

Imposición y permisividad en la construcción de iglesias en las reducciones guaraní-jesuíticas

Autor:

Vargas Velazquez, Andrea Vanessa

Tutor:

Page, Carlos A.

2020

Tesis presentada con el fin de cumplimentar con los requisitos finales para la obtención del título Magister de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires en Patrimonio artístico y cultural en Sudamérica Colonial .

Posgrado

**MAESTRIA EN PATRIMONIO ARTÍSTICO Y CULTURAL
EN SUDAMÉRICA COLONIAL.**

**Facultad de Filosofía y Letras de la
Universidad de Buenos Aires**

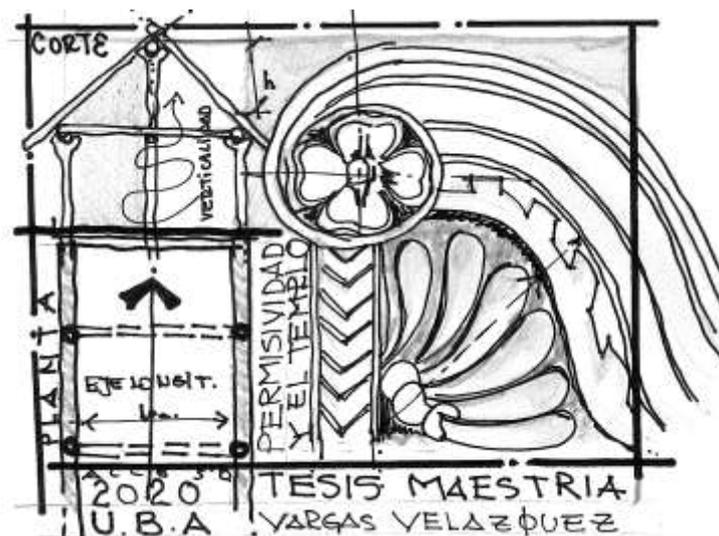
TESIS DE MAESTRÍA

Maestrando: Arq. Andrea Vanessa Vargas Velázquez

Director de Tesis: Dr. Arq. Carlos. A. Page

Título

**Imposición y permisividad en la construcción de iglesias en
las reducciones guaraní-jesuitas**



Posadas, Misiones
NOVIEMBRE 2020

ÍNDICE

Capítulo I

Introducción	8
1-Especificación del Tema de Tesis planteada.....	11
1.1 Punto de partida de la Investigación.....	11
1.2 Desarrollo de Tesis a sostener.....	13
1.3 Justificación de la organización de la Tesis de Maestría.....	13
1.4 Estado de la cuestión.....	14
2- Afirmaciones de Partida.....	16
3- Hipótesis y Objetivos de la investigación.....	16
4- Metodología y Fuentes utilizadas.....	18
4.1 Fuentes escritas.....	18
4.2 Recursos visuales: cartografía, pinturas, planos y reconstrucciones.	19

Capítulo II

Proyecto Misional de San Ignacio de Loyola y la Compañía de Jesús.

A.Un enfoque desde la Biopolítica a las prácticas culturales y de dominación en América.....	21
A1- La “colonialidad” del poder :.....	21
Memoricidio y la experiencia de la intencionalidad en la interculturalidad.	
A1.1 La “colonialidad” de la condición americana.....	24
A1.2 El discurso de la Persuasión. La razón imperial	25
A1.3 Eliminar los inconvenientes de la Voluntad.....	26
A1.4 Los caminos trazados en la tarea evangelizadora.	
El valor de la palabra: “mejor en lengua nativa”.....	27
A2. Los Jesuitas en el mundo.....	30
A2.1La Compañía de Jesús y sus ideas para la prédica evangelizadora	30
A2.2. El proceso de evangelización en áreas comparadas.	33
A2.3. La intención en la experiencia misional y reducción.....	33
A2.4. Concepciones de la acción misional: asimilación, heterogeneidad y adaptación como bases de la “permisividad	35
B. El concepto de Permisividad en la labor evangelizadora.....	36
B1-Un caso por oposición: Esclavos e iglesias de negros.....	37

B2-Reflexión: Alcance del concepto de “permisividad”.....	39
B3-Precisando un orden conceptual: “Inculturación y Aculturación”.....	41

Capítulo III

Aproximación a la experiencia del “ser” guaraní

A-Cuando reinaban los antiguos dioses. Antes de la Colonización.....	43
A1-La esencia de la sociedad guaraní.....	43
A1.1.El lenguaje y el deseo de superar lo humano.....	44
A1.2.El Mito, centro de la religiosidad.....	45
A2-La cultura de la Selva. Naturaleza y Cultura para entender las raíces.....	46
A2.1.Ñande ka aguy: Nuestra Selva. Lo primigenio como punto de partida.....	49
A2.2.Ñande teko: Nuestra cultura.	51
B-En la senda del Sincretismo. Después de la llegada del conquistador.....	53
B1-Necesidad de materializar un orden: Elementos aportados por los jesuitas.....	54
B1.1.Religiosidad e Imaginería. El testimonio que sostenían las imágenes.....	55
B1.2.Oralidad Guaraní y oralidad Jesuita. Sermones y figuras retóricas.....	56
B1.3 Proceso de evangelización en áreas comparadas. La “guaranización” del jesuita.....	58

Capítulo IV

Reconocimiento de un “orden” posible de materializar.

A. La arquitectura como vehículo.....	60
B. Dos casos en las Misiones: la vivienda y el templo.....	62
B.1. La vivienda y la mutación de los conceptos acerca de la vida privada:.....	63
B.1.1 Consecuencias de la acción evangelizadora.....	64

B.1.2 La conformación material y estructural: tradición e innovación.....	67
B.2. El templo: materialización de un orden para sostener un fin.....	69
B.2.1 Aspiraciones y misterios en el espacio religioso.....	69
B.2.2 De la génesis a la consolidación.....	74
C. Teorías que sostienen el orden materializado del templo:.....	77
C.1. Teoría de la permanencia: más de un siglo de hacer Iglesias.....	77
C.2. Teoría de la materialidad: pervivencias en el arte de construir Iglesias.....	78

Capítulo V

Procesos y categorías teóricas de análisis. Variantes e Invariantes.

A. Tecnología, espacio y simbolismo.....	84
A1. Un modelo inclusivo. ¿Superposición de ritos?.....	84
A1.1. El arte, atributo inseparable de la Arquitectura.....	86
A2. Tras las huellas del sistema constructivo.....	94
A2.1. Etapas constructivas. De la tradición constructiva vernácula a la europeización de los sistemas.....	97
A3 Antigua mentalidad y nueva cosmovisión. Espacio del Sincretismo.....	107
A3.1. El espacio como protagonista. Re-significación constante.....	109
B. Una realidad más compleja: la “percepción” del guaraní, desconocida interpretación.....	111
C. Persistencia Hispánica y Resistencia Indígena. Equivalencia Cultural?.....	112
C1. Dominación Cultural y permanencia de Identidad.....	114

Capítulo 6

CONSIDERACIONES FINALES

Permisividades y continuidades.....	117
BIBLIOGRAFÍA.....	123

Agradecimientos

A mi familia.

Al Dr. Carlos Page

A mis compañeras de la Maestría.

Al Sr. Eduardo Monte Jopia

Introducción

"Los edificios son como las palabras de los pueblos y sus símbolos.

A través de las edades cuentan su espíritu y revelan su Historia.

Una piedra labrada es un libro (...) En la forma ve la esencia.

La Arquitectura es el espíritu solidario."

José Martí

La provincia de Misiones lleva el nombre de los procesos históricos que la fueron formando y definiendo, donde sus pobladores originarios aún presentes en las selvas, llevan la marca de estos hechos desde hace más de 400 años.

La experiencia de las misiones guaraní-jesuíticas han sido sin duda un período de conjunción; por un lado, la experiencia europea traída por los padres desde diferentes países y por otra, la cultura guaraní. Aunque esta afirmación parece por obvia, no siempre los estudios e investigaciones han apuntado a un reconocimiento profundo y sobre todo a una *comprensión* de lo americano, las críticas sobre la Conquista y el valor por lo Americano se inician en la Ilustración; y aunque en los últimos años esta realidad se fue modificando, algunas investigaciones aún permanecen en rasgos superficiales, donde la sensibilidad para ahondar en el lenguaje de lo que significó esta experiencia, quedan sin manifestarse completamente.

En otros casos, pareciera que el modelo europeo es la principal referencia, categoría y tratadística de la producción realizada en América, y solamente puede medirse a través de ésta.

Con los años la apertura y consideración desde una visión autocrítica sobre el accionar de la conquista sobre las culturas originarias, incluyendo la guaraní de nuestro caso en particular, se ha ido ampliando. Nuevas ideas en cuanto a metodología van otorgando una lógica renovada para su abordaje.

La solución no consiste en aplicar las mismas invariantes del arte español al arte jesuítico-guaraní, sino en la búsqueda de características autóctonas americanas y su presencia e impacto en las síntesis culturales. (SUSTERSIC, 2004: 215)

Esta cita me parece un referente crucial, pues a esa búsqueda de las síntesis culturales es hacia donde apunta esta investigación; y no solo hasta allí

se llegará, sino también se buscarán aquellas huellas, rastros incluso, que pervivieron a los procesos coloniales en la cultura guaraní. Para este caso, por ejemplo, pensar en el concepto de “pragmatismo”, no solo nos enuncia acerca de un modo de “hacer” sino también nos informa de un *criterio*, de una *actitud* para fundamentar hechos más profundamente de un grupo étnico o nación.

La dominación nunca es completa, dicen algunos autores, y nos queda la duda acerca de pensar en los métodos para la evangelización, que no fueron homogéneos porque tampoco lo eran la multiplicidad de culturas encontradas en el suelo americano. En muchos casos la recepción de otra cultura o bien la adaptación a ella, conlleva a una pérdida de *la propia cultura*; es decir, recibe esta influencia aún a expensas de someter lo propio, y la mayoría de las veces es un acto involuntario. La colonización es por ejemplo una forma de aculturación.

Estos procesos de integración, o no, de culturas, producen cambios que van a variar de acuerdo al grado de recepción y asimilación de los elementos culturales, pudiendo alcanzarse diferentes momentos y actitudes de resistencia, produciéndose: dominación, supervivencia de los elementos culturales, modificación, asimilación, adaptación, entre otros.

Esta tesis pretende indagar sobre estos procesos enunciados, valiéndose de un modelo de interpretación teórica que es el espacio religioso materializado en el Templo o iglesia, que pondrá de manifiesto, en poco más de un siglo, su carácter de permanencia en los poblados de guaraníes tutelados por jesuitas.

La existencia de ejes referenciales (tecnología, espacio y arte) para una interpretación teórica permitirá abordar aspectos vinculados especialmente a la arquitectura de las iglesias; se originará desde su misma génesis emergiendo de los ámbitos ceremoniales iniciales y de la propia tradición constructiva guaraní, siendo de este modo el espacio religioso, el primer ámbito encargado de exponer el sincretismo materializado de ambas culturas.

Los ejes teóricos serán las variables que permitirán acercarnos a esta experiencia de asimilación cultural para alcanzar los objetivos: *verificar mediante el desarrollo del proceso evolutivo de los templos, como afirmación de un orden y síntesis cultural, de qué manera este proceso llevado adelante por la Compañía de Jesús ocasionó, aunque con permisividad y sutilezas, el desarrollo de una aculturación en la identidad del guaraní.*

A partir de la hipótesis propuesta y la perspectiva enunciada, se busca proponer o construir dimensiones de análisis que vinculen categorías teóricas con los datos observables disponibles.

Para analizar el problema planteado, enmarcándolo en disciplinas conexas, la propuesta metodológica pretende un análisis que apunte a profundizar el conocimiento heurístico y la observación a fin de comprobar la hipótesis. Para ello se construirán periodizaciones, que permitirán cortes temporales y el estudio de casos representativos a partir de sus cualidades espaciales, tecnológicas y artísticas-simbólicas.

La búsqueda se hará desde bases no solo europeas, sino características autóctonas americanas. En el campo de la crítica de la arquitectura, Chueca Goitía planteó una lógica diferente para comprender la arquitectura española luego de la invasión árabe. Entendió el lenguaje de la arquitectura española mudéjar no como una “versión” diferente a la italiana, por ejemplo, sino como producto de su propia realidad, contexto y carácter; ésta es la intención.

La novedad de esta Tesis es presentar el concepto de “permisividad” como una forma *creativa* de abordar una temática *conocida*, recurriendo al edificio del Templo de las misiones como base material para realizar la exploración contrastando aspectos mixtos, aunque siempre vinculados, a su realidad como bastión material y permanente.

Como el proceso de conquista se inicia con la llegada del conquistador, las estrategias de búsqueda acompañarán los inicios e irán recorriendo en el tiempo las múltiples experiencias entre el nativo y el jesuita hasta alcanzar a la cultura guaraní donde la experiencia se hará más profunda analíticamente.

Muchos vestigios materiales de las reducciones se yerguen en diferentes localidades de la región marcando hitos al suelo misionero y guaraní, esto sólo nos recuerda constantemente, o al menos debería ser así, nuestro pasado, presente y futuro, señalado por estos complejos procesos que pareciera nunca acabamos de comprender completamente. Esta Tesis pretende ser un nudo más que enlaza y ata la búsqueda de respuestas verdaderas, una construcción más cerca de la realidad.

Andrea Vanessa Vargas Velazquez
Posadas, Misiones. Septiembre 2020

CAPÍTULO 1

1-Especificación del Tema de Tesis planteada.

1.1 Punto de partida de la Investigación

Investigar sobre el Patrimonio cultural tangible e intangible de nuestra América colonial se ha vuelto de a poco un objetivo, y aún más cuando la experiencia se da en la tierra en que nació; es entonces cuando la expectativa se vuelve un desafío personal, y lo guaraní, una perspectiva con muchos pendientes a ser indagados, aun en su propio ámbito de origen.

De todos los abordajes que pudieran ser posibles para acercarme al conocimiento de la experiencia de la Misiones Jesuitas de Guaraníes, elegí la Arquitectura y con ella el abordaje desde su propia esencia, el espacio; por supuesto inseparable de las causas materiales y las producciones artísticas.

Encuentro en la Arquitectura una de las manifestaciones más ricas en conocimientos como expresión de una época y una cultura, y en su espacio, la síntesis que resume el modo de hacer y pensar de un momento, resuelta con todo aquello que el medio provee y respondiendo a las condicionantes que le darán o no, una respuesta idónea como producto del hombre para el hombre.

Sin duda es elocuente el testimonio que aún vemos en los restos arqueológicos de los antiguos poblados de guaraníes, y que aún se mantienen en pie en la antigua provincia de Misiones, que no solo es parte de nuestro actual territorio nacional, sino de una región cultural que supera las fronteras de nuestros límites actuales. De allí que acercarnos a la comprensión más acertadamente de esta experiencia, nos acercará más a una realidad regional que señaló fuertemente la formación de gran parte de nuestro territorio, especialmente a la provincia de Misiones, cuyo nombre deviene de esta causa.

La vasta información teórica e investigaciones acerca de la arquitectura y urbanismo de las Misiones de guaraníes y jesuitas y sus variadas opiniones y panoramas construidos a lo largo del tiempo, es el motivo que me llevó a buscar una perspectiva diferente en el abordaje de la temática, que intentara dejar expuesto no solo aquellos aspectos más obvios de la materialización de las ideas, sino aquellos otros que tal vez con menos presencia física y constructiva fueron delineando las diferentes propuestas, por ejemplo, los productos

espaciales, resoluciones formales o funcionales, que no son otra cuestión que una respuesta desde la propia cultura.

Pareciera que las notas ornamentales, artísticas y decorativas son las más estudiadas, que sin duda no son menos importantes, aunque sí más expuestas y observables. Pero no son las únicas; la planta con tendencia a la cuadratura de un edificio religioso de los poblados de guaraníes y jesuitas, la ausencia de complejas adiciones volumétricas a la manera europea, la mimesis constructiva que tenía la intención jesuita y la realidad del medio para hacer frente a un realidad selvático condicionada, fue dando diferentes respuestas, donde lo guaraní, no fue dejado totalmente atrás, muy por el contrario, aportó desde su experiencia y ése hecho, se convirtió en un sello de permanencia de una cultura junto a otra, absorbida y diluida en parte, sobreviviente en otras.

Para que lo guaraní perviviera, a pesar de los procesos de aculturación, sin duda hubo una brecha, que por muy pequeña que fuera, permitió y flexibilizó, aunque con limitaciones, ciertas pervivencias formales, espaciales, culturales. Esa idea de permisividad es el concepto que elegí para hacer frente la búsqueda de aquellos vestigios, si los hay; y sostener que la cultura nunca se pierde completamente.

La primera intuición me llevó a observar qué edificios o grupo de ellos podría albergar la experiencia del guaraní y del sacerdote jesuita desde los inicios, así como el hecho de haber sobrevivido e incluso, se haya vuelto referente a lo largo de las diferentes periodizaciones que se produjeron. La permanencia y la materialidad son los ejes sobre los que la arquitectura puede indagar acerca del espacio y sus resultantes tipológicas, vivenciales-funcionales y constructivas. El templo, desde su primigenia e improvisada espacialidad bajo la sombra de un árbol, donde se hincaba una cruz para señalar el sitio elegido o hasta una capilla casual, donde la sacralidad era otorgada por una imagen de un santo en una lámina, un cuadro o estampa, e incluso un altar portátil; se convirtió en un primer referente de la intención; y la necesidad de constituir un espacio para el culto, concluyó este proceso en sus numerosas propuestas materiales y de continua renovación.

De estos primeros interrogantes y observaciones se inicia el ovillo conectivo de las diferentes variables que limitan el planteo inicial de esta tesis y su intención.

1.2 Desarrollo de Tesis a sostener

Las equivalencias entre culturas estarán lejos de ser lineales, determinar en valores cuantitativos lo que una y otra cultura aporta o ha aportado, no sería fácil de determinar, pues dejaría fuera lo que en realidad subyace bajo esta simbiosis cultural, qué es el producto en valor cualitativo, el resultado de ese nuevo orden.

Para el caso de las reducciones jesuíticas entre los guaraníes, es anacrónico pensar en la idea de “encuentro” pues tal concepto se ajustaría más a una situación de predisposición de ambas partes, qué en realidad, no la hubo. Este caso en concreto, lo europeo (en manos del jesuita) y lo nativo (en mano de los guaraníes) existió en un orden cuyas respuestas fueron -y aun lo son en los vestigios de las reducciones- de una realidad; que ya sea impuesta (por sometimiento) y/o asimilada (por adaptación). En ella, el templo fue el primer edificio en materializar esa equivalencia cultural, y desde aquí partir hacia la hipótesis, que pretende hallar en ese camino evolutivo que se pone de manifiesto en este edificio desde sus orígenes, aquellas huellas qué, con lentos procesos, licencias y permisos, afirmarían el orden buscado por los jesuitas. Los mismos jesuitas que actuaron con firmeza, aunque siempre permitiendo libertades, para alcanzar la dominación cultural, situación que lleva, inevitablemente a ciertas pérdidas totales o parciales de los valores originales de una cultura.

En síntesis, el templo será el medio para sostener el fin, cuyo objetivo sustentará la intención de identificar aquellas permanencias de la cultura originaria como testimonio de un orden impuesto y asimilado, cuyo producto se pretende alcanzar.

1.3 Justificación de la organización de la Tesis de Maestría

La presente Tesis se organiza en varios capítulos que pretenden ir introduciendo a la temática planteada en la especificación del tema.

Para ello se introduce primero a aquellos conceptos que se considera esenciales para comprender las prácticas culturales y de dominación que se dieron en América, trazando los caminos de la tarea evangelizadora, así como

la como la idea de *colonialidad* que implicaba el contexto en ese tiempo y lugar. Otros enfoques completarán esta primera aproximación a la condición americana como ser el “discurso de poder” y validaré estas apreciaciones desde el uso de la Biopolítica a estas prácticas.

A partir de aquí se planteará el reconocimiento de los actores que intervienen en dicho proceso, por un lado, lo americano, representado por los guaraníes, acercando información a la experiencia del “ser guaraní”, conociendo la esencia de su sociedad y cultura para entender las raíces. Si no se comprenden lo primigenio como punto de partida será difícil identificar las huellas de ellos que han permanecido luego del proceso de aculturación.

Para estudiar el “ser” guaraní manifiesto en el *ñandé tekó*, dividimos este capítulo en antes y después de la llegada del conquistador a suelo americano.

El segundo actor que interviene es el Jesuita, para ello se profundizará sobre su experiencia evangelizadora en diferentes ejemplos, así como también sus recursos e ideas empleadas para su prédica y acción misional.

En los capítulos siguientes se abordará el objeto de estudio, en este caso el Templo, validando la Arquitectura como vehículo posible de materializar un orden; para ello se estudiará al edificio del templo desde sus orígenes basado en dos teorías propuestas: teoría de la permanencia y teoría de la materialidad, que expondrán más de un siglo de hacer iglesias y las pervivencias en el arte de construirlas.

Finalmente, planteado el objeto de estudio se profundizará en el análisis del mismo para detectar sus variantes e invariantes a través del tiempo y de procesos en base a tres conceptos: tecnología, espacio arquitectónico y simbolismo.

El estudio de las etapas constructivas, el arte y la resignificación en sus constantes procesos nos acerca a este espacio, claro ejemplo del sincretismo, distinguiendo la pervivencia o la resistencia de elementos culturales que se plantea en la hipótesis y que se concluyen en las consideraciones finales en el Capítulo 6.

1.4 Estado de la cuestión

Síntesis del estado actual del conocimiento sobre el tema

Los modelos de interpretación teórica aplicados para el caso de la arquitectura de las reducciones jesuíticas de guaraníes, han sido abordados desde diferentes puntos de vista y se han establecido diferentes momentos que han transitado los pueblos de las misiones. Existen numerosas periodizaciones realizadas por diferentes autores y pensadas desde su demografía como Ernesto Maeder, o aquella a la que refiere Hernán Busaniche en su obra *La Arquitectura de las Misiones jesuíticas de Guaraníes* señalando tres grandes momentos. Otras refieren a períodos constructivos-tecnológicos, como expone el Darco Sustersic, no obstante se pueden reconocer hitos significativos desde la historiografía de la Arquitectura, así como también edificios que han acompañado estos procesos desde la génesis, como lo es el templo.

En este sentido puede tomarse como punto de partida de la investigación la línea sobre esta problemática que iniciaran Buschiazzo, Busaniche y Gutiérrez acerca de la vinculación entre la vivienda indígena y la vivienda misional. En este enfoque, la vivienda reduccional no significaba una ruptura con el antecedente indígena, sino que se la consideró como una suerte de metáfora del hábitat del nativo previo a su evangelización, es decir, un referente válido y a tener en cuenta. Observando este punto de vista, la iglesia/templo se convertirá la excusa del objeto de investigación; validando siempre los antecedentes obtenidos de la vivienda como referencia en su proceso de “adecuación”, pero sobre todo reforzando el templo desde su permanencia edilicia desde los orígenes de la evangelización.

Si bien otras investigaciones pueden tratar la temática arquitectónica de las misiones, no han incluido el concepto de “permisividad”, refiriendo a la idea de ceder para alcanzar mayores resultados como recurso jesuita. También se ha investigado sobre el arte y sus procesos como expresión de síntesis europea-guaraní; pero para este caso lo que se pretende es trabajar el *objeto espacial tridimensional del templo*, ofreciendo una lectura desde el antiguo espacio ritual-vital guaraní hasta la última expresión altamente europea. Toda la propuesta además no deja fuera los componentes artísticos ya que son parte de una realidad total perceptiva dentro de la iglesia.

De este modo, espacio-tecnología y arte se fundirán en la intención de búsqueda de huellas que la cultura guaraní fue dejando o conservando en el proceso de aculturación que introduce la conquista. Siempre considerando la permisividad como escrúpulo permitido dentro un campo limitado de acciones.

2- Afirmaciones de Partida

En la determinación de lo que se denomina guaraní-jesuita se dieron dos componentes sin los cuales no hubiera sido posible la experiencia reduccional. Por un lado, el guaraní y por el otro el jesuita. La arquitectura también logró materializar esa equivalencia cultural. La permisividad en otras cuestiones para abordar la arquitectura (de lo general a lo particular). Por ejemplo: la aceptación de la poligamia y el lento cambio “persuasivo” hacia la monogamia. Edificios tales como el templo o la vivienda, atravesaron un proceso de *permisividad* (por parte del jesuita) y adaptación (por parte del guaraní) que se manifestó también en otra variedad de cuestiones; esto trajo aparejado incluso en muchos casos, la oposición de estas prácticas en la jerarquía eclesiástica.

Finalmente, el templo, que emerge desde los propios ámbitos ceremoniales y de la tradición constructiva guaraní en sus inicios, acompañó en las diferentes etapas los cambios tecnológicos y nuevas necesidades; no obstante, supo aun así, mantenerse consolidado como manifestación de aquella inicial síntesis y unidad sincrética, en la constante renovación de aquel asombro que atrapaba al receptor guaraní. Su permanencia en el tiempo y su visión como unidad, reúne valores materiales y simbólicos en sus componentes tecnológicos y artísticos, que pueden presentarse como referentes testimoniales para analizar la fusión de esa equivalencia cultural.

3- Hipótesis y Objetivos de la investigación

La evangelización jesuítica acompañó el sistema de aculturación impuesto por los ideales de la conquista europea. El primer planteo hipotético responde al operar de la Compañía de Jesús que, *desde los inicios, empleando la*

permisividad afirmó un orden y una síntesis cultural, que llevó inevitablemente a pérdidas parciales y en algunos casos totales de los valores originales de la cultura guaraní. No obstante, los jesuitas también ofrecieron herramientas para que se protejan de los abusos cometidos por los españoles y ponerlos más en igualdad de condiciones.

La construcción de sus templos fue un testimonio de este proceso consolidado a través de un paciente accionar y permanencia, evidenciado a través de la evolución de los mismos hasta llegar a la parcial dominación cultural. El sincretismo jesuítico-guaraní empezaba a construirse desde su misma génesis partiendo desde los propios ámbitos ceremoniales iniciales y continuaban emergiendo desde la tradición constructiva guaraní. Esta situación nos lleva al segundo planteo, *donde el edificio de la iglesia aparecía como el primer espacio del sincretismo materializado.*

Objetivos

Objetivos Generales

- Analizar comparativamente los casos en que el accionar evangelizador de la Compañía de Jesús se manifiesta respetuosamente frente a las culturas que le son ajenas y en casos donde no existe esta reciprocidad.
- Verificar mediante el desarrollo del proceso temporal de los templos, como afirmación de un orden y síntesis cultural, es decir, de qué manera este proceso llevado adelante por la Compañía de Jesús ocasionó, aunque con permisividad y sutilezas, el desarrollo de una aculturación en la identidad del guaraní.

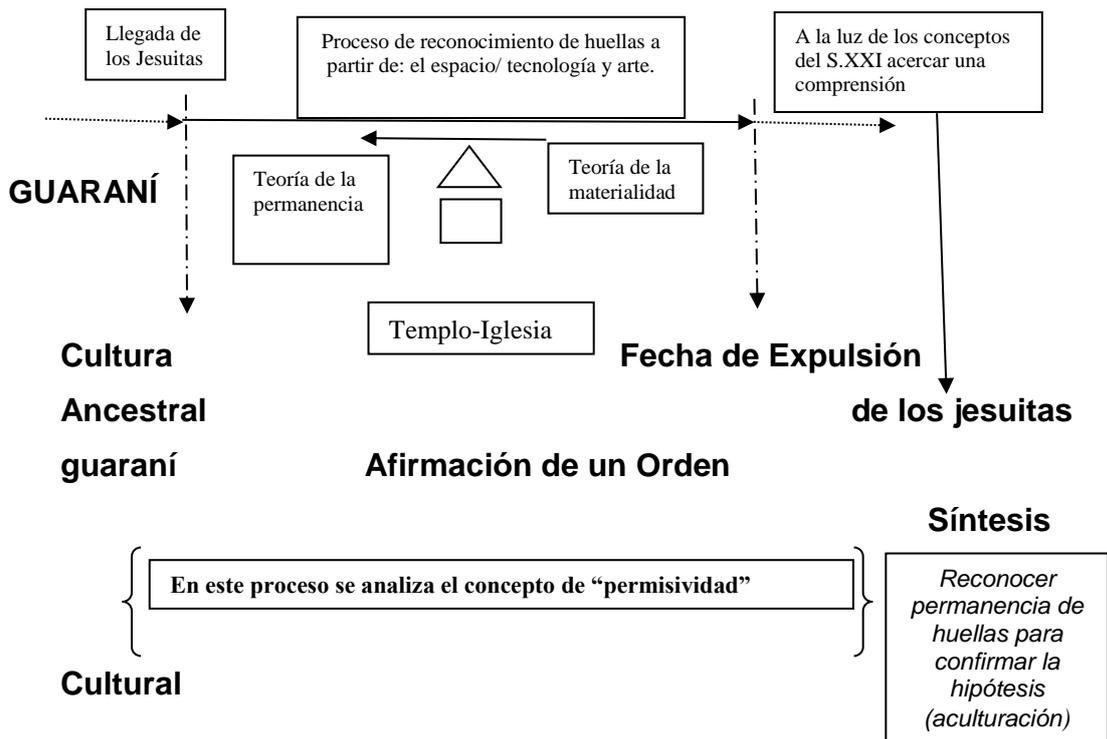
Objetivos específicos

- Reconocer al templo, como la génesis de un espacio religioso donde comienza a materializarse el sincretismo jesuítico-guaraní.
- Demostrar en el proceso de evolución del templo, los aportes, tecnológicos, artísticos y simbólicos de cada una de las culturas intervinientes, desde sus orígenes hasta su expresión más europea reconociendo principalmente los

rasgos e improntas que atravesaron un proceso de aculturación en la cultura guaraní.

- Destacar que el sincretismo, aunque necesario, fue impuesto; a su vez, condicionante y disparador de la aculturación.

4- Metodología y Fuentes utilizadas



4.1 Fuentes escritas

Se abordó el tema de la Tesis desde las fuentes escritas existentes que trataban la temática de la arquitectura de las Misiones de jesuitas y Guaraníes, así como también la visión histórica de los actores que intervienen la experiencia misional, los padres jesuitas y los nativos guaraníes; para este último caso se contó con fuentes escritas y documentales muy actualizadas así como fuentes inéditas que parten de experiencias vividas y compartidas con trabajadores de

grupos que intervienen en la actualidad con las poblaciones guaraníes en Misiones.

El análisis de las fuentes se realizó de manera hermenéutica y de forma crítica con su posterior análisis.

Así mismo se utilizaron y rescataron diferentes momentos y etapas históricas propuestas por diferentes autores con el único fin de ordenar los procesos y períodos constructivos.

Se trabajó con las siguientes fuentes escritas:

- Obras de diverso carácter escritas por los mismos jesuitas que pasaron y vivieron la experiencia.
- Obras escritas y publicadas por diferentes autores que tratan sobre la experiencia misional no solo desde la Arquitectura sino también desde la Antropología y las Artes.
- Cartas Anuas, por constituirse en un informe detallado y regular de los Provinciales de la provincia jesuítica del Paraguay.
- Informes de viajeros y relatos de funcionarios españoles señalados por diversos autores.
- Estudios y publicaciones realizadas que traten acerca de la experiencia reduccional, conceptos acerca de la aculturación, biopolítica o el proceso colonial en América. Así como también diferentes publicaciones acerca de análisis del espacio, tecnología y experiencia constructiva realizada en las Misiones de la Provincia del Paraguay.

4.2 Recursos visuales: cartografía, pinturas, planos y reconstrucciones.

- Debido a la necesidad de contar con documentación planimétrica acerca de las propuestas constructivas en las Misiones, se utilizaron planos, fachadas, cortes y detalles constructivos de diferentes autores que se hayan documentado con anterioridad. Así como también cartografías que posiciones a nivel macro escala la situación de los diferentes pueblos en el contexto geográfico analizado.
- También se utilizó otras fuentes gráficas planimétricas y croquis de autoría propia realizadas con anterioridad en investigaciones sobre la misma temática previas a la realización de la presente tesis.

- Finalmente se han realizado para esta tesis, de propia autoría, una serie de gráficos, croquis, planimetría, alzados y detalles constructivos que se ha deducido y analizado de las explicaciones de textos y diagnósticos propios luego de la investigación con el fin de optimizar una interpretación de las propuestas arquitectónicas y resultantes espaciales.

CAPÍTULO II

Proyecto Misional de San Ignacio de Loyola y la Compañía de Jesús.

A. Un enfoque desde la Biopolítica a las prácticas culturales y de dominación en América.

En el sentido más amplio, la Biopolítica pretende atender a una idea de política orientada a la vida; en este sentido más inclinada a lo micro-físico. Para nuestro caso, la condición de *colonialidad*, estructura en su entorno un debate intelectual de experiencias históricas latinoamericanas, donde las reflexiones en el marco de lo biopolítico, nos permiten pensar en formas históricas que en la época colonial debían complementarse con formas prácticas y acotadas de control, pues nunca el poder fue ni homogéneo ni plenamente vertical o monolítico. Siempre se dejó espacio para la *resistencia*, espacios que debían ser permanentemente recodificados biopolíticamente.

Como lo enuncia John Sullivan, al referirse a la transformación del individuo en sujeto ideológico, como proceso de transformación después del sometimiento militar de los pueblos indígenas.¹

1-La “colonialidad” del poder

La categoría *colonialidad* o *colonialidad del poder*, puede ser entendida como una forma de control, cuando designa al patrón estructural de poder específico, originado a partir de la conquista y la consecuente hegemonía por parte del conquistador. Se compone históricamente a partir de la asociación entre un sistema de dominación asentado en un entramado de relaciones sociales intersubjetivas, basadas en la clasificación social jerárquica.

Los pueblos conquistados y dominados fueron situados en una posición natural de inferioridad y, en consecuencia, también sus rasgos fenotípicos, así como sus descubrimientos mentales y culturales.²

¹“después del sometimiento militar de los pueblos indígenas, una de las tareas más importantes de los colonizadores españoles fue la constitución de una nueva identidad entre los colonizados. Este proceso implicó la transformación del individuo en sujeto ideológico (...) una persona que creyera que su situación social era natural, buena e inalterable.”

² <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20140507042402/eje3-8.pdf>

Cuando legitimamos las ya antiguas ideas y prácticas de relaciones de superioridad- inferioridad entre dominados y dominantes, ha demostrado ser el más eficaz y perdurable instrumento de dominación social universal, pues de él pasaron a depender inclusive otros igualmente universales e incluso más antiguos, como el intersexual o de género: los pueblos conquistados y dominados fueron situados en una posición natural de inferioridad y, en consecuencia, también sus rasgos fenotípicos, así como sus descubrimientos mentales y culturales .

De ese modo, *raza* se convirtió en el primer criterio fundamental para la distribución de la población mundial en los rangos, lugares y roles en la estructura de poder de la nueva sociedad que se iría conformando. El nuevo patrón de poder instaurado configurará jerárquicamente no solo las relaciones de dominación, sino también identidad y jerarquía de roles sociales. Para que esta situación se concretara tuvieron que darse dos conceptos, por un lado, la supuesta diferencia entre conquistador y conquistados impuesta por una supuesta inferioridad de *raza*; y en segunda instancia el control ejercido por parte del dominador acerca del trabajo, los recursos y los productos.

Así, ambos elementos, color de piel y división del trabajo, quedaron estructuralmente asociados y reforzándose mutuamente, a pesar de que ninguno de los dos era necesariamente dependiente el uno del otro para existir o para cambiar. De ese modo se impuso una sistemática división del trabajo.

Memoricidio y la experiencia de la intencionalidad en la interculturalidad.

En muchos casos de la historia de la humanidad, la destrucción intencionada de un pueblo o cultura, apoderarse de sus bienes, personas y territorio, parece no ser suficiente; también necesita borrarse su memoria. El término *memoricidio*, acuñado por Mirko Guerk³, es estudiado y planteado como

QUIIJANO, Anibal. Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder. Buenos Aires: CLACSO, 2014. ISBN 978-987-722-018-6 "...nada que ver con la estructura biológica de la especie humana. En cuanto a los rasgos fenotípicos, éstos se hallan obviamente en el código genético de los individuos y grupos, y en ese sentido específico son biológicos".

³ Este término aparece en textos de Mirko Guerk para hacer referencia al ataque bélico sucedido en la ex Yugoslavia en Agosto de 1992 donde se destruyó la Biblioteca de Sarajevo aunque jamás había sido parte ni objetivo de los ataques sucedidos.

objetivo y estrategia a la vez; y es allí donde la resistencia de una cultura brota en la intención de no desaparecer, aún herida, aún sometida.

El reconocimiento del “otro” es una actitud ética fundamental, sobre todo entre culturas diferentes, aún más en aquellas en donde la balanza se desequilibra y se definen así mismo como dominadores y sometidos. Y es cuando más se necesitan crear simetrías dialógicas. Alcira. B. Bonilla remite al término *epistemicidio*, tomando partido de la pérdida de aquellos *epistemas* fundamentales y necesarios de un grupo o comunidad para hacer valedera sus creencias y modo de ser.

En el contexto de la “conquista” el reconocimiento “intercultural” se muestra fallido, estableciendo un constructo asimétrico sobre el cual, el descubierto (nativo) y el descubridor (europeo), serán los actores cuyo guion estará en manos de aquellos que le pondrán nombre a esta *condición colonial*, y legitimando así, acciones: como abusos, expolios y matanzas.

La conquista violenta y la igualmente violenta acción civilizatoria europeas arrasó instituciones, lenguas y culturas. Los pobladores originarios de América fueron valorados en tanto fuerza de trabajo, productores de riqueza material o fuente de placer. Su sometimiento a la “condición colonial” significó la imposición de la lengua y la religión, las instituciones políticas, formas sociales, modos de producción funcionales al capitalismo (..)⁴

Estas formas de “epistemicidio o memoricidio” también llamadas “violencia epistemológica trágica” (Fornet-Betancourt)⁵ contra los saberes no letrados, según cierto grupo, o no reconocidos en occidente, no solo llevó a la pérdida de las lenguas vernáculas o de los bienes culturales, sino que dejó latente por mucho tiempo un dejo de inferioridad hacia las mismas como testimonio de estas diferencias y asimetrías.

1.1 La “colonialidad” de la condición americana

⁴ *Lectura intercultural de algunas patologías del reconocimiento en América Latina*. Alcira B. Bonilla (UBA / CONICET)

⁵ Raúl Fornet-Betancourt es un filósofo cubano conocido por sus estudios en el campo de la cultura y sobre todo por su propuesta de un diálogo intercultural desde la Filosofía latinoamericana. Y en su obra [Transformación intercultural de la filosofía: ejercicios teóricos y prácticos de filosofía intercultural desde Latinoamérica en el contexto de la globalización](#), refiere a este concepto.

En América hispana, la Corona de Castilla decidió tempranamente el fin de la esclavitud de los indios, para prevenir su total exterminio; fue entonces que los confinaron al servicio personal.⁶ A los que vivían en sus comunidades, les fue permitida la práctica de su antigua reciprocidad –por ejemplo, el intercambio de fuerza de trabajo y de trabajo sin mercado– como una manera de reproducir su fuerza de trabajo en tanto siervos.

Así, cada forma de control del trabajo estuvo articulada con un grupo nativo en particular. Consecuentemente, el control de una forma específica de trabajo podía ser al mismo tiempo el control de un grupo específico de gente bajo dominación. Una nueva tecnología de dominación / explotación, en este caso grupo nativo / trabajo, se articuló de manera que apareciera como naturalmente relacionada.

Esta instancia histórica de superioridad europea se expresó en una operación mental de fundamental importancia para todo el patrón de poder mundial, sobre todo respecto de las relaciones intersubjetivas que le son hegemónicas y en especial desde su perspectiva de conocimiento: los europeos generaron una nueva perspectiva temporal de la historia y re-ubicaron a los pueblos colonizados, y a sus respectivas historias y culturas, en el pasado de una trayectoria histórica cuya culminación era Europa.

Lo notablemente de esta situación fue que esa nueva visión de la historia no estaba en una misma línea de continuidad con los europeos, sino en otra, naturalmente diferente. Los pueblos colonizados eran *razas inferiores* y –por ello– anteriores a los europeos. Eliminar los “inconvenientes” de la voluntad no fue sencillo para la conquista. Como señala Acosta en su *Procunda Indorum Salute*, “*los escasos resultados de la evangelización que eran alcanzados en las Indias, se debían no solo a los problemas inherentes al proceso, sino a la manera en que se venía llevando a cabo, (...) con violencias y abusos*”.⁷

⁶ El sistema de encomiendas lo había implementado España en los inicios del siglo XVI en la etapa de la conquista de las Antillas. Mediante este sistema el indio se veía obligado al trabajo obligatorio y de subordinación a su encomendero, quien, a cambio, debía darle protección, defensa legal y catequesis. Como contrapartida, el encomendero cobraba el tributo que los indios debían al rey en señal de vasallaje. Pero este pago no se hacía en moneda, que no circulaba en el Paraguay en aquel entonces, sino en servicio personal.

⁷ En: *Procunda Indorum Salute*. José de Acosta fue un cronista, un clérigo y un evangelizador de las Indias. Criticó el trato que los indios recibían. Es un libro que tiene la parte original escrita por el cronista en latín y en español, hecha bajo la dirección de Luciano Pereña. Este libro da una perspectiva de la forma como los misioneros daban a los indios el mensaje de salvación y los educaban, mandado por la Corona Española. Tomado de Fundación Ignacio Larramendi. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Madrid. 1987.

La relación entre nativos y españoles tenían inclinada la balanza hacia estos últimos. Ante esta realidad, se pretende reconocer el discurso de la persuasión, no sólo como una forma de acercamiento al nativo para su incorporación a la campaña conquistadora, sino también de convalidar la empresa evangelizadora.

La dominación nunca es completa, y queda la duda acerca de pensar en los métodos para la evangelización, que no fueron homogéneos porque tampoco lo eran la multiplicidad de culturas encontradas en el suelo americano. En muchos casos la recepción de otra cultura o bien la adaptación a ella, conlleva a una pérdida de la propia cultura; es decir, recibe esta influencia aún a expensas de someter lo propio, y la mayoría de las veces es un acto involuntario; y la colonización es una forma de aculturación.

En algunos casos también se puede introducir el término “inculturación”, que para el caso de la cristianización se trataba de inducir este mensaje a la nueva cultura como recientes valores. Para introducir los mensajes se necesitó un contacto permanente y sobre todo el manejo del idioma local, que para germinar los nuevos valores en muchos casos se tenía que prescindir de elementos culturales propios de alguna de las dos culturas. ¿Se puede pensar aquí en un caso de ceder para alcanzar mayores logros?

1.2 El discurso de la Persuasión. La razón imperial

La táctica de persuasión se ha visto en la mayor parte de los discursos de documentos en relación con el descubrimiento, conquista y población en suelo americano; no obstante, en el manejo del discurso fueron repetidas las ocasiones de algunas unidades discursivas tendientes a “ablandar” la voluntad de los nativos, o bien denotar acerca de las supuestas ventajas de acceder con plena voluntad y sin protesta a los requerimientos de la corona.

El discurso de la fuerza y la persuasión, fue utilizado por militares y religiosos, en el segundo caso, fue una manera de predicar y muchas veces de sujetar a los nativos a la obediencia, incluso para evitar la aplicación de la violencia por parte de los conquistadores al reducirlos militarmente al control de

la política. Sin duda existía un temor que desplazaba la voluntad de los naturales; si bien los documentos hacían alusión a la manifestación libre, la realidad no era tal.

Esta última frase deja al descubierto la intención de dejar de *oprimirlos* si aceptan las condiciones, táctica que opera sobre la eliminación del castigo, físico incluso.

Otros componentes del discurso incluyen además estímulos con los que serán favorecidos los naturales, desde considerarlos “vasallos libres”, (¿es que no eran libres antes?) o bien otorgarles títulos de villas, solares, entre otras ventajas.

En lo visto hasta aquí, al parecer la corona española oscilaba entre las facultades propias atribuidas en su condición monárquica y las “divinas”, sobre todo cuando el proceso colonizador pendía de un hilo en cuanto a lo político y el tema de los derechos sobre la propiedad de la tierra. La intención de constituir un Imperio Cristiano, le permitió que, mediante la constitución de la Iglesia Católica, la colonización fundara derechos. De esta manera bajo la supervisión de la intención de cristianización, todo propósito de colonización queda implícito también. De este modo cualquier intención de negarse a la fe debía ser tratada como “rebelde”.

Toda causa rebelde, registrada entre los naturales, partieron en su mayoría de defender su cultura e identidades autóctonas, en especial en su aspecto religioso; este hecho no solo remarca lo antes dicho, sino que lo fundamenta.

1.3 Eliminar los inconvenientes de la Voluntad

No quedan dudas de que la manera más segura y susceptible para legitimar las actividades de la conquista y conseguir la voluntad de los naturales y su cooperación fue el *discurso de la persuasión*. En su intención de transformar al sujeto, sobre todo, puede ser que la dominación nunca sea completa, como lo planteo al principio. Prueba de ello han sido las respuestas anti coloniales en la intención de lograr una permanencia de su religiosidad e identidad propia. Casos como el Taki Ongoy en los Andes Centrales y de la rebelión encabezada por el

Karaí Oberá, en el área guaranítica cercana a Asunción, son pruebas y paradigmas de estas revoluciones de voluntades.

(...) la supervivencia de una sociedad amenazada por otra en su existencia propia. Porque entorno de ella se cristalizan todos los valores culturales tradicionales, la religión es entonces la fuerza de cohesión que puede responder mejor a un cuestionamiento que viene de afuera. (CLASTRES, 1993: 134)

1.4 Los caminos trazados en la tarea evangelizadora. El valor de la palabra

El discurso de la fuerza y la persuasión no solo va a aparecer en los documentos coloniales, sino también como recurso de las órdenes religiosas. Un caso que cita John Sullivan es un documento franciscano elaborado alrededor de 1570, donde no solo se aluden los fundamentos acerca de las ventajas acerca de la congregación, sino que anticipa las objeciones que utilizarían los indígenas –objeciones potenciales, escribe Sullivan- y por tanto las refuta también anticipadamente.

Era imperiosa la necesidad de que los nativos alcanzaran el universo cristiano, para ello debía “comprenderlo”. Aquí la lógica de Acosta fue impecable:

(...) el consentimiento total de los indígenas solo era posible en sus propias lenguas, bajo sus propios criterios, por ello era indispensable que los sacerdotes las aprendieran, para extraer de los indígenas la afirmación más íntima. (ACOSTA. En: DEL VALLE, 1998: 313)

La mantención de las lenguas autóctona permitía sostener un mundo que le era propio a los nativos y que pervivía. El uso de las lenguas nativas por parte de los religiosos parecía -en teoría de Sullivan que concuerdo- abocarse más a la enseñanza de La Fe; esto aseguraba una evangelización a medias, puesto que la poética y lo lúdico aún latía entre las voces de sus habitantes y aseguraba la continuidad de viejas costumbres, pero con nuevas relaciones de esa misma realidad, que ellos nombraban y al que le daban nuevo sentido.

Si hay que dar un segundo lugar a los recursos de la evangelización, y no menos importante, que fue la exclusión de la causa encomendera alcanzada por

la Compañía de Jesús que fueron atacando y denunciando el sistema de encomiendas hasta que se exceptuaron para los habitantes de los *poblados guaraní tutelados por jesuitas*.

Esta situación no fue así desde un principio, las primeras reducciones organizadas por franciscanos fueron gobernadas por pobleros o capataces españoles de los encomenderos que abusaban de su poder sobre los nativos haciéndoles trabajar duro y generando un sin número de abusos, trabajando en los cultivos, siendo parte de la milicia e incluso ocupándose de la construcción de la obra pública sin descanso todo el año; esto fue marcando lentamente su final.

Las reducciones franciscanas corrieron un magro destino por estar ligadas al sistema de encomiendas y por la casi ausencia de religiosos (...) perjudicó a los guaraníes que vieron crecer su mortalidad debido a los trabajos forzados, mala alimentación y el desarraigo de sus tierras y familias. (PAGE; 2019:21)

Sin duda esto favoreció la relación de los jesuitas con los indígenas, pues estos eran conscientes que yendo a los poblados de los jesuitas se liberaban de la encomienda y también de los bandeirantes, que en cooperación con los españoles esclavizaban a más nativos para sus trabajos.

La tarea evangelizadora en América parte de los primeros jesuitas que llegan a Brasil, enviados por la corona portuguesa a raíz de la ocupación de los mismos sobre la costa atlántica. Preocupado por la colonización del Brasil el rey Joao III designó y envió a la Compañía de Jesús; de la cual el P. Manuel de Nóbrega fue el representante para dicha tarea. En 1553 el P. Nóbrega fue designado por San Ignacio como Provincial de la primera provincia jesuítica americana. En su visión se encontraba la idea de una realidad americana distinta a la europea, incluso diferente a las misiones llevadas a cabo en Oriente. Este pensamiento incluso sostenía la idea de que la presencia del europeo en el proceso de evangelización constituía una de las mayores dificultades. La tarea de llegar hasta Paraguay, apareció de las manos del P. Nunes, quién había llegado acompañando a Nóbrega a Bahía, Brasil

(...) enseguida el P. Nóbrega hizo suya la propuesta de adentrarse hacia el Guayrá, proyectando viajar al Paraguay a través del camino de Peabiru o Piabayu (...) el sendero seguía incluso hasta las costas del Pacífico.
(PAGE,2019:28)

Mientras España y Portugal acentuaban sus diferencias, San Ignacio tomó la resolución de que los portugueses no pasarán a Asunción debido a la muerte de los padres Correia y Sousa en mano de los nativos. Esto impulsó la ida a esas tierras por parte de jesuitas españoles, encomendando estas acciones a San Francisco Borja, que por entonces ocupaba el puesto de Comisario general de la Compañía en Portugal y España y de las Indias tanto oriental como occidental.

De las pautas del Padre Acosta a la acción de la Orden Jesuita en suelo americano.

El padre Acosta fue uno de los principales exponentes que marcó las líneas a seguir por los jesuitas en el Virreinato del Perú, quien llegó a Lima en 1572. En la tarea de la evangelización aparecen también otros recursos, que ya nombrara Acosta en De Procuranda. Sin duda muchos de sus principios llevaban como base los Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola que en el contexto europeo y ante la crisis de la Reforma y debilitamiento del cristianismo había funcionado. No obstante, entendía que un procedimiento similar no sería posible en las Indias, ya que no se dependía en gran medida de un recuerdo de la Fe en Cristo porque este conocimiento estaba ausente en los nativos. Por ende, la “memoria cultural” (donde estaba la presencia de lo religioso), en el nuevo mundo debía ser creada.

Tras una experiencia acumulada de casi una década en 1576 se realizó la primera Congregación provincial del Perú donde se discutieron alternativas metodológicas y con la clara influencia del P. Acosta.⁸

Finalmente en 1583 se celebra el III Concilio Limense, en él se tratará la necesidad de editar catecismos en las lenguas originarias, tomando como referencia los textos usados en Juli que el mismo Acosta llevará; el cual servirá

⁸Entre las opciones de evangelización se trataron sobre si se constituiría a través de las parroquias, o de misiones volantes, etc.

como base para otras lenguas indígenas. Indispensable para el verdadero conocimiento del otro y la transmisión del mensaje evangélico y su comprensión es la comunión de lengua. En la Compañía, es esencial el dominio de la lengua de la evangelización y su aprendizaje está previsto y ordenado por San Ignacio en las Constituciones (P IV [c.7]5°). Primeramente, está la regla general de aprender y hablar la lengua de la región donde se residía, dentro del contexto del ministerio de la palabra, así se expresaba claramente en la redacción de 1546 [texto a]:

*“ (...) tomar bien la lengua de la tierra donde ha de predicar en especial si le fuese strangera.”*⁹

Si bien la lengua nativa fue uno de los recursos, también lo fueron otros métodos didácticos como la pintura, escultura, música y teatro. Los padres jesuitas fueron en especial y a diferencia de otras órdenes religiosas, organizadores sociales, artistas, médicos, escritores, técnicos, organizadores de ejército incluso.

Algunas figuras que se destacaron en tiempos correspondientes a los de Acosta en la zona guaraní fueron San Roque González de Santa Cruz quien también se alejó del esquema de formación europea, así como el padre Antonio Ruiz de Montoya.

2. Los Jesuitas en el mundo.

2.1. La Compañía de Jesús y sus ideas para la prédica evangelizadora.

La Compañía de Jesús, título fue latinizado como “Societas Iesu” en la Bula de Paulo III que aprobaba su creación y la primera fórmula de su Instituto¹⁰. El término “Jesuita”, con origen en el Siglo XV, que significaba alguien que usaba demasiado frecuentemente o se apropiaba el nombre de Jesús, fue aplicado al principio como reproche a la Compañía (1544-52), y nunca fue empleado por su

⁹ MHSI Constituciones 11 (=Textus hispanus) Romx 1936, 190 y nota 6

¹⁰ “Regiminis militantis ecclesia”, 27 de Septiembre de 1540.

fundador, aunque miembros y amigos de la Compañía aceptaron con el tiempo el nombre en su buen sentido.

Ignacio de Loyola comenzó su propia reforma, y el alistamiento de seguidores, totalmente poseído por la idea de la imitación de Cristo, y sin ningún plan para una orden religiosa ni propósito de atender a las necesidades de la época.

Pero lo que sin duda la tarea misional fue uno de los aspectos más valorados dentro de la orden, como lo afirma San Ignacio de Loyola en las *Constituciones* al profesar su voto:

Iré a cualquier parte que su Santidad disponga, sea entre fieles o infieles, sin aducir excusas ni reclamar viáticos algunos, para cualesquiera asuntos de Devoción a Dios y prosperidad de la religión cristiana. (LOYOLA, 1963: 546-562)

La Compañía de Jesús tenía dos objetivos principales: el provecho de las ánimas en la vida y doctrina cristiana y para la propagación de la Fe; donde el segundo punto alude claramente a la conversión de los llamados infieles.

El método misional delineado por Ignacio de Loyola aplicado en la experiencia de las Indias, tuvo su base primigenia en las propuestas de Francisco Xavier y en la aprobación del mismo San Ignacio, de acuerdo siempre con el espíritu del Instituto de la Compañía de Jesús que se va plasmando en sus Constituciones. Por eso es posible hablar de líneas generales de un método misional o modo de proceder de la Compañía en relación a la evangelización; el mismo Francisco de Borja siendo provincial de la Compañía expresaba su respeto en el modo de proceder en las Indias.¹¹

Entre los elementos que configuran el método de la Compañía, cabe destacar : el conocimiento del evangelizado y de su lengua ; la formación y utilización de auxiliares seculares para el trabajo apostólico y promoción humana; la enseñanza de la doctrina y predicación por calles y plazas; misiones circulares o volantes ; universidades, colegios y escuelas para la instrucción y educación religiosa y humana de la población; atención peculiar a las clases dirigentes (colegios de indios principales: caciques, etc .)

¹¹ "Recuerdos que se dan al P. visitador de las Indias de Portugal" 10 enero 1567 . MHSI DocInd 7, 187. En: Métodos misionales de la compañía de Jesús en América Hispana y Filipinas Francisco DE BORJA MEDINA, S.J. Mar Oceana , 1999.

Si bien en principio fue un inicio poco sistemático, marcado por intentos fallidos a mediados del siglo XVII el modelo misionero ya estaba bien establecido y generalizado en la mayor parte de América, pero tuvieron que continuar enfrentando la oposición de algunos sectores de la Iglesia católica —que no coincidían con sus métodos y flexibilidades—, del resto de la población colonizadora —para quienes no valía la pena el esfuerzo de cristianizar a la población indígena—, además de aquellos bandos de cazadores de esclavos, que aprisionaban a los indígenas para someterlos a trabajos forzados dentro de la economía colonial de explotación a la vez que destruían sus aldeas, causando muchas muertes.

El sistema misionero buscó introducir el cristianismo y un modo de vida europeizado, integrando, sin embargo, valores culturales de los propios nativos, y estaba basado en el respeto de la persona y sus tradiciones grupales, hasta donde estas no entrasen en conflicto directo con los conceptos básicos de la nueva fe y de la justicia.

La retórica de la persuasión fue uno de los canales de aproximación para la evangelización que caracterizó a los jesuitas:

“el método por excelencia de los jesuitas (y el que los hizo famosos) [afirma] fue el de adaptación a ciertos aspectos positivos de las culturas ajenas. En otros aspectos, en cambio permanecían inflexibles como la poligamia y la antropofagia entre los guaraníes. (...) algunos jesuitas incluso no solo se adaptaron a ciertas creencias, sino que adoptaron costumbres que le eran extrañas para hacerse uno -con los grupos a ser evangelizados.” (AFFANNI, 2008. En Tesis Doctoral: FILO, UBA: 26)

El mismo San Ignacio de Loyola dejó claro en su concepción misional la intención de la adaptación a las culturas, anticipándola como una táctica para ir desterrando las supersticiones y prácticas idolátricas a partir de adaptarse al modo de ser de los indígenas en sus costumbres.

Se deben introducir prácticas cristianas más acordes a la mentalidad y gusto de los indígenas. (LOYOLA, 1963: 909-916)

Esta actitud misionera de adaptación tiene sus múltiples casos de práctica, y no siempre tuvo aceptación este método de acercamiento para evangelizar por parte de la Curia Romana e incluso otras órdenes.

La tarea evangelizadora de la Compañía de Jesús no fue una labor homogénea, porque tampoco los grupos y sociedades a quienes evangelizaban lo fueron. No obstante, la capacidad de los Jesuitas para proceder con cierta flexibilidad y conocimiento previo de las sociedades que visitaban, asimilando las costumbres, la lengua e incluso sus creencias para lograr el acercamiento fueron innegables. Además, sistematizaban ese proceder comenzando en muchos casos un aprendizaje intenso de esas costumbres y que ellos mismos comenzaba a poner en cuestionamiento sus propias creencias conociendo otras.

Es por este método que puede decirse de los jesuitas, que fueron pasando por un proceso de “asiatización”, y hasta “guaranización”, más haciendo alusión a esa adaptación a la nueva cultura para lograr un acercamiento que sin lograr mimetizarse con ella completamente, logra sentar las bases de una recíproca confianza que les abrirá las puertas a un modo pragmático y más coherente de evangelizar de acuerdo a los contextos que les sucediera.

2.2 El proceso de evangelización en áreas comparadas.

Breve reseña acerca de la experiencia misional y reduccional

La esperanza de propagación de la Fe comenzó el padre Francisco Javier a la India en 1540, luego de cuatro años de experiencias y aprendiendo la lengua tamil y efectuando traducciones llega en 1549 a Japón con la autorización para evangelizar. Allí supo la condición del pueblo chino y quiso intentar allí, pero falleció en 1552 antes de lograrlo.

Su idea misional la continuaría Matteo Ricci por intermedio del padre Valignano, que tuvo una gran participación en la difusión del cristianismo en China. Múltiples estrategias fueron empleadas para su propósito, desde vestir las ropas típicas para lograr una categoría social que le permitiera insertarse en ese imperio, así como transcribir en lengua mandarín los mandamientos y preceptos del catecismo. Como luego sucedería en tierra de los guaraníes con

el Catecismo de la Iglesia Católica, aunque con la dificultad de hacerlo de forma escrita ya que solo se transmitía oralmente.

Ricci había sido muy criticado por sus prácticas y por ser “absorbido” por la cultura china logrando muy pocas conversiones.¹²

Los jesuitas arribaron en Brasil en el 1549, al Perú llegaron en 1567, en México en 1572 y a la Nueva Francia en 1611, pero el sistema misionero tardó varias décadas en estructurarse y consolidarse. En la región guaraní, siempre y en todos los casos comenzaban con las misiones volantes y donde veían que la situación funcionaba, clavaban una cruz, y si era autorizado levantaban un poblado de nuevos cristianos amerindios. De esa forma, las primeras tentativas de evangelización fueron informales, itinerantes, a veces pragmáticamente fueron hallando el camino más coherente; y aunque en principios los resultados no fueron tan significativos, la práctica les fue enseñando. Encontraron obstáculos debido a la ausencia de instituciones jurídicas y administrativas de apoyo eficaces, de la poca colaboración de otras Órdenes —Si no su complicidad con las prácticas depredadoras de los propios colonizadores españoles.

Los ideales de Acosta aplicados en Perú, fueron llevados adelante en la América española por Antonio Ruiz de Montoya, que si bien fue heredero de décadas de experiencias anteriores, trabajó entre los guaraníes del Paraná-Paraguay donde escribió el libro *Conquista Espiritual* (1639), respondiendo a la solicitud de su superior, Diego Torres, fundando poblados indígenas distanciados de las zonas de colonización, dando directrices para la organización de la vida sociocultural y para una evangelización más profunda, haciendo hincapié en el hecho de que los indios eran, por fuerza de la Conquista, legítimos súbditos del rey español y merecedores así de respeto y de una protección oficial más efectiva.

En la misma obra relató los progresos positivos de los que fue testigo, aplicando sus ideales entre los indígenas y la rica y armoniosa sociedad que conseguiría establecer en las reducciones que se fundaran. La propuesta de organizarlos se ve correctamente expresada en:

¹² Esta situación dio lugar a que la Curia Romana apoyada por Franciscanos y Dominicos que no apoyaban estas prácticas evangelizadoras flexible a circunstancias y personas, generando querellas y desacuerdos con los jesuitas

(...) el sistema reduccional y sus objetivos primigenios tampoco se constituyen negativamente en la Historia, sino que dentro de ese sistema de colonialismo se presentó como una alternativa que intentaba poner fuera de riesgo a los indígenas. Amenaza que involucraba la propia vida humana. (PAGE,2012:28)

2.4 Concepciones de la acción misional: asimilación, heterogeneidad y adaptación como bases de la “permisividad jesuita”.

La organización bajo el sistema reduccional implicó primeramente el poder evitar la dispersión geográfica y también favorecer el control territorial y poblacional, que sin duda implicaba la evangelización, la producción económica de explotación de los recursos del lugar y también el amparo jurídico del nativo. Pareciera además que la reducción para la evangelización era una excusa para el control social, el agrupamiento para favorecer el servicio personal, ocupar tierras que los nativos dejaban; lo que sin duda trajo problemas en la población indígena.

(...) la actitud de los guaraníes frente a la entrada de los jesuitas no fue uniforme, oscilando entre la acogida más cariñosa y el ataque verbal o armado que alguna vez hasta acusó víctimas mortales entre los padres, como fueron los Mártires De las Misiones. (MELIÁ,1993: 185)

Sin duda se buscó un modelo nacido de la aculturación como instrumento de dominio. Qué en palabras de Meliá en Mundo Guaraní, sostiene esa realidad expresada como: *en definitiva las reducciones jesuíticas no dejan de ser una colonia, una colonia mitigada*¹³, en la que no deja de darse la destrucción, encubrimiento y grandes transformaciones con algunas creaciones admirables.

La reducción fue parte del sistema colonial e inserta en él, ya que los jesuitas jamás negaron esta relación, pero lo real y relevante no sería saber en

¹³ Las reducciones eran coloniales, por desgracia, y por lo tanto, inscriptas en los presupuestos de la colonia, con sus luces de reconocimiento de los derechos de los pueblos, y sus sombras de dominio, aunque mitigadas en algunos aspectos.

que grado el sistema colonial otorgó libertad de acción a estos pueblos, sino en cómo esta misión logra en un espacio cultural, geográfico concreto, estructurarse en ese sistema.

No solo los jesuitas hacen la reducción – si bien eran ellos los que imponían una nueva idea de civilización y humanidad- también el guaraní y como parte principal de la misma, la condicionó desde sus inicios.

Reducir implicó para el nativo no solo ser inmerso en una empresa religiosa y sociocultural, significó cambios profundos en su vida y sus costumbres para dar paso a otra, que, en términos europeos, sería más estable y organizada. Ser *reducido* era como ser *conducido* a la fe cristiana y la vida civilizada en un proceso que alcanzó sin duda todos sus aspectos partiendo de la lengua como matriz y expresión de su identidad, hasta llegar a la delicada frontera:

(...) en que la lengua y simbolismo se juntan y se juzgan en la religión y la producción artística y arquitectónica. (MELIA, 1993:181)

B- El concepto de Permisividad en la labor evangelizadora.

Hablar de rupturas o continuidades podrían ser eje de cualquier debate postcolonial. El espíritu evangelizador jesuita, como ya se ha visto, fue pragmático; este hecho le permitió aceptar la permanencia de una serie de soluciones (incluso en el ámbito constructivo-tecnológico), hechos cotidianos e incluso prácticas de su vida en lo cultural y religioso, que fueron en un lento proceso de insistencia intentando erradicarse. Estos permisos incluso, en algún momento generaron también tensión con las jerarquías eclesiásticas.

Hubo aspectos conflictivos incluso como el caso de la poligamia entre los guaraníes, que aun en contra de lo que las jerarquías religiosas imponían, debieron atravesar un lento proceso. O como la hechicería o idolatría, también presente en las culturas Andinas.

El análisis de este tema es la distinción entre rupturas aparentes y las reales, donde ciertos cambios pueden significar continuidad.

Hubo aceptaciones y adaptaciones graduales, y en este intento del jesuita de llegar al nativo y cumplir su cometido evangelizador es que trata de

comprender al “otro” en sus categorías de pensamiento; y es allí donde se instaure el concepto de “permisividad”.

Esta permisividad, que, si bien llevaba de trasfondo una intención e insistencia al cambio, dejaron entrever la respuesta positiva que suscitaba y se hizo parte de la estrategia y recurso de la evangelización.

Sin duda en estos objetivos era inminente se filtrara el concepto de la permisividad. No todas las órdenes operaban en la tarea de evangelizar en iguales términos pragmáticos y/o permisivos que los padres jesuitas. De las órdenes presentes en el territorio los dominicos y franciscanos se pronunciaron en favor de abolir antiguos cultos, mientras los jesuitas buscaban conciliarlos.

No se puede negar el alto grado de adaptación que mostraron los jesuitas, no solo en aprender la lengua, y ser de agrado para la población guaraní, sino también en aceptar sus usos y costumbres en la manera de comer y de vivir; tal vez no el modo de vestir, que también atravesó un proceso de cambio.

(...) se advierte en el misionero respeto para con los indios, amistad sincera con los caciques y con las personas de edad, benevolencia con los más débiles, ancianos y enfermos y una dedicación especial a los niños. (MELIA, 2004:186)

B.1-Un caso por oposición: Esclavos e iglesias de negros.

En la experiencia de la evangelización de la población africana esclavizada a cargo de la Compañía de Jesús, si bien el instituto propició un cuidado especial al “ministerio de negros”; su incorporación a la doctrina cristiana fue dándose paulatinamente y no en los mismos términos que en otras experiencias misionales como los nativos.

Si bien el tema de evangelización de negros fue tratado en los Concilios¹⁴ y por tanto se consensuó integrarlos a la doctrina cristiana, nadie se cuestionaba acerca de la legitimidad o justificada acción esclavista sobre ellos.

¹⁴ El tema fue tratado no solo en los primeros concilios limenses en 1551-1552, 1567 y 1583; sino también en cartas pastorales y en varias constituciones sinodales. Ver PAGE, Carlos en: “El espacio arquitectónico de negros”.

Muchos sacerdotes jesuitas se preocuparon y expusieron la falta de humanidad y malos tratos que estos recibían en la colonia e inmoralidad en el tráfico de los mismos; pero no dejaban de ser más que protestas pues no llegaban de cuestionar dicho sistema ni su implementación.

El accionar de la Compañía en el aprendizaje del idioma siempre se había mostrado como una actitud de interés hacia los sujetos por evangelizar, si bien hubo improntas para el adoctrinamiento de los negros y el conocimiento de sus dialectos, pronto se convirtió en una causa difícil de sostener debido a la gran variedad de lenguas que practicaban de acuerdo al lugar de procedencia de los mismos.

Visto el papel llevado adelante por la Compañía de Jesús en la evangelización de indios o de negros, el caso se planteó de manera diferenciada para unos y otros; si bien los maltratos y sometimientos fueron abordados para subsanarlos en ambos. Por ejemplo, para el caso de los nativos guaraníes, logró abolirse el sistema esclavista planteado por la encomienda, siempre que accedieran a ser reducidos y evangelizados. Este hecho sin embargo no sucedió con los esclavos negros.

La arquitectura también expresó esta diferencia, donde el nativo pudo aportar, y a pesar de su situación de reducido, al modo de “hacer” arquitectura; sin embargo, las propuestas espaciales de los programas arquitectónicos de los esclavos resultaban trasplantes directos de los modelos europeos, dejando a un lado lo que ellos pudieran o no proponer a ese respecto.

Si tuviéramos que señalar las características de estos templos, sin duda aparecería en primer lugar el lenguaje de los mismos, un total implante de modelos europeos en su factura (...). Pues aquí el esclavo no tenía ninguna participación en el diseño, como sí la tuvieron los indios y el medio natural en las reducciones. (PAGE, 2011:101)

El hecho de que estos esclavos eran arrebatados de su tierra y vendidos aún muy jóvenes, no les permitía que su cultura los rodeara completamente de

costumbres e identidad; puede este ser un motivo de su ausencia de extrañamiento¹⁵ respecto a lo que podían aportar o aceptar de lo dado.

Para el caso de las estancias jesuitas, se nucleaban en ellas entre 300 a 500 esclavos que residían en las “rancherías”; en cuanto a la iglesia se hacía de amplias dimensiones para poder albergar a todos los que vivían allí.

Al interior, la intención hacía eco de la idea acerca de la “grandiosidad de Dios” y recordaba mucho también a las iglesias europeas, sin importar a quienes estaba destinada. La institución religiosa y los grandes edificios eran representantes en la época de riqueza material.

Para concluir, así como los jesuitas defendían la libertad y trato a los indios, también sucedió con los negros, y hacían lo propio con la evangelización. Si bien el ministerio de negros fue uno de los más importantes, y se lo acompañó con la enseñanza digna de oficios, nunca se cuestionó a la esclavitud como institución, aunque se limitara a paliar el carácter inhumano del trato que se les daba.

Lo que se pretende identificar, más allá de los juicios de acciones que respondían a ese contexto, es la diferenciada actitud del accionar de la Compañía de Jesús en contacto con nativos y esclavos negros, para hacer de ésta, una clave más para comprender los criterios permisivos en la evangelización de los guaraníes.

B.2-Reflexión: Alcance del concepto de “permisividad”.

Consideraciones

La palabra y en su aplicación la oralidad han sido desde tiempos remotos un recurso valioso, sobre todo cuando implica la introducción de cambios ideológicos prescindiendo de la violencia. Desde las propuestas de Las Casas y José de Acosta existió una intención de lo que se creyera justo por ellos, debido a la situación que se vivía en el Nuevo Mundo, que veía la violencia imprescindible y hasta normal en estos casos.

¹⁵ Con la idea de extrañamiento se indica a aquellas intervenciones donde existe una desfamiliarización, es decir ajenos a su misma naturaleza, creando de este modo en los destinatarios un sentimiento de alienación, ó mejor dicho, desapego. Algunos autores como Viktor Shklovski establecen que este extrañamiento renueva la percepción otorgando una visión nueva de un entorno. La RAE define a esta emoción como la acción o efecto de extrañar; aunque pareciera ser algo más profundo y complejo.

Las mismas leyes contenían mandatos en su discurso hasta *agresivo* si se quiere, como el caso de las Leyes de Burgos donde se mandaba a desterrar o quemar a aquellos indios que sin motivo aparente se resistieran. Operar sobre su voluntad fue el desafío que le correspondió al *discurso de la persuasión*, que como se ha planteado no solo atenderá a los requerimientos políticos-administrativos de la conquista sino también a los estamentos religiosos; aunque sin duda no existía entre ambos una separación real.

En mi entender, luego de la constante insistencia para la cooperación a voluntad que se pretendía de los indígenas mediante persuasión, supuestas ventajas, estímulos e incluso la ausencia de violencia; sin duda el accionar de los jesuitas, dirigido por José de Acosta y antes que él San Ignacio de Loyola, y todos los jesuitas que en su labor evangelizadora siguieron igual trayectoria, marcó un camino que de algún modo permitió esa deseada voluntad por un medio distinto. El camino que ofreció la práctica evangelizadora en lengua nativa fue sin duda el más acertado. Esta práctica acompañada de otros recursos didácticos también completó la búsqueda.

Esta misma lengua que le permitió alcanzar a los padres jesuitas la confianza del nativo y llevar adelante la tarea evangelizadora, fue de algún modo la que también permitió que la tradición oral de esas culturas encontrará un vehículo donde continuarse. Es decir, que si la intención era reconocer si hablábamos de inculturación o aculturación, tal vez sea más propicio pensar en inculturación como se ha planteado, pues sin duda y a pesar del carácter exclusivista de la Iglesia Católica a la hora de confinar la fe a un único sistema de creencias, lo propio del nativo encontró la manera de “resistir” y “continuar”.

Si bien “resistencia” alude a un concepto opuesto al de “continuidad”, existen niveles de rupturas o de resistir.

Se pueden hablar de graduales adaptaciones y aceptaciones que se fueron dando únicamente con la experiencia (caso de las viviendas individuales impuestas por los jesuitas que luego debieron cambiar a viviendas colectivas para iniciar el proceso de adaptación más paulatinamente), o bien el fracaso de las huertas individuales domésticas, finalmente suplantadas por huerta comunitaria más acorde a los guaraníes acostumbrados a la vida común.

Finalmente, desde el término de la “permissividad” que es parte importante del problema inicial, deja expuesta la personalidad pragmática de los

jesuitas y su capacidad de “ceder” para avanzar más. Esta actitud refleja además su capacidad de ver al otro y verse a su vez *en relación* a éste y sus objetivos en perspectiva.

Estos trayectos no fueron hechos sin la presencia de rebeliones y otros aspectos conflictivos, que por más que exista una permisividad jesuita de tolerancia, las imposiciones en rigor también existían. Hubo aspectos que necesitaban ser eliminados y a los que la ruptura les llegó, como la poligamia y el uso de la hechicería; sin embargo, otros aspectos culturales e incluso religiosos lograron encontrar un punto de equilibrio.

El juicio sobre la preeminencia de las rupturas o de la continuidad, en gran medida dependen del punto de vista asumido por el espectador; aunque sin duda hay realidades que no admiten controversia.

B.3- Precisando un orden conceptual: “Inculturación y Aculturación”

Para ampliar la relación que se establece entre dos culturas, pongo a consideración algunos conceptos que partirán de la idea de “aculturación” como un proceso de recepción de otra cultura y de adaptación a ella, pero donde se pierden total o parcialmente los valores de la propia identidad cultural. Esta situación pone en la balanza dos elementos, donde uno puede resultar más dominante que otro. Es decir, si una cultura recibe a otra a expensas de su propia cultura y de forma involuntaria, es cuando hablamos de dominación. Una forma de aculturación es la colonización.

La asimilación de elementos culturales de un grupo humano por parte de otro puede desarrollar distintos niveles de aculturación, donde según el grado de deterioro de la propia cultura podrá hablarse de asimilación, supervivencia de elementos culturales, modificación, adaptación, inmersión o resistencia incluso.

Esta asimilación, conlleva hacia una similitud en el semejante, cuestión que permite ingresar nuevos códigos a esquemas mentales pre existentes. Adaptarse sin embargo implica un acomodamiento, cambio o ajuste (por ejemplo, de conducta).

Conceptos como imposición, adaptación o aceptación, fueron modelando la experiencia y la relación de los naturales y europeos, sobre todo en la cristianización, que es el tema que nos ocupa. Algunos emplearon el

término de “transculturación” para estos casos de influencia recíproca que emplean algunos etnólogos, pareciera que “inculturación” refiere más a este caso incorporando valores nuevos de una cultura a la otra, como lo fue los valores del cristianismo entre los naturales. Lo que de hecho no sucedió es un “encuentro”, ya que este término alude más una predisposición de ambas partes y que no sucedió así.

La labor evangelizadora deja múltiples experiencias al respecto.

CAPÍTULO III

Aproximación a la experiencia del “ser” guaraní

A-Cuando reinaban los antiguos dioses. Antes de la Colonización.

La belleza y profundidad de la experiencia guaraní fue descubierta tardíamente; los guaraníes aparecían en la historia, pero no había una historia de los guaraníes. La escribieron hombres que no eran guaraníes, intentando acercarse a esa realidad con respeto procurando transcribirla y traducirla lo más fielmente.

Con un claro sentido de pertenencia y singularidad los guaraníes hablan de ellos haciendo referencia a su *ñandé rekó* como la expresión más clara y verdadera de su identidad; *ñandé rekó* puede implicar referencias a su ley, su sistema de vida, sus normas, sus hábitos e incluso su cultura. ¹⁶

1-La esencia de la sociedad guaraní.

La experiencia religiosa guaraní, antes que nada, ha estado presente y ha sido vivida desde siempre. Considerada la experiencia que le da sentido a hombres y mujeres generaciones tras generaciones; considerándola fuente y razón de su existencia, fundamento de su futuro. Tal es así que se puede hablar de *ñandé rekó marangatú*, como nuestro modo de ser bueno, honrado y virtuoso en cuanto a lo religioso.

El pueblo guaraní fue considerado un pueblo en éxodo, la migración a lo largo de su historia constituye su rasgo característico, profundizada con la mirada del europeo. La búsqueda de la *Yvy Maraneí* estructura su pensamiento y sus vivencias y se vuelve la síntesis y la práctica de una economía vivida casi proféticamente. Si bien es un pueblo que camina, no es un pueblo desenraizado, ya que la tierra que busca es la que le sirve de base y sostén para la vida.

La búsqueda de la Tierra sin Mal, como estructura del modo de pensar guaraní, informa el dinamismo económico y la vivencia religiosa que le son propias.
(MELIÁ, 1991:15)

¹⁶ Este término y sus significaciones: *ñande reko*, ya había sido registrado por el Padre Antonio Ruiz de Montoya en Tesoro de la lengua Guaraní (1639).

1.1.El lenguaje y el deseo de superar lo humano.

Para el guaraní la palabra lo es todo. Y todo para él es la palabra, y esta afirmación se hace una constante en sus mitos, cantos, danzas y ritos. El guaraní mantiene una experiencia peculiar con la palabra incluso antes de nacer y que sobrepasan los umbrales semánticos como nosotros podemos llegar a entenderla.

El concepto guaraní de *ayvú rapytá*, fundamento de la palabra o la palabra fundamental, fue la expresión que hizo que el primer padre tomara su ser, centro y médula de la *palabra-alma*. La palabra originaria hizo que sus hijos poblaran la tierra. El primer padre y los mortales son partícipes de la palabra.

La vida es la palabra y se da a través de ella, hasta en cierta forma se consustancia con la persona y está presente en los momentos más importantes de la vida del guaraní: concepción, nacimiento, recepción de nombre, iniciación, paternidad, maternidad, enfermedad, vocación chamánica, muerte y aun luego de la muerte.

La noción del alma humana, tal como la concibe el guaraní, esto es, su primitiva psicología y constituye sin duda alguna, la clave indispensable para la comprensión de su sistema religioso. (...) (SCHADEN 1974: 107)

Lo importante es comprender la relación alma-palabra-vida; la convicción de que el alma no se da enteramente hecha, sino que se hace con la vida del hombre y el modo de su hacerse es su decirse; la historia del alma guaraní es la historia de su palabra. Nuestra historia es la manifestación de nuestra alma que nunca muere, dicen.

El guaraní busca la perfección de su ser en la perfección de su decir, la valoración y su prestigio en la comunidad de la que es parte tiene que ver con el grado de perfección de sus palabras, e incluso la cantidad de cantos y modos de decir que posee, como un conocimiento concatenado de sabiduría y experiencia alcanzada y la propiedad e intensidad de su inspiración para expresarlas.

En potencia cada guaraní es un profeta – o un poeta- según el grado que alcance su experiencia religiosa. (MONTROYA. 1639/1989: 77)

La palabra también es ritualizada, la palabra guaraní se dice y se hace, también lo son el canto y la danza. El pueblo guaraní se dice en gestos y ritos.

1.2 El Mito, centro de la religiosidad.

La religión guaraní se expresa en un plano ceremonial y ritual, es decir, mediante un discurso mítico que cuenta los orígenes de su propio modo de ser. La palabra original es la que cuenta acerca de los mitos, son palabras ritualizadas y profetizadas como forma de comunicación e intercambio de mensajes.

(...) la experiencia religiosa guaraní puede tornarse confusa y desordenada por la enumeración de tantos dioses, espíritus y formas sobrenaturales, sin embargo los contenidos míticos se reducen a formas de experiencia religiosa en las cuales la oración como acto de: decirse es el fenómeno y la realidad fundamental.
(MELIA. 1991: 57)

Es decir, que para el guaraní el acto de *creer* es un acto del *decir-se*, en el canto como en la danza y la oración.

Por último, ese *decir-se* lleva implícita una paradoja; esas palabras sobre el mundo mítico y sobrenatural no son traducidas y comunicadas por individuos concretos, sino que cada uno es creador de sus propias mitologías. Si ellos explican algo no lo hacen conforme a algo dicho anteriormente, sino que dicen aquello que les ha inspirado lo que acaban de escuchar. Cuentan y cantan la palabra inspirada.

Este aspecto le da a la palabra un carácter abierto y la consecuente multiplicidad de discursos cosmológicos. Este mismo aspecto es el que sitúa la religión guaraní dentro de parámetros dogmáticos y repetición doctrinaria; sino que la palabra habla acerca de la libertad de ella misma.

El guaraní odia cualquier cosa que se le figure como cercenamiento de su libertad, que estima encima de todo. (SCHADEN 1974:105)

2.La cultura de la Selva. Naturaleza y Cultura para entender las raíces.

Cuando tenemos que referirnos a una cultura cuya relación con naturaleza es íntima tenemos que ver el grado de intimidad de esos lazos, no solo basta con entender que ese vínculo sostiene un sistema de interacciones productivas, sino que hablamos de un complejo mundo lleno de simbolismos donde la Selva adquiere, para el guaraní, características humanizadas, con ellos implica que esta naturaleza adquiere voluntad e intenciones con quienes la habitan.

Hablamos de una naturaleza cuyo humanismo se basa y la dota de entidades que interactúan con los hombres, que comparten intereses y condicionan sus actividades, su modo de ser, su cultura.

En el ámbito de la selva se hacen presentes los *Jara* (Dueños) del agua, del aire, de los animales y los árboles, entidades de la selva que actúan y se respeta; en este ambiente dotado de intencionalidades y voluntades el guaraní se ha vinculado durante milenios desarrollando un sistema de relaciones sociales de su cultura con su ámbito de vida. Estos lazos no solo han condicionado su modo de actuar sino incluso han impactado a otras esferas de su cultura como es el lazo de parentesco o la política, ya que se encuentra directamente relacionada con el medio ambiente:

“(...) lo que importa destacar a nuestros fines, es que las más antiguas experiencias de la cultura ya estarían vinculadas a una íntima relación social con la naturaleza, cuyas simbolizaciones influyeron en la configuración de su lógica cosmológica y en el desarrollo de su peculiar ontología” (BARTOLOMÉ, 2004: 243).

El hablar de la vivencia y su relación con el entorno del guaraní solo transmitirá sentido si son factibles de ser reconocidas como partes de sistemas concretos que puedan darnos información acerca de sus formas colectivas de vivir y actuar, siempre pautadas por el sistema cultural específico del cual forman parte.



IMAGEN 1. La selva y la vida del guaraní. El medio provee y la cultura surge.

FUENTE: <https://elparanaense.com.ar/wp-content/uploads/guaranies2.jpg>

Sería positivo comprender, que no todas las vivencias humanas de los espacios, es diferente a la lógica política o economía; para los habitantes, los espacios-ámbitos donde viven poseen diferentes cualidades. Por ejemplo, el lugar donde nacemos o nacen nuestros hijos, los ámbitos de residencia y de trabajo o la tierra donde se entierra a los difuntos familiares, poseen una gran carga emocional que deriva de la vinculación afectiva con el medio circundante; es decir un espacio polimorfo cargado de significaciones que son compartidas por todos los que la habitan, repetidas y heredadas a lo largo del tiempo. Y es justamente la intensa afectividad a ese ámbito de vida la que influye en el tipo de relaciones y la sacralización de estos ámbitos.

Los guaraníes no presentaban una fuerte territorialidad que se pudiera definir fácilmente y ligada a la tierra exclusivamente; sino más relacionada a la vegetación que cubría la selva. Para ellos todo el espacio cubierto por la mata Atlántica está sujeto a las mismas simbolizaciones y arquetipos; es decir que en la selva se manifiesta los primigenio (*ypy*), equivalente a hablar de “sacralidad”.

El ámbito de vida no se circunscribe a la tierra, sino a la selva, y no como un concepto de propiedad sino como un ámbito destinado a ser habitado y que se respeta porque también tiene vida.

Desde este concepto el guaraní no es dueño de la tierra que habita, sino que “es” parte de ella. Esta situación logra una armonía de convivencia entre cultura y naturaleza. *Ywy* (tierra) es inseparable de *ka aguy* (selva), que es la verdadera sustancia de la que se nutren y el ámbito viviente con el cual se relacionan.



IMAGEN 2. Selva misionera paranaense, ámbito de vida del guaraní y sustento de su cultura.

FUENTE: <https://economis.com.ar/wp-content/uploads/2017/04/verde-que-te-quiero-verde.jpg>

La selva incluso le enseña al guaraní una noción del tiempo a través de sus discontinuidades y ciclos, sus cambios y sus señales; si bien el tiempo es un concepto subjetivo, se convierte en objetivo cuando tiene datos concretos que se pueden observar en el ámbito de vida socio-natural.

“cuando canta el urutaú termina el invierno. A la primavera le decimos ára pyahu, tiempo nuevo, comienzo de las plantaciones, por eso el último ñemongaraí es cuando se cierra la primavera. El primer ñemongaraí se realiza cuando se cultiva el avachí wí, maíz, que tiene un ciclo corto de tres meses, así las mujeres hacen lo usan para hacer el pan mboyapé que se usa para el ritual de los bautismos que están ligados a nuestras plantaciones (...)” (PINDÓ POTY, 2008)

Así es que el canto de un pájaro, la aparición de una constelación, la floración del árbol *tajy*, la maduración del *wembé* o el canto de las cigarras, son avisos que el medio ofrece para entender el fin y comienzo de ciclos de una cultura de íntima relación y respeto con la naturaleza de su entorno.

2.1.Ñande ka aguy: Nuestra Selva. Lo primigenio como punto de partida.

El territorio de la selva como ámbito de vida para el guaraní se lo asocia con el tiempo, lo que Bartolomé enuncia como el *illo tempore* originario, tal como lo citan sus mitos de los orígenes; siendo los seres humanos descendientes de las entidades primigenias y su temporalidad está vinculada a ellas y a su espacio.

Es así como espacio y tiempo para ellos se unifica, es decir, una flor florece en la selva, pero necesita un tiempo para ello, al igual que la vida de los hombres en ella; ellos sienten el ritmo vital de la naturaleza, pero desde su percepción del ámbito de vida en el que se encuentran y sus señales.

En este espacio asociado al tiempo, llamado *ára* (día, espacio y tiempo) es donde la cultura guaraní celebra sus relaciones y experiencias, y estas categorías de entendimiento están asociadas entre sí.

Decíamos al principio que esta estrecha relación con el entorno de la selva y los guaraníes teníamos que comprenderlos en sus diferentes grados; en la estructuración de este sistema de relaciones se combinan diferentes dimensiones de la vida social y se establecen configuraciones de tipo parental, expresadas muchas veces a través de metáforas que constituyen parte de ese simbolismo que planteábamos al principio. Desde el punto de vista *mbyá*, la selva o *ka aguy* es:

(...) una entidad múltiple configurada por una comunidad viviente integrada por plantas, animales y personas” (BARTOLOME, 2004:262)

El ámbito vegetal es conocido desde lo horizontal como desde la vertical, así como también los diferentes grupos botánicos, así los campos de pastizales son *ñu*, la selva que no ha sido invadida es *ka á maraney*, de connotaciones míticas como ámbito de la abundancia, una selva buena para la vida, *ka aguy eté*, o la selva baja es *ka aguy karape* í que es la preferida para

recolectar recursos vegetales, colocar trampas para animales y emplazar sus viviendas. De estas denominaciones se puede extraer la facilidad a partir de su clasificación para relacionarse con distintas comunidades bióticas, conformando los llamados “sistema co-evolutivos”¹⁷.

“Así como el hombre, los animales y las plantas también poseen en la cultura guaraní el arquetipo mítico desde el tiempo de los orígenes, donde los fundadores establecieron sus cualidades y como se relacionarse con cada uno. Es así que lo existente en la selva paranaense son solo copias de las “imágenes eternas” de los animales preceberos en el ambá o morada de las deidades.”
(CADOGAN, 1996: 80)

Estos modelos que habitan se les añade el nombre *eté*, cuando se refiere a que es auténtico o *ypy*, (primigenio), así existen el *guachú eté* (auténtico venado) o la *mboi eté* (auténtica serpiente), etc.

De este modo podemos establecer que hasta su lenguaje metafórico está ligado a la selva, o viceversa. Las palabras guardan una estrecha relación con lo que nombran; el nombre y lo nombrado son datos irrevocablemente ligados: la palabra participa de las propiedades de lo que nombra.

Finalmente hablar de la selva implica también el punto utilitario de la recolección que siempre ha sido una de las formas de relacionarse con la compleja variedad vegetal para los guaraníes, sin alterarla, ya que se cortan frutos, tallos, brotes y cortezas, se recolectan nueces, generando un ciclo respetuoso que permite el tiempo suficiente a las plantas para regenerarse y volver a crecer.

No solo se trata de recolección para alimentación sino también con motivos medicinales, las llamadas plantas mágicas, *ka avó*, utilizadas como amuletos para prevenir o curar el mal.¹⁸

Para concluir, los guaraníes no poseían o dominaban a la selva, sino que formaban parte de ella, porque lo que caracteriza a la articulación indígena

¹⁷ Los sistemas coevolutivos son comunidades de plantas y animales reconocidos por los sistemas clasificatorios y utilitarios de los nativos de un lugar y donde se registran una compleja asociación de especies. Estos son conceptos del antropólogo y biólogo estadounidense D. Posey, 1996:43.

¹⁸ De 500 entidades botánicas determinadas por estudios de riqueza florística local se estableció un valor de uso que para los mbya guaraní era de 48% sobre 240 especies, las demás son utilizadas como combustible, construcción, tecnología, etc. H. KELLER, 2001.

dentro de sus territorios es la idea de reciprocidad con su medio, entendida como uno de los valores centrales e ideales dentro de la axiología guaraní; esta misma regula las relaciones de los seres humanos con la naturaleza, de la misma manera que las normas regulan el comportamiento de los miembros de una sociedad o comunidad conformada. Así la caza, la recolección no son una apropiación unilateral, sino un intercambio que se formula de manera equilibrada de acuerdo a las normas sociales de reciprocidad; incluso ofreciendo en estas “transacciones” oraciones, rezos y danzas como ofrenda de lo obtenido de la naturaleza. Se piensa en la *ka aguy* no en una posición de inferioridad física o moral, sino en relaciones cosmogónicas equilibradas donde se la ocupe, entendiéndola como una entidad anímica dotada de voluntad y heredada por las deidades desde los inicios.

En el territorio guaraní, la selva paranaense estaba y está nombrada en su idioma, con la que mantuvieron y mantienen una relación vital y afectiva, desde mucho antes que la destrucción del medio y la profanación de la selva existiera. La tierra “agotada” para cultivo, la abandonaban y se iban a otra donde la desmontaban para cultivar, así iban dejando que el territorio se tomará el tiempo necesario para renovarse y volver a crecer.

2.2.Ñande teko: Nuestra cultura.

No existen sociedades sin cultura, ni cultura que carezcan de sistemas sociales; pero resulta necesario conocer los modelos mentales y conductuales generados por la cultura. Una de las características principales tiene que ver con sus cualidades de alianza entre sociedad y medio ambiente, que se definirá a partir de las relaciones que se establecen entre el ámbito de vida y los que viven en ella.

“El modo de ser guaraní estaría ligado esencialmente al modo como los indios vivían su espacio geográfico (...) es a esta forma de organizarse en el espacio que los dirigentes guaraníes consideraban como una estructura esencial de su cultura, aunque tal vez no tenían de ella una conciencia tan explícita antes que se los indujera [más o menos impositivamente] a reducirse, es decir a aceptar una nueva condición espacial”. (MELIA. 1993:104)

Las redes escalares de los ámbitos de vida se circunscriben a varias escalas, donde en la mayor de las dimensiones, no son otros que los accidentes geográficos los delimitadores (arroyos, cerros, cascadas, pastizales, etc.).

Este gran espacio geográfico es denominado *Guará*, que desde el punto de vista político podrá contener varios *teko há Guazú* o Aldea Grande.

Sobre el término *tekó* ya el padre Meliá hacía sus observaciones, estableciendo que: “*sin tekó no hay tekoá*”, con la intención de incorporar a este término la idea de “un espacio de vida” y no delimitarle a una sencilla razón espacio-geográfica.



IMAGEN 3: Aún hoy las aldeas preservadas comparten la idea de ser parte del entorno que las alberga y contiene. **FUENTE:** <https://www.elindependiente.com.ar/elindependiente/1.0/img/879689798.jpg>

Este tipo de poblados bastamente descritos en las fuentes jesuíticas, se los reconocía como reducidos en cantidad de integrantes, o pequeños, cercano al monte de donde extraían o cultivaban su alimento, cazando y pescando para su consumo y cuidando de los recursos que le medio proveía para que no se les acabe. Condición que de seguro era considerada en el número de integrantes de cada *tekoá*.

Tenían su cacique, que era su gobierno, en quien todos reconocen nobleza, así establecía Ruiz de Montoya en sus textos.

Al igual que otras sociedades de similar naturaleza, la autonomía productiva de las unidades domésticas operarían como una fuerza centrífuga del sistema, que se ve compensada por los procesos de intercambio que constituyen las fuerzas centrípetas que tienden a mantener las cohesión. (BARTOLOMÉ, M.A. 2009: 312)

A escala familiar, el parentesco no es solo lo que permite relacionarse de forma fluida con otros, y dentro de este contexto se ve al ser individual delimitado por su relación social; es decir no sería entendida una persona sin el marco social que le otorgan sus relaciones parentales y le permiten ir construyéndose dentro de una comunidad; podrá ser hijo/a de; hermano/a de; etc. De esta manera la reciprocidad actuaría como un instrumento de cohesión de un grupo sin necesidad de una coerción política.

Existían diferencias dialectales entre las diferentes naciones guaraníes, otro elemento que se manifiesta en la espacialidad como elemento fundamental para su cultura que le permitirá asegurar la libertad y posibilidad de mantener su identidad étnica.

Consideremos aquí que dentro de esa identidad también está el modo particular de vivirla, que era la migración con el fin de conservar recursos, que si bien no justifica el hecho, lo incentiva. Existen numerosas referencias que atestiguan grandes desplazamientos geográficos de las naciones guaraní.¹⁹

B-En la senda del Sincretismo. Después de la llegada del conquistador.

La realidad cultural de los guaraníes cómo ha sido presentada es primordial conocerla para un análisis del período colonial, del cual el proceso reduccional no será sino una variante. Es abundante la documentación que existe para este segundo momento y no solo es aquella proveniente de los jesuitas, también la de pobladores, soldados y funcionarios de la colonia.

Entre 1594 y 1639 es el período que Bartomeu Meliá indica que se dan los primeros contactos entre jesuitas y las naciones guaraníes, fue cuando se

¹⁹ Todo el pensamiento y la práctica religiosa gravitan en torno a la búsqueda de la Tierra sin mal. CLASTRES, 1978:51

realizan los ingresos a diferentes regiones y se establecen las primeras reducciones.

Pero sin duda este momento no ha sido mejor descrito que en la Conquista Espiritual del padre Montoya que se volvió un memorial autobiográfico de esta experiencia entre los guaraníes.

Los jesuitas que escriben sobre los guaraníes están actuando existencial e ideológicamente en un proceso de “reducción a la vida política y humana” del indio guaraní, como condición para la reducción a la fe y vida cristiana. (MELIA. 1993: 97)

Es decir, la realidad guaraní es vista en sí por contraste con un ideal político y humano muy ajeno a ellos.

Considerado por los jesuitas, no obstante, que había formas de la realidad guaraní que aparentemente no tenían un gran contraste con la intención jesuita y la colonial, porque no fueron las mismas a pesar de hallarse en el corte sincrónico de la historia.

Las más clara confrontación aparece en los dos modos de ser de las dos culturas; el *ñande rekó* y el *ñande pyahú*, el sistema nuevo, que no puede satisfacer a los guaraní.

1-Necesidad de materializar un orden: Socialización y Ritualismo

Hemos de estar de acuerdo en que las reducciones fueron una respuesta social que el misionero abordó por los sucesivos problemas que tenía la evangelización dentro del contexto colonial.

El concepto de socialización en la reducción adoptó la forma del trabajo común y la obtención de medios de subsistencia, que fue bien recibida y organizada por los padres. Este modo de “ritualización”, en casi todo, fue de algún modo el orden necesario que generaba las repeticiones de acciones en varios aspectos de la vida del guaraní reducido. Había un rito para la vida religiosa y sus momentos de oración, los cantos y las lecturas; un rito a la hora del trabajo, para reunirse y partir juntos a la labor; pareciera que todo estaba ritualizado, hasta el comer e incluso las diferentes celebraciones y diversiones.

El ritualismo de los guaraníes es el efecto de su misticismo que ciertamente no fue cortado en las reducciones, aunque orientado hacia otras manifestaciones, externamente cristianas. (MELIA. 1993: 125)

Al pasar el tiempo lo que fuera novedad se convertiría por repetición en rutina; como un ciclo vital y pareció ser que toda la vida hubiera sido así, de ese modo. Dentro de esta realidad de la reducción, casi segregada de la vida colonial, se forma un cristiano no español, como lo llama Meliá, y ése, tal vez ha sido lo más notorio. Aunque de ja la duda que el guaraní se hacía cristiano por temor, por sometimiento y no porque realmente eligiera esa realidad para sí.

1.1. Religiosidad e Imaginería. El testimonio que sostenían las imágenes.

Por lo expresado anteriormente se puede afirmar que la religiosidad fue el máximo valor cultural de los guaraníes, esa religión cuyo valor primigenio yacía en la palabra inspirada, soñada y oralmente rezada con prolongadas danzas rituales. Este valor sin embargo no fue aprovechado en su máxima expresión por los jesuitas, y aunque parezca paradójico, a pesar de ser provenientes de una cultura cristiana occidental acostumbrada a un culto teatral y exacerbado, no lograba comprender la “espiritualidad” de los guaraníes.

La idea de que una religión debe tener grandes templos, revestidos y decorados de obras de arte, ídolos y una gran labor en su ejecución les hizo no comprender el valor de la expresión de la religiosidad guaraní; por suerte no en su totalidad ya que a nivel consciente se recuperaron ceremonias y largos momentos de oración, así como las danzas y cantos en las fiestas y ceremonias que venían a sustituir en parte esa espiritualidad guaraní, abriendo un canal de aceptación entre ambas culturas facilitada desde el valor de lo religioso.

En cierto modo de entender se puede pensar que el jesuita no realizó una conversión de la religión guaraní, sino una sustitución; de la religiosidad guaraní a una religión cristiana. De no haber sido así, los resultados deculturativos hubieran sido mayores. De alguna manera la recuperación de lo indígena se potenció en lo lingüístico; aspecto que el jesuita consideró de admiración, al que le dedicó tiempo de estudio y conocimiento.

El valor de las imágenes, pocas veces cumplieron en la Historia funciones tan decisivas como lo fueron entre los jesuitas y los guaraníes; gran parte del éxito preliminar de las empresas fundacionales se debió a la intermediación de imágenes, sobre todo en los primeros encuentros como estrategia y persistencia de los padres jesuitas.

Así lo dejan expresado numerosos relatos, acerca de la atracción que estas imágenes propiciaban para el guaraní, cuya belicosidad y desconfianza construían una resistencia intestina.

Si bien no se sabe, o más bien, se argumentan una serie de supuestos sobre el particular interés de los guaraníes por las imágenes, lo que sí es de destacar, es que ellos poseían sin duda, la necesaria sensibilidad visual-plástica para sentirse impresionados y que este hecho pudiera causarles tal impresión.

Destacar este aspecto es relevante desde nuestro estudio, no solo por el puente vivencial y de experiencia que el arte generó a través de las imágenes, sino por la experiencia vivencial que hay detrás de este hecho y que crecía dentro de las mentes de aquellos guaraníes, aquellas historias que debieron de crear más relacionadas con su propia cultura que con la de aquellos que venían a evangelizarlos. Este pensamiento será bastión de futuras conclusiones también desde el ámbito de la arquitectura en su conjunción con el arte, materializado en el edificio de los templos de aquellas reducciones.

Sustersic nos habla de las imágenes conquistadores y fundadoras, refiriendo más a funciones que a períodos históricos o momentos de la conquista.

(...) desde el punto de vista de las imágenes no siempre es posible establecer cuando una imagen conquistadora deja esa función y pasa a servir a la catequesis, o es reemplazada o ya acompañada de otras imágenes predicadoras y fundadoras. Esos cambios de función se fueron dando simultáneamente con la fundación de los pueblos[.] y ya no deambulaban por la selva sino que permanecían entronizadas en los templos. (SUSTERSIC 2010: 62)

1.2.Oralidad Guaraní y oralidad Jesuita. Sermones y figuras retóricas.

Para establecer un corte sincrónico en el proceso de la oralidad de la lengua guaraní, estableceré dos momentos: la lengua guaraní antes de la conquista y luego de ella, particularmente una vez establecidas las Misiones.

Un factor decisivo es que el guaraní era usado sólo coloquialmente, por supuesto también en las sociedades prehispánicas, aunque con variantes de acuerdo a las regiones y grupos.

Está claro que, en la nueva situación colonial, adolecerá de restricciones que modificarán el uso del lenguaje notablemente, sobre todo con la incorporación de un sistema de escritura y no tanto fonológicamente. Que la lengua se transforme, o modifique y adquiera cualidades nuevas es motivo suficiente para situarla en otro momento de su correlato.

En el ámbito de la reducción, qué es el que abordamos, el sistema de evangelización se transmitirá de todas las formas que el jesuita encuentre posible, contenido de los catecismos, evangelio, creencias o doctrina de Dios, para ese fin muchos de estos textos fueron traducidos a la lengua guaraní.

La lengua guaraní de las reducciones, que denominamos la de los jesuitas, tiene su origen en un doble fenómeno de generalización y estandarización operado a partir de hablas consideradas como las más comunes. De esa manera fue dable obtener una lengua común con características propias. (MELIA. 2010: 237)

Este proceso no se conformó de la noche a la mañana ni en un solo lugar; y no solo la lengua pasó por la conversión, sino también símbolos religiosos que pasaban a complementar los sermones como parte de la doctrina. La oralidad practicada por los jesuitas en el Sermón influyó notablemente en la gran devoción y adhesión que tuvieron los guaraníes, sobre todo por la pasión y Muerte de Cristo.

Dentro de las reducciones la labor lingüística de los guaraníes no era tenida a menos. La lengua guaraní se hizo literaria primero gracias a las gramáticas, pero los aportes del guaraní siempre estuvieron presentes. De alguna manera la posición anti colonial española del jesuita los impulsó, relativamente, a profundizar sobre la lengua guaraní antes que el castellano incluso y evitar así de algún modo el contacto con los españoles. La lengua guaraní se bastaba así misma para la vida social y religiosa en las reducciones.

En este sentido la lengua guaraní se convirtió en instrumento de respeto para el guaraní, al menos en parte, conformando un vínculo que en la colonia el mestizaje ignoraba totalmente llevándolos a una regresión lingüística más alejada de su identidad y cultura.

“La lengua guaraní jesuita había perdido ciertamente la densidad mitológica que tenía antes en boca de los chamanes inspirados y en los cantos religiosos de la comunidad, pero había adquirido un cierto carácter de generalidad que se iba extendiendo sobre todos los pueblos [...] Era la lengua de esta nueva realidad que eran las reducciones y era el instrumento de su cohesión y un nuevo espacio de comunicación” (MELIA. 1993: 203)

1-Proceso de evangelización en áreas comparadas. La “guaranización” del jesuita.

Refiriéndose a todo contacto intercultural: se pueden distinguir, al menos, tres posiciones: la verificación, la adaptación y la inculturación; estas posiciones son graduales ya que no se puede llegar a la siguiente sin haber pasado la primera, y no se puede pasar a la tercera sin haber cumplido las dos anteriores.

Sin embargo, las dos primeras posiciones no nos expresan, necesariamente dinámicas y pueden agotarse en sí mismas; mientras que la tercera no solo tiene un dinamismo continuado, sino que genera cambios a nivel epistemológico.

Si la verificación nos permite conocer y reconocernos diferentes al otro, además de “extrañarse” de estas diferencias; la adaptación es la manera de encontrar los acomodamientos necesarios a través de acuerdos y correspondencias para asegurar de alguna manera la subsistencia y bienestar de alguna de las culturas.

Esta adaptación se puede dar desde diferentes aspectos de ambas culturas confrontadas, una de ellas podría ser la lengua.

Hemos visto ya en el segundo capítulo que la adaptación del jesuita tiene una larga trayectoria a través de la historia desde Oriente hasta Perú y

Brasil, y que sin duda en los jesuitas, tal vez desde Francisco Javier, se habían vuelto propuestas de ruptura con el modo de evangelización tradicional.

A partir de conocer y comprender culturas diferentes, los jesuitas vieron la posibilidad de acercarse a estas nuevas culturas y explorarlas, asimilándolas incluso, hasta lograr una equivalencia con la propia eurocéntrica.

Esta novedosa propuesta sentó base sobre un pensamiento de permeabilidad cultural que es justamente lo que le permitió facilitar sus labores de evangelización, sobre la base del conocimiento y del intercambio.

Algunos autores hablan de la “asiatización” de aquellos jesuitas cumpliendo su labor en Asia; lo cual me lleva a pensar que también ciertos aspectos de los jesuitas se “guaranizaron” en las tierras del Paraguay; sobre todo aquellas pautas sobre el lenguaje y oralidad establecidas durante el período de la colonia.

Esta actitud muestra y constata una apertura y respeto hacia el “otro”, que sin duda no podía dar los mismos resultados que antes. No solo a los guaraníes perteneció la inculturación, muy a pesar de las distancias y resultados, este proceso fue vivido y sentido por ambas partes.

CAPÍTULO IV

Reconocimiento de un “orden” posible de materializar.

A. La arquitectura como vehículo.

En la historia acerca de la arquitectura y la tecnología de las construcciones de los poblados de guaraníes y jesuitas, se ha nombrado a arquitectos jesuitas y otros europeos no religiosos que han sido parte de estas construcciones, pero sin duda el protagonista aquí es el guaraní. Más allá de la lectura de los aportes del sistema constructivo europeo, que tarde o temprano tendrá que enfrentar, y en muchos casos incluso ceder, ante la tradición constructiva guaraní, arraigada en el inconsciente colectivo del nativo y en la selva misionera como principal proveedora de su materialidad.

Cuando la historia de guaraníes y misioneros comienza en la intención de las reducciones, conformando estos poblados, la intención de estabilidad, desarrollo cultural, social y económico de permanencia, tuvo su orden principal en la arquitectura:

Los símbolos de esa afirmación en el espacio y el tiempo fue la arquitectura y por excelencia los templos. (SUSTERSIC,2010: 23)

En medio de la *kaaguy*, la selva misionera, se alzaba en un claro contorno el templo, sobresaliente primero y el resto del pueblo después, casi en una clara competencia con su vertical entorno, del cual no se sabía si se sumergía o emergía. La arquitectura ha hecho de esa compleja relación, edificio-naturaleza, entre jesuita y guaraní, uno de sus mayores exponentes, hasta aun hoy, testigo.

De todos los edificios sin duda el templo ha conmovido por su entusiasmo renovado constantemente en manos de los guaraníes, nombrados como verdaderos baluartes materiales de gran simbolismo, síntesis de antiguas y nuevas identidades que se estaban gestando.

Esta afirmación no es menor, ya que en ella queda expuesta el ser guaraní que ha puesto de sí para la materialización de esta incipiente “cristiandad guaraní”; pero que sin duda no ha dejado del todo atrás sus orígenes,

convirtiéndose así en núcleo que representará su presente en la historia proyectada de un nuevo tiempo.

La arquitectura siempre ha sido dueña de procesos, que van permitiendo su consolidación y afirmación en un contexto, atendiendo a las adaptaciones en diferentes sitios, superando traslados y optimizando sus materialidades; y el caso de las reducciones no es ajeno a ello. Ernesto Maeder lo expone con claridad:

(...) “los pueblos de guaraníes no se hicieron de la noche a la mañana de una vez y para siempre, sino que sufrieron traslados, cambiaron sus materiales constructivos y además se fueron adaptando a las modalidades de los indios y el paisaje del lugar, de modo que las reducciones del siglo XVIII cuyas ruinas conocemos hoy, son, sin duda, el resultado de ideas y experiencias acumuladas y depuradas en un proceso constante”²⁰

No es adrede nombrar los conceptos de adaptaciones y modalidades por parte de los guaraníes, ya que el tiempo y la persistencia de los jesuitas, -con licencias en el mayor de los casos – fue la que permitió concretar este orden arquitectónico y constructivo.

La que llamaremos “experiencia espacial”²¹ es la que finalmente irá definiendo y consolidando estos espacios, por ende, se convertirán en los ejemplos más significativos para observar y extraer de ellos la expresión de una arquitectura de servicio, realista y lo suficientemente flexible como para ir cediendo y ajustando a medida que el tiempo transcurría modelando las realidades.

El texto siguiente pretende atender a estas pervivencias arquitectónicas adaptables mediante la experiencia espacial y cultural como sus elementos determinantes y condicionantes, tomando los edificios de la vivienda y el templo para recrear y advertir el camino de las aspiraciones y materializaciones de elementos que perviven, se manifiestan o no, en esta arquitectura como vehículo para reconocer un orden y se la entienda como comunicadora de manifestaciones existentes y nuevas.

²⁰ Misiones del Paraguay conflictos y disolución de la sociedad Guaraní 1768-1850. (1992)

²¹ La Experiencia espacial tendrá como recursos de observación la apropiación del guaraní en los espacios creados o adaptados, esta experiencia hará notar la permanencia de rémoras culturales en su proceso vivencial, así como también su rechazo o aceptación (parcial o no) de los mismos.

B- Dos Casos: La Vivienda y el Templo

La vivienda de los poblados de guaraníes transitará de la mano de estos últimos, en tiempo y espacio, siendo el singular estandarte de los procesos de la cultura guaraní, cuya base de vida comunitaria logrará en más de siglo y medio, ir dejando atrás aspectos básicos de su vida de familia y lazos de parentesco, entre otras condiciones de privacidad que el jesuita en su mirada cultural y social intentará “corregir”²².

Fueron variadamente enunciadas las causas que motivaron a los cambios que sufriera el hábitat primitivo de los guaraníes, en algunos casos por lograr una privacidad que redujera el ámbito de una familia por vivienda, el evitar crímenes u otros hechos a causa de las borracheras, señala Roque Gonzalez²³. En el tema de lo *promiscuo* en la concepción europea del modo de vida de los naturales, aunque pareciera que la intención del jesuita estaba más puesta en la defensa de la célula familiar y el mayor acercamiento al modo de vida de la sociedad colonial que de un pasaje desde la poligamia a la monogamia, caso que se aplicaba únicamente de acuerdo a la posición jerárquica tribal; ya que se sabe que la poligamia como sistema de intercambio social de mujeres estaba bien relacionado con la organización social y política además de las actividades económicas propiamente femeninas.

El jesuita no fue ajeno a entender que este hecho se sujetaba a las estructuras fundamentales del Guaraní, forma esencial y tradicional de su cultura, y cedió a los cambios entendiendo los procesos y dando licencias, para que ésta adaptación fuera dándose de manera más natural.

La poligamia está tan arraigada entre los guaraníes, que era mejor no problematizarla de entrada: Todos los domingos, tratábamos con toda claridad de los misterios de nuestra fe y de los preceptos divinos, [pero] en [el sexto

²² Cuando se menciona “corregir” hace alusión a la intención de modificar las pautas culturales y que rigen las condiciones de vida del guaraní para “adaptarlas” modificándolas a otras, más cercana a la europea y conocida por ellos.

²³ Gonzalez de Santa Cruz, Roque SJ. En carta anua al provincial de la orden Diego de Torres. “inevitable ocasión para las borracheras y crímenes” refiriendo al fácil acceso que había de una a la otra y la falta de independencia entre ellas [viviendas].

mandamiento] guardábamos silencio en público [...] Duró más de dos años este silencio” (RUIZ DE MONTOYA. A. En: MAEDER, 1992: 237)

En relación al Templo de los poblados de guaraníes se convertirá en objeto de estudio primordial, ya que consideramos que en él se podrá reconocer la pervivencia del carácter misionero y guaraní, desarrollado y afianzado en la cultura arquitectónica de la región durante más de un siglo de construir iglesias. Este reconocimiento de lo propio, permitirá un acercamiento de los aportes del guaraní que lograron pervivir a los procesos de cambio, transformación y adaptación.

El carácter sagrado de estos edificios serán la conexión espacial-existencial con el guaraní que los hará emblema de su asombro recargándolo de atributos asombrosos, decorativos, estilísticos, materiales y espirituales, síntesis de una cultura y tradición en proceso, un núcleo simbólico de las creencias, de su nueva fe; algunas pistas serán asumidas y otras seguramente codificadas. Sin duda ese encuentro de lo visible con lo intangible de dos culturas hará su síntesis en la arquitectura y en especial en el Templo.

Esta idea puede ser sintetizada en el siguiente texto:

(...) es fundamental destacar que lo esencial de la arquitectura y del arte misionero no reside ni en los materiales ni en los modelos utilizados [aunque no menos importantes]. Lo más significativo es esa constante de asombro, de juego mágico y poder que emanaba de todo lo que seleccionó el ojo y procesó la mente del artista guaraní que participaba de su antigua visión del mundo, fusionada con el cristianismo en una nueva y hasta entonces desconocida interpretación. (SUSTERSIC, 2010: 224)

B.1 La vivienda y la mutación de los conceptos acerca de la vida privada:

No se abordarán estos procesos como lineales y dependientes de cambios puramente tecnológicos y materiales, sin duda la condición de “vivir” atañe mucho más que éstos elementos y no es para nada una concepción mecánica de ir cambiando elementos materiales y plantas de diferentes formas, sino una complejidad vital que irá determinando, en un lento caminar de

permisos, licencias y ajustes, un nuevo modo de vivir, que además, tendrá consigo una variedad de propuestas que acompañarán esta intención, como la incorporación de una nueva economía productiva, trabajo y formación en una nueva fe.

B.1.1 Consecuencias de la acción evangelizadora

Se han afrontado diferentes propuestas de periodización que sustentan a las viviendas de los poblados de guaraníes, entre ellas la más pionera es la de Mario José Buschiazzi en Historia de la Arquitectura colonial en Iberoamérica, cuyos textos aún no contaban con los aportes de la etnohistoria, quedando contenidos ausentes para el análisis del hábitat y las partes involucradas en su complejidad.

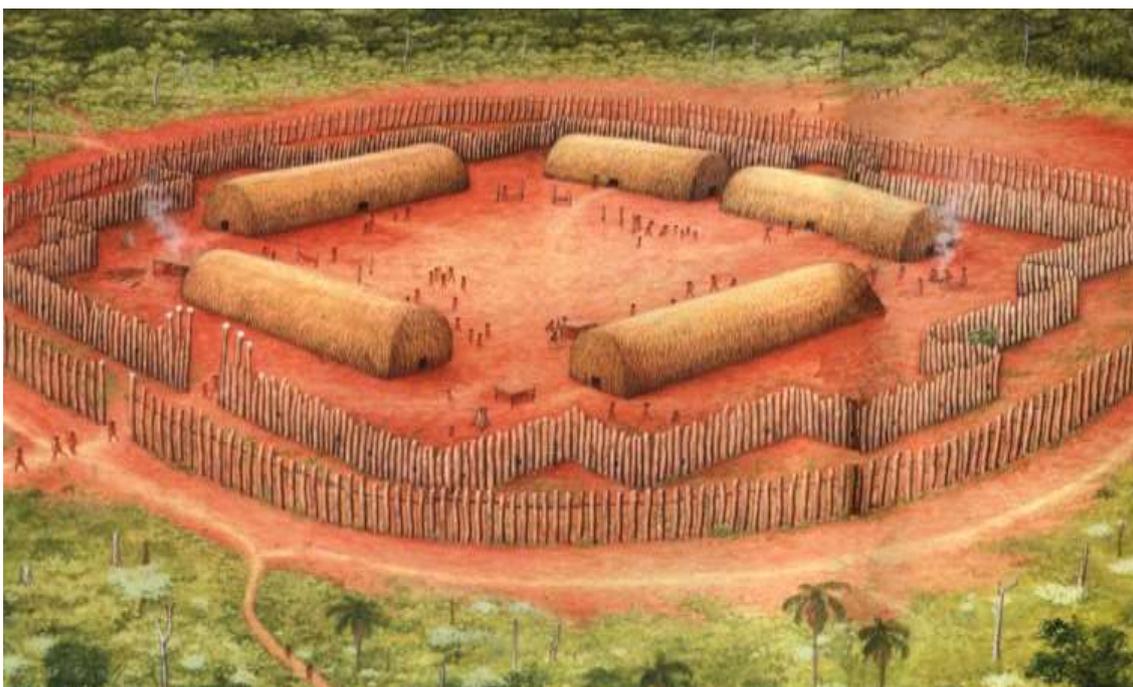


IMAGEN 4: Organización del Tekoá, protegido por empalizadas dobles afiladas a veces con fosas entre ellas. Casas o malocas agrupadas en torno a un gran espacio central. **FUENTE:**https://1.bp.blogspot.com/-Eg_O0FSQSI/ViT6cxKfMhI/AAAAAAAAAJpl/1pondsWf-mg/s1600/tekoa.jpg

Con este vacío se ha llamado “estructura básica multifamiliar” a las familias originarias de los guaraníes refiriendo a las familias poligámicas que

convivían todas juntas en una unidad familiar²⁴, cuando lo correcto hubiera sido denominar a este conjunto familiar como una estructura *macrofamiliar patrilineal*²⁵ del og-guazú, y en coherencia con la vida del *tekoá*.

Para la interpretación de los conceptos del habitar parece necesario ver la vivienda guaraní antes de la vivienda que se consolida como proceso en el poblado reduccional, ya que los elementos que condicionaban una y otra vivienda son los que pautarán sus caracteres en un futuro en la reducción. En la vivienda de los guaraníes, de los orígenes, la realidad espacial y geográfica condicionaba sus viviendas; ya que los elementos arquitectónicos que conformaban la vivienda indígena previa al contacto estaban íntimamente relacionados con el medio natural, los hábitos de subsistencia y la estructura social.

Estas serán las continuidades que se llevaron hasta el ámbito de la reducción, aunque las pautas ya hubieran sido modificadas, y a mi entender, ésta y no otra, fue la larga pero progresiva tarea de desarraigo llevada adelante por los jesuitas.

Así mismo existían diversidades regionales que quedaban definidas en sus diferencias por los materiales de recolección de la zona donde se encontraran, la escala de la macrofamilia, el tipo de contacto con otros grupos, las presiones esclavistas y los recursos alimentarios.

Esta forma de vida consolidada en el concepto de la “gran familia” materializaba su idea en estas casas alargadas llamadas malocas o *tapy guazú*, y cada una de ellas contenía entre 20 y 60 fuegos dentro de ella, que era la manera de identificar el núcleo familiar básico formado por padres e hijos. Es decir que a pesar del gran espacio interior de convivencia común cada familia tenía asignado un espacio específico a través de los pilares de madera que servían de sostén para el techo. Este detalle no era menor ya que repetía la concepción que sobre el Universo tenían los guaraníes. Ellos creían que la Tierra había sido creada con una estructura similar; *Ñandé*, el Dios creador, había construido el sostén del planeta sobre una gran viga: “*trajo el eterno palo*”

²⁴ Referencia del trabajo De Paula en 1977 que cita Roberto Levinton en su libro *Arquitectura Jesuítica-guaraní* pág.10

²⁵ Término que plantea Norberto Levinton en su libro *La Arquitectura Jesuítica Guaraní*, refiriéndose al grupo familiar que responderá a la idea de “gran familia” formada por pequeñas familias unidas por lazos de sangre y cuyo vínculo referencial hace eje al jefe de mayor edad de la familia.

cruzado, lo colocó hacia el naciente, pisó encima y empezó la Tierra a nacer. El eterno palo cruzado quedó como sostén de la Tierra, luego que el quite el sostén de la Tierra ella caerá”²⁶

Ese palo gigante que sostenía la estructura del techo asemejaba al que su Dios había puesto para sostener el mundo. Las hojas de palmas y cortezas cubrían tanto la cubierta como el suelo.

Las modificaciones que pudieron ir vivenciando los guaraníes desde su primer contacto con los jesuitas, se debieron a las nuevas pautas culturales impuestas, y que, en su implementación, trajeron cambios al modo de vida de manera encadenada.²⁷

El espacio vivencial de la arquitectura aparece al interior, donde los límites, a través de la materialidad se expresan a veces de forma más concreta que otras. En un principio la modificación de los te-í consistió en la incorporación de algún tipo de “separación” del único espacio, un tabique que permitiera aislar de alguna manera a las unidades familiares, aunque este concepto se encontraba de algún modo ya implícito en sus te-í primigenios.

“... cada una [casa] es una gran pieza donde vive el cacique y su parcialidad (...) no tienen otra división estas casas que unos pilares que corren por medio del edificio a trechos y sirven para sustentar la cumbre y de señalar el término de la vivienda de cada familia, que es el espacio que hay entre uno y otro pilar, uno de esta banda y otro de aquella” (P. MASTRILLO DURÁN. En PERAMÁS.J.M, 1947:127)

Esto confirma que la primera división interior de la vivienda impuesta por el jesuita, se conforma en una idea ya implementada en el antiguo espacio delimitado por los horcones y la ubicación del fogón del te-í primitivo. ¿No sería esto acaso una permisividad que da, sin grandes cambios, un nuevo enfoque intencional sin hacer abruptas modificaciones, que de seguro no iban a favorecer la aceptación de los guaraníes?

²⁶ HEGUY, S. Misiones: Jesuitas y Guaraníes . Una Experiencia única. Ed.Golden Universe. P.19

²⁷ Cambio en el modo de cocinar, descansar, pertenecer al grupo familiar , etc.

practicándose, incorporando la quema de las raíces para su resistencia al ser hundidas en el suelo y la incorporación del sistema heredado de Europa de par y nudillo para las cubiertas o armaduras de tijera.

También se le agregó a los paramentos de trama de tacuara el barro aplicado sobre esa misma trama para lograr una mayor resistencia, privacidad y sin duda inercia térmica. Este modo de construir constituyó una novedad para el guaraní y la misma permitió estrechamente vincularse a la cubierta de techo a dos aguas por la incorporación de los grandes aleros que no solo generaban sombra y refugio durante los días de lluvia, sino que también protegían los paramentos de los muros.

Un concepto primordial acerca del hábitat tiene que ver con la condición de semi sedentariedad del guaraní. Aceptar las condiciones de estabilizarse en un sitio debía obedecer a una causa aun mayor, y es allí donde la agricultura contribuyó a una radicación más fuerte, que llevó como consecuencia a la vivienda de querer consolidarla, e incorporarle mejoras en la intención de permanencia.

En este gran espacio la experiencia de vida familiar se fue adaptando lentamente, aún pervivían pautas primordiales como la presencia del fuego al interior, ya que el concepto de hogar-familia se vincula con la presencia del fuego, para cocinar, para reunirse y generar calor en un concepto de unidad familiar consolidado dentro de la vivienda desde el origen de su memoria. Este concepto que volvía a repetirse a gran escala en cada aldea o *tekoá* primitivo donde en cada espacio central rodeado de las malocas ardía un gran fogón como símbolo de la unidad y comunidad que conformaban.

Intentando poner valor a los significados y conceptos de la idea de habitar antes y luego de la intervención de los jesuitas, o que de la misma forma este cambio de habitabilidad ajeno a la cultura guaraní fuera aceptado no con tanto rechazo, ocurrió y fue sucediendo en un lento pero constante proceso. Incluso el padre Roque González refirió a este hecho:

“(...) aunque entendimos no lo tomarían bien, por quererles quitar algo tan antiguo como sus antepasados, no fue así, antes lo tomaron muy bien, están muy contentos con sus casas nuevas”

Y Bartomeu Meliá dejaba claro la idea de la adaptación al cambio en su habitar:

“(...) por una parte las nuevas casas marcan una ruptura con la materia precedente; por otra, el cambio es tal, que no provoca ruptura (MELIA, 1993:145)

B.2. El templo, materialización de un orden para sostener un fin

El culto a los antepasados representaba para la nación guaraní una afirmación de su identidad, sobre todo cuando ésta se vio amenazada por los invasores, sobre todo el canto y la danza se convertían en ritual, una forma de expresión de lo más profundo de su ser y sus antepasados. La danza sustenta la rebelión:

“(...) dándole un adecuado cause simbólico y emocional en la línea de la más auténtica tradición” (MELIA, 1993:118)

A través de la celebración de sus rituales fortalecían su sistema cultural y la institución chamánica ligada a ella²⁸, de ahí su importancia como recurso anti-colonial incluso.

La pregunta aquí podría resumirse en si era necesario un espacio donde lo religioso pudiera expresarse y finalmente si la respuesta resultara afirmativa, como debía ser este espacio.

B.2.1 Aspiraciones y misterios en el espacio religioso

Antes de existir el espacio religioso existió la vocación de estabilidad y desarrollo. Símbolos de ello, en el espacio y el tiempo fueron la materialización de los Templos. Los primeros de ellos apenas si se diferenciaban de su entorno natural. Esta necesidad existió cuando la evangelización se inició y vio que afirmar un orden, sería más sencillo afirmando materiales para consolidar un recinto que contuviera no solo a aquellos nacientes cristiano sino una serie de

²⁸ La danza ritual tiene aún importancia para los guaraníes en la actualidad a pesar de procesos históricos que hayan podido influir, permite entender porque la cultura guaraní, ya desde los primeros tiempos que pudo ser registrada documentalmente, apelaba tan dramática y fuertemente a esta forma de tradición. B. Meliá. P 119. El Guaraní Conquistado y Reducido

preceptos y ceremonias que pretendían perdurar y consolidarse, aun a costas de un largo proceso.

El espacio del templo pretendió siempre diferenciarse del resto de las construcciones y de la selva paraguayense, fue el edificio que más modificaciones constructivas y ornamentales tuvo a lo largo del tiempo. Y eran los guaraníes los hacedores de estas constantes modificaciones; como si estos edificios adquirieran la representatividad de esta cristiandad guaraní naciente; como su símbolo. Es difícil entender por qué estos edificios se volvieron tan importantes para el guaraní; además de la experiencia espacial que para ellos significaba estar *dentro* de la vivencialidad de ese espacio.

Si pudiéramos abstraer la idea del Templo y pensar más bien en *un lugar de reunión* encontraríamos los lineamientos que llevasen a una respuesta más veraz. La idea de una construcción dedicada al culto partió de los jesuitas, mientras que el *espacio de reunión* ya existía entre los guaraníes, y se materializaba con técnicas y materiales del entorno respondiendo a una tecnología idónea, que en manos europeas serían limitaciones y desconocimientos, que acabarían finalmente por adaptarse.

El jesuita lo que necesitaba era un espacio funcional que le permitiera materializar el proceso de evangelización; pero conocía que los cambios en un principio no deberían ser abruptos, como todos los procesos que llevaron adelante contarían una cierta permisividad y licencias. De este modo estos edificios se convertían en la síntesis de la combinación de elementos guaraníes y europeos, poniendo en práctica una arquitectura de composición que sintetizará ambos aportes, pero sobre todo a partir de un esquema básico se intentará llegar al ideal de iglesia para los guaraníes.

Un lugar de reunión debería funcionar de modo similar al *og guazú*, y que sin duda la planta rectangular ofrecería un ámbito espacial conocido y una tecnología constructiva ya resuelta.

No es acertado también que los condicionamientos pasen únicamente por las pautas materiales disponibles, sino que existirá una actitud distinta a la europea porque el mismo contexto así lo establecía. Espacio y naturaleza se afirman en composiciones diferentes en ambas culturas, desde Europa la planta y el muro de cerramiento marcará un “adentro” y un “afuera”. Mientras que el *og guasú* guaraní, ambas condiciones convivían en armonía y transición casi

imperceptiblemente de forma constante a través de sus aleros, sus vanos y permeabilidad transicional era parte de entender esta condición esencial. Este mismo concepto fue llevado a los templos cristianos en los poblados de guaraníes, los padres jesuitas recibieron esta alternativa y la adoptaron no solo por ceder sino porque realmente resultaba idónea a esa realidad.

Aunque las realidades espaciales y la técnica llevaban una gran familiaridad de coincidencias entre el *og-guasú* y los templos, un elemento no coincidente fue la escala, muy determinado por el número de feligreses que el templo, ya planteada la reducción, debía alojar. A esta construcción se le anexó una serie de espacios abiertos al aire libre, basados en plaza, patios, etc., para el guaraní prehispánico eran importante estos espacios comunes, allí hacían todo tipo de actividades. Hay autores que establecen que la Plaza Mayor de las ciudades americanas es un invento americano sacado de los grandes espacios comunes de las culturas más desarrolladas y que fue trasladado a España. Antes del descubrimiento, las ciudades españolas no tenían Plazas Mayores, eran apenas pequeños recintos abiertos. Este logro americano iba a permitir que la realidad de su vida y entorno aun permanezcan presentes en lo cotidiano de vivir la naturaleza y al aire libre.

Sin duda en esta condición las zonas de transición como las galerías, de pura creación jesuita, cobraron un gran valor e interés espacial, no solo para el edificio del templo sino para el resto de las construcciones de las reducciones; es decir que se puede considerar la hipótesis de que los templos fueron adaptaciones de algunos de los *og-guasú* ceremoniales existentes en algunas aldeas con la incorporación de altares:

“...en las mismas casas grandes, og jekutú o quizás también en los og guasú ceremoniales se instalaron los primeros altares, otorgando a esos espacios direccionalidad, pies y cabecera ...” (SUSTERSIC, 2004: 37)

Este tipo de adaptaciones espaciales actúa sobre la cultura misma sin duda, porque ya no hablamos de nuevas propuestas ideadas y pragmatizadas entre guaraníes y jesuitas, sino de un cambio de paradigma en la intención espacial de una construcción guaraní, cuya intervención afecta radicalmente el modo de entender esa religiosidad, qué además, fuertemente marca la impronta

de su cultura. El único valor espacial que conservaría es la intención de convocatoria que tenía ese espacio guaraní con el templo cristiano, que sin duda fue una hábil estrategia de los padres jesuitas.

Las pautas argumentales de cómo entender el espacio en Europa y en el templo guaraní queda totalmente explícito en este texto:

“...ellos [jesuitas] olvidan que la arquitectura es fundamentalmente ordenación y experiencia del espacio. Las plantas y alzados en este caso, no son los elementos definitorios del mismo. Los análisis de esos elementos [plantas y alzados], esenciales en la arquitectura europea, son insuficientes para la comprensión de esta nueva realidad” (SUSTERSIC, 2010:120)

En el texto de P. José Cardiel, se observa como los momentos constructivos se pautan según la jerarquía de aquello que podría considerarse como espacio vital o de mayor importancia para la celebración:

“...los cerramientos laterales en las iglesias misioneras se levantan, a la inversa de lo que se hacía en Europa, con posterioridad al techo, el que no solo cubría el templo, sino que constituía el verdadero templo.”²⁹

El vasto ámbito cubierto por el techo, sin duda sería para la percepción del guaraní, más que suficiente para entender la limitación del espacio, concibiendo esa gran cubierta como abarcador de todo lo necesario y primordial. En esta realidad del comienzo, las divisorias espaciales de naves, lecturas de complejas acerca del ingreso de la luz por la cúpula e imponente de sus muros, clerestorios y demás espacios primordiales de una iglesia europea, carecían de valor y cualidad espacial.

²⁹ Las Misiones Del Paraguay, P. [José Cardiel](#), en : Colección `Cubierta Rozada. Ónicas De América`, 48. Edición De Héctor Sáinz Ollero. Jesuitas. Misiones. Paraguay. Sainz Ollero, Héctor. 1957 - . Crónicas De América.



IMAGEN 6: 1er Momento constructivo, la estructura independiente y la cubierta. Y 2do momento constructivo los cerramientos laterales. **FUENTE:** Elaboración propia.

Entrar a este espacio era lograr la mayor experiencia de interacción, una interioridad jesuítica-guaraní.

Resultaba así un gran espacio de tipo *salón*, viviendo más la sensación de expansión que de compartimentación, sentido no solo desde la horizontalidad sino también la verticalidad.³⁰

“... el espacio total interior se vivía menos como una compartimentación en unidades espaciales que como una gran expansión atravesada verticalmente por una serie de elementos longilíneos; una suerte de accidente estructural, pero no por ello menos necesario. El resultado es un gran espacio salón [que ya estaba presente desde antes en las viviendas de los guaraníes]”.

³⁰ Refiere a la idea planteada por Ricardo Jesse Alexander en su trabajo “El Barroco Guaraní: la estructura del espacio arquitectónico, Instituto Italo – Latino Americano: Roma, 1980. En el texto establecía: “*el espacio total interior se vivía menos como una compartimentación en unidades espaciales que como una gran expansión atravesada verticalmente por una serie de elementos longilíneos; una suerte de accidente estructural, pero no por ello menos necesario. El resultado es un gran espacio salón*”.

El firmamento del techo era más que suficiente para entender una condición y cualidad de cobijo y simbolismo. Si de ser posible pudiéramos imaginar que ese gran y único espacio bajo la cubierta, que estaba soportada por altísimos postes de urunday, tal vez pudiéramos confundirla con los esbeltos troncos primordiales de los arboles del entorno en una casi continuidad espacial, que sigue dialogando con la naturaleza y sus cualidades como ámbito espacial esencial de vida del guaraní.

Esta gran unidad espacial vital se da en un solo acto de percepción, con una sencillez nítida, cualquiera sea su lugar donde se de el punto de vista. Un gran espacio universal.

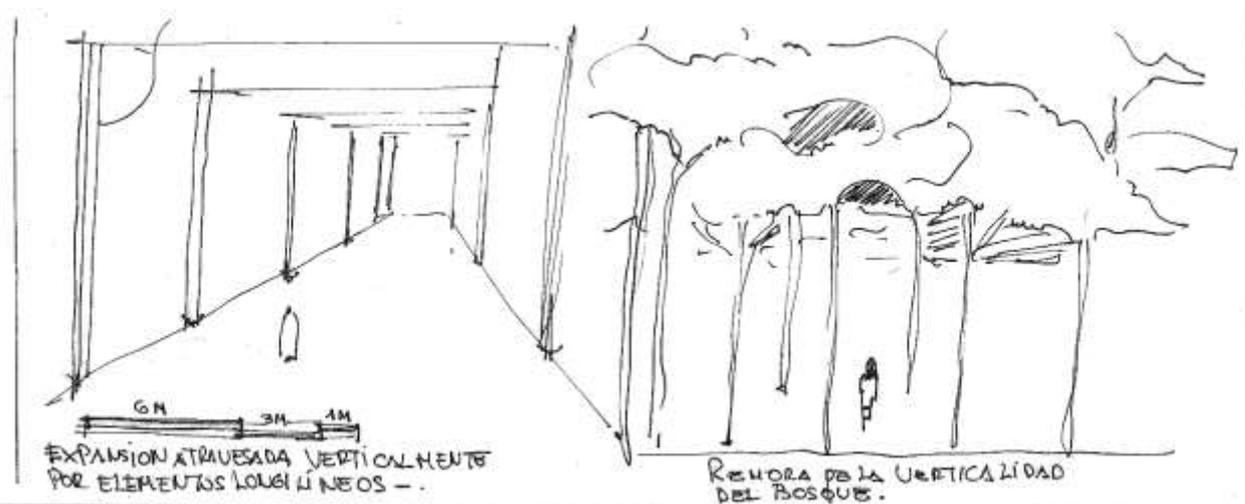


IMAGEN 7 Expansión dada al espacio con la presencia de elementos verticales y la análoga rémora a la verticalidad vivida en el monte. **FUENTE:** Elaboración propia.

2.b De la génesis a la consolidación

Si bien, hablar de religiosidad en los guaraníes se remonta siglos atrás y posiblemente, también la necesidad de un espacio donde ponerla de manifiesto. Esta situación deja expuesta esa raíz que ya latía dentro de ellos siglos atrás: antes del edificio de la Iglesia, existió el “lugar de reunión”, por ende, esto nos lleva a pensar más que en estilos, que en un principio la idea fue lograr un espacio donde la liturgia pudiera celebrarse, y que estas experiencias litúrgicas pudieran sentirse familiares para los guaraníes y pudieran sentirse como experiencias conocidas, para ser más sencillamente validadas.

Esto nos sitúa en pensar que: “el mayor valor cultural de los guaraníes es su religión, una religión de la palabra inspirada, “soñada”, por los chamanes, y

“rezada” en prolongadas danzas rituales. Este valor cultural sin embargo no pudo ser aprovechado de una manera inmediata dada la mentalidad misionera de la época.

El jesuita que llegaba de una Europa barroca, de una iglesia recargada que edificaba los ideales de esa época y en la que una idea tiene que materializarse en una imagen o una moldura, que desplegaba al mismo tiempo un contexto teatral y profuso como recurso. A este misionero le costaba entender una religión “espiritual”, la cual caracterizaba en gran parte a la de los guaraníes; una religión que no incluía como primordial los templos y edificios con ídolos y complejas reflexiones. Es posible que este pensamiento hiciera pasar de largo la religiosidad guaraní a la hora de entenderla, aunque algo pudo recuperarse a lo largo del proceso, de forma consciente o no, a través de las oraciones, los cantos, danzas y diferentes celebraciones que venían a sustituir, aunque sea en parte, las danzas rituales y los cantos ancestrales guaraní.

La historia del comienzo, de las primeras reducciones³¹, nos habla incluso de altares portátiles, donde la sombra de algún árbol o toldo improvisado hacía las veces de protección, y en torno a él se reunían a celebrar el catecismo.

El proceso de evangelización, sobre todo dado en el período de las reducciones, realizó una sustitución más que una conversión³²; y aun antes, en procesos que precedían a la instalación de los poblados de guaraníes y jesuitas.

No cabe duda que reunir a los nativos y concentrarlos en poblados evitaría la dispersión demográfica y facilitaría el control población, evangelización y amparo jurídico; aunque en un principio esta situación también favorecía la aculturación, y su explotación en mano de obra de los recursos naturales del lugar. Pero en la experiencia de los padres jesuitas, muchos fueron los casos que los indios abandonaban las reducciones, situación que llevaba a pensar a los jesuitas que la única manera de retenerlos era pensar en recintos religiosos: *“el único camino de traer a esta gente al conocimiento de su creador era labrar capillas, con la decencia posible, en sus propias rancherías”* Lozano., 1755. II: 27.

³¹ PAGE, Carlos. Las Otras Reducciones Jesuíticas. Emplazamiento territorial, desarrollo urbano y arquitectónico entre los Siglos XVII y XVIII. Editorial Académica Española.

³² De no ser así, plantea Meliá: “esta compulsión hubiera sido fatal y hubiera llevado a procesos deculturativos y procesos regresivos irreversibles si al mismo tiempo no hubiera habido una recuperación de lo indígena a otro nivel: el lingüístico.” 126.

En muchos casos antes de primeras capillas incluso, ese hito religioso se materializaba por cruces:

“La tarea predicadora por los territorios indígenas incorporaba la instalación de cruces con madera del árbol de canelo que, [para algunas tribus tenía un significado especial] y la construcción de capillas en lugares de mayor concentración” (PAGE,2012: 87)

Si de los orígenes del espacio religioso se trata: levantar una gran cruz de madera como hito de encuentro debajo de algún cobijo improvisado, se convirtió



en el primer paso de tener, pese a los grandes ideales barrocos de materialidad, en el primer recinto semi cubierto donde celebrar los misterios del catecismo y predicar. En ese mismo sitio muchas veces se improvisaba alguna capilla con materiales de recolección del entorno.

IMAGEN 8: Tarea predicadora bajo la sombra de un árbol. **FUENTE:** Propia. Elaboraciones hipotéticas gráficas de las formas de evangelización en un principio.

“y luego de haber logrado algunos bautismos, se realizaba una gran fiesta a la usanza de los aborígenes. Los misioneros destruían adoratorios paganos y en su lugar, en las afueras del pueblo, fomentaban que se construyeran capillas” (PAGE,2012: 130)

Toda esta experiencia reunida por los jesuitas, de misiones volantes o populares, respondía a una estrategia basada en experiencias jesuitas

anteriores que iban conformando un “modo” de misionar. Mucho antes incluso de la experiencia guaraní.³³

Esta arquitectura efímera, improvisada incluso, fueron los antecedentes del espacio religioso del Templo consolidado en el tiempo. Muchas de estas capillas nacidas de la necesidad de afianzarse en un lugar para celebrar las lecturas y el catecismo, incluso no fueron merecedoras del nombre de iglesias por algunos obispos que las consideraban simples enramadas de paja. Luego ya no fueron troncos, ramas y paja, sino adobes y finalmente de piedra.

C. Teorías que sostienen el orden materializado del Templo.

1. Teoría de la permanencia. Más de un siglo de hacer Iglesias

Uno de los principales motivos de la elección del templo como edificio representativo y comunicador ejemplar de la hipótesis, refiere a su carácter de permanencia edilicia en el tiempo, caracterizado por su progresivo proceso y evolución, así como también por lo que representa como experiencia manifiesta entre guaraníes y jesuitas.

“...entendemos que la principal resolución formal de esta arquitectura de composición fue la conformación de una tipología (...). Este objeto [Iglesia] respondió a la requisitoria de integración a una estructuración antropológica de la interacción, o sea, que fue una forma de articulación de la evangelización con la cultura indígena.” (LEVINTON, 2008: 26)

La historiografía misionera sobre la arquitectura ha planteado desde diferentes autores numerosas propuestas de periodizaciones sobre el templo guaraní-jesuítico. Algunas basadas desde su tecnología constructiva, otra desde sus propuestas espaciales.

Sin duda partiría desde la cultura material guaraní previa a la llegada de los jesuitas, dentro de su contexto y su significación; ya que de ahí parten los sucesivos procesos de cambios que se fueron dando e implementaciones y

³³ Mucho antes de que los jesuitas entraran al Paraguay habían llegado al Tucumán, por Real cédula firmada en el Pardo el 11 de febrero de 1579.

adaptaciones pragmáticas constantes en una experiencia intercultural compleja de descifrar.

Partiendo desde la casa grande indígena *og guazú*, pasando por la casa indígena de los Pueblos Misioneros, la adaptación de esos espacios a las ceremonias cristianas y de allí a la idea y concepción de un edificio sacro como Casa de Dios, mucho tiempo había transcurrido.

Ha de saberse que pocos o casi ningún objeto arquitectónico ha de cumplimentar la requisitoria de su permanencia temporal como proceso, siendo testigo de los numerosos cambios que se dieran, ya que el templo era el edificio que más mejoras y adaptaciones tenía y ejecutada por los mismos guaraníes.

Por otro lado, es importante entender que, en este contexto de permanencia, el guaraní participó desde el principio en la toma de decisiones que involucraban a este edificio, o solo como destinatario del mismo sino como hacedor; esta situación les permitió ir incorporando su visión y cosmogonía a los detalles a lo largo del tiempo.

La evolución y los cambios en materia constructiva son los compaginan procesos o etapas que numerosos autores remarcan como necesarios para comprender las permanencias o rupturas.

Desde sus primeros contactos el jesuita tuvo la intención de evangelizar, esa era su misión, así la intencionalidad quedaba implícita en esta necesidad y por ende en el requerimiento de materializar un elemento constructivo, espacio religioso o iglesia, que hiciera posible esta misión una vez que el sedentarismo reduccional lo permitiera.

2. Teoría de la materialidad. Pervivencias en el arte de construir.

En la iglesia, denominada Casa de Dios o *Tuparó*, la experiencia espacial consolidó otros procesos por la idea esencial de separar la casa del hombre de la casa de Dios.

Si una vivienda comunal podía albergar 100 o 200 integrantes de las macrofamilias, en un ámbito tipológicamente similar la iglesia recibiría entre 1000 a 1500 integrantes. Esta espacialidad tuvo la continuidad necesaria como afirmar estas expresiones constructivas en escalas diferentes:

“El esquema espacial de la vivienda indígena, donde la religión era parte de la vida cotidiana, fue adaptado, con dos escalas diferentes, a la vivienda misionera y a la Iglesia, donde la religión cristiana segregaba la casa del hombre de la casa de Dios” (LEVINTON, 2008: 21)

Antes que nada, me interesa subrayar en la temática del Templo, la convivencia de intenciones, permanencias y adaptaciones; tanto desde la voluntad jesuita, como de sus actores principales, las costumbres guaraníes. Y más allá de periodizaciones, intentaré señalar las diversas combinaciones que entre ambos, se fueron generando.

Si bien la idea de una construcción dedicada al culto es aporte de los sacerdotes jesuitas, indudablemente la casa indígena fue el punto de partida tipológico-constructivo.

Para ese caso sin duda la planta rectangular que ya era conocida como propuesta espacial de la vivienda de los guaraníes se notó como la más adecuada, además de ser la más sencilla de construir, así como su cubierta que sería una rémora espacial de sus casas, con los horcones de madera y la diafanidad espacial de una única nave al interior.

“En este contexto de identidad arquitectónica fundamentalmente basado en lo espacial, el horcón o columna ha sido uno de los elementos más característicos, sustentando la mimesis como categoría de interacción al ser parte constituyente de esos amplios espacios” (LEVINTON, 2008: 40)

En este modo de construir iglesias o teoría de la materialidad que se plantea, la edificación del templo cumplimentó sus adaptaciones mediante diferentes niveles de interacción entre lo guaraní y lo jesuita, como una suerte de mimesis, (que se manifestó por ejemplo en el uso de ciertos materiales que ya pertenecían a la cultura constructiva guaraní, y que se volvían a utilizar a veces de modo “metafórico”, es decir, cambiando el sistema constructivo o sustituyendo ciertas partes o nuevas tecnologías constructivas, aunque el material seguía siendo el mismo.

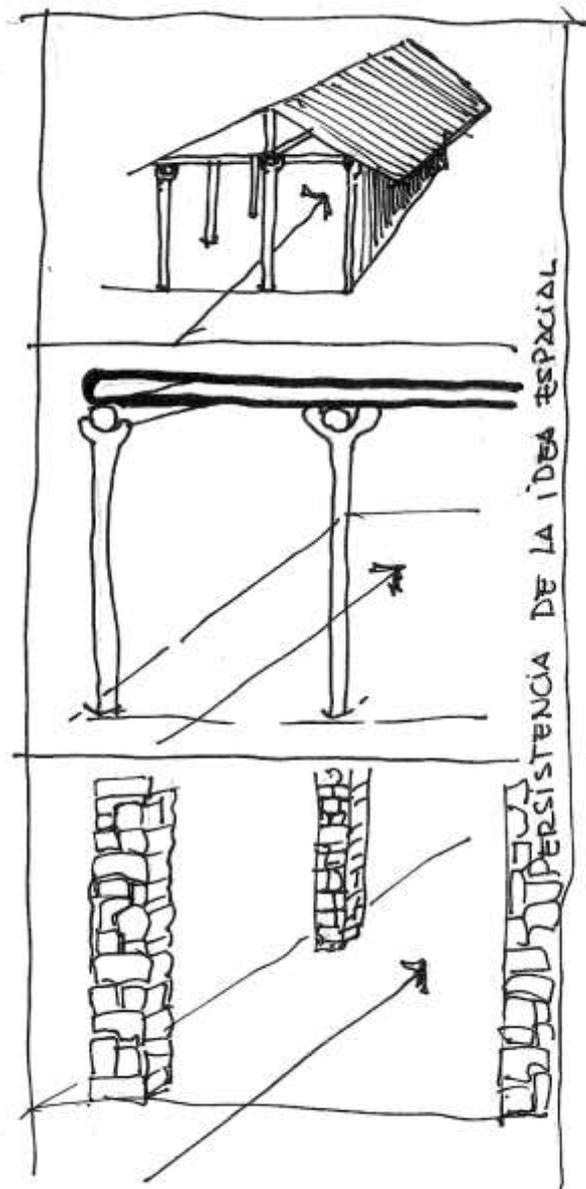


IMAGEN 9: Persistencia de la utilización del Horcón-columna como presencia del elemento vertical y la continuidad espacial lograda más allá de su materialidad. **FUENTE:** Propia

Así la idea del “espacio religioso del templo” se abrió paso desde la sencilla enramada para dar misa, a una pequeña capilla nueva de materiales del entorno o bien una pequeña casa al modo de los indios, para resignificarse en un objeto arquitectónico de mayor categoría sustentado en la interacción necesaria entre guaraníes y jesuitas para arraigar la fe en la intención de estos últimos.

El edificio debía contener a toda la comunidad y debía ser significativo de la presencia divina, eso no solo le dio un lugar preponderante dentro del trazado de los poblados reduccionales, sino que le marcó un carácter de monumentalidad a medida que pasaba el tiempo.

Uno de los elementos constructivos más significativos desde la permanencia dentro del espacio del templo, y que ya varios autores lo nombran, es el horcón o columna, quien se ha sabido parte estructural y simbólica fundamental de estos amplios espacios. La permanencia de este elemento continuó aun en período de las iglesias de piedra que, si bien la materialidad había cambiado, la significación estuvo dada por la escala; que, aún habiendo columnas de piedras de dimensiones importantes, persistía la idea espacial.



IMAGEN 10: Nave principal de la Iglesia de Jesús de Tavarangüé, Paraguay.
Presencia de la longitudinalidad y espacialidad. **FUENTE:** Propia

Otra categoría de interacción se dio a través de la incorporación del sistema de par y nudillos, como concepto esencial del techo a dos aguas y de la transición de la cubierta curvada de quilla invertida. Este sistema con idéntica materialidad contribuyó a darle a la calidad espacial la misma diafanidad, logrando otra concurrencia de interacción.

No solo de la cubierta podemos hablar cuando de permanencia en la materialidad se trata, los muros de simple cerramiento encontraron también su

sustitución, desde las hojas de palmeras, pasando por la técnica de embarrado o estanteo a través de un tramado de tacuaras y tacuarillas. Este procedimiento ya supone la radicación en un poblado y el paso al sedentarismo. Más tarde se dio paso a la técnica de la tapia francesa, los adobes y ladrillos para finalmente ser sustituidos por la piedra.

De lo expuesto hasta aquí la pregunta podría sugerir: ¿de qué manera los cambios de materialidad consolidan la teoría de permanecía en el edificio del templo?

El aprendizaje de diferentes técnicas de trabajo y materiales por parte de los guaraníes fue también una manera de interacción, que se plasmó en diferentes momentos del proceso de ejecución y consolidación del espacio religioso; esta evolución en el uso de materiales de recolección primero, madera después, barro, ladrillos y piedras, sustentará el edificio del templo intentando sostener siempre el orden adecuado de la iglesia en cuanto a requerimientos no solo de uso sino también espaciales y simbólicos.

Es decir, que a pesar de los sucesivos cambios de ejecución y materiales a los que el edificio religioso se somete, las pautas elementales de su singularidad ya habían sido creadas y se continuaban manifestando desde diferentes lenguajes constructivos y materiales.

El guaraní fue parte desde el principio en la toma de decisiones y ellos fueron los que le imprimieron al edificio del templo su visión del mundo, desde las técnicas de ejecución hasta en los detalles ornamentales; sin olvidar que estas obras siempre definieron el “hacer” de modo colectivo, otro rasgo de interacción. Esta intención se hace presente por ejemplo en la planta rectangular de la iglesia, dividida en tramos, donde la armadura y el horcón-columna (elemento arquitectónico fundamental aportado por la selva), se convertirían en el tipo generalizado de la región guaraníca.

LENGUAJES CONSTRUCTIVOS - EV. PERMANENCIAS Y CONTINUIDADES -.

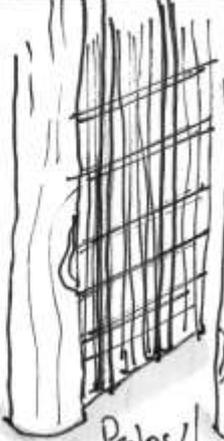
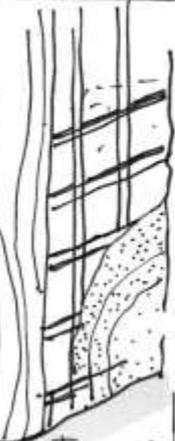
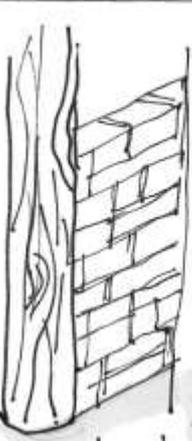
				
Palos y ramas materiales de recolección. Ataduras de lianas e yeso.	Palos/ troncos / taboas y taboas. Ataduras de lianas e yeso.	Troncos clavados emparrillado de taboas y taboas con torta de barro. También podía ser tapia.	Estructuras de troncos clavados y cerramiento de adobes o ladrillos.	Estructura de Madera y muros de piedra de cerramiento.
Estructuras independientes ✓	✓	✓	✓	✓
Muro como cerramiento ✓	✓	✓	✓	✓
Aporte Guaraní ✓	✓	✓	✓	✓
Aporte Jesuita		✓	✓	✓

IMAGEN 11: Cuadro de los diferentes aportes dados por el jesuita y el guaraní. Elementos que perviven y continúan. FUENTE: Elaboración Propia basada en los textos acerca de los procesos constructivos

CAPÍTULO V

Procesos y categorías teóricas de análisis. Variantes e Invariantes.

En este punto del desarrollo las herramientas conceptuales ya han sido expuestas y seleccionadas, por lo que se propone atender aquellas constantes o pervivencias, que hayan resistido a los embates del tiempo y los que la propia cultura experimenta.

Para el análisis, el edificio elegido es el *templo*, cuyos aspectos se han seleccionado en tres categorías teóricas: *la tecnología, el espacio y el simbolismo*. Cada una propondrá desde sus valores y cosmovisión propia, reconstruir y rescatar de ese “orden” materializado, aquellas huellas de pervivencia que puedan enunciar la permanencia de la cultura guaraní en el tiempo, y que, a pesar de haber sido tamizadas, filtradas por procesos de cambio y adaptaciones, han sabido salvar su esencia y permanecer.

Cuando me refiero a esencia, entendemos este concepto como aquel conjunto de cualidades que permanentes e invariables, determinan de forma única, a un ser o una cosa y sin las cuales no sería lo que es; no obstante, cuando existen procesos culturales estas cualidades no son tan rigurosamente visualizadas. Este hecho nos permite resonar con la idea de esencia, como aquella parte o característica fundamental más importante de algo que pueda reconocerse y pervivir al cambio. Este hecho pretende ser investigado a la luz de aquellos procesos llevados adelante por la Compañía de Jesús y sus estrategias evangelizadoras, pues podrán eventualmente encontrarse en esos vestigios, la manera en que licencias, adaptaciones, permisos e imposiciones fueron protagonistas.

Las teorías conceptualizadas en los capítulos anteriores serán el fundamento por las cuales se sostendrán cada categoría teórica de análisis. Así mismo cada una ofrecerá aspectos puntuales de aporte, cuyo único objetivo es dilucidar las afirmaciones de las hipótesis.

A. Tecnología, espacio y simbolismo

El primer punto refiere al Arte, ya que ha sido en las misiones de guaraníes y jesuitas un elemento indisoluble de la arquitectura, sobre todo la religiosa. Su

sola presencia es testigo del trasfondo cultural que lo generó y es un terreno rico en expresión a la hora de hallar huellas y vestigios de la cultura:

(...) la imaginería constituye un elocuente testimonio del proceso de inculturación y de recepción del mensaje cristiano en la cultura guaraní; posee aspectos que manifiestan lo específicamente guaraní y lo hacen diferente del resto del arte colonial. (AFFANNI, 2008: 6)

Si bien el análisis se focaliza en el espacio de la iglesia, la imaginería que actúa como parte de la estrategia de evangelización se percibe, y colabora sinérgicamente para alcanzar un espacio espiritualizado. A otro nivel, sin duda, el arte es también una forma de sincretismo.

Hay un hecho heterogéneo al hablar de las iglesias misioneras, así como también del arte de esas iglesias, sobre todo si queremos hablar de estilo.

(...) la importancia de la “recepción”, a la que parece intuir como único criterio ordenador posible de la multiplicidad estilística de esas heterogéneas iglesias. (SUSTERSIC, 2004: 213).

Reconocer que todo este arte había tenido un fin, es una parte del camino a recorrer para encontrar la pervivencia de huellas en el templo.

Entender al guaraní desde su realidad selvática y forma de vida, fue el primer paso para comprender el esfuerzo al que habría de enfrentarse el jesuita para intervenir en ella y erigir arquitectura. Para ello se propone abordar la evolución tecnológica que la iglesia fue atravesando en sus diferentes períodos, intentando explicar cómo estos “bastiones materiales” serán síntesis de nuevas y ancestrales cosmovisiones desde lo constructivo.

Esta parte del capítulo sienta sus bases en la idea que los pueblos de guaraníes no surgieron de la noche a la mañana, sino que sufrieron cambios y adaptaciones, experiencias y ajustes permanentes que se fueron consolidando en el tiempo, es decir, un proceso constante capaz de reunir propuestas de ambas caras culturales.

Finalmente, sería difícil e incompleto hablar de arquitectura sin haber hablado de su razón de ser: el espacio. Desde los orígenes el espacio religioso

guaraní se ha materializado en un hecho tangible y posible de estudiar, desde su génesis hasta las últimas iglesias antes de la expulsión de los jesuitas, cuyos testimonios aún se conservan.

El espacio será estudiado como la “causa” donde reside la respuesta a la hipótesis, es decir el contenedor de las experiencias donde convergen la mentalidad europea y americana; donde han logrado reunirse en un sincretismo, cuyo reconocimiento y comprensión se dará a través del estudio del mismo. Existe una re significación constante al espacio que va solucionando, en el contexto de las misiones, rasgos propios que van identificando uno y otro lado de los aportes.

Fuertes huellas pueden haberse conservado en procesos de sucesivas síntesis y adaptaciones, desde el *og-jekutú* hasta las iglesias de cúpulas, torres y transeptos. En este ítem, aspectos que hacen a la luminosidad del recinto, la organización espacial, la escala y opulencia, europeización de los espacios, tipologías, entre otras; se analizarán como referentes y testimonios de las huellas guaraní que permanecen o no en la esencia del espacio. El desarrollo se procederá a través del discurso, análisis y reflexión.

Finalizado el análisis de las tres categorías teóricas, se proponen dos momentos de reflexión antes de cerrar el capítulo: el primero referido a la “percepción” de ese orden por parte del guaraní, situación que obliga a ser sensible de esa realidad:

(...) es fundamental destacar que lo esencial de la arquitectura y del arte misionero no reside ni en los materiales ni en los modelos utilizados. Lo más importante es esa “constante” de asombro, juego mágico y poder que emana de todo lo que seleccionó el ojo y procesó la mente del artista guaraní que participara de su antigua visión del mundo, fusionada con el cristianismo en una nueva, y hasta entonces desconocida interpretación. (SUSTERSIC, 2004: 224).

En un segundo momento de reflexión se tomarán los conceptos: la Persistencia Hispánica y Resistencia Indígena para evaluar a la luz de lo desarrollado y conceptualizado la idea de *la permanencia de identidad*.

A1. Un modelo inclusivo. ¿Superposición de ritos?

Para incorporar al Arte como uno de los elementos de análisis y testimonio de la religiosidad guaraní-misionera puesta en expresión puntualmente en el edificio del templo, se presentarán características distintivas teniendo en cuenta como los valores que el Arte propician en el espacio religioso del templo a través de la imaginería misionera. Estos aspectos son el funcional, lo iconográfico y los valores estilísticos; que sin entrar en un ensayo puntual acerca de cada uno, sí nos permitirá evaluar de qué manera afloran en la mentalidad misionera, la religiosidad y por supuesto el sustrato de creencias ancestrales guaraníes, que ya en el período jesuítico reduccional conformaba una base activa de participación en el proceso misionero de evangelización.

Las imágenes jesuítico-guaraní constituían un elemento simbólico presente en la vida misionera cotidiana y cumplían funciones en la organización ritual de los pueblos. (AFFANNI,2008:207)

La vida de los guaraníes en las Misiones Jesuíticas, abarcaba y se distribuía a través de los días en un completo orden cósmico, es decir, nunca apartado de lo sagrado; cuestión que no permitía separar tan claramente lo profano de lo religioso como lo haríamos desde una mirada actual. Esto se traducía en que cada actividad cotidiana se vinculaba a este orden superior haciendo de cada una, un ritual diario; cuestión en mi opinión que podría resultar de fijar a través de la rutina y repetición, un nuevo modo de vida para los guaraníes en las Misiones, reforzando a su vez, cada día, en sostener su base conceptual religiosa, tan importante para ellos, y que no quedará desterrada; y que resultaba una estrategia que daba buenos resultados a los sacerdotes jesuitas.

Bajo esta idea, las imágenes constituían una importante referencia de ese ritual, manifestándose en cada una de las actividades de la vida diaria, sean litúrgicas o extralitúrgicas.

El arte de las imágenes se ritualizaba en lo diario, haciéndose presente en contextos espaciales y funcionales:

En lo Público

- En el templo: imágenes en retablos. Imágenes independientes o imágenes en fachadas, frisos, pechinas, andas, delante de columnas, etc.

- En la plaza: cruces misionales de piedra o de madera.
- En capillas: posas, de estancia, de postas en los itinerarios más frecuentados.
- Así como también imágenes que adquirirían su ubicación en las festividades correspondientes (pesebres, fiesta del Santo patrono, Corpus Christi, fiestas de la Virgen, etc.)

En lo privado

- Imágenes de devoción domésticas, cruces y escapularios que portaban los guaraníes.

Las imágenes se ritualizaban y hacían presente en la vida social y política, en la guerra acompañando en la batalla³⁴, en la recepción de funcionarios, banquetes comunitarios, en la vida económica, trabajo en los talleres, trabajo agrícola, etc.

La plaza, como centro espacial y social comunitario se convertía por excelencia en un importante centro de devoción, en cuyo ámbito se hacían presentes la cruz misional o bien imágenes sobre las columnas que la rodeaban.

Pero al hablar de imágenes religiosas su ámbito primordial serán los espacios religiosos, como capillas y templos.

En el templo, las imágenes no solo se destacaban principalmente en el retablo que da fin a la nave central principal, sino también aquellas ubicadas en las naves laterales; las imágenes independientes podían encontrarse también delante de columnas o ser las mismas columnas, como es el caso de Trinidad. De este modo se apostaban como vigilantes de ese espacio a cada tramo, sacralizando el espacio desde el entorno; también se hacían presente en las pechinas o sobre andas, esperando el momento de ser llevadas en procesión. En algunas iglesias como el caso de Trinidad las imágenes religiosas aparecían en la fachada también, en los frisos y los numerosos relieves que constituían una de las ornamentaciones más profusas y dedicadas de las Iglesias de ese período

La fachada de los templos siempre ha sido motivo de concentración escultórica así como en su interior; en la iglesia del pueblo de Jesús presenta

³⁴ En la milicia llevaban un santo que los acompañara y que identificaba a la comunidad misionera en lucha, del mismo modo que lo podía hacer una bandera o un escudo. CARDIEL. J.106: 88-89

varias hornacinas que pudieron haber albergado imágenes, así como las ochavas del altar.

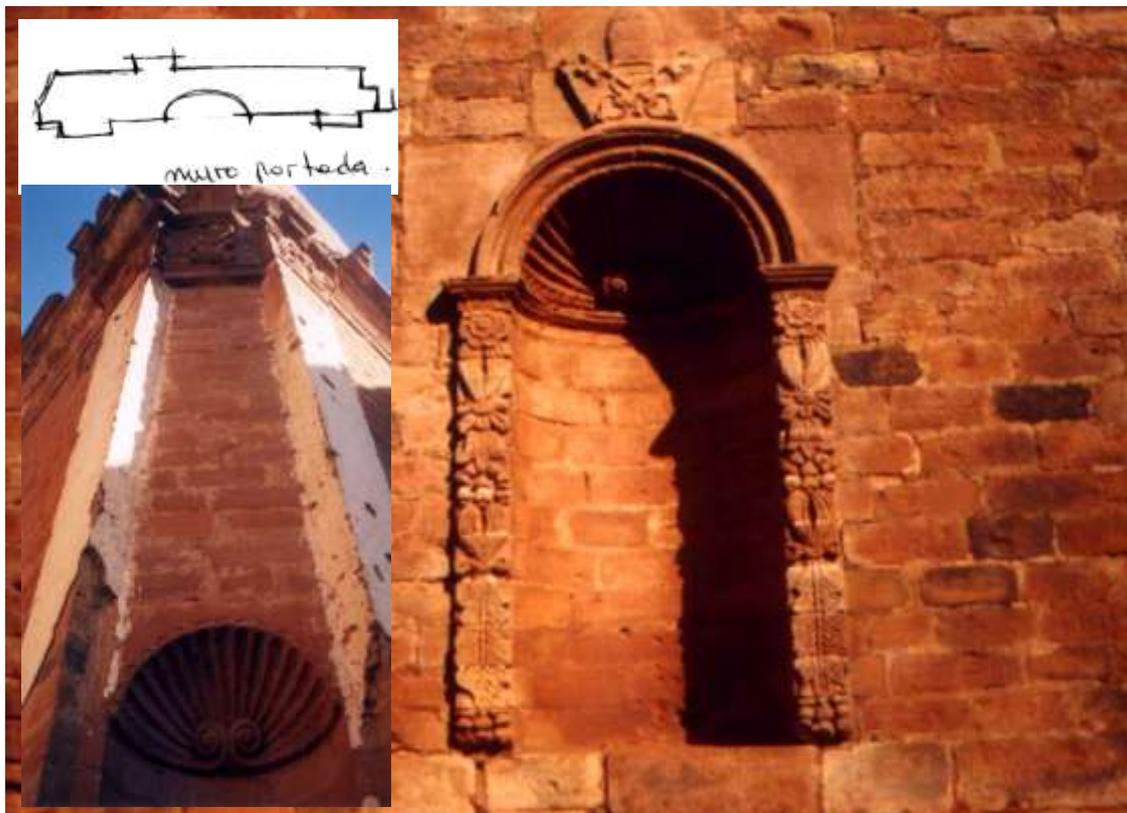


IMAGEN 12: Hornacina tallada en el muro de la fachada de la iglesia y ochava del altar de Jesús de Tavarangüé. Paraguay. Detalle del muro. Motivos de vegetación autóctona enmarcan las jambas del arco y remate en la clave con detalle de heráldica. Una media venera cobija la hornacina. **FUENTE:** Propia.

Es de este modo que la presencia del arte, sobre todo el de las imágenes, se volvió parte de la ritualizada vida en las misiones, donde el receptor guaraní comenzó a comprender que eran parte de su vida, al punto de considerarlos inseparables de sus diferentes actividades, incorporando el arte en como algo inherente a ella, que le otorgaba un carácter sagrado a cada actividad que debía afrontar. Incluso en su labor artística no se aparta de lo sagrado, surgiendo así los *santos apohára*, o *hacedor de santos*³⁵, cuya labor artística se consagraba con exclusividad al mundo de lo sagrado. Hablar de arte y de religión por separado era algo impensable en la cultura guaraní y la cultura guaraní-misionera.

³⁵ Su oficio era una condición chamánica que consistía en evocar en un tronco de árbol, y más tarde en la piedra, la figura de un poder superior capaz de sugerir, canalizar o reproducir en quienes la contemplan, la experiencia de "lo sagrado".

De este modo, también el espacio que daba la arquitectura se volvía inseparable del arte, y del carácter sagrado que este otorgaba en los edificios en la liturgia, que, junto a la música y las imágenes, propiciaban la percepción de un poder visible, pero a la vez invisible, una presencia o espacio sobrenatural.

Quedaría por ver aquellas cualidades o valores estilísticos que dona la mano guaraní al arte religioso, destacando aquellos valores que permanecen; esa connotación sagrada, o esos valores de su cultura que se fueron incluyendo y apropiando de la imaginería guaraní en las Misiones. Estas cualidades que quedan expresadas en el arte como nexo entre lo guaraní y lo misionero no son tan evidenciables o fácilmente identificables pues se hallan bajo el tamiz de los procesos, síntesis, y complejas influencias de diferentes aportes europeos, pero esa matriz originaria puede encontrarse en la sensibilidad de su percepción, una humanidad que aún no había visto la caída de su ser, dejando en cada rostro esculpido, las expresiones sonrientes de ellos mismos. Los ángeles guaraníes esculpidos rememoran una inocencia original, que no solo se limita a lo gestual y fisonómico, sino también a la concepción de las formas de cada objeto, o de su conjunto o bien en cada detalle.

Es así que se hacen presente pómulos guaraníes redondeados, cabellos que, aún buscando una simetría, se desordenan en líneas extrañas, narices prismáticas, labios algo gruesos con una leve sonrisa.



IMAGEN 13: Ángel del huerto. San Ignacio Miní. Rostros sonrientes y los gestos cándidos, revelan esa bondad infinita. **FUENTE:** Propia.

Por este camino de “esencialización” formal y estilización es que los artesanos guaraníes logran trascender, más allá de la imitación de un estilo propuesto, a las constantes universales del arte. (SUSTERSIC, 2010:388)

La elección de la madera como material para esculpir, recupera una fuerza de “tótem” ancestral implícita en la presencia del árbol, como elemento venerado en su contexto de vida, erguido y omnipresente, acompañando, dando cobijo, alimento y vida. Muchas de estas cualidades como la verticalidad, la forma cónica e incluso las estrías de las vestimentas que detallan los pliegues de las esculturas de bulto, recuerdan en su expresión a la forma del árbol como símbolo primigenio de referencia.

El recurso de la metáfora guaraní podría verse en el uso del material más frecuente en la imaginería: la madera, la cual para el guaraní tenía una connotación sagrada. Los guaraníes de las misiones se “apropiaron” de la imagen cristiana y la incluyeron en la identidad de su pueblo. (AFFANNI, 2008: 265)

Para concluir este valor estilístico del arte y comenzar a comprenderlo dentro del contexto espacial de la arquitectura, nos queda evaluar aquel componente que le otorga a la imagen su carácter de divino, sobrenatural, pues este elemento también aportará a la lectura sinérgica en los valores espaciales de la arquitectura. Estoy planteando acerca de los valores cromáticos y la metáfora del color dorado, como auspiciante de lo divino y representación de lo eterno, y del color del Sol, del guaraní *ju*; y también azul claro, del color del cielo, *ovy*. Sin duda estos valores estilísticos, que varios estudiosos del Arte Guaraní-jesuítico, destacan una presencia y actitud guaraní que permanece como un sustrato viviente en la cultura y que encuentra en las vetas del arte el modo de salir a la luz y encontrar en la expresión de la imaginería su permanencia viva.

A.1.1 El arte, atributo inseparable de la Arquitectura.

Partiendo del reconocimiento de los aportes guaraníes en las artes, sería posible reconocer también en su interacción con la arquitectura que, dentro del espacio religioso, se vuelve una comunión indisoluble.

Sin duda la heterogeneidad planteada en las propuestas de Templos e Iglesias resume la intención que evocan sus construcciones y que tiene que ver con recepción y aceptación de estos edificios para los nativos. Esto hace intuir que como único o principal criterio ordenador posible de la multiplicidad estilística está la aceptación de los receptores de este arte, los guaraníes.

Cuando tratamos de reconocer ambos componentes de las culturas no resulta sencillo comprender esos rasgos, a veces se confunde o se vuelve confuso, y es allí cuando volvemos sobre las intenciones.

Si bien los guaraníes no tuvieron injerencia en la elaboración de los proyectos de las iglesias, su influencia tecnológica fue determinante y pesó la tradición constructiva aportada por el entorno natural; pero para el arte, la intención estaba puesta al interior para alcanzar la expresión de una dimensión que superara esta, que vivían; trascender, y no solo era válido el recurso del arte como imaginaria, también la música, el canto, las oraciones, la luz.

Todo está con tanto adorno y aseo, que al entrar a la iglesia, abiertas puertas y ventanas, infunde tal alegría y consuelo espiritual, que parece entrar uno en algún palacio del cielo. (CARDIEL. J. En: FURLONG, 1953: 154)

La creatividad y clima de libertad en la composición demostrada en cada uno de los templos, venía a ratificar que el receptor no le preocupaba tanto los órdenes compositivos, estilos y sus orígenes, sino esta “novedosa” unidad estética y peculiar versión simbólica, que dejará fuera moldes preconcebidos para *resignificar*, e intentar explicar una realidad más compleja ahora, que es la recepción del guaraní.

Ver el arte dentro y fuera de la iglesia, en los relieves, dispuestas en los muros; en los retablos o simplemente apostadas en diferentes lugares del recinto sagrado eran vistos como indisolubles, como si ellas hubieran estado allí desde siempre.

La respuesta del receptor guaraní ante estos elementos asombrosos era totalmente diferente. Eran vistos como atributos inseparables, inherentes al carácter sagrado de esos edificios, y junto a sus retablos, imágenes, liturgia y música, participaban y expresaban a la vez el poder visible e invisible de dicho espacio y contexto sobrenatural. (SUSTERSIC,2004:223)

Las artes plásticas y la arquitectura se volvían un encuentro místico en sinergia con la música y los rituales de la liturgia, y ahí yacía el mundo que los encantaba y embelesaba de magia, un triunfo sin duda, necesario e indefectible desde la perspectiva jesuita, que traía a ese presente la promesa de un mundo mejor que los ancestros de la cultura de la selva cantaban y anunciaban desde los orígenes, la creencia de la Tierra sin Mal que la cultura misionera había logrado amalgamar.

Lo considerado esencial de la escultura de imaginaria y la Arquitectura no va radicar en los modelos utilizados, el estilo o la mezcla de ellos, sino en sostener el constante asombro³⁶ que el guaraní procesó en su mente a partir de su antigua visión del mundo; allí se podía ver al cristianismo en una nueva y hasta ahora desconocida versión.

Nihil enim visibilium rerum corporaliumque est, ut arbitror quod non incorporeale quid el intelligibile significet.

“Creo que no existe nada que sea visible y corpóreo que no signifique algo incorpóreo e inteligible”. ESCOTO ERÍGENA. Divisione Naturae³⁷.

Los constructores de iglesias sustituyeron esa percepción unitaria del espacio por la acumulación de símbolos; éste se convierte en un contexto semántico para el signo y por ende un comunicador en un mundo de alegorías construidas dentro del templo. La presencia de las imágenes y del arte en sí mismo dentro del espacio religioso establece una dialéctica, hace presente lo que está ausente fundamentada en la Fe de esa presencia. El espacio que da la

³⁶El idioma Mbya guaraní alude a la sílaba Tu la idea de susto o asombro, como el vocablo Tupa como ser supremo; esto invita a comprender la experiencia del asombro a lo divino o sobrenatural, lo desconocido incluso. El arte también despertará a través de signo e imágenes la fuerza para despertar ese asombro y cautivar.

³⁷ Juan Escoto Eriúgena o Erígena (c. 810-c. 877) fue un destacado filósofo del renacimiento carolingio. Texto [Sobre la división de la naturaleza](#). Su obra más importante.

arquitectura del templo ya no son solo lugares vacíos para el guaraní, sino un espacio que se llena de sentido activado con las imágenes³⁸ por el observador. La Iglesia se vuelve así en un espacio con “presencia” (basada en la Fe o una creencia determinada), y la imagen se convierte en un medio eficaz de atracción y asombro, una estrategia de promoción de la Fe.

A.2.Tras las huellas del sistema constructivo.

Otra de las categorías a ser consideradas será el sistema constructivo en el Templo, ya que fue este edificio uno de los que atravesó diferentes períodos, convirtiéndose en una síntesis material de nuevas y ancestrales costumbres desde lo tecnológico; albergando en él, la simbiosis entre materiales y técnicas constructivas nuevas y heredadas. No hay producto sin proceso, sin cambios, adaptaciones y ajustes.

No creo qué, si alguna limitación hubiera existido desde lo constructivo, que de seguro la hubo, refiriera con exclusividad a las limitaciones materiales del entorno; ya que una actitud distinta siempre permitió llegar a una solución creativa entre espacio y naturaleza.

No puede admitirse que algún sistema constructivo fuera inventado de improviso por los jesuitas en sus primeros contactos con los guaraníes. Evidentemente fue recibido de estos y desarrollado con su cooperación. (SUSTERSIC,2004:33)

Quisiera abordar la constructividad desde la espacialidad, y desde este contexto evaluar aquellos elementos constructivos que pautaron la idea espacial; qué, acompañados de los efectos de la escala, diafanidad, la luz y el arte por supuesto, entre otros, que colaboraron en la percepción total del interior del templo.

...la simple cabreada de par y nudillo, fundamento del techo a dos aguas, también contribuyó a otorgarle la diafanidad de un espacio integrado, otra categoría de la interacción. (LEVINTON, 2008:40)

³⁸ La imagen pasa así a ser aquello qué, tras un proceso de percepción, experiencia y simbolización personal o colectiva, genera en el ser humano de forma única e intransferible.

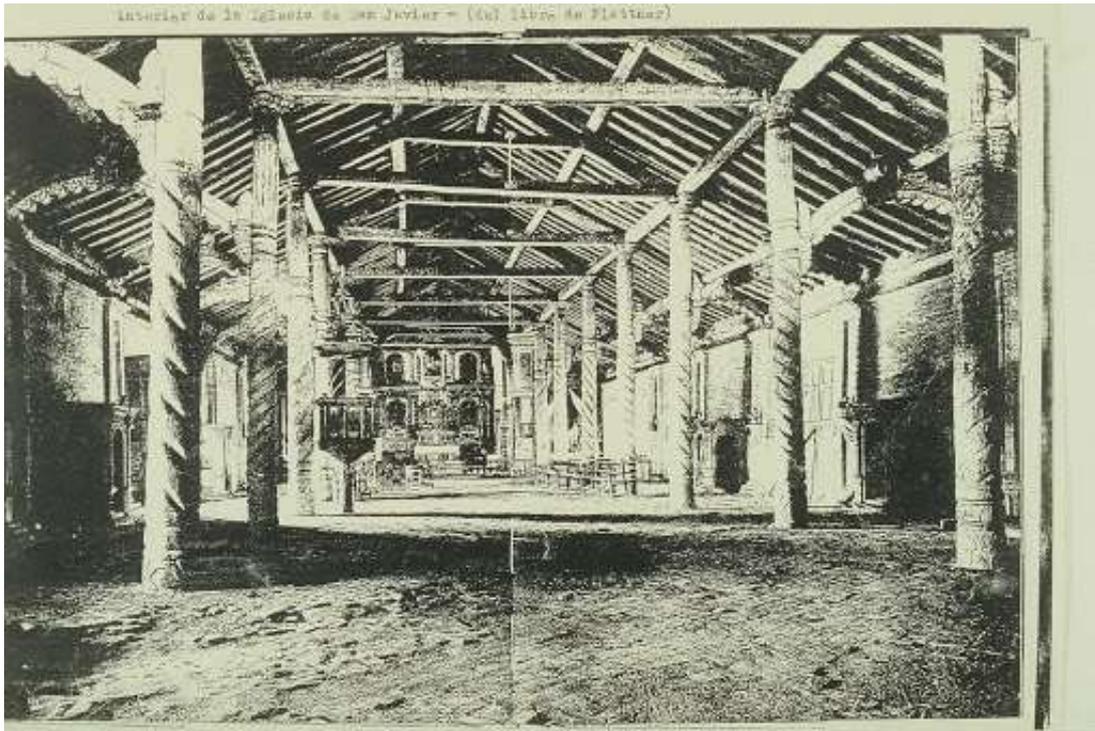


IMAGEN 14: Techumbre de par y nudillo. Apertura espacial y diafanidad interior con la consecuencia división en naves, principal y laterales. Aun se percibe la permanencia de la verticalidad y los elementos longilíneos.

FUENTE: <http://www.misionestienehistoria.com.ar/las-primeras-iglesias-de-los-pueblos-misioneros>

Una cuestión que definió sin duda la materialidad fue la idoneidad de los responsables de la ejecución; partiendo de lo conocido para ir experimentando y ajustando. Estos mismos conocimientos de la técnica y la tecnología se implementaron para la resolución de uniones, para el corte y labrado de las maderas o tablas, que implicó el uso de herramientas de hierro; así como también sistemas de poleas o semejantes para levantar las grandes piezas de la estructura cuando la escala lo exigió así.

El diseño rectangular de la planta del templo, sus dimensiones pensadas en lances o tramos que respondían a la ubicación de los horcones-columnas y las armaduras de la cubierta, se convirtió en una propuesta generalizada en todas las reducciones de la región guaranítica e incluso de Asunción. Sin duda era expresión que la tipología que había sido puesta en práctica fue aceptada y favorable dentro de las posibilidades tecnológicas de ejecución en la región, sistematizando lentamente su modo de ejecución para ir perfeccionándolo.

Estas cualidades regidas por la racionalización de medidas proporcionadas, orden y armonía y marcada sencillez de los recursos, podría asociarse con lo clásico. El P. Sobrón (2003: 85-93) analiza este aspecto haciendo referencia a un clasicismo no clásico, cuando la búsqueda que implementa el orden, la proporción, la simetría en una clara racionalización va más allá de una experiencia meramente estética.

Sin duda hay una experiencia detrás de toda construcción que refiere a los guaraníes y a su pronto aprendizaje sobre las nuevas técnicas, el uso de herramientas de hierro y la convicción de ser parte activa de este proceso.

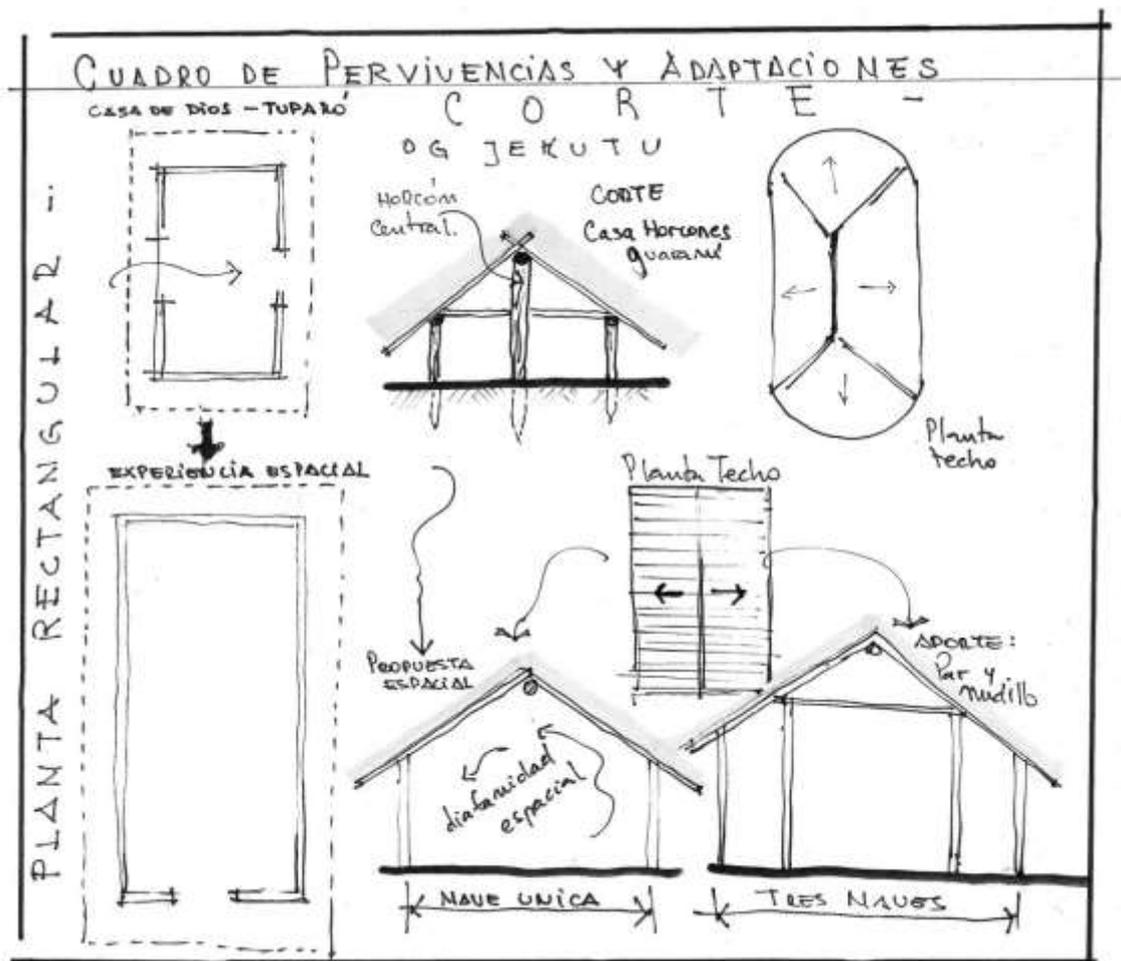


IMAGEN 15: Cuadro de pervivencias y adaptaciones desde el og jekutú guaraní a la planta de la iglesia de 1 y 3 naves. Espacialidad y estructura, convivencia de experiencias. **FUENTE:** Propia. Croquis.

Eliminar las dificultades de la complejidad innecesaria fue parte de los objetivos, es así que la carencia de limahoyas o limatesas, o la forma rectangular adoptada por la fábrica del edificio, ya sea desde el inicio o el final, no solo permitía un futuro crecimiento, sino que facilitaba las pautas constructivas y de ejecución.

Muchos de aquellos que comenzaban a manejar el oficio con destreza se trasladaban a otras reducciones a compartir y enseñar las técnicas de ejecución, una de las maneras también de transferir los conocimientos.

No solo el horcón-columna fue parte de la configuración del espacio, también la armadura que acompañaba de forma dinámica aportó a este carácter diáfano.

La racionalidad del sistema constructivo colaboró con la cantidad de obras realizadas, aunque son las que en mayor cantidad habían sido destruidas. Esa arquitectura de composición continuó modificándose con el uso del ladrillo, adobe y las tejas, aunque la cal fue el gran impedimento de lograr mayor cantidad de obras cuando la piedra entró en la escena constructiva y generó los cambios más profundos de las propuestas constructivas.

A.2.1. De la tradición constructiva vernácula a la europeización de los sistemas.

Con notable pragmatismo las carencias materiales fueron salvadas con lo que el medio proveía, poniendo a prueba los sistemas constructivos ya utilizados por los guaraníes, como lo fueron las varas clavadas y curvadas en sus extremos, que permitió pasar del *og-guazú* a las grandes iglesias misioneras.

Los arquitectos guaraníes no se guiaban por ningún plano europeo diseñado para estructuras de ladrillo, piedras y cal. Era su cultura constructiva la que le proporcionaba tanto las trazas como las soluciones técnicas creadas para las diferentes necesidades de la vida en ese medio selvático. (SUSTERSIC, 2004: 30)

Una vez que las primeras reducciones fueron fundadas, San Ignacio Guazú en 1609; San Ignacio y Loreto en 1610, el espacio que se destinará al culto y las viviendas fueron los primeros edificios en cobrar forma y organicidad.

La casa comunal indígena configuró, probablemente, el inicio de la unidad modular, basados siempre en el respeto de los jesuitas por la organización de los indígenas y que les servirá como punto de partida. La unidad modular es importante ya que de ella deriva la ubicación de los postes u horcones clavados en la tierra, determinando un ancho y largo como estructura y luego el cerramiento de las paredes. La referencia de estas nociones son derivadas del *og-jekutu* guaraní.

La función ceremonial de estas casas grandes serán las que darán pie a las primeras transformaciones espaciales para el edificio de la iglesia que la tecnología disponible tuvo que responder: eje longitudinal, testero e ingreso.

Si de la comparativa espacial y constructiva a las pautas europeas para hacer Iglesias teníamos que remitirnos, ya la equivalencia no correspondía a una iglesia de tres naves diferenciadas, con ausencia de clerestorios también diferenciados. La pregunta sería, ¿realmente es necesario hacer estas equivalencias arbitrarias y equívocas?

Para realizar una periodización de la Arquitectura, quisiera vincularla al crecimiento de los pueblos y a sus ciclos históricos y económicos, revalidando la periodización establecida por BOLLINI, H. (2013: 53). Así mismo me interesa lograr poner en evidencia que estas periodizaciones tienen un “proceso constante”, donde incluso algunos elementos constructivos tienen continuidad, como el sistema de horcones clavados y la estructura de cubierta, que aún a pesar de ir sufriendo transformaciones remite a su primigenia utilización en los *og-jekutú* guaraní. Afianzada en la idea de un proceso continuo no solo se validarán materiales, sino también técnicas constructivas heredadas o aprendidas cuyo actor principal será el nativo de estas tierras.

Primera Etapa

Pertenece a los inicios de interacción entre jesuitas y guaraníes. Aun con una arquitectura precaria basada en la tradición constructiva guaraní como precedente y viviendas construidas íntegramente en madera y cubiertas de hoja de palma.

El guaraní contaba con una cultura constructiva precedente que sirvió de base y tuvo su gran aporte entre 1610 y 1768 aproximadamente; aunque para el jesuita fuera poco conocida tenía el aval de los siglos de su empleo en las condiciones naturales y los materiales que la selva proveía.

Bajo un cauce de interacción cultural se constituirán las viviendas e iglesias; a la casa prehispánica de entramado de tacuara atada con lianas de *ysypó*, los jesuitas agregarán el barro, método conocido como tapia francesa o estanteo. Pronto las tacuaras se sustituirán por maderas cortadas y seguirán

siendo la estructura portante de la construcción que soportará la cubierta para luego con tapia solucionar el cerramiento.

Esta primera etapa fue fundamental para acercarnos a la cultura constructiva y al “ser” guaraní; esta arquitectura de recolección tan idónea para el medio geográfico selvático, aun conserva la tradición constructiva, sobre todo en la cultura *mbyá guaraní*, ubicado en el corazón geográfico de la reserva de Biósfera *Yabotí* al Norte de la provincia de Misiones y en algunas de las más de 95 comunidades que actualmente están establecidas en la misma provincia.



IMAGEN 16. Vivienda en la Comunidad de Jazy Porá. Misiones. **FUENTE:**

https://encryptedtbn0.gstatic.com/images?q=tbn%3AANd9GcQeUJk1E45tYWI7lySbzK1i91CQx_tQ4fir7w&usqp=CAU



IMAGEN 17: Vivienda de la aldea Yriapú, Misiones.

FUENTE: <https://i0.wp.com/www.argentinaforestal.com/wpcontent/uploads/2020/04/Abor%C3%ADgenes.jpg?fit=728%2C420&ssl=1>



IMAGEN 18. Vivienda de la comunidad de Mbororé. Misiones.

FUENTE: <https://static.misionesonline.news/fotos/51fb8fd9ea9a772351911ebe5dcb505203a876.jpg>

El mayor logro de esta primera etapa es el comienzo para enfrentar una actitud diferente ante el espacio y la naturaleza a la hora de pensar en hacer

arquitectura, y que el guaraní ya había solucionado habitando bajo los grandes faldones del techo del *og-guazú* y el *og-jekutu*. La particular y exótica belleza de estas sencillas construcciones cubiertas con las enormes hojas del *pindó jata'í* o palmera eterna, *pindó ju*, que durante el diluvio fue la morada de *Jaryi pire* o la primera abuela; quien se dice que es quien trenza las hojas del *pindo*, transformándolo en un gran cesto. De allí la idea de que todo aquello que se encuentra en la cesta en realidad lo “habita”, como la casa propia de los *avá kue*.

Es aquí que podemos ver que el término “choza” practicado por los europeos para hacer referencia a estas construcciones, olvidan una parte fundamental de la cultura, que es la esencia de su origen y valor.

Las varas clavadas y curvadas en los extremos, quemadas en sus raíces e hincadas en la tierra, sin duda se convertirán en la mejor propuesta para construir; afianzada en su entorno responderá a las necesidades del medio, aportando versatilidad y solidez a la hora de precisar utilizarla en mayores escalas.

La incorporación del par y nudillo a posterior, fue determinante para separar las hileras de las columnas centrales abriendo una gran nave que sostenían las robustas vigas cumbreiras.

Un gran estímulo resultó ser para los guaraníes todo aspecto constructivo, toda aquella experiencia a mejorar los sistemas de ejecución y ser parte de esos procesos resultó un hecho alentador que dio por resultado las constantes mejoras y optimizaciones de las Iglesias.³⁹

Segunda Etapa

³⁹ Si solo hubieran sido sujetos pasivos que entraban a la iglesia durante el culto y la predicación, quizá ni se habrían percatado de los cambios que se iban produciendo. SUSTERSIC,2004:37

Esta etapa no ha dejado testigos arquitectónicos de pie, al igual que en la primera etapa, y tal vez se pudieran encontrar un referente en los templos de Chiquitos ya que las primeras fundaciones chiquitanas tenían como antecedente la segunda etapa de los guaraníes.



IMAGEN 19: Interior de las misiones de Chiquitos como referencia al período constructivo de la segunda etapa de los poblados de guaraníes.

Con el fin del asedio de los bandeirantes y el afianzamiento de los pueblos con mayor estabilidad económica, da paso a una arquitectura de mayor solidez y permanencia basada en el adobe, el ladrillo y la teja, teniendo aún la estructura de madera como protagonista permanente de la estructura de soporte y la cubierta. Los reemplazos de estos materiales dejaban atrás los materiales efímeros, como las hojas de palma, tacuaras y tapia en una superposición gradual de reemplazo que se llevaría adelante en un no breve proceso. Para algunos edificios de la reducción aún se conservaban materiales de tradición guaraní como en el Coty Guazú y algunas viviendas.

En este período no quedan claros la aparición y reemplazo de los materiales, ya que muchas iglesias fueron quemadas; como parte de las medidas de precaución se impusieron los techos de tejas pero no todas lograron concretarlo. El tejado seguía descansando sobre las estructuras de maderas

sobre los horcones, anchos y fuertes de urunday, los muros seguían siendo para cerramiento; una de las continuidades del período anterior.

Estas iglesias de siglo XVII no presentaron una ruptura en la concepción espacial de las iglesias y viviendas; un siglo de experiencias constructivas iba preparando el terreno para la recepción de novedades que vendrían a posterior.

Tercera Etapa

Con el paso del tiempo el horcón de madera también comenzó a dar inconvenientes en su conservación; un nuevo lenguaje ornamental llevaba a la piedra y la cal en escena; estos materiales permitieron incorporar un amplio repertorio escultórico que se instaló en las cornisas, entablamentos, bases, balaustres y columnas; los edificios de maderas fueron sufriendo transformaciones con cerramientos de piedra, aunque nunca estos muros fueron portantes, la madera era el principal esqueleto de sostén, y donde lo europeo logró imponer su sello más fuertemente.

Se combina la tradición constructiva de madera con sus estructuras portantes y muros construidos en piedra. Este sistema se consolidará como un método estrictamente misional.

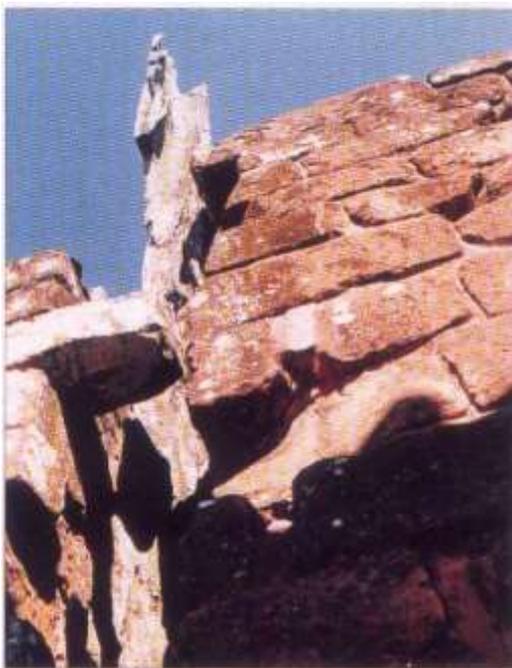


IMAGEN 20: Detalle de estructura que se compondría de madera inserta entre muros. **FUENTE:** Propia

La ausencia de cal para el mortero conllevará a solucionar las cubiertas de forma liviana y los muros de piedra solo cerrarán los laterales y no se comprometerán con una función portante.

Es un momento de renovación constructiva notoria y alcanzará tanto a los espacios religiosos como a los colegios y viviendas. Es coincidente con la presencia del coadjutor Brasanelli en el área; y durante los 37 años que permaneció allí, los métodos y criterios constructivos alcanzarán otro refinamiento estético.

Las portadas podrán recibir un tratamiento de relieves a cincel y aparecerán elementos ornamentales como las veneras, florones, hornacinas con santos, pilastras con tallados de diferentes motivos fitomórficos, incluso entremezclados con flora auctóctona como flores de enredaderas de *mburucuyá* y *yerba mate*; también querubines en los capiteles, columnas torsionadas salomónicas, entre otros motivos. La mayoría de ellos también se agrupaban en pórticos y portadas de sacristías.⁴⁰

Así como Brasanelli introduce el Barroco en el campo de las artes visuales, su trabajo como arquitecto supone planes constructivos donde templo y residencia exhiben sentido de conjunto monumental y homogeneidad. (BOLLINI, 2013:54)

San Borja, Concepción, San Ignacio Miní, Loreto y Santa Ana son algunas de las reducciones que experimentarán un cambio y mejora de su estética y construcción.

Cuarta Etapa

Con la muerte de Brasanelli y la llegada en 1730 de Giovanni Battista Prímoli, todas las tradiciones constructivas vernáculas que habían sentado las bases de los primeros templos se extinguieron. Prímoli incorporó un carácter nuevo, con una intención primera de renovación de materiales, y una resistencia bastante generalizada hacia la madera, dejando atrás la solidez y seguridad de los esqueletos armados de gruesos troncos clavados y dejando atrás también una fuerte tradición constructiva de herencia ancestral; con intención estoica y pese a los numerosos contras que se gestaban, comenzando por la escasez de cal, imprescindible para la firmeza de muros que actuaran como portantes, así como también para incorporación de bóvedas y cúpulas, se llevaron adelante.

⁴⁰ Una atribución brasaneliana se afirma justamente en la impronta escultórica del templo de San Ignacio Miní; parte de esa cualidad escultórica corresponde a los portales laterales (ante todo los del muro Este) y parte se manifiesta en el frontis.

Templos íntegramente de piedra se hacían presente con San Miguel, Trinidad y Jesús, así como en los ubicados en la actual provincia de Misiones sobre la costa del río Uruguay y Paraná. La aspiración de estos templos podría considerarse como temeraria, con bóvedas de cañón corrido y propuestas de cúpulas, más allá del resultado obtenido por proyectos de materialidad mixta con piedra y madera.



IMAGEN 21: Vista hacia el altar de la Iglesia de Jesús de Tavarangüé, donde queda expuesto el sistema de cubierta del altar y nave principal. **FUENTE:** Propia.

A diferencia del período anterior, este momento presentará un “purismo metodológico” (BOLLINI, 2013:121), donde los sillares tendrán un perfecto calzado y encuadre.



IMAGEN 22: Detalle de los sillares en el muro semi derrumbado de las habitaciones de los padres en Jesús de Tavarangüé. **FUENTE:** Propia.



IMAGEN 23: Detalle del proceso de prospección realizado en Jesús donde puede observarse la disposición de los cimientos y sillares. **FUENTE:** Propia.

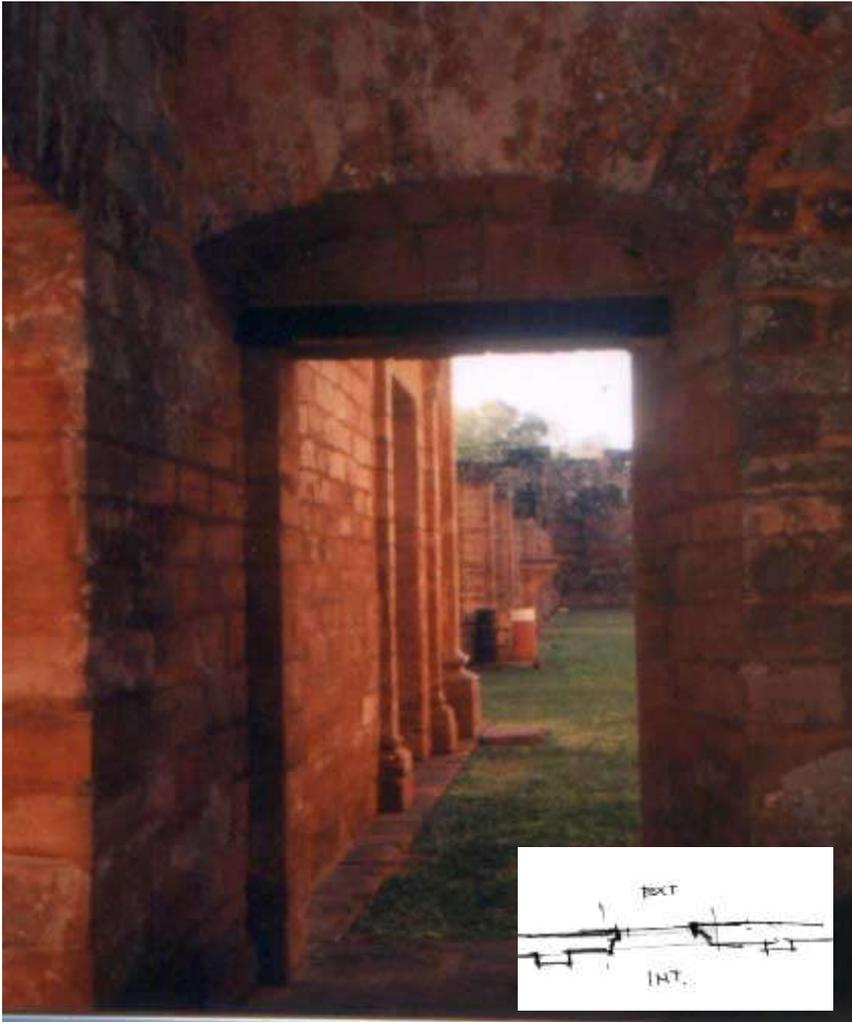


IMAGEN 24: Detalle del muro de los talleres en Jesús, trabado de sillares con arco rebajado el interior en el dintel y recto al exterior con jambas abocinadas. Perfecta trabazón **FUENTE:** Propia.

A.3. Antigua mentalidad y nueva cosmovisión. Espacio del Sincretismo.

La idea espacial que implementaron los misioneros jesuitas para los templos surgió como producto de una experiencia intercultural, que a través del tiempo se pudo apreciar diferentes procesos de cambios implementados.

La experiencia espacial es la esencia de la arquitectura, no un elemento constructivo, una ornamentación o un material; estos son recursos de los cuales el espacio desea y elige valerse para convalidar la experiencia espacial que subyace en la intención.

Norberto Levinton plantea la hipótesis de que: *existió una idea espacial-jesuítica-guaraní como expresión de una arquitectura de composición y que esa idea persistió [incluso] con columnas horcones y al ser reemplazados los horcones por pilares de piedra.*⁴¹

Considero en este punto, que esta “experiencia del espacio” fue indispensable como una forma más de articulación de la evangelización con la cultura indígena.

Así como también considero, que la presencia de lo europeo en el edificio del templo debía hacerse presente, pues esa actitud marcaba la impronta



y la diferencia con la cultura autóctona, como intentar leer, cultura sobre cultura.

Este planteo deja claro que de ambas partes se aportó, que lo original del aporte pudo ser de cada una de las partes, aunque lo más importante siempre fue el objeto arquitectónico como una totalidad expresiva de la integración cultural que pudo alcanzarse.

IMAGEN 24: Aproximación a la espacialidad y espiritualidad.

FUENTE: Desconocida

⁴¹ En “La Arquitectura Jesuítico Guaraní”, una experiencia de interacción cultural, plantea esta hipótesis cuando expone en la segunda parte del libro sobre los templos misioneros, la estructura antropológica y sus cambios históricos; refiere a la experiencia del espacio como una permanencia de la intención del guaraní pese a los cambios tecnológicos que se iban sucediendo. Así como una permanencia e integración antropológica, manifiesta el autor. Págs. 25 - 26.

Si bien la idea constructiva del templo sienta su raíz en la casa indígena, la intención de un espacio para la práctica religiosa corresponde a los sacerdotes jesuitas. Voluntad jesuita y costumbre guaraní se veían conjugadas en el espacio; este debía contener a la comunidad y ser “significativo” de la presencia divina.

De alguna manera dicha propuesta debía albergar los mismos elementos del discurso de la persuasión que planteaba al principio.

(...)se hizo un proyecto como si los elementos arquitectónicos fuesen figuras del lenguaje, una retórica persuasiva, en este caso constreñida a lo constructivo.
(LEVINTON, 2008: 33)

El espacio del templo retomó la planta basilical, que llevaba reminiscencia del espacio rectangular del habitáculo guaraní, y no solo del espacio y poder de convocatoria, sino también de la estructura soporte, materialidad y la diafanidad lograda en su interior. Así mismo resultó el más fácil de construir, pasando del esquema inicial de una nave al de tres, para alcanzar al de cinco.

A.3.1. El espacio como protagonista. Re-significación constante.

Tratar de comprender el espacio en su complejidad desde las partes, es como tratar de entender un collage desde los fragmentos de dibujos y colores que aparecen en los diferentes recortes, olvidando la macro realidad que se ha compuesto; mucho más lo es, entender desde la visión de cada quién lo experimente porque tendrá que ver con su bagaje de experiencias adquirida, y aún más, cómo es su interpretación emotiva y carácter.

Las conductas y rutinas actúan también como reconocedoras de los espacios, pues las actividades se remiten a los distintos ámbitos arquitectónicos. Es así que existirán los espacios para la oración, para el descanso, para el trabajo, e incluso para los festejos y ceremonias. Pero casi todos los espacios de la reducción contienen un carácter sacro, vínculo que vendrá a reforzar la intención evangelizadora.

La simplicidad sostiene y le da pertenencia a las diferentes construcciones entre sí; cada una de ellas se sostiene en su función a sí misma pero a su vez adquieren más validez formando parte del conjunto.

Una iglesia misionera clásica, tanto por su luz difusa y universal como por su estructura unificada, cobija bajo su gran techo un solo espacio (...) En estos templos al visitante no se le enseña un recorrido en el espacio y en el tiempo. Su totalidad se ofrece en un solo acto de percepción, cualquiera sea el lugar y el punto de vista adoptado o el tiempo de la conciencia perceptora. (SUSTERSIC,2004:39)

La materia activa del edificio del templo es sin dudar el espacio. En él las cualidades expresivas se materializan desde diferentes actores materiales, estilísticos, litúrgicos, etc.; desplegando un repertorio que la memoria del guaraní aceptará como parte de su legado ancestral, incorporándolo una y otra vez hasta hacerlo propio. Bajo este hecho el misionero considerará materializado su objetivo, apuntando a partir de allí a fortalecer estos vínculos a través de la constante labor predicada a los guaraníes.

Pero esta experiencia espacial del templo no solo la percibió el guaraní, también el sacerdote jesuita se sintió más cerca de Dios, como una revelación de una creación de la cual ellos fueron parte y artífices.

(...) fundando nuevas iglesias en territorio pagano, se sentían continuadores de los Hechos de los Apóstoles. (ROUILLON,1997:89)

Los templos de los pueblos fueron la aportación indígena y también los constantes debates sobre cómo debía ser el edificio religioso; es así que se vuelve una totalidad expresiva producto de los intercambios culturales, tan válido y emotivo para unos como para otros.

Para concluir considero que más allá de las técnicas, materiales o modelos utilizados que sin duda contribuyeron, el mayor aporte está en este constante asombro que emanaba del espacio, que supo darle al cristianismo una nueva y hasta entonces desconocida significación.

B. Una realidad más compleja: la “percepción” del guaraní, desconocida interpretación.

No creo que aún los jesuitas, con su experiencia evangelizadora, hayan tenido conciencia de la dimensión de esta experiencia como resultado hasta tiempo después; o hasta qué punto los resultados que iban alcanzando habían logrado incidir sobre el guaraní.

La casa de Dios constante, permanente, habla de la necesidad de cautivar y asimilar al sujeto en el objeto. Tira hacia adentro, habla del deseo de adicción en el que el indígena es gradualmente trasplantado a un mundo estable, perpetuo y seguro”. (BOZZANO, 2007:274)

Esculpir imágenes, edificar, pintar, hacer instrumentos y ejecutarlos, bailar y cantar, trabajar la tierra, todo era parte de esa actitud inherentes al carácter sagrado. Ese orden había alcanzado su máxima expresión en el interior del templo, donde el asombro y esa extrañeza sobrenatural hacían su magia.

La luz, la diafanidad, la música y el arte, no eran posible concebirse por separado, participaban activamente expresando su disfrute. En las grandes festividades religiosas se concretaba este hecho, la culminación de la expectativa guaraní en su mayor acercamiento con la divinidad, y también para el jesuita, aunque en una percepción completamente distinta, Dios se mostraba con una renovada inspiración en medio de la selva misionera.

La imagen y el ornamento son elementos para develar, despiertan la curiosidad, temor incluso, y hacen visible aquello que solo existió en la mente del guaraní, y no actúan solas, el canto, la oración, la música y la liturgia cooperan sinérgicamente.

Se habla de resignificación justamente por la múltiple interpretación que cada una de las partes haya logrado comprender de la convivencia con el espacio, como a ese receptor guaraní a quien le importaba poco la procedencia de esos arcos, estilos o detalles de los frisos, solo notaba su extraña forma, ponderaba su eficiencia y lo acoplaba en su visión compositiva de embeleso estético que lo llevaba a su percepción de la trascendencia, y tal vez sin comprenderla completamente.

C.Persistencia Hispánica y Resistencia Indígena. ¿Equivalencia Cultural?

En este punto me gustaría acentuar desde los planteamientos de las diferentes categorías abordadas para evaluar el análisis de aquellas variantes e invariantes que cada una de las partes aportó y dio intervención.

Hablar de las iglesias o templos misioneros es un hecho heterogéneo, no obstante reconocer que cada una de ellas había tenido un objetivo evangelizador común, nos permite recorrer las huellas de la pervivencia de elementos guaraníes, qué, aunque bajo los sustratos impuestos por lo hispánico, había logrado sobrevivir; así como también la permanencia de lo hispánico en la realidad materializada, aunque no fuera esta última objeto de la presente investigación, es clave considerar para contraponer los aspectos a destacar que sí construyen a nuestro objetivo.

El espacio religioso en el templo se constituyó en un hecho tangible y posible de estudiar desde su génesis hasta la expulsión de los jesuitas, y aún luego en los relictos que aún perduran; existiendo una resignificación constante del mismo que se va solucionando durante el tiempo de vida de las misiones, con rasgos propios que se van identificando más con uno u otro lado de los aportes.

El espacio entonces será abordado como la consecuencia donde reside la respuesta de la hipótesis, es decir el contenedor de las experiencias donde convergen la mentalidad europea y la americana, coincidiendo en un sincretismo cuyo reconocimiento y comprensión se continúa abordando.

Sin duda la persistencia del jesuita fue la dinámica de la experiencia, que pese a la resistencia activa del guaraní contra la invasión y dominio se sostuvo en permanencia; y la mentalidad guaraní también había logrado imponerse y ser escuchada, aunque a susurros, pudo ser aceptada en algunos aspectos.

Aun bajo la idea de imposición y dominio, las soluciones que se adoptaron para diferentes casos se realizaron en un clima de pragmatismo y adaptación constante, no sin notas de creatividad, que aun hoy resulta difícil de explicar.

Son múltiples las interpretaciones y comparaciones que diferentes autores han dado a obras de este periodo guaraní-jesuítico con otras de Europa, y no solo desde la arquitectura, sino también desde las ornamentaciones, imágenes, hasta partituras musicales; sin comprender que esta experiencia, aunque breve en el tiempo de la Historia, fue única, insistente en su perseverancia jesuita y conmovedora, a veces contradictoria e injusta para los guaraníes.

Lo que si puede verificarse es que la arquitectura siempre fue bienvenida por los guaraníes y jesuitas, como medio e instrumento, cuyo aporte fue múltiple de parte de los jesuitas, constructores y maestros guaraníes, así como los arquitectos que luego llegaron a las reducciones; y sin querer, trazaron juntos una historia de nuevas o renovadas tradiciones constructivas.

Así se presentan, actuando dos fuerzas, por un lado, los padres jesuitas intentando llevar a buen término su labor evangelizadora y sostenerla en el tiempo, y por otro, los propios guaraníes, que resignando sus deseos de libertad decidían optar por la vida e ir aceptando lentamente la idea de un cambio, de su *Ñandé Teko*, su cultura, su modo de ser.

Los templos misioneros fueron el resultado de una compleja interacción entre imposiciones de ideas jesuitas que no pudieron llegar a concretarse en su totalidad porque la realidad condicionó estos aspectos, pero en el diseño primó una constante, y a pesar de sus posteriores evoluciones, la idea del espacio cuya fábrica delimitaba un gran salón, diáfano y esbelto, tuvo su más plena apreciación en el primer período; reforzado por los horcones y las armaduras de madera que sostenían la cubierta a dos aguas, dejando atrás el corte basilical europeo y reconociendo el aporte contundente de la casa clavada guaraní.

El cambio de escenario constructivo que propuso la incorporación del adobe y el ladrillo primero y luego la piedra, la materialidad impuso nuevas intenciones, no obstante, aun en los primeros desafíos la delimitación del espacio sería la misma con los muros de piedra como portantes. No fue tanta la aceptación del ladrillo por la falta de ligante en la ausencia de la cal, pero tal vez el identificarse a esa rémora de los montes con sus columnas horcones al interior se había vuelto la imagen mítica buscada.

Incluso cuando las grandes ideas llegaron de manos de arquitectos europeos para suplantarse las cubiertas por otras más pesadas, con cúpulas y bóvedas,

siendo otro de los motivos para suplantar la estructura de madera, la única condicionante no fue la falta de cal, pues la tradición constructiva misionera inicial, frente a los cánones europeos, supo inclinar la balanza.

La equivalencia cultural se construyó, con las *tensiones* de la experiencia inclinando la fortaleza hacia unos y otros en diferentes momentos, y siempre hablando de la experiencia constructiva espacial del templo.

La confrontación del mundo colonial con el guaraní marcó otras muchas diferencias, donde la resistencia del guaraní se hizo presente muchas veces de lo que la historiografía pudiera señalar.

C.1.Dominación Cultural y permanencia de Identidad.

“Las formas construidas son también un lenguaje. La organización y estructura de los espacios hablan, y es en la traducción que podemos hallar las respuestas.”

Néstor Bozzanno

El sincretismo que ofreció la religiosidad guaraní presentó en alguna medida un aspecto positivo, y concretamente en los primeros pasos de una cultura constructiva religiosa, apoyando, aunque no siempre de manera consciente, a la necesidad que traía aparejada la evangelización.

Sin duda el momento de des-territorialización que experimenta el guaraní en los límites reducidos del poblado y aún más en los espacios cerrados, fue el primer signo de vulnerabilidad experimentado, al ser quitado de la realidad espacial del medio selvático, frondoso y exuberante. En la naturaleza el guaraní se siente confiado y el jesuita expuesto. Ambas experiencias se encontrarán en el espacio delimitado de la reducción.

Entendemos que hay un espacio continuo con la cultura guaraní en donde la relación hábitat-naturaleza está fuertemente vinculada. En donde lo próximo y lo lejano casi se confunden y el aislamiento es una anomalía.
(BOZZANO,2007:272)

Este hecho irá condicionando aspectos de su vida, cuya transición, aunque lenta pero persistente, irá atentando contra la significación de los valores

ancestrales de su cultura. Lentamente las adaptaciones irán sucediendo, parte generada por la insistente perseverancia jesuita y otra por un resignado acostumbramiento de los guaraníes.

Los procesos de cambio en manos de la arquitectura fueron lentamente generando la posibilidad de que el guaraní pudiera reconocer en este espacio delimitado de la reducción un territorio demarcado como *propio*. Paisaje, clima, costumbre se habían sintetizado en espacios delimitados, con una cubierta al resguardo de las inclemencias del tiempo, una semi cubierta que le devolverá en parte ese exterior, para el descanso a la sombra y cocinar, espacios donde guardar lo que cada uno produce, etc.; aunque nada de eso lograba reemplazar su vida de antaño.

El bien del común sigue siendo la prioridad, y el oficio que era práctica en la selva se organiza e incluso se prioriza hacia sus mayores aptitudes. El guaraní se siente parte de lo que sucede, es actor activo del proceso.

La constante vida al aire libre es incorporada en una nueva percepción de su entorno, en el cual tal vez no se desenvuelve libremente pero también puede seguir percibiendo y en parte apropiándose de él.

El espacio con más jerarquía del conjunto será el templo, un espacio sacralizado, diferente a los otros, pero complementario a la vez. El templo hizo posible ese lugar “mágico-sobrenatural” donde se pudo hacer realidad ese encuentro con el ser supremo.

CAPÍTULO 6

CONSIDERACIONES FINALES

Permisividades y continuidades

El reconocimiento del otro es y ha sido siempre una actitud ética, sobre todo cuando existen asimetrías dialécticas, y en este caso en particular de culturas. Si este reconocimiento se realiza sobre un constructo “desbalanceado”, aparecerán hechos no legitimados, de abuso de poder, expolios o genocidios.

Para el caso de los jesuitas en la tierra guaraní, planteo una brecha donde quisiera clarificar un concepto que me pareció recurrente en esta situación particular, y que es la *permisividad*, como la opción de ceder, o al menos, intentar mitigar con cierta cesión ese otro abuso, que desde la realidad colonial y a través del servicio de encomiendas se hacia tan injusto y abusivamente.

Este angosto pero constante concepto aplicado desde siempre por los padres jesuitas, como experiencia basada en el pensamiento ignaciano, a diferentes culturas, me ha hecho cuestionarme acerca de que, si la permisividad no se hubiera dado, tal vez la historia hubiera narrado aún, peores abusos.

La respuesta a la hipótesis planteada es afirmativa, llevando al concepto de permisividad como afirmación de un nuevo orden que sin duda llevó a una síntesis cultural, y este camino, a su vez, a la pérdida parcial de elementos de la cultura guaraní.

Aquello que planteara en texto de Alcira. B. Bonilla que remitía al término *epistemicidio*, tomando partido de la pérdida de aquellos *epistemas* fundamentales y necesarios de un grupo o comunidad para hacer valedera sus creencias y modo de ser, aquí sucedió, dando paso a grandes asimetrías dialécticas.

En este contexto de la “conquista” el reconocimiento “intercultural” se muestra fallido, donde el descubierta (nativo) y el descubridor (europeo), serán los actores cuyo guion estará en manos de aquellos que le pondrán nombre a esta *condición colonial* para de algún modo legitimar así sus acciones.

La conquista fue violenta y la igualmente la acción civilizatoria, aún con permisividades, arrasó e impuso instituciones, lenguas y culturas.

Su sometimiento a la “condición colonial” significó cambio, olvido de las antiguas costumbres y renuncia de la lengua y la religión, aceptando a veces por temor a su vida y de los suyos, otras por convencimiento, nuevas instituciones políticas, formas sociales, modos de vida.

Estas formas de “epistemicidio o memoricidio” también llamadas “violencia epistemológica trágica” contra los saberes no letrados, según cierto grupo, o no reconocidos en occidente, no solo llevó a la pérdida de lo propio, lo vernáculo y bienes culturales, sino que dejó latente por mucho tiempo un dejo de inferioridad hacia las mismas como testimonio de estas diferencias y asimetrías etiquetadas en un marco de injusticia y desequilibrio.

No obstante, también

siendo realista puedo asegurar que esta permisividad jesuita ejercida permitió que parte de la cultura guaraní se “filtrara”, en pequeñas dosis, entre las propuestas europeas, no agotándose total y completamente. Para hacerla visible, validé uno de los edificios que representó no solo permanencia en el tiempo, sino que por su función litúrgica evangelizadora era necesario; así como también representó una síntesis de un nuevo orden materializado que reunía aspectos de ambas culturas.

No solo el templo fue parte de este proceso de aculturación, que incluía costumbres, creencias, religiosidad, etc., sino que la vivienda también lo fue. Este hecho ponía de manifiesto la visión, donde indígena y europeo, aunque la balanza inclinara sobre estos últimos, confluyeron en la misma obra de arquitectura, una tesitura que se canalizaba en una propuesta que no tenía antecedentes ni en la arquitectura europea ni tampoco en las tradiciones indígenas. Es decir, hubo un constante ensayo de cómo ir haciendo y avanzando; un breve crédito a los jesuitas en un contexto que venía a avasallar con todo lo existente.

En cierto modo de entender se puede pensar que el jesuita no realizó una conversión de la religión guaraní, en su experiencia lo que generó fue una sustitución; de la religiosidad guaraní a una religión cristiana. De no haber sido así, los resultados deculturativos hubieran sido mayores. De alguna manera la recuperación de lo indígena se potenció en lo lingüístico; aspecto que el jesuita

consideró de admiración, al que le dedicó tiempo de estudio y conocimiento, aunque sin duda las intenciones eran más para alcanzar la evangelización que para conservar sus valores lingüísticos.

No obstante, aún con “permisividad”, la cultura guaraní se perdió lentamente y continúa haciéndolo. No hace falta un gran estudio para ver a los grupos de familias emigrando hacia los centros urbanos en busca de alimento o elementos para su subsistencia. Es como un proceso que no ha envejecido, solo que hemos dejado de verlo luego de aquellos grandes hechos de la conquista y pasaron estos a ser un detonador cultural que todavía mantiene su alerta encendida en el caso de los pueblos originarios.

Una cultura avasallada o destruida lo está, sean estos procesos rápidos o lentos, y el tiempo clamará por lo perdido algún día o caminará al olvido.

Quisiera tener la esperanza de que aún en el suelo de mi provincia sobrevivan y sentir que no todo ha sido en vano o se ha perdido. Cuando veo una construcción muy semejante al *oj jekutú* o *og guasú*, de pie en algunas de las más de 150 comunidades que todavía subsisten, reconstruyo la esperanza. Esto demuestra una resistencia a no morir y permanecer. Que este trabajo también sirva para recordar y no caer en el olvido, ya que el daño a la memoria puede resultar aun peor que el daño físico, porque lleva al ocaso de una civilización.

Reflexión: Las huellas que dejó el espacio

La arquitectura siempre ha sido hija de la cultura, y eso le ha permitido guardar en su memoria espacial todo aquello que la sociedad de ese momento haya construido con su modo de vida; este concepto se utilizará para dar respuesta al segundo punto de la hipótesis acerca del edificio de la iglesia como primer espacio del sincretismo materializado

El espacio es estudiado como una sustancia, la causa donde reside la respuesta a la hipótesis, es decir, el contenedor de las experiencias donde convergen la mentalidad europea y americana; donde han logrado reunirse en un sincretismo edilicio, con pérdidas y ganancias culturales sin duda.

En la experiencia guaraní, el momento de des-territorialización que experimenta el nativo en los límites reducidos del poblado al ser reducido, y aún

más en los espacios cerrados, fue el primer signo de vulnerabilidad experimentado, al ser quitado de la realidad espacial del medio selvático, allí el se sentía confiado y sin embargo, el jesuita expuesto. Ambas experiencias se encontrarán en el espacio delimitado de la reducción.

Existió una re significación constante al espacio que se va solucionando en el contexto de las misiones, rasgos propios que van identificando uno y otro lado de los aportes, imposiciones y permisos, propuestas y desafíos.

La religiosidad guaraní presentó en cierta medida un aspecto positivo, y concretamente en los primeros pasos de una cultura constructiva religiosa, apoyando, aunque no siempre de manera consciente, a la necesidad que traía aparejada la evangelización; el tipo constructivo del *og jekutú* en el concepto de la casa grande como espacio convocante resultó conveniente para utilizarlo como referencia espacial y también constructiva, que se volvía una necesidad para la evangelización, así mismo la materialidad era idónea al medio en el que se encontraba.

De allí en más las adaptaciones en el espacio de los edificios y por ende en sus modos de vida irán sucediendo, lentamente, parte generada por la insistente perseverancia jesuita y otra, por un resignado acostumbramiento de los guaraníes.

El ir abandonando las costumbres de vida dejarían a cualquiera en un estadio de incertidumbre, enojo, desestabilidad, y si a su vez se suma el hecho de tener que incorporar otras nuevas, la vida se va convirtiendo en un martirio que no fue elegido, y del que no se ha tenido opción más que la esclavitud o la muerte.

Considero que el tiempo hará su operar desde la transición, lenta pero persistente, e irá atentando contra la significación de los valores ancestrales de su cultura y las adaptaciones lentamente irán sucediendo.

En el proceso evolutivo de la espacialidad del templo, nuevas propuestas tecnológicas de impronta europea irán apareciendo, como será el caso de la cubierta de par y nudillo, pero la diafanidad espacial seguirá en pie, así como también el “modo constructivo” que cerraba la cubierta primero, y luego los muros laterales, dándole esa validez estructural de antaño al sistema de horcones hincados guaraní.

La percepción del espacio religioso interior con una visión desde el guaraní es la parte que más me ha intrigado; de qué manera ese espacio motivó al guaraní a vivirlo percibiendo la espiritualidad del mismo. Más aun, una sacralidad cristiana, por lo que me atrevo a señalar que sus antiguos dioses no se habían desarraigado del todo; pero bien esto podría dar a pie a una nueva hipótesis.

Para hacer significativa la presencia divina dentro del espacio sin duda hubo lenguajes y recursos, entre los que el canto y la música serían los principales, recordando antaño ceremonias de las palabras originales del guaraní y de seguro embebidos en una atmósfera de aroma a incienso y un arte muy presente en el espacio, el clima debía sugerir algún tipo de lugar sobrenatural; todo este hecho bajo las alta cubiertas de la nave tipo salón.

El espacio contenedor, fue adquiriendo de manera pragmática soluciones para las nuevas necesidades; a través de procesos no menos complejos basados en flexibilidades, acostumbramiento y adaptaciones.

Sobre todo, en las últimas etapas del templo, la impronta constructiva y decorativa europea se hace más fuerte, contundente. Con la piedra, los términos constructivos del jesuita y las interpretaciones nativas de alguna manera van desencontrándose, en el espacio, expresándose, debatiéndose en las formas y los resultados; y encontramos así relieves que hacen alusión tanto a animales y personajes jamás visto por los guaraníes, como flores de *mburucuyá* enlazadas en los fustes de columnas y jambas.

El espacio deja atrás la imagen de la madera en el interior, y con él, ese recuerdo de la selva comienza a desvanecerse tras los bloques de piedra; emergiendo sin duda del monte como un hito aspirando a la eternidad.

Sin duda la misma red que atrapa y los reúne es la que irá destruyendo la singularidad guaraní y su carácter identitario; pero en algún punto no importará en que porcentaje cada uno a puesto de lo suyo, sino que será importante las certezas que se han ensamblado de la labor mutua.

Finalmente, los que pensaban en la construcción de iglesias sustituyeron la percepción unitaria de un espacio, por la acumulación de símbolos en éste; convirtiéndolo en un contexto semántico para el signo y por ende un recurso comunicador de alegorías construidas dentro del templo. La presencia de las imágenes y del arte (realizados de manos de los mismos

guaraníes) en sí mismo dentro del espacio religioso establece una dialéctica, hace presente lo que está ausente y lo fundamente en la Fe de esa presencia superior. El espacio que da la arquitectura del templo va dejando de ser solo un lugar para el guaraní, sino que se va aceptando como un espacio que se llena de sentido activado por los procesos de percepción, experiencia y simbolización, cuya espiritualidad de seguro traerá para algunos guaraníes más ancianos aquella imagen del cielo de Ñamandú en la esperanza de una vida mejor.

BIBLIOGRAFÍA

BARTOLOMÉ, Miguel

2009 *Parientes de la selva: los guaraníes mbyá de la Argentina, Paraguay:* CEADUC.

BOLLINI, Horacio

2007a *Arte en las Misiones Jesuíticas: los espejos del mundo jesuítico-guaraní,* Buenos Aires: El Corregidor.

2007b *Misiones Jesuíticas: visión artística y patrimonial. Voces y emblemas en las reducciones jesuítico-guaraníes (1609-1768),* Buenos Aires: El Corregidor.

2013 *El barroco jesuítico-guaraní: estética y atavismo,* Buenos Aires: Las Cuarenta

BRIGHENTI, Clovis A

2010 *Estrangeiros na propia terra. Presenca guaraní e Estados nacionais,* Chapecó: ABEU.

BOZZANO, Néstor

2007 “Reducción jesuítico-guaraní: reflexiones en torno al espacio”, in (PAGE, Carlos (ed.) *Patrimonio jesuítico la compañía de Jesús en América; construcción de un espacio,* Buenos Aires: CICOP, pp. 272-281.

CHUECA GOITÍA, Fernando

1981 *Invariantes castizos en la arquitectura hispanoamericana,* Madrid: Dossat.

CHARLEVOIX, Francisco Javier

1912 *Historia del Paraguay,* Madrid, edición Muriel Hernández, tomo I.

CLASTRES, Pierre

1974 *Le grand parler: mythes et chantssacrés des indiens guaraní,* París: Seuil; (tr.esp.: *La palabra luminosa: mitos y cantos sagrado de los guaraníes,* VALENTIÉ María Eugenia trad., Buenos Aires: Del sol, 1993).

FURLONG, S.J, Guillermo

1978 *Misiones y sus pueblos de guaraníes*, Posadas. 2 da edición.

1984 *Los jesuitas y la cultura rioplatense*, Buenos Aires: Ediciones Universidad del Salvador.

GÁLVEZ, Lucía

2013 *De la Tierra sin mal al Paraíso: guaraníes y jesuitas*, Aguilar: Buenos Aires.

GONZALEZ, Ricardo

2003 *Imágenes de Dos Mundos. La imaginería cristiana en la Puna de Jujuy*, Fundación Espigas-Telefónica: Buenos Aires.

GUTIERREZ, Ramón

1978 *Evolución urbanística y arquitectónica del Paraguay. 1537-1911*, Chaco: Departamento de historia de la arquitectura, UNNE.

1983 *Arquitectura y urbanismo en Iberoamérica*, Madrid: Manuales de cátedra.

1987 "Las Misiones Jesuíticas", in *Arte Colonial Argentino*, Documentos para una historia de la arquitectura argentina, Buenos Aires: SUMMA.

HEGUY, Silvina

2012 *Misiones: jesuitas y guaraníes una experiencia única*, Buenos Aires: Golden Company.

LEVINTON, Norberto

2009 *San Ignacio Miní: la identidad arquitectónica*, Buenos Aires: Contratiempo.

2008 *La Arquitectura Jesuítico-Guaraní. Una experiencia de interacción cultural*, SB editorial: Buenos Aires.

LEVINTON, Norberto y SNIHUR, Esteban

2015 *Misiones, Territorio de fronteras (1609-1895)*. Entidad Binacional Yacyretá, Contratiempo ediciones: Buenos Aires.

LOZANO, Pedro

1994 *Historia de la conquista del Paraguay, Río de la Plata y del Tucumán*, Buenos Aires: Secretaria de Cultura de la Nación-GRAM editora.

MAEDER, Ernesto

- 1989 "La población de las misiones de guaraníes (1641-1682). Reubicación de los pueblos y consecuencias demográficas", in *Estudios Ibero Americanos*, vol XV, n° 1, Porto Alegre: UCRGS.
- 1995 "Historiografía sobre las misiones jesuíticas de guaraníes. Evaluación del último quinquenio", in páginas sobre *Hispanoamérica Colonial. Sociedad y Cultura*, Buenos Aires: PRHISCO-CONICET, 99-112

MELIÁ, Bartomeu

- 1991 *El Guaraní: Experiencia religiosa*, Asunción, Biblioteca paraguaya de Antropología, Vol. XIII: CEADUC – CEPAG.
- 1993 *El Guaraní conquistado y reducido*. Ensayos de etnohistoria, Asunción: Biblioteca paraguaya de Antropología, vol.5, Centro de estudios antropológicos
- 2011 *Mundo Guaraní*, Paraguay: BID.

NADAL MORA, Vicente.

- 1955 *San Ignacio Miní*, Buenos Aires, Comisión nacional de museos y monumentos históricos

PAGE, Carlos. A.

- 2011 "El espacio arquitectónico de negros en las estancias jesuíticas de Paraguay: las Iglesias" in *REDE-A, VOL.1, n°1, [on line] (citada 26/9/15 http://www.carlospage.com.ar/wp-content/2008/06/iglesias_de_negros1.pdf)*
- 2012 *Las otras reducciones jesuíticas: emplazamiento territorial, desarrollo urbano y arquitectónico entre los siglos XVII y XVIII*, USA: EAE

PERAMÁS, José Manuel

- 1946 *La república de Platón y los guaraníes*, Buenos Aires: EMECÉ.

RUIZ DE MONTOYA, Antonio

- 1989 *La conquista espiritual del Paraguay hecha por los religiosos de la Compañía de Jesús en las provincias del Paraguay, Paraná, Uruguay y Tapé*, Rosario: Equipo difusor de historia iberoamericana.

SAN IGNACIO DE LOYOLA

- 1990 Ejercicios Espirituales in DALMESE, Cándido, Introducción, texto, notas y comentarios, Santander: Editorial Salt Terrae.

SUSTERSIC, Darko

- 2004 *Templos Jesuíticos-Guaraníes*, Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires facultad de Filosofía y Letras. Instituto de teoría e historia del arte Julio Payró.
- 2005 “Las imágenes domésticas de las misiones jesuíticas”, in PAGE, Carlos (ed.) *Jornadas internacionales sobre misiones jesuíticas; educación y evangelización. La experiencia de un mundo mejor*, Córdoba: Universidad Católica de Córdoba, pp. 7-19
- 2007 “La escultura en las misiones jesuítico-guaraníes: sus orígenes autóctonos y su desarrollo”, in *Patrimonio jesuítico la Compañía de Jesús en América; construcción de un espacio*, Buenos Aires: Centro internacional para la conservación del Patrimonio, pp. 7-19.
- 2010a *Imágenes Guaraní-jesuítas: Paraguay. Argentina. Brasil*, Asunción: Centro de Artes Visuales/Museo del Barro.
- 2010b *Arte jesuítico-guaraní y sus estilos*, Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires facultad de filosofía y letras. Instituto de teoría e historia del arte Julio Payró.
- 2010c “Una polémica secular: la Compañía de Jesús y sus misiones”, *Espacios*, septiembre, 44: 65-73, ISSN 0326-7946.

TECHO, Nicolás

- 1987 *Historia de la provincia del Paraguay de la Compañía de Jesús*, Madrid, tomo IV.

TESIS, PUBLICACIONES, OTROS.

AFFANNI, Flavia Mónica

- 2008 “*Participación indígena en las conformación de los patrones artísticos y religiosos en las Misiones jesuíticas-guaraní*”: la imaginería como testimonio de la recepción del mensaje cristiano y su reinterpretación desde la religiosidad guaraní, tesis, Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires Facultad de filosofía y letras.

JAKCSON, Robert. H.

2014 "La persistencia de las creencias prehispánicas en las misiones jesuíticas de Sonora: los elementos de diseño en la fachada de la iglesia de Opodepe" in *IHS. Antiguos Jesuitas en Iberoamérica*: CIECS, CONICET, UNC, [on line] Septiembre, Vol. 2 -1, ISSN: 2314-3908
<http://ciecs-conicet.gob.ar/revistas/index.php/ihs/article/view/31/40>

NADAL, Héctor Patricio

2005 "Diseño y producción de objetos con la impronta jesuítico-guaraní", in (PAGE, Carlos (ed.) *Jornadas internacionales sobre misiones jesuíticas; educación y evangelización. La experiencia de un mundo mejor*, Córdoba: Universidad católica de Córdoba, pp. 101-195.

CONSTITUCIONES DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS [on line]

http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/14911556_Ignatius_Loyola_Constituciones_de_la_Compania_de_Jesus_ES.pdf

PAGE, Carlos. A.

2011 "El espacio arquitectónico de negros en las estancias jesuíticas de Paraguay: las Iglesias" in *REDE-A, VOL.1, n°1, [on line] (citada 26/9/15*
http://www.carlospage.com.ar/wp-content/2008/06/iglesias_de_negros1.pdf)

PELLA FERREIRO, Jimena

Una aproximación a la historiografía de las Misiones Jesuíticas, Buenos Aires: UNLP.[on line]

<http://www.bn.gov.ar/revistabibliographicaamericana/documentos/2005/art-Jimena-Ferreiro-Pella.pdf>

.....