZ DE CANTILLANA

El proyecto de refundación de las iglesias reduccionales ignacianas del Gran Chaco llevado a cabo por Matorras y el obispo Suárez de Cantillana no solo implicó la transformación de indecentes ramadas en edificios estables, sino que también parte de las preocupaciones del obispo se abocaron a proveer de decencia al interior de los templos y, específicamente, a sus altares para garantizar el oficio religioso. En este sentido, una mirada atenta sobre estos inventarios da cuenta de las disparidades respecto del ajuar y los ornamentos litúrgicos entre las distintas reducciones durante el tiempo de los ignacianos al punto tal que, por ejemplo, en Nuestra Señora del Buen Consejo tan solo se hallaban “dos cálices dorados con sus patenas, un par de vinajeras y dos pares de Crismeras” (Brabo, 1872, p. 451). Esta austeridad, si bien garantizaba el ejercicio de la liturgia, habría motivado al obispo a emprender su dotación con

objetos litúrgicos que, por su gracia y materiales, dieran cuenta del carácter sagrado de su función. Así, Nuestra Señora del Buen Consejo fue la iglesia que más vio acrecentado su patrimonio litúrgico, ya que el obispo se comprometió a dar mil pesos para la mayor decencia de sus vasos sagrados y ornamentos. Así, la iglesia fue dotada de “dos cálices, uno dorado y otro con esmaltes, un copón de plata dorado, vinajeras de plata, crismas de peltre y un incensario” (Autos de visita de las reducciones..., 1771).

Para preservar estos objetos y garantizar el correcto ejercicio del oficio religioso, y en consonancia con la política tridentina, Suárez de Cantillana dotó a los templos del mobiliario eclesiástico necesario para celebrar la liturgia y el sacramento de la confesión. Para ello, el obispo proveyó a los altares de sagrarios, así como también al templo de comulgatorios, púlpitos, confesionarios y pilas bautismales. Cada uno de estos objetos tenían una función unívoca estrechamente asociada tanto a la defensa del dogma de la Transustanciación, como también al cumplimiento de los principales sacramentos, como el bautismo, la confesión y la comunión. Estas ideas bebían directamente de lo instruido por Borromeo para adecuar los templos a los postulados tridentinos, así como también, en clave local y americana, parte de estas ideas fueron retomadas por el I Sínodo de La Plata que exponía que “el principal y más necesario ornamento que cualquier iglesia ha de tener en sí es el Santísimo Sacramento colocado en parte decente, y para que las Iglesias de los indios no carezcan de este divino tesoro, ordenamos y mandamos que en todas las parroquias y pueblos de indios tengan la iglesia decente [...] se ponga el Santísimo Sacramento y se guarde de ordinario en su sagrario” (Méndez de Tiedra, 2002, pp. 11-12, 91).

Para el momento de la expulsión, de las siete reducciones, solo las iglesias de San Esteban de Miraflores y San Juan Bautista de Balbuena poseían retablos con nichos y sagrarios. Frente a la ausencia de un retablo al que adosar el sagrario tal como recomendaban Borromeo y Aliaga, Nuestra Señora del Buen Consejo, Nuestra Señora de la Concepción y San José de Petacas poseían asimismo sagrarios que, según podemos inferir de los inventarios, se posaban sobre la mesa del altar a pesar de que esta fuese una práctica especialmente desaconsejada por el tratadista. Sumado a ello, y respecto de la materialidad con la que los sagrarios deberían ser compuestos, Borromeo indicaba que “es adecuado que [...] aquel se haga de láminas argénteas o bronceas [...] doradas o del mármol más precioso [...], por dentro debe ser recubierto completamente con tablas de álamo o de otra clase, con tal que la Santísima Eucaristía con aquel revestimiento sea defendida de la humedad que sale del género de

metal o de mármol” y agregaba que “el vestido y ornato sea en el interior por todos lados de paño de seda de color rojo” (1985, p. 19). Los someros datos de los inventarios de temporalidades nos permiten reconstruir tan solo la materialidad de dos de los cinco tabernáculos existentes: el correspondiente a San José de Petacas, que consistía en “un sagrario de madera tallado y dorado con su llave con hilo de oro” (El Maestre de Campo Don..., 1772), mientras que el de Nuestra Señora de la Concepción se describía como “un sagrario chico nuevo con su cerradurita y llave, forrado dentro con raso rosado [de la china] y su velito de ello mismo” (Compulsa de los inventarios y secuestro..., 1767).

Más austeras aún resultaron las iglesias de San Ignacio y Nuestra Señora del Pilar que, al no poseer retablos o sagrarios, guardaban el Santísimo Sacramento en cajas bajo llave junto a otros pocos objetos litúrgicos. Estas precarias soluciones de los jesuitas, juzgadas como extremas e indecorosas por el obispo, buscaron ser rápidamente enmendadas. En este sentido, el teólogo Aliaga recomendaba que la función del sagrario fuese estrictamente para guardar los vasos del Santísimo Sacramento; no obstante, entre los inventarios de temporalidades de la iglesia de San José de Petacas se advertía que en su “tabernáculo dorado con puertas y cerradura” se guardaban cabezas y manos de santos junto con un niño Jesús “todo viejo” (cfr Brabo, 1872, p. 434; Autos de visita de las reducciones..., 1771). Así, y en lo que a la liturgia se refiere, a partir de entonces, la casi totalidad de las iglesias estuvieron dotadas de sagrario y aras consagradas que, a los ojos del obispo, dotaban de decencia a las iglesias y promovían el correcto ejercicio de la liturgia.

Sin embargo, a pesar de lo que pudiera suponerse, aún para 1777 Nuestra Señora del Pilar de Macapillo y San Ignacio no contaban con dicho mobiliario. Muy probablemente esto se debiese al ruinoso estado edilicio en el que aún se hallaban pues, a pesar de haber sido respectivamente reconstruida y reparada por Matorras, la fábrica de la primera para entonces se describía como “su construcción de barro, techo de madera bruta, caña y barro, puerta de cuero con argollas y candado”, y la segunda, ya derribada, como “una ramadita bajo de un corredor con puerta de cuero, un poco decente oratorio” (Testimonio de la visita practicada..., 1777). En este punto es preciso señalar que las acciones emprendidas por el gobernador y el obispo no parecen haber resultado ser tan sistemáticas y homólogas como políticamente pretendían destacar. Así, muchas de las diferencias advertidas entre las siete reducciones y criticadas a los jesuitas aún, una década después de su expulsión, aguardaban por reformas para su mejora.

Un aspecto complementario acerca de la dotación del mobiliario eclesástico para el ejercicio de la liturgia durante el tiempo de los ignacianos es la es-

pecial atención que estos hicieron de al menos dos objetos que permitieron garantizar el sacramento de la Eucaristía cuando el templo no tenía la estabilidad necesaria o cuando los jesuitas se veían obligados a misionar por regiones remotas, así como al tiempo que los fieles no pudieran acercarse hasta los templos. Nos referimos especialmente a dos objetos: por un lado, los altares portátiles – caja o maleta que contenía todos los objetos litúrgicos necesarios para el oficio divino en misas de campaña – hallados en San Juan Bautista de Balbuena y en San José de Petacas y, por el otro, a los mencionados porta-viáticos que los religiosos utilizaban para asistir espiritualmente a los neófitos a la hora de su transe final⁹. Al respecto, el I Concilio Sinodal de La Plata indicaba que los curas den el viático “a los enfermos indios, pues es conforme a los decretos de los Santos Padres en la extrema necesidad y peligro de la vida” (Méndez de Tiedra, 2002, pp. 20-21). En concordancia con la austeridad ya mencionada, los templos de San Esteban de Miraflores, Nuestra Señora de la Concepción y San Juan Bautista de Balbuena tenían cada uno una cajita dorada de llevar el viático (Brabo, 1872, pp. 445, 450, 437), mientras que el inventario de San José de Petacas menciona la existencia de “un corazón de plata con su cajetilla dentro con nueve perlas finas remachadas, que sirve de llevar el viático” (Brabo, 1872, p. 431) y que recuerda a un portaviático con forma de corazón y el anagrama de la orden que actualmente forma parte de nuestro patrimonio artístico nacional.

Figura 1: Portaviático, plata cincelada y repujada, siglo XVIII. Museo Jesuítico Nacional Estancia de Jesús María, Córdoba, Argentina.



Por otra parte, una notoria transformación tuvo lugar en los interiores de los templos respecto al mobiliario del que disponían en sus naves. En el tiempo de presencia de los ignacianos solamente San Esteban de Miraflores contaba con una pila bautismal, un púlpito con su sombrero tallado y sin dorar, dos confesionarios dorados pintados al óleo y 4 escaños o bancos (Brabo, 1872, p. 445 y ss). Para 1777, y tras la dotación del obispo, Nuestra Señora del Buen Consejo, San Ignacio y San José de Petacas habían sido abastecidas de dos pilas bautismales de piedra y de madera para los bautismos de neófitos. En este sentido, los vasos eran del material indicado por Borromeo (1985, p. 59) y habían sido dispuestos de a pares: uno para varones y otro para mujeres. Por su parte, San Juan Bautista de Balbuena y Nuestra Señora del Buen Consejo fueron dotadas de barandillas de madera tallada para sus comulgatorios y de dos y cuatro confesionarios dispuestos sobre la nave del templo para la correcta administración de los sacramentos de la comunión y la confesión. En relación a la ubicación de los confesionarios, Aliaga recomendaba que estuviesen sobre la nave con sus correspondientes paneles divisorios para que cualquiera pueda ver al confesor y al penitente y que “los efectos de compunción del penitente y del celo del confesor puedan hacerse con el fervor del espíritu” (Aliaga, 1631, p. 122).

Como podrá notarse de lo anterior, las principales preocupaciones respecto del mobiliario estuvieron orientadas a garantizar la correcta administración de los sacramentos – bautismo, confesión, comunión – distinguiendo hombres de mujeres con el objeto de proveer el pasto espiritual de la feligresía indígena. Sin embargo, en lo que respecta al mobiliario eclesiástico, la inequidad entre los templos vuelve a hacerse presente ya que para 1777 tres de las siete iglesias no contaban con pilas ni vasos bautismales, por lo cual podemos suponer que no en todas las reducciones se garantizaba el sacramento del bautismo, reafirmando una jerarquía entre sí.

Huelga en este punto indagar qué lugar asignó el obispo al adorno del templo con imágenes, pinturas y esculturas que contribuyesen a promover la espiritualidad acorde a los postulados tridentinos.

4. LA DECENCIA DE LOS ALTARES JESUITAS

El punto focal más importante de las iglesias misionales estaba dado por la centralidad del altar sobre el que se disponía la Eucaristía. Por detrás del altar, y en los casos en los que fuese posible costearlo, se disponía un retablo que abarcaba, generalmente, el ancho del muro cabecera del templo. Estos retablos conformaban compendios visuales en los que, con las esculturas y lienzos con-

tenidos en sus cuerpos y calles, se promovían los principales cultos y devociones. Así los retablos tallados en madera y posteriormente dorados a la hoja, generalmente, reservaban su calle central para disponer en su cuerpo inferior el sagrario, seguido en orden ascendente por la escultura tutelar del templo y rematado por un crucificado, mientras que las calles laterales se destinaban a exponer a la veneración otros personajes o escenas, asociados a episodios bíblicos, o bien, a santos modernos. La historiografía del arte ha investigado profusamente cómo estos retablos eran elaborados en los talleres misionales como parte de las tareas y oficios indígenas, alcanzando un grado de especialización que distinguía a carpinteros, tallistas, escultores, doradores y pintores (Schenone, 1982; Sustersic, 2010). Asimismo, las fuentes en diversas ocasiones señalan cómo cuando estos mobiliarios no podían ser compuestos en una reducción, podían ser encargados a una misión vecina para la dotación de su iglesia, del mismo modo que un coadjutor o un dorador especializado podía itinerar entre misiones para abastecer de todo lo necesario al templo¹⁰. Si bien para el caso de las reducciones del Gran Chaco no existe documentación que permita aseverar dónde y cuándo fueron creados estos retablos, es factible suponer que hayan sido elaborados en las misiones del Paraguay y luego ensamblados *in situ*, donde, posteriormente, serían dorados por un oficial especializado ya que, al momento de la expulsión, varios de ellos aún se encontraban sin dorar.

Entre los altares compuestos al tiempo de los jesuitas existe una notable distinción acorde a la importancia asignada a las distintas reducciones del Gran Chaco: de las siete reducciones analizadas, dos de ellas – San Esteban y San Juan Bautista de Balbuena – se destacan por la presencia de un retablo mayor y dos laterales. La primera poseía un retablo de madera tallada y dorada de diez varas de alto por seis varas de ancho compuesta de seis nichos con imágenes grandes y pequeñas, mientras que los dos retablos laterales aún no habían sido dorados. Con relación a la segunda, algo semejante sucede ya que poseía un retablo mayor de madera tallada con cuatro nichos, en los que se disponía la imagen del santo patrón, por debajo la imagen de bulto de Nuestra Señora del Rosario y a sus lados dos nichos con imágenes de la Virgen de la Soledad y Santa Rosa de Lima. Esta estructura del retablo es coincidente con los restos que actualmente persisten en el muro de la cabecera del templo, cuya modulación plástica posiblemente habría servido a modo de retablo en las primeras décadas de existencia de la iglesia hasta haber sido dotada de un retablo de madera¹¹.

Del análisis de los inventarios es notorio destacar que muchas de estas esculturas que ocupaban el espacio central de los retablos eran las devociones tutelares de los pueblos, estableciendo un vínculo indisoluble entre el espacio más sagrado de la iglesia y la extensión del pueblo que estaba bajo su protec-

ción. Tres de las siete reducciones contaron con el patrocinio de advocaciones marianas – Nuestra Señora de la Concepción, Nuestra Señora del Buen Consejo y Nuestra Señora del Pilar – mientras que las cuatro restantes lo hicieron con el de santos masculinos, uno de los cuales era el propio fundador de la Compañía de Jesús – San José, San Juan, San Esteban y San Ignacio. La elección del nombre es un elemento de suma importancia dado que asigna a estas devociones su tutela para con los indígenas, su protección y la salvaguarda de sus almas por su carácter intercesor. De este modo, la conformación de los retablos, la presencia de las imágenes y las iconografías promovidas por los ignacianos tenía por objeto exhibir una espiritualidad que dotaba de sacralidad al interior del templo y extendía la devoción entre la feligresía indígena mediante recursos visuales que, como veremos a continuación, se reiteraban exacerbando su protagonismo.

A diferencia de San Esteban, en sus colaterales la iglesia de San Juan Bautista no poseía retablos, sino simples mesas de altar sobre las que se posaban imágenes en nichos modelados plásticamente en el muro, a modo de hornacinas. Para contribuir a su mayor ornato, estos nichos eran revestidos por un marco dorado. Esta tipología de altar recuerda la sugerida por Aliaga para las iglesias que no fuesen suntuosas ni numerosas (Aliaga, 1631, p. 37). Este tipo de modelado plástico del muro de adobe se asemeja, a su vez, a otras construcciones contemporáneas de capillas e iglesias jesuitas en la puna jujeña, como Nuestra Señora de Belén de Susques y Nuestra Señora del Rosario de Collaguayma.

Figura 2: Iglesia de Susques, Jujuy, Argentina.



A juzgar por las descripciones de los inventarios pareciera que la misma solución fue adoptada en Nuestra Señora del Pilar de Macapillo y San José de Petacas, las cuales exhibían sobre sus altares mayores nichos dorados con imágenes de bulto de pequeño y mediano formato. Todas estas iglesias comparten una notable contraposición entre la austeridad de la arquitectura – dotada de materiales vernáculos como madera, adobe y caña – y la direccionalidad visual de los marcos dorados hacia las imágenes devocionales policromadas o vestidas con notables atavíos, tales como coronas, halos y diademas de plata o plata sobredorada.

En este sentido, y más interesante aún por su originalidad, resulta la inclusión de otros recursos plásticos con los cuales, complementariamente, los jesuitas buscaron alhajar la cabecera de sus templos: Nuestra Señora del Pilar de Macapillo poseía “43 estampas de papel que aderezaban la pared del altar” (Brabo, 1985, p. 455) como si se tratase de una forma a través de la cual semejar la estructura de un retablo mediante la alternancia entre nichos con esculturas de pequeño y mediano formato y estampas que, con sus narraciones pictóricas, inculcasen los principales dogmas y preceptos cristianos. Si bien entre los inventarios jesuitas resulta por demás habitual encontrar la mención a estampas grandes, medianas y pequeñas, pocas son las veces que contamos con referencias tan precisas respecto de su uso y de sus funciones para contribuir al ornato y la decencia del templo.

Asimismo, el altar de Nuestra Señora del Buen Consejo se encontraba adornado por “catorce laminitas de vidrio” (Brabo, 1872, p. 452), objetos que, al igual que las estampas y las láminas de cobre, formaban parte de las compras predilectas de los procuradores jesuitas en sus viajes a Roma y que, a su regreso, repartían entre las iglesias de misión para promover el culto a la orden (Scocchera, 2021). Asimismo, por su tamaño reducido, estas láminas eran obsequios frecuentes que los jesuitas entregaban a la feligresía para promover la espiritualidad y las prácticas devocionales en la intimidad del hogar. Por su carácter preciosista, su escasez, iridiscencia y resplandor lumínico estas láminas pintadas al óleo eran objetos especialmente valorados en territorio americano y contribuían al mayor ornato de los templos. Testimonio de la fragilidad de estos objetos es el fragmento de una lámina de vidrio grabada, pintada al óleo y dorada a la hoja resguardada en el museo jesuítico nacional de Jesús María. De clara factura europea, la pieza representa a san Francisco Javier en su carácter de misionero con un indígena al momento de su conversión.

Figura 3: *San Francisco Xavier*, vidrio grabado, transferido, policromado y dorado, ca. Siglo XVII. Museo Jesuítico Nacional Estancia de Jesús María, Córdoba, Argentina.



Una iconografía semejante y propagandística de la orden era el núcleo central de la iglesia reduccional de San Ignacio, pues sobre su altar se ubicaba un lienzo de la Virgen del Rosario con san Ignacio y san Francisco Javier a sus pies, pintura que era acompañada por dos láminas chicas de san Estanislao y san Luis Gonzaga y 24 estampas de diversas advocaciones que se encontraron dispuestas en la nave de la iglesia.

La inclusión de estas láminas y estampas como complemento de lienzos y esculturas habría tenido por objeto aumentar el atractivo visual de estos retablos en favor de su mayor ornato. Esta parece haber sido una práctica por demás habitual entre los jesuitas, a quienes les gustaba promover la espiritualidad de su feligresía mediante adornos que resultaran llamativos, práctica que recurrentemente los padres provinciales buscaban corregir en sus memoriales. Un ejemplo de lo anterior es el caso del provincial Bernardo Nusdorffer que ordenaba que “no se introduzca novedad alguna en el adorno del altar mayor en nuestras fiestas, ni se busquen fuera de casa para ese efecto nuevas alhajas ni se claven clavos en el retablo” “Se usara en tales fiestas de las alhajas que tiene el noviciado, añadiendo alguna otra de la sacristía del colegio.” (Piana; Cansanello, 2015, pp. 363, 365).

La preocupación del provincial en el Colegio Máximo no parece haber sido desacertada respecto de la necesidad de controlar los excesos del ornato de los retablos. Una mirada comparativa entre los inventarios de 1767 y 1777 permite ver cómo con la progresión de estos años tanto las mencionadas láminas y estampas que adornaban los altares de Nuestra Señora del Buen Consejo y de San José de Petacas, así como las pocas imágenes de lienzo y las esculturas de vestir y de bulto con iconografías asociadas al culto ignaciano fueron, casi en su totalidad, reemplazadas por estampas, lienzos pintados y esculturas de diversas advocaciones marianas o por la abundante presencia de cristos crucificados. En este sentido, los inventarios señalan reiteradamente la condición de “apolillada”, “muy carcomida” o “en mal estado” para algunas imágenes de bulto jesuitas y marianas a la vez que, progresivamente, se oblitera la mención a lienzos, láminas y estampas asociadas al culto de la orden. Posiblemente, esta desaparición se deba a un proceso por el cual, ante los ojos del obispo, cada vez más las imágenes ignacianas formaban parte de un pasado que era preciso obliterar.

Al respecto, la ausencia de “dos marquitos medianos, uno del Sagrado Corazón de Jesús y otro de San Luis Gonzaga” (Testimonio de la visita practicada..., 1777) en la iglesia de San Ignacio tras el inventario de 1767, resulta sugerente a juzgar por los pleitos que, en el marco de las acusaciones jansenistas, se hicieron sobre aquella iconografía (Menozzi, 2001; Herradón Figueroa, 2009). En compensación, lienzos de diversas iconografías de santos modernos asociados a la creciente presencia de la orden franciscana en dichas reducciones – san Francisco de Asís, san Francisco Solano, entre otros – fueron incorporados en tiempos del obispo en la reducción de Nuestra Señora del Buen Consejo. Asimismo, y si bien podría suponerse que el abandono de las láminas y estampas se habría debido a su deterioro material, o a lo indecoroso que su uso pudiera parecerle al obispo para el adorno del altar, su extracción se contrasta con la dotación que el obispo hiciera al altar de San Esteban de Miraflores con diez estampas de papel, “una lámina romana de la Virgen Santísima” y “dos láminas con marcos dorados de madera” (Testimonio de la visita practicada..., 1777).

Así, cabe suponer que las razones del reemplazo de unos objetos por otros no se habría debido a solamente a su estado material, sino más bien, a sus iconografías, sus sentidos simbólicos asociados a la exaltación triunfalista de la orden que, progresivamente, buscaron ser suprimidos en favor de un culto asociado a un mensaje más simple y depurado mediante imágenes cristológicas y marianas con mínimas menciones a los santos franciscanos y domini-

cos que, su carácter ejemplar, promovieron desde entonces un ideal de decoro asociado a la austeridad, la humildad y la redención de los pecados.

CONCLUSIONES

Un preludio de los ansiados avances del clero secular en materia evangelizadora sobre estas poblaciones indígenas del Gran Chaco puede observarse en San José de Petacas, en cuyo templo se halló debajo de una lápida “un cajoncito de plomo dentro de un cofre de plata que contiene el corazón del Señor Ceballos, Obispo que fue de esta Provincia” junto a su retrato (Expediente sobre la visita practicada..., 1778). Estas reliquias son una conmemoración de su accionar como fundador y promotor de la reducción en torno a 1735. Tras varias décadas de abandono, desde 1761 y por indicación del obispo Argandoña la misión fue continuada por los jesuitas; tiempo por el cual, como hemos visto, la orden había ganado presencia en la región con la fundación de otras reducciones fronterizas.

De este modo, y si bien los templos ignacianos tomaban por referentes a sus modelos europeos, sus proporciones, los materiales de sus muros, la articulación del espacio interior y el ornato de su altar – mediante la combinación de nichos adosados, con esculturas junto a láminas y estampas dispuestas sobre los muros de adobe que semejabán un retablo – forman parte de los recursos visuales para activar las imágenes y mover los ánimos entre los indígenas. Si bien esta búsqueda era consonante con los postulados tridentinos que defendían el uso de las imágenes en favor de la conversión, la persuasión y la memorización de los preceptos cristianos, es asimismo cierto que desde mediados del siglo XVIII se impuso crecientemente una depuración de las prácticas devocionales seguida de una especial atención a inculcar la mesura y la austeridad en los espacios de culto. En este sentido, las ideas de decencia y decoro – que tiempo atrás buscaban lograr el mayor ornato persiguiendo los materiales más suntuosos – ahora alteraban sus sentidos hacia una depuración del gusto que rápidamente juzgó de indecoroso el accionar de los jesuitas.

La experiencia reduccional de los ignacianos en el Gran Chaco combinó los saberes, las instrucciones de los superiores de la orden y la normativa eclesiástica con la experiencia previa de los misioneros del Paraguay, la pragmática local y la respuesta de las parcialidades indígenas. Todo ello coadyuvó en un cúmulo de procesos de adaptación por demás complejo sobre el que resta mucho por explorar. Es en este sentido que muchas de las acusaciones recabadas en los inventarios de temporalidades pueden ser revisitadas en clave adaptati-

va: se trata, en su mayoría de la toma de decisiones y de la aplicación de soluciones que distan de lo esperable por el ideal de un misionero, pero que están directamente ancladas con un hacer práctico. Así, emplear un altar portátil en una ramada por no tener altar ni sagrario en el templo derruido, guardar el cáliz consagrado en una caja de madera que se dispone sobre una mesa o utilizar un sagrario para alojar fragmentos de esculturas, forman parte de una lógica capaz de combinar los recursos, saberes y materiales locales con una cultura material portátil que era bien conocida por los jesuitas y su experiencia misional.

Dentro de esta lógica combinatoria no resulta contradictoria la contemplación de una lámina de metal procedente de Roma junto a una estampa de humo flamenca o francesa y reliquias romanas. Todos estos objetos procedentes de Europa a manos de los procuradores provinciales, tenían por objeto promover el mayor ornato del templo acorde a su valor suntuario. Eran capaces de coexistir y de articular un mensaje de la salvación y de la promoción de la orden junto a esculturas de pequeño formato talladas en las misiones del Paraguay y sedas traídas de oriente dispuestas sobre un altar de adobe con tabla de madera, bajo un techo de caña y barro. Pareciera que nos encontramos frente a una poética de los materiales, pero más acertado aún es, desde nuestra perspectiva, atrevernos a visitar estas fuentes desde una perspectiva centrada en la cultura material. Este ejercicio metodológico nos permite aproximarnos a una reconstrucción para comprender cómo era pensada y percibida la estética de estos templos por los ignacianos; cuyo trasfondo no solo reside en la yuxtaposición y combinación de tradiciones remotas sino, especialmente, en componer un mensaje unívoco y eficaz a través de la articulación de los recursos técnicos y materiales disponibles. Tal como afirma Melion (2016, p. 6) la retórica jesuita abraza los recursos del artificio visual, invitando al observador a explotar el espectro más amplio de las figuras retóricas y de sus ornamentos con hazañas pictóricas de demostrada capacidad oratoria.

Son justamente, estos artificios asociados a la eficacia de las imágenes y estas lógicas yuxtapuestas de adaptación entre normativa y pragmática los que resultaron especialmente contradictorios, indecentes y carentes de decoro a los ojos del gobernador y del obispo. Por esta razón, y con posterioridad a la expulsión de la orden, la empresa llevada a cabo por Matorras tuvo por objeto recomponer lo que, en connivencia con el obispo, ambos entendieron por decencia de las iglesias ocupadas y fundadas por los jesuitas. Sus transformaciones no solo buscaron reparar los daños sufridos como consecuencia del abandono al que estos templos estuvieron en tiempos del gobernador Campero, su

predecesor; sino que también, habrían apuntado a la homogeneización de sus características edilicias – mediante la construcción de torres, coros y sacristías – así como a su adecuación a los más recientes postulados eclesiásticos tendientes a propiciar el correcto ejercicio de la liturgia y la administración de los sacramentos – mediante la dotación de mobiliario específico como sagrarios, púlpitos, confesionarios, pilas bautismales y escaños – y a promover un nuevo sentido del decoro que buscaba alcanzar un mensaje unívoco y austero – mediante la sustracción de imágenes propagandísticas de la orden, deterioradas o disonantes con su entorno. Lo anterior significó, en buena medida, echar por la borda las lógicas combinatorias que tanto les gustaban a los ignacianos, en favor de una normalización del espacio sacro acorde no solo a los postulados tridentinos sino también a una creciente austeridad que avanzaba junto con los ideales ilustrados del clero y, para los cuales, el perfil de los franciscanos parecía ser el más adecuado. Así, crecientemente, la emotividad de las imágenes cedía terreno ante las pautas sacramentales que celosamente el prelado haría cumplir.

Sin embargo, y a pesar del empeño del obispo y del gobernador, para 1777 sus esfuerzos habían caído en saco roto, ya que el nuevo gobernador Andrés de Mestre informaba como resultado de su visita “la mucha decadencia de las reducciones, la dispersión de multitud de indios ya convertidos por los montes sin sujeción a los curas doctrineros siguiéndose de estos otros infinitos daños” (Expediente sobre la visita practicada..., 1778). La situación empeoraba más aun ya que “los fuertes y piquetes están en muy mal estado y que la tropa partidaria se compone de algunos españoles, indios, mulatos, negros y extranjeros que solo sirven para el servicio particular del comandante” (Expediente sobre la visita practicada..., 1778). Sería recién durante las primeras décadas del siglo XIX que la conquista territorial y sujeción de estos poblados indígenas alcanzaría su fase final, pero eso forma parte de otra historia.

REFERENCIAS

- ALIAGA, Isidoro. *Advertencias para los edificios y fábricas de los templos y para diversas cosas de las que en ellos sirven al culto divino y a otros ministerios*. Valencia: [s.n.], 1631.
- ARAMENDI, Bárbara M. ¿Poder local versus poder real? Conflictos entre el Cabildo de Córdoba y el Gobernador don Joaquín Espinosa y Dávalos. *Andes*, v. 22, n. 1, ene.-jun., pp. 1-21, 2011.

- AUTOS DE VISITA DE LAS REDUCCIONES del Gran Chaco por el Gobernador Matorras. Audiencia de Buenos Aires, 49, [n.p.]. Sevilla (Archivo General de Indias – AGI). 1771.
- BAILEY, Gauvin Alexander. “Le Style Jésuite n’existait Pas”: Jesuit Corporate Culture and the Visual Arts. In: O’MALLEY, John W. et al. (Ed.). *The Jesuits: Cultures, Sciences, and the Arts, 1540-1773*. Toronto; Buffalo; London: University of Toronto Press, 1999. pp. 38-89.
- 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*. Madrid: Rivadeneyra, 1872.
- BORROMEIO, Carlos. *Instrucciones de la fábrica y del ajuar eclesiásticos*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1985.
- COMPULSA DE LOS INVENTARIOS Y SECUESTRO de bienes de los del orden de la Compañía por lo perteneciente al Pueblo de la Reducción de Abipones, Jurisdicción de Santiago del Estero. S9-1920. Buenos Aires (Archivo General de la Nación – AGN). 1767
- CONSEJO DE INDIAS AVISÁNDOLE al obispo de Buenos Aires el recibo de su carta de 3/10/1768 y testimonio que incluyó de las notas puestas por los curas jesuitas en los libros parroquiales contra las providencias que dio en su visita general, 27 de mayo de 1769. Buenos Aires, 178, s/f. Sevilla (Archivo General de Indias – AGI). 1769.
- COVARRUBIAS OROZCO, Sebastián de. *Tesoro de la lengua castellana, o española*. Madrid: Luis Sánchez, 1611.
- CUTRERA, Maria Laura. “Un título desnudo de toda autoridad para mandar”: los caciques chaqueños y la experiencia reduccional tucumano-salteña, siglos XVIII y XIX. *Anuario de Historia Regional y de las Fronteras*, v. 27, n. 1, pp. 153-181, 2022.
- ESCOBAR, Ticio. El barroco misionero: lo propio y lo ajeno. In: GARCÍA SÁIZ, María Concepción. *Un camino hacia la Arcadia: arte en las misiones jesuíticas de Paraguay*. Madrid: Museo de América, 1995, pp. 71-80.
- EXPEDIENTE SOBRE LA VISITA PRACTICADA en la Provincia del Tucumán por su Gobernador Don Andrés Mestre. Providencias propuestas por este en beneficio de algunos establecimientos de ellas que fueron aprobadas. Órdenes expedidas así para esto como para que se examine el reglamento formado para el ramo de sisa, mandándole ejecutar si estuviese arreglado precediendo la real aprobación, [n.p.]. Audiencia de Buenos Aires, 37. Sevilla (Archivo General de Indias – AGI). 1778.
- GELL, Alfred. *Arte y agencia: una teoría antropológica*. Buenos Aires: SB, 2016.
- HALL, Marcia B.; COOPER, Tracy E. *The Sensuous in the Counter-Reformation Church*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.

- HERRADÓN FIGUEROA, María Antonia. Reinaré en España. La devoción al Sagrado Corazón de Jesús. *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, v. 64, n. 2, pp. 193-217, 2009.
- INFORME DE GERÓNIMO MATORRAS, gobernador del Tucumán. Lima, 10 de marzo de 1772, [n.p.]. Audiencia de Buenos Aires, 143. Sevilla (Archivo General de Indias – AGI). 1772.
- JUNCOS, Nancy Elizabeth. *Los Bienes Jesuíticos y la Administración de Fernando Fabro en Córdoba: La Junta de Temporalidades en Córdoba del Tucumán 1767-1770: Fernando Fabro y el Colegio Máximo*. Madrid: Editorial Académica Española, 2011.
- KOPYTOFF, Igor. La biografía cultural de las cosas. La mercantilización como proceso. In: APPADURAI, Arjun (Ed.). *La vida social de las cosas: perspectiva cultural de las mercancías*. México: Grijalbo, 1991. pp. 89-122.
- KUBIAK, Ewa. *Mirando al arte colonial. Arquitectura y arte jesuita en el Virreinato del Perú. Un estudio de problemas específicos*. Polonia: Polskie Towarzystwo Studiów Latinoamerykanistycznych/Centro de Estudios Andinos de la Universidad de Varsovia, 2023.
- LEVINTON, Norberto. *La arquitectura jesuítico-guaraní: una experiencia de interacción cultural*. Buenos Aires: SB, 2008.
- LORANDI, Ana María. *Poder central, poder local. Funcionarios borbónicos en el Tucumán colonial. Un estudio de antropología política*. Buenos Aires: Prometeo, 2008.
- LUCAIOLI, Carolina. *Abipones en las fronteras del Chaco. Una etnografía histórica sobre el siglo XVIII*. Buenos Aires: Sociedad Argentina de Antropología, 2011.
- MAEDER, Ernesto. Las misiones jesuíticas del Chaco. Proyecto pastoral y estructura económica. In: MELIÁ, Bartolomé (Ed.). *Historia inacabada, futuro incierto: VIII Jornadas Internacionales sobre las Misiones Jesuíticas*. Asunción: Centro de Estudios Paraguayos Antonio Guasch, 2002. pp. 99-114.
- MAEDER, Ernesto J. A. La segunda evangelización del Chaco. Las misiones franciscanas de Propaganda Fide (1854-1900). *Separata de Investigaciones y Ensayos*, n. 41, pp. 227-247, 1991.
- EL MAESTRE DE CAMPO DON José de Garay, el Maestre Don Francisco Ibáñez y el General Don Antonio García de Villegas Presidente y vocales de esa Junta Municipal de esta ciudad de Santiago del Estero, sus reducciones y demás anexos a ellas por S.M., S9 422. Buenos Aires (Archivo General de la Nación – AGN). 1772.
- MELION, Walter. Introduction: The Jesuit Engagement with the Status and Functions of the Visual Image. In: WIETSE DE BOER; ENENKEL, Karl A. E.; MELION, Walter (Eds.). *Jesuit Image Theory*. Boston: Brill, 2016. pp. 1-52.
- MÉNDEZ DE TIEDRA, Jerónimo. *Constituciones del I Sínodo Platense (1619-1620)*. Sucre: Archivo-Biblioteca Arquidiocesano Monseñor Taborga, 2002.
- MENOZZI, Daniele. *Sacro Cuore: un culto tra devozione interiore e restaurazione cristiana della società*. Roma: Viella, 2001.

- PAGE, Carlos. Las reducciones-fuertes de los jesuitas en el Chaco. Historia y tipología de un emplazamiento urbano devenido en legado inmaterial. In: CONGRESO ELECTRÓNICO: EL PATRIMONIO DE CULTO AL SERVICIO DE LA DIFUSIÓN DE LAS CREENCIAS, 2012, Rosario. Mesa 3, 2012. pp. 1-15.
- PENHOS, Marta. *Ver, conocer, dominar*. imágenes de Sudamérica a fines del siglo XVIII. Buenos Aires: Siglo XXI, 2005.
- PERRONE, Nicolás Hernán; SCOCCHERA, Vanina. Los altares portátiles tras la expulsión de la Compañía de Jesús en el Río de la Plata y Chile (1780-1820): una historia de agencias y resignificaciones. *Historia*, v. 51, n. 2, pp. 517-548, jul.-dic. 2018.
- PIANA, Josefina; CANSANELLO, Pablo (Comps.). *Memoriales de la Provincia Jesuítica del Paraguay (siglos XVII-XVIII)*. Córdoba: Universidad Católica de Córdoba, 2015.
- PLA, Josefina. *El barroco hispano-guaraní*. Asunción: UCA, 2006.
- PUNTA, Ana Inés. *Poder y negocios en la Córdoba borbónica: la expulsión de los jesuitas en 1767 y lo ocurrido después*. Córdoba: Ferreyra, 2021.
- SAEGER, James Schofield. *The Chaco Mission Frontier. The Guaycuruan Experience*. Tucson: The University of Arizona Press, 2000.
- SALINAS, María Laura; VALENZUELA, Fátima. Los mocobies del Chaco según la mirada del P. Manuel Canelas SJ. *Antiguos Jesuitas en Iberoamérica*, v. 3, n. 2, pp. 169-190, 2015.
- SCHENONE, Héctor H. *Retablos y púlpitos*. Buenos Aires: ANBA, 1982.
- SEBASTIÁN, Santiago. *Contrarreforma y barroco: lecturas iconográficas e iconológicas*. Madrid: Alianza, 1981.
- SUSTERSIC, Bodizar Darko. *Arte jesuítico-guaraní y sus estilos: Argentina-Paraguay-Brasil*. Buenos Aires: UBA; FFyL/Instituto Payró, 2010.
- TERUEL, Ana A. Misioneros e indígenas en la frontera del Chaco occidental argentino en el siglo XIX. *Actas del IV Congreso Internacional de Etnohistoria*, tomo III. Lima: PUCP, pp. 192-221, 1998.
- TESTIMONIO DE LA VISITA PRACTICADA por el Sr Dn Antonio de Arriaga Gobernador y Capitán Gral. de la Provincia del Tucumán de las nueve reducciones de indios situadas en las fronteras de ella. Audiencia de Buenos Aires, 143. Sevilla (Archivo General de Indias – AGI). 1777.
- VISITA DE LA REDUCCIÓN DE SAN JOAQUÍN de Ortega, 1777. Audiencia de Buenos Aires, 143. AGI, Sevilla. Testimonio de carta de orden del Secretario del Supremo Consejo y Cámara de Indias por lo tocante al Reino del Perú dirigida al Gobernador de la Provincia del Tucumán Don Gerónimo Matorras y distintos comprobantes sobre providencias relativas al reparo de iglesias de las Reducciones del Chaco con la conclusión de la de Avipones en que se quedan celebrando los divinos oficios, f. 3v. Audiencia de Buenos Aires, 143. Sevilla (Archivo General de Indias – AGI). 1773.

- VITALONE, Cristina Elena; BERNASCONI, Juan Carlos. Misiones Jesuíticas y sus aportes a la construcción histórica del territorio. *Registros*, v. 15, n. 1, pp. 64-82, 2019.
- VITAR, Beatriz. El impacto de la expulsión de los jesuitas en la dinámica fronteriza del Tucumán. In: ANDRÉS-GALLEGO, José (Dir.). *Tres grandes cuestiones de la historia de Iberoamérica: ensayos y monografías: Derecho y justicia en la historia de Iberoamérica: Afroamérica, la tercera raíz: Impacto en América de la expulsión de los jesuitas* [CD-Rom con 51 monografías]. Tavera, Fundación MAPFRE, 2005 [2000].
- VITAR, Beatriz. *Guerra y misiones en la frontera chaqueña del Tucumán (1700-1767)*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1997.
- VITAR, Beatriz. Las relaciones entre los indígenas y el mundo colonial en un espacio conflictivo: la frontera tucumano-chaqueña en el siglo XVIII. *Revista española de antropología americana*, n. 21, pp. 243-278, 1991.
- WILDE, Guillermo. The Political Dimension of Space. Time Categories in the Jesuit Missions of Paraguay (Seventeenth and Eighteenth Centuries). In: MARCOCCI, Giuseppe et al. (Eds.). *Space and Conversion in Global Perspective*. Leiden; Boston: Brill, 2015. pp. 175-212.

NOTAS

¹ Esta investigación se enmarca en el Proyecto PICT 2021-0256 “De la expulsión a la dispersión: Disputas, apropiaciones y desplazamientos simbólicos en torno a la cultura jesuítica rioplatense (1767-1843)”, financiado por la Agencia Nacional de Promoción de la Investigación, el Desarrollo Tecnológico y la Innovación, radicado en el Centro de Investigación en Arte, Materia y Cultura (IIAC-UNTREF, Argentina).

² Al respecto, la transcripción publicada por Vitar (2005 [2000]) del informe que había elaborado el obispo del Tucumán, Miguel Abad Illana, con posterioridad a su visita general a las ciudades de la gobernación del Tucumán y a las reducciones de su frontera oriental entre 1765 y 1767, resulta de especial relevancia porque pone en evidencia cómo – en circunstancias previas al extrañamiento de la orden y con inmediata posterioridad a su expulsión – el prelado utilizó este documento para sustentar su crítica y condena a los jesuitas.

³ Recientemente el 2º Congreso internacional sobre cultura visual iberoamericana (siglos XVI a XIX) “Espacios sacros. Concepción, superposición y vivencias de lo sagrado” organizado por *Quillca*, Programa de estudios visuales sobre arte colonial sudamericano, en noviembre de 2023, ha tenido por objeto esta temática. Las diversas investigaciones presentadas repararon específicamente en teorías asociadas a la cultura material, la cultura visual y la materialidad.

⁴ Esta labor se vio complementada con el reemplazo de los administradores civiles por doctrineros franciscanos, la construcción y refacción de sus iglesias y la recogida del ganado

para el sustento de las reducciones. El episodio más destacado de su accionar fue cuando logró la conversión del famoso cacique y ya anciano Paikin con su nación de gualambas; escena representada por Tomas Cabrera y profusamente analizada por Marta Penhos (2005).

⁵ Los enfrentamientos entre estos personajes son por demás extensos y complejos y han sido analizados en detalle por diversas autoras (CFR. Lorandi, 2008; Juncos, 2011; Punta, 2021). Algunos de estos conflictos tienen su punto de origen en las acciones llevadas a cabo por Bucareli quien, al tiempo de la expulsión de los jesuitas, pretendió extralimitar sus funciones tomando providencias para la administración de las temporalidades tanto de la gobernación de Córdoba del Tucumán como de la provincia del Paraguay (dependiente de Charcas) para dar cuenta de su eficiencia como presidente de la Junta Superior de Temporalidades ante el Consejo de Indias. Asimismo, en 1770 acusó a Matorras de introducir armamento en la provincia sin el consentimiento del gobernador de Buenos Aires, lo que le valió al segundo la pérdida temporal de su cargo, prisión y embargo de sus bienes entre 1770 y 1772. Como contraofensiva y tras la restitución de sus funciones, Matorras acusaría insistentemente a su predecesor Campero y a Bucareli, gobernador de Buenos Aires, de ser los responsables de la corrupción acontecida en el marco de la administración de las temporalidades de jesuitas que las llevaron a la ruina y que tanto daño le causaba a S.M. En palabras de Matorras, el daño cometido por Campero en su provincia fue tan profundo “que casi parecía forzoso conquistarla de nuevo”, ya que las “ocho reducciones de indios de que se compone se hallaban en total abandono que no se encontraba la menor asistencia y los indios, poco satisfechos [...] cada día se retiraban en mayor numero a sus países del chaco” (Autos de visita de las reducciones..., 1771).

⁶ Aramendi (2011) señala el fuerte carácter de Campero como opositor a los jesuitas sugiriendo que el accionar de Matorras se mostró conciliador con el recuerdo ignaciano. Por su parte, Penhos (2005) explicita los imaginarios culturales de la expansión conquistadora de Matorras. Si bien estos enfrentamientos políticos entre Campero y Matorras podrían explicar, en buena medida, las razones del accionar de Matorras para diferenciarse de su rival, nuestro foco se centra en indagar cuáles fueron las formas en que esta diferencia se materializó mediante la reconfiguración del espacio misional (Autos de visita de las reducciones..., 1771).

⁷ Las existencias de ganado y equipamiento de las reducciones revelan, asimismo, distintos grados de desarrollo económico, que algunos autores clasificaron en: limitada (como el caso de San Ignacio, Nuestra Señora del Pilar de Macapillo, Nuestra Señora del Buen Consejo), media (San José de Petacas) y mayor (San Esteban de Miraflores, San Juan Bautista de Balbuena y Nuestra Señora de la Concepción). Como podrá verse a lo largo del artículo, estas tres últimas reducciones son las que tuvieron templos con mayor grado de desarrollo arquitectónico y dotación de mobiliario, paramentos litúrgicos e imágenes para promover la religiosidad (Maeder, 2002).

⁸ Por este término se entiende una construcción precaria levantada por tres lados con sillares de adobe y paredes de cañas, techumbre de cañas y ramas de la cual toma su nombre de

“ramadón”. Esta construcción permitiría, en el mejor de los casos guarecer a la población de la intemperie en los momentos del oficio religioso. Las campanas posiblemente se dispondrían sobre una estructura anexa a modo de torre compuesta por las cuatro tablas que, someramente, menciona la fuente (Autos de visita de las reducciones..., 1771).

⁹ Respecto de la importancia de los altares portátiles, sus características y su empleo asociado a usos y funciones misionales específicas ver: Perrone y Scocchera (2018).

¹⁰ En los memoriales de la Provincia del Paraguay transcritos por Piana y Cansanello se evidencia cómo no siempre los retablos eran compuestos en cada colegio o templo, sino que éstos eran muchas veces enviados desde los pueblos de misión para abastecer a los distintos espacios de la Orden. Así, el Colegio de Buenos Aires recibió en 1729 “un retablo de las doctrinas, se pondrá por altar mayor” (Piana; Cansanello, 2015, p. 269). De un modo semejante el padre Provincial Luis de la Roca ordenó “que se haga el retablo [para la doctrina de Santa Ana], o sea en este pueblo o sea en otro pagándole la hechura y enviándole las maderas” (Piana; Cansanello, 2015, p. 84). Complementariamente, los retablos podían ser compuestos en espacios que no tenían taller de carpintería cuando la itinerancia de personal capacitado lo favorecía, como fue el caso de la estancia de Santa Catalina: “Ya que nuestro Señor ha traído a esta estancia un buen oficial que sabe hacer y trabajar retablos procúrese no perder esta ocasión de lograr un buen retablo para la capilla de esta estancia” (Piana; Cansanello, 2015, p. 400).

¹¹ Una vista del muro cabecero interior del templo de San Juan Bautista de Balbuena puede observarse en el artículo publicado por Vitalone y Bernasconi (2019).