

Sandra Negro y Manuel M. Marzal
(compiladores)

ESCLAVITUD, ECONOMÍA Y EVANGELIZACIÓN

LAS HACIENDAS JESUITAS EN LA AMÉRICA VIRREINAL

Capítulo 21



Pontificia Universidad Católica del Perú
Fondo Editorial 2005

Esclavitud, economía y evangelización.
Las haciendas jesuitas en la América virreinal
Primera edición, septiembre de 2005
Tiraje, 500 ejemplares

© Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2005
Plaza Francia 1164, Lima 1 - Perú
Teléfonos: (51 1) 330-7410, 330-7411
Fax: (51 1) 330-7405
Correo electrónico: feditor@pucp.edu.pe
Dirección URL: www.pucp.edu.pe/publicaciones/fondo_ed/

Diseño de cubierta: Sandra Negro
Diagramación de interiores: Juan Carlos García M.

*Prohibida la reproducción de este libro por cualquier medio, total o parcialmente,
sin permiso expreso de los editores.*

ISBN 9972-42-722-6

Hecho el depósito legal 2005-5716 en la Biblioteca Nacional del Perú

Impreso en el Perú - Printed in Peru

Misiones de Moxos: arquitectura religiosa, residencial e industrial

La construcción de un urbanismo productivo en el corazón sudamericano

VÍCTOR HUGO LIMPIAS ORTIZ

Facultad de Arquitectura y Urbanismo
Universidad Privada de Santa Cruz de la Sierra
Bolivia

LA ESTRUCTURACIÓN DEL entorno urbano para sacar adelante la experiencia cultural jesuita en las reducciones de Moxos, levantadas entre el siglo XVII y XVIII en las llanuras y bosques amazónicos del Beni, estuvo definida tanto por una estética espacial barroca como por un criterio productivo de organización del espacio, que entendió y convirtió a las reducciones en grandes establecimientos industriales y agropecuarios. Aunque las preocupaciones simbólico-religiosas han sido básicamente entendidas como el factor de organización espacial fundamental en la definición espacial de las reducciones jesuitas en Sudamérica, en este trabajo se intenta identificar también la dimensión «productiva» de la arquitectura misional, más allá de considerar las estancias y fincas de apoyo que, en el caso de Moxos, se encontraban fuera de su área de influencia. La identificación, reconstrucción y descripción de la experiencia urbano-arquitectónica de las misiones de Moxos, tanto en su dimensión simbólico-religiosa como en su dimensión productiva, es el propósito de este trabajo. Para lograrlo, se parte de una serie de documentos textuales y gráficos, así como de algunos ornamentos sobrevivientes. No se ahonda en aspectos generales de la cultura misional, salvo aquellos en los que se reconoce una relación con la cultura material, urbana y arquitectónica.

INTRODUCCIÓN

Las misiones de Moxos, fundadas y organizadas por sacerdotes jesuitas entre los siglos XVII y XVIII, se constituyen en una notable experiencia de modificación del hábitat material de la región mojeña, hasta entonces ocupada por naciones de las llanuras y de los bosques tropicales del corazón de Sudamérica. Algunas de esas naciones estaban originalmente constituidas por nómades que vivían de la caza y de la pesca, pero otros, como los baures, ya habían logrado organizarse en sociedades relativamente

complejas, capaces de construir decenas de kilómetros de terraplenes, canales, centenares de terraplenes residenciales y miles de hectáreas de camellones destinados a la agricultura.¹

Aunque las reducciones de Moxos nunca pudieron autosostenerse por completo, los jesuitas, junto con los indígenas, fueron capaces de organizar un aparato productivo articulado con el resto del virreinato que permitió el sostenimiento de los 35 mil habitantes que, en algún momento, poblaron las diferentes reducciones mojeñas. La estructuración del entorno urbano necesario para sacar adelante la experiencia cultural jesuita estuvo definida tanto por una estética barroca en su composición espacial urbanística como por un criterio productivo de organización del espacio, que convirtió a la misión en un gran establecimiento industrial y agropecuario.

Moxos, además de requerir permanentemente el apoyo de la provincia peruana y contribuciones reales, demandó el establecimiento de una red de estancias y fincas, cuya producción y rentas suplían el déficit. Algo particular en el caso de Moxos es que las estancias que apoyaban económicamente su sostenimiento no se encontraban dentro de su área de influencia sino a centenares de kilómetros, en los valles de Cochabamba y Chuquisaca, e inclusive en el Bajo Perú. Incluso pertenecían, jurisdiccionalmente, a otras misiones.

La inserción de la impronta indígena en la estética y el espíritu barrocos, importados por los sacerdotes jesuitas, definieron un mestizaje cuyos resultados materiales contribuyeron a la definición de un urbanismo y una arquitectura misional «productiva». La identificación, reconstrucción y descripción de la experiencia urbano-arquitectónica de las misiones de Moxos, tanto en su dimensión simbólico-religiosa como en su dimensión productiva, son los propósitos de este trabajo. Aunque la estructuración espacial urbano-arquitectónica original ha desaparecido, para lograr el propósito establecido se ha partido de una serie de documentos textuales y gráficos, así como de algunos ornamentos que lograron sobrevivir a la expulsión de los jesuitas y las intervenciones posteriores, tanto de otras órdenes religiosas como de parte del gobierno.

Existen varias referencias para identificar con relativa precisión las características tecnológicas, funcionales y morfológicas del urbanismo y la arquitectura mojeña. Primero, están los testimonios textuales que dejaron los padres Eguiluz, Altamirano, Éder y otros, tanto en el siglo XVII como en el siglo XVIII. También se tienen los informes de los gobernadores y las descripciones de viajeros, como el francés Alcide D'Orbigny. Estos documentos han sido exhaustivamente analizados por historiadores como Gabriel René-Moreno, José Chávez Suárez y Manuel Limpías Saucedo, quienes obtuvieron sus propias conclusiones y las describieron. Luego están los documentos

¹ Sobre las obras hidráulicas construidas por las culturas precolombinas en la sabana beniana, véase Denevan 1980.

gráficos. Estos son fundamentales, pues precisan los detalles y caracteres que la descripción textual no puede expresar. Entre ellos destacan los grabados de D'Orbigny (1832), uno de los cuales muestra con notable precisión la estructura urbana y los elementos constituyentes de la misión de Concepción de Baures y que permite reconocer las características productivas del espacio construido. También son importantes, especialmente para una reconstrucción arquitectónica, las acuarelas de Melchor María Mercado (1859) y los grabados de Gibbon (Trinidad, 1852) y Keller (Exaltación, 1874). La fotografía del templo de Trinidad en el Álbum del Centenario (1925) y los dibujos de Jorge Coimbra (1945) del campanario de Magdalena también ofrecen una rarísima oportunidad de apreciar las cualidades de la arquitectura misional mojeña, antes de su lamentable desaparición. Las más recientes fotografías de ornamentos y restos de columnas de Rogers Becerra y Antonio Carvalho son también ilustrativas.

Es lícito reconocer como referencias importantes para el análisis los templos construidos posteriormente a la expulsión de los jesuitas en 1767. Estos generalmente imitaban a los preexistentes, en un proceso similar al reconocido en Chiquitos (caso de Santa Ana), y deben reconocerse como parte de la misma categoría de análisis. Al respecto, es bueno señalar que, aunque buena parte de los templos dibujados por Mercado eran postjesuíticos, debido al traslado de algunos pueblos y la fundación de otros nuevos, el espíritu barroco se mantuvo vigente en Moxos hasta bien entrado el siglo XIX, tal como lo señalan varios investigadores (Block 1997: 41).

Por su estrecha relación histórica y por su contemporaneidad, también son referentes importantes para comprender la arquitectura misional mojeña los contemporáneos templos madereros de Chiquitos, seis de los cuales se salvaron de la destrucción definitiva al ser restaurados y reconstruidos por el desaparecido Hans Roth desde 1972 hasta 1999, en una labor que tuvo mucho del sabor misional original.²

Finalmente, como resabio de un pasado de esplendor, están los púlpitos, ornamentos y restos de columnas y vigas que todavía existen en Moxos, y algunos museos del país y el exterior. Estos remanentes materiales demuestran, sin lugar a ninguna duda, que en la región existieron artistas y artesanos de excepcional calidad, tanto europeos como indígenas, y que el barroco se manifestó con toda su exuberancia en el espacio misional mojeño.³

MARCO HISTÓRICO

Para referirse a las misiones de Moxos, es necesario puntualizar su independencia de las de Chiquitos, junto con las que han sido regularmente mencionadas en la bibliografía

² Sobre la labor de Roth en Chiquitos, véase Limpías 2000.

³ Incluye interesantes fotografías del arte mojeño Becerra 1985. Por su parte, en la página 80, Carvalho 1978.

misional. De hecho, dentro del marco de la experiencia jesuítica en América, Moxos y Chiquitos presentan algunos elementos comunes, pero también importantes diferencias. Entre sus diferencias más notables se halla el hecho de que, mientras las misiones de Moxos surgieron bajo el impulso del Provincial de la Orden en Lima, las de Chiquitos lo hicieron bajo el impulso del Provincial del Paraguay pero, más específicamente, del Colegio de Tarija (Parejas 1979: 89).

Aunque dependían administrativamente de dos provincias jesuitas ubicadas en ambos extremos del continente, ambas se relacionaban con el mundo a través de Santa Cruz de la Sierra, de cuya gobernación formaban parte. En este sentido, Santa Cruz se convirtió en el único y obligado punto de contacto entre dos de las mayores provincias jesuíticas de Sudamérica. Es lícito suponer que, en varias ocasiones, los misioneros que pasaban de viaje hacia o desde las misiones debieron coincidir en el colegio que la orden tenía en la ciudad (García 1989: 20-40). Ello permite inferir un grado de interrelación e intercambio de experiencias entre ambas, más allá de las pocas situaciones mencionadas en las comunicaciones oficiales. Al respecto, vale la pena mencionar que, desde la fundación de las primeras reducciones, realizadas en Moxos por los padres Marban, Barace y Castillo, y en Chiquitos por los padres Arce y Rivas, hasta la expulsión de la orden en 1767, la relación con Santa Cruz de la Sierra fue compleja y contradictoria: mientras que los cruceños representaban una amenaza constante para la libertad de los indígenas, eran estos quienes las defendían de los avances de los bandeirantes paulistas y «mineiros». En este marco, los avances maloqueros de los cruceños motivaban a los indígenas a adscribirse a las reducciones, con lo cual se facilitaba la labor de los misioneros. Respondiendo al proverbial pragmatismo jesuita, la orden respondió con inusitada tolerancia ante los cruceños, hecho que se manifestó en la falta de reclamos o denuncias ante las autoridades virreinales, tal como lo señala García Recio (García 1989: 20-40).

Aunque ambas estaban protegidas por los mismos decretos reales y se regían bajo los mismos criterios y modelos administrativos, la autonomía de cada región permitió el surgimiento de algunas diferencias dentro de un marco común estructural. Por ejemplo, aunque las misiones de Moxos y Chiquitos, junto con las del Paraguay, presentan experiencias urbanísticas y arquitectónicas con varios elementos comunes, existen algunas diferencias entre ellas. Urbanísticamente, todas ellas descartan la cuadrícula como alternativa de diseño urbano y, más bien, aplican un modelo alternativo, de características propias, pero con matices diferentes en cada región. Arquitectónicamente ocurre lo mismo, ya que se adopta al principio, en todas ellas, la misma tipología maderera, pero se gana, después, detalles diferenciadores determinados por las peculiaridades de cada región.

Una de las diferencias marcadas entre Moxos y Chiquitos tiene que ver con los resultados de su economía. Mientras que Chiquitos logró autosostenerse en buena

medida, las misiones de Moxos aparentemente solo lograron una relativa subsistencia alimentaria. Block es contundente cuando indica que

[...] a pesar de sus esfuerzos impresionantes, nunca pudieron cubrir los gastos con su propio trabajo. Los utensilios de metal [...] y los bienes suntuarios dedicados a fines religiosos exigían grandes erogaciones de dinero [...] Sólo con la combinación de los aportes de la Corona y las inversiones en la economía civil lograron los jesuitas hacer florecer las reducciones de Mojos [...] La empresa de Mojos demostró ser cara desde sus comienzos [...]. (1997: 107)

Para sostener a Moxos, la provincia peruana de la orden jesuita tuvo que valerse de al menos cuatro fuentes de ingreso diferentes: el aporte de la propia administración central de la provincia; las contribuciones reales que abarcaban donativos específicos y estipendios anuales por cada sacerdote; las donaciones que incluían limosnas y legados de bienhechores del Alto y el Bajo Perú; y la renta anual de capitales invertidos. Estos últimos provenían tanto de las rentas generadas por una serie de estancias y fincas situadas en los valles de Chuquisaca y Cochabamba, y en la costa peruana, como de las exportaciones de los productos generados en las mismas reducciones mojeñas, las que también contaban con sus propias fincas.⁴ Asimismo, su sostenimiento no hubiera sido posible sin la notable habilidad financiera de la orden, la que permitió, con una flexibilidad pragmática notable, transferencias monetarias y de bienes, así como préstamos a terratenientes utilizando los fondos que la Corona le entregaba. Parte fundamental de las estrategias financieras empleadas por los jesuitas eran la adquisición y administración de establecimientos agrícolas y ganaderos, los que eran mantenidos bajo su propiedad en tanto produjeran rentabilidad y se vendían apenas mostraban su inviabilidad (Block 1997: 115 y Éder 1985: LIX).

La documentación existente indica que las misiones de Moxos eran sostenidas en buena medida por las rentas generadas a partir de la producción de una red de estancias ubicadas en los valles orientales de Chuquisaca, al norte de Santa Cruz de la Sierra, en la zona del valle de Pojo en Cochabamba y otras situadas en la costa peruana. Algunos de estos establecimientos fueron donados a la orden o fueron adquiridos por la administración provincial (Block 1997: 114-115). En algunos casos, es posible que hayan quedado bajo custodia jesuita si el propietario no pudo cubrir la deuda contraída, pero tal situación difícilmente podía quedar documentada y es de esperar que se haya presentado legalmente como una donación.

Un benefactor especialmente importante fue el general Juan de Murga, cuyo legado en estancias peruanas rindió quinientos pesos anuales entre 1698 y 1725, año en

⁴ Véanse los capítulos correspondientes a la economía misional en Block 1997: 107-123 y en la introducción de Josep Barnadas al libro del padre Éder (1985: LVII).

que falleció. A partir de entonces, la mitad de sus estancias fueron donadas a la orden. En 1704, el viñedo de Callejas La Baja fue donado por Gabriel Encinas.

La administración provincial adquirió dos estancias en el valle de Pojo, cerca de Cochabamba, destinadas a producir vino la primera, y cereales y ganado, para las reducciones, la segunda. Estas eran Challwani y La Habana. Los datos sobre su producción no son claros, pues mientras que se indicó que producían pérdidas a mediados del siglo XVIII, se estimó que rentaban treinta mil pesos anuales al momento de la expulsión en 1767. En algún momento, Challwani pasó a propiedad del gobernador de Moxos, León Fernández de Velasco, quien declaró que tenía un valor de 54 mil pesos y que contaba con ochenta esclavos negros.⁵

En la zona oriental de Chuquisaca, y en las proximidades de Mizque, los jesuitas administraban varias fincas menores: Palca, San Nicolás de Umiriqui, Jesús y María, Pampas del Tigre y Cuesta Negra. Según Barnadas, las tres últimas eran administradas por el jesuita Karl Hirschko, y aunque «[...] nunca rindieron grandes sumas de dinero a las misiones, [...] incrementaron sus contribuciones proveyendo de vino y cereales [...]» (Block 1997: 117 y Éder 1985: LVIII). Ellas fueron donadas por los herederos de Melchor de Rodas al Colegio de La Plata. En 1662, el Colegio la vendió a Jerónimo de Soria, pero la viuda, María de Cuéllar, la cedió otra vez al año siguiente.⁶

Las estancias de la costa norte peruana fueron más productivas. Ellas pertenecían al Colegio Máximo de San Pablo de Lima y producían 2.439 pesos anuales al momento de la expulsión. Las haciendas azucareras de San Jacinto y San Antonio de Mutakachi constituyen un buen ejemplo de inversión rentable de la Compañía, ya que fueron adquiridas a bajo precio en 1709, ante el endeudamiento de sus propietarios originales. Block puntualiza la especial relación entre el Colegio de Lima y las reducciones de Moxos, al aportar el Colegio con capitales y personal administrativo. San Jacinto poseía 81 hectáreas de cultivo, dos molinos, un complejo de refinación y 101 esclavos, mientras que San Antonio de Mutakachi poseía 13 hectáreas, dos molinos y solamente 24 esclavos. Desde 1710, las inversiones se concentraron en esta última, que empezó a producir vino en 1713 y que, para 1720, contaba ya con sus «[...] propios talleres de alfarería para la fabricación de botijas y botellas» (Block 1997: 118). En 1725 se adquirió la estancia Huaura (Wawra), y en 1739 se adquirió el «gran viñedo» de Umay, en el valle Pisco, a un costo de ochenta mil pesos, de los cuales 5.403 se pagaron al contado. Las reducciones de Moxos habrían de pagar el resto al Colegio de San Pablo de su producción, en una demostración más de su impresionante flexibilidad financiera, que generó para Moxos, solamente en 1748, la impresionante suma de 11.188

⁵ Mientras que Block (1997: 116) indica el déficit, Barnadas cita a Aimeric indicando el notable excedente (Éder 1985: LVIII).

⁶ Según Josep Barnadas, en la introducción de Éder (1985: LVII) y citando a Cushner (1980: 41).

pesos de ocho reales de beneficios e intereses (Block 1997: 120-121).⁷ Semejante escala de apoyo económico a una región marginal de la provincia se puede entender desde la perspectiva estratégica —tanto de la Corona española como de la misma orden jesuita— de proteger las fronteras de su territorio para asegurar su control en términos de conversión y de producción, tal como lo señala certeramente David Block (1997: 123).

Los establecimientos agrícolas y ganaderos de la orden durante la Colonia eran generalmente administrados por un sacerdote que actuaba como administrador. Si la hacienda se ubicaba en las proximidades de las reducciones, este era apoyado por un indígena con el cargo de alcalde de hacienda. Los trabajadores eran igualmente indígenas. Por otro lado, los establecimientos ubicados fuera del área de las reducciones, como los mencionados previamente, podían contar con un número de hasta dos sacerdotes y la mano de obra estaba constituida por esclavos negros. Vale la pena destacar que, al momento de su expulsión, la orden jesuita era la mayor propietaria de esclavos negros de todas las colonias españolas, con más de siete mil de ellos bajo su control (Page 2000: 116).

Las reducciones mojeñas exportaban buena parte de su producción, aprovechando, por un lado, la red de colegios jesuíticos, que les permitía colocar sus productos en Charcas, Potosí, La Paz y el Cuzco; y, por otro, estableciendo su propia red de distribución de productos en Santa Cruz de la Sierra y Cochabamba. Los productos de exportación más comunes de las reducciones de Moxos eran el azúcar y alcohol de caña, el algodón y las telas, el cacao, el sebo, la miel y el arroz. Entre las manufacturas que se exportaban se encuentran muebles, instrumentos musicales, tejidos litúrgicos y productos de cuero. A cambio, importaban toda clase de adornos litúrgicos, diferentes herramientas de hierro, papel, vestimenta para los religiosos, espejos, vidrio, vino y tabaco (Block 1997: 106-107).

Los jesuitas establecieron, en cada pueblo, talleres de carpintería, telares y sastrería, curtiduría y zapatería, trapiches, fundición y herrería. Al mismo tiempo, ya fuera en las proximidades de la reducción o en los puertos fluviales de embarque, poseían diferentes plantaciones: cañaverales, cacaotales, algodónales, arrozales, maizales y cafetales, y contaban con ranchos en los que criaban ganado vacuno y caballar. Cada pueblo tenía su propio aserradero y matadero. Igualmente, contaban con su propia flotilla de carga fluvial. René Moreno indica que «[...] puede calcularse en 60 barcos o canoas la dotación media de cada pueblo para el debido trajín de las chacras, conducción de productos de receptoría y transportes personales de unos a otros pueblos [...]» (René-Moreno 1973: 169-170).

⁷ Block compara esta cantidad con los 17.314 pesos que demandaba la administración del Obispado de Santa Cruz.

El aparato productivo de las misiones se sustentaba en una organización interna excepcionalmente ordenada. Cada reducción, que podía tener hasta cerca de tres mil habitantes, era dirigida por dos jesuitas, aunque a veces solamente uno estaba a cargo. Los sacerdotes eran apoyados por una serie de líderes indígenas, comandados por el cacique mayor de la parcialidad original. Un alférez y dos tenientes apoyaban a este, además de los dos alcaldes de familia y los dos de pueblo. Estos ocho personajes formaban el cabildo y eran nombrados cada 1 de enero. El pueblo se dividía en parcialidades, cada una de las cuales era dirigida por un capitán y su segundo. Había también alcaldes para cada uno de los gremios de tejedores, herreros, carpinteros y constructores, y también para cada estancia productiva, muchas de ellas en las proximidades del pueblo y a orillas de los puertos principales. Las mujeres y los jóvenes menores de 17 años también eran liderados por un alcalde especial (Chávez 1986: 304-306).

Toda esa estructura conformaba un sistema de jerarquías suficiente para asegurar una ordenada y sistemática vida cotidiana, a la vez que permitía una actividad productiva sin contratiempos. El urbanismo que definía los espacios colectivos de las misiones, además de establecer las jerarquías simbólico-religiosas necesarias para mantener al indígena consciente de la presencia divina, también contribuía al orden interno y a la producción de bienes y productos. La combinación del orden jerarquizado propio del barroco europeo encajó perfectamente con la intencionalidad productiva de los jesuitas, conscientes de que la labor evangelizadora que realizaban necesitaba de una estructura económica capaz de sostenerla a largo plazo.

URBANISMO JESUITA EN MOXOS

La orden de la Compañía de Jesús fundó en Moxos un total de 25 pueblos, pero en el momento de la expulsión solo quedaban 17, algunos de los cuales desaparecerían posteriormente, como San Martín, San Nicolás y Santa Rosa. Otros se trasladarían a nuevos sitios, como Loreto, San Ignacio y San Joaquín, entre ellos, y abandonarían así su sitio original. Por último, otros nuevos se fundarían siguiendo el modelo misional jesuítico, como es el caso de San Ramón (Gutiérrez y Gutiérrez 1995: 305-394).

La estructura urbana de una misión de Moxos estaba originalmente conformada por el conjunto arquitectónico principal, la plaza y los cuarteles o residencia de los indígenas. En primera instancia, se aprecia que su ordenamiento responde a un criterio de ocupación centrado en el templo, en la casa de Dios, como elemento articulador de todo el conjunto y corazón espiritual de la comunidad.⁸ La plaza abierta es físicamente el centro de la misión, con la cruz que marca dramáticamente el predominio de

⁸ Las motivaciones conceptuales de estos aspectos son analizadas en detalle en Parejas y Suárez 1992.

la iglesia sobre el terreno, y su generosa amplitud contribuye a destacar la presencia del templo, que actúa como verdadero núcleo material y espiritual de la comunidad. La definición del espacio de la plaza, señalada lateralmente por los cuarteles y posiblemente por las escuelas, contribuye a realzar la presencia del conjunto religioso de uno de sus lados. La escenográfica centralidad del templo y la valoración que hace de él la plaza, junto con las posas y la cruz, busca remarcar simbólicamente la presencia de Dios en la misión.

Por ello, no es de extrañar el impacto que causaba en el visitante semejante articulación de espacios y volúmenes, hábilmente ordenados para recordar en todo momento el porqué y el para qué de toda manifestación de vida. Es elocuente el viajero francés D'Orbigny cuando dice «[...] la extensión, la distribución de las casas y sobre todo la plaza [...] me dieron ocasión para admirar una vez más los trabajos extraordinarios de los jesuitas en esas regiones [...]» (t.º IV: 1433). Posteriormente, indica que «[...] la Plaza, bastante grande, está dotada de capillas en sus cuatro esquinas y ocupa su centro una cruz adornada con hermosas palmeras *cucich*. Está rodeada por numerosas casas de indios, bien alineadas y ubicadas de manera que favorezcan la libre circulación del aire. Todo respira grandeza y orden en esta misión [...]» (D'Orbigny 2002, t.º IV: 1437).

Contribuyó a la aceptación indígena de la propuesta misional el que la plaza no fuera una exclusividad española. Los cronistas comentan que los poblados indígenas contaban con un gran espacio en el centro de sus comunidades, cerca del cual se hallaba el bebedero o casa de los hombres. Por lo tanto, el espacio de la plaza o atrio del templo misional no resultaba por completo ajeno al indígena, como tampoco las calles rectas o avenidas, pues muchos poblados indígenas también contaban con ellos antes de su contacto con los europeos.⁹

La inserción del espíritu barroco en la experiencia misional en la amazonía boliviana era inevitable, a pesar del carácter marginal de las reducciones en la selva y las pampas al norte y este de Santa Cruz de la Sierra, por dos razones fundamentales. Primero, debido a que los sacerdotes jesuitas, principales protagonistas del proceso, se habían educado en las ciudades y monasterios de la Contrarreforma, proceso en el cual los jesuitas eran protagonistas de primer orden; por lo tanto, no es de extrañar que sus esfuerzos de catequización estuvieran marcados por los ideales estéticos, teológicos y sociales que distinguen a la sociedad barroca en la Península y en el resto de Europa. En segundo lugar, debido a que el interés jesuita por desarrollar un proyecto social sostenible a largo plazo, en un marco humano ingenuo al que se creía necesario controlar

⁹ Sobre estos aspectos del urbanismo indígena, véanse Limpias 2001: 16-17 y notas 16, 16, 17 y 19 del capítulo 1; y Limpias 2003: 161 y 174.

en todas las facetas de su vida para lograr su salvación, no podía encontrar mejor modelo espacial a implementar que el barroco.

De esa manera, la experiencia misional implicó la «construcción» de una sociedad barroca en pleno corazón del continente y demarcó, moral y materialmente, las jerarquías y límites necesarios para lograr el éxito de una empresa catequizadora sostenible. Para el misionero jesuita, este proceso de reproducción de su propia sociedad —«mejorada», en el sentido del acatamiento del orden— implicó la adopción, a veces forzada, de una serie de adaptaciones en las cuales se reconocen algunos aportes indígenas y geográficos. Sin embargo, ese esfuerzo catequizador y productivo implicaba como resultado que las naciones indígenas reducidas reemplazaran para siempre sus dioses y creencias, sus costumbres de alimentación y vestimenta, su moral y su ética, su vivienda, su música, su organización social, sus mecanismos de sobrevivencia, sus sueños y hasta sus miedos. El sacerdote jesuita piensa y actúa sobre la base de una ética que justifica la imposición a todo el espacio de una estética que lo controle la totalmente, y genera entonces una espacialidad que favorece los controles sociales necesarios para asegurar una actividad productiva.

La presencia de la modernidad que implica el barroco, impuesto en las pampas y selvas amazónicas, se relaciona también con el sentido productivo de la reducción, concebida como una fábrica de almas, salvadora de hombres, y en eso no difiere del espíritu europeo que impulsa la Contrarreforma. El pragmatismo jesuita es capaz, entonces, de construir un espacio doblemente productivo, espiritual y económicamente, con lo cual otorga una dimensión integradora de la vida, desconocida hasta entonces en la América española.

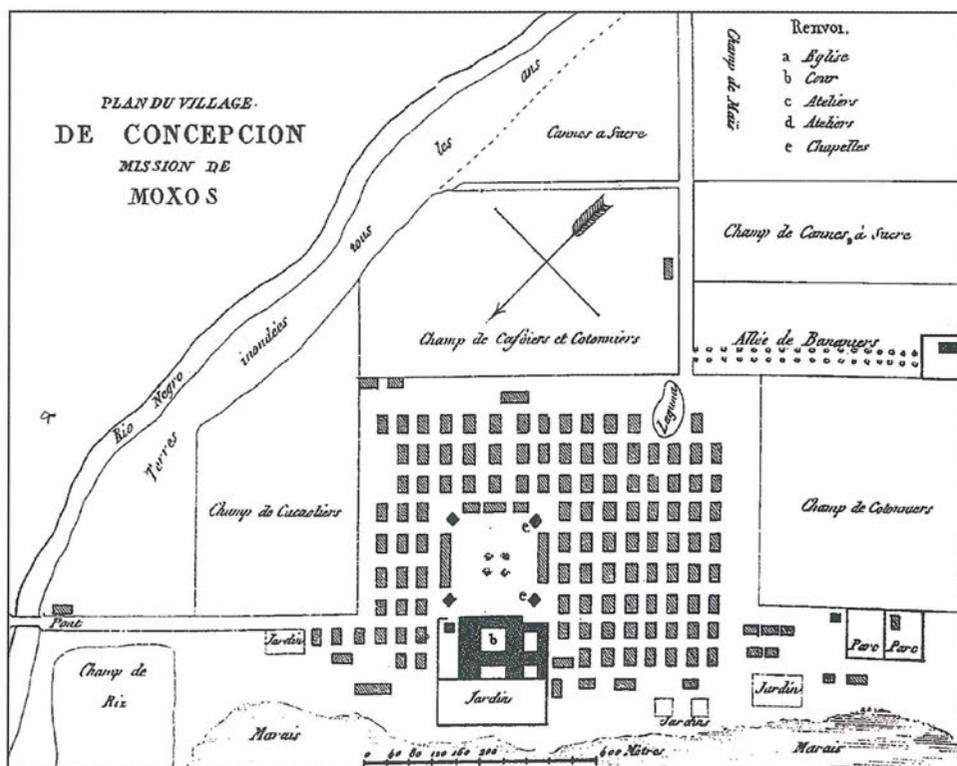
El misionero no tuvo otra alternativa que trasladar su experiencia cultural a la misión, adaptándose menos que imponiéndose. De esta manera, cuando emprenden la tarea de construir los templos, los misioneros lo hacen a partir «de su propia imaginación».¹⁰ Para ello, «[...] necesario les fue hacerse Arquitectos para fabricar templos, [...] y enseñar a los indios el oficio de carpinteros, el uso de las herramientas y proporción del edificio en todas sus partes» (Altamirano 1979: 72). No pudiendo ejecutar la tarea solos, están obligados a entrenar al indígena en todo lo concerniente al proceso de construcción. Precisamente por lo elemental de su formación arquitectónica, la repetición era la opción más fácil para el misionero y, en este marco, no se podía esperar soluciones arquitectónicas demasiado diferentes a lo que ellos mismos habían experimentado ya, es decir, aquellas que configuraron los espacios barrocos europeos.

Como en todo proceso complejo en el que participa gran cantidad de actores, en Moxos resultó inevitable la introducción de elementos no europeos, aportados por el

¹⁰ Véase Mesa y Gisbert 2002: «[...] en Trinidad [...] la iglesia fue ideada por Barace “de su propia imaginación”», citando al padre Eguiluz 1884.



Plaza de la Misión de Trinidad. Grabado de Lardner Gibbon, 1852.



Plano de Concepción. Levantado por Alcide D'Orbigny, 1832.

Nótese que la reducción se encuentra rodeada de plantaciones de caña de azúcar, algodón, cacao, arroz y babano. Obsérvese también que los cuarteles no se organizan simétricamente.

indígena a través del tiempo y también por el propio misionero, una vez influenciado por el entorno en el cual se desenvolvía. El «mestizaje» que sufre el barroco europeo al reproducirse en la misión afectó tanto la selección de alternativas como los procesos y los resultados, tanto lo cultural como lo religioso, tanto lo humano cuanto lo social, tanto lo arquitectónico como lo urbano.

Los indígenas contribuyeron decisivamente no solamente en la construcción de los templos sino, también, en el tallado de las esculturas y relieves, en la fabricación de los muebles y las telas, y seguramente más allá del simple aporte manual. En este sentido, al referirse al púlpito de San Ignacio, Altamirano indica que es «[...] muy airoso y entallado; y se conoce lo hábil de la gente, pues todo es obrado por manos mismas de los indios [...]», y esto lo dice a principios del siglo XVIII, cuando todavía las misiones habrían de funcionar por más de medio siglo (Altamirano 1979: 76-77). Tampoco debe olvidarse que los indígenas administraban, hasta la llegada de los españoles y los misioneros, una compleja y variada mitología, que hasta entonces había encontrado en la cerámica una expresividad morfológica original. Esta habilidad, ya desarrollada colectivamente, debió canalizarse después de la catequización por medio de la ornamentación de los templos.

Como se indicó previamente, la misión se estructuraba urbanísticamente sobre la base del conjunto arquitectónico principal (a describirse posteriormente), la plaza y los cuarteles. En este sentido, la experiencia urbanística de Moxos es muy similar a la de Chiquitos y Paraguay, pero existen diferencias evidentes, como se verá a continuación.

Plaza con cruces y posas

La plaza era el corazón de la misión, dominada por la presencia imponente de la iglesia, el colegio, el campanario y las escuelas de letras y de música. Éder remarca que «[...] en el centro de la reducción estaba la plaza, perfectamente cuadrada, midiendo cada lado ciento sesenta pasos» (Éder 1985: 357).¹¹ En ella se desarrollaban todas las actividades más significativas: procesiones, semana santa, rogativas, velorios, bienvenidas y festejos de índole religiosa. Actúa, de hecho, como un gran atrio.

Para dar más detalles, continúa Éder indicando que «En cada esquina de la plaza hay una cruz muy grande con capillas para la celebración de las procesiones [...] En el centro de la plaza había también una cruz, mayor que las demás, protegida por una reja y rodeada de árboles debidamente distribuidos [...]» (Éder 1985). La cruz central, como en el caso de San Ignacio de Moxos, podía estar «[...] llena de incrustaciones del brillante nácar de las conchillas de agua dulce», como indica D'Orbigny; levantada sobre un podio y rodeada de una baranda de madera, como señala Mercado en San

¹¹ Esta medida equivale a poco más de 120 metros.

Joaquín, San José y la misma Concepción; y cerca de ella se hallarían cuatro palmeras plantadas en cruz.

Las posas son una tipología arquitectónica propiamente americana, tal como ya lo han explicado Mesa, Gisbert, Gutiérrez y otros investigadores (Mesa y Gisbert 1961, 1978 y 1985; y Gutiérrez 1983). Ellas contribuían a enriquecer el ceremonial a escala urbana y a preservar el estrecho y milenario vínculo entre el nativo y la naturaleza, en el cual moraban sus dioses hasta la llegada de los conquistadores.

Al parecer, las posas existieron en todas las misiones de Moxos —no así en Chiquitos—, pues no solamente Éder da testimonio de ello sino, también, Verdugo en 1760 (Éder 1985: 357, según nota 19 del editor). El conjunto «ideal» de cuatro posas de Concepción, una en cada esquina de la plaza, es dibujado por D'Orbigny con relativa precisión: las ubica en la planta general de la misión. Se trataba de simples construcciones a dos aguas con el mojinete enfrentado a la plaza, estableciendo una especie de ochave a la misma. Se las reconoce como elementos puntuadores del espacio y, por ello, su rol en la conformación del espacio barroco misional es destacable. La presencia de las posas en Moxos y, posiblemente, en Chiquitos se entiende como una extensión de la tradición andina de iglesias con atrio y posas, y debe verse, por lo tanto, como consecuencia de la permanente relación de los misioneros con Charcas y Lima.

Cuarteles residenciales

Los cuarteles eran viviendas colectivas, en las que varias familias vivían separadas por muros divisorios transversales dentro de un solo módulo. Estas viviendas comunitarias les eran muy familiares a los indígenas y es posible que los misioneros hayan adoptado la tipología por esa razón. Contaban con corredores exteriores en ambos lados y eran siempre de una sola planta. Todas se hallaban levantadas un palmo del nivel del terreno. Se construían de la misma manera que los templos, aunque su cubierta no era necesariamente de teja, sino, en la mayor parte de los casos, de hojas trenzadas de palmeras o jatata. Se utilizaba también el tronco desbastado de la palma, colocado a modo de capa y canal. Éder (1985: 355) informa que las casas eran de tabique y a veces de adobe, e indica también que «[...] cada casa mide diez varas de altura, veinticuatro de largo y trece de ancho, de manera que el espacio destinado a la vivienda era de ocho varas, siendo el corredor que rodea la casa de dos varas y media de anchura [...]».

Un aspecto importante de destacar, por el impacto escenográfico que debía causar, es el uso del color en el pintado de las casas y el templo. Éder (1985: 356) indica que las casas «[...] se blanqueaban por dentro y por fuera; no con cal, sino con una tierra blanquísima igual o mejor que aquella. La base de las paredes, los dinteles de las puertas y ventanas se pintaban con tierras de diferentes colores jaspeados, con bastante gusto

[...]». El número de cuarteles variaba de una misión a otra, pero podría aproximarse al centenar (René-Moreno 1973: 68).

Estructura urbana productiva

El plano levantado por D'Orbigny en Concepción de Mojos es ilustrativo respecto del sentido productivo de la misión mojeña. De hecho, en ese gráfico se evidencia el criterio productivo que complementaba al sentido barroco del espacio. Dejando de lado la orientación tradicional este-oeste del templo, los misioneros adoptaron en Concepción un criterio más eficiente desde la perspectiva productiva. Construyeron los espacios religiosos paralelos a la zona pantanosa del sudoeste y levantaron los cuarteles residenciales en forma asimétrica, haciéndolos coincidir con las plantaciones de algodón, cacao, café, caña de azúcar, maíz y arroz.

En el plano se observa también una red de caminos de acceso a las plantaciones, así como las divisiones claras de las diferentes parcelas productivas. Se cuenta más de una decena de edificaciones con aparentes fines de apoyo a las actividades productivas, una vez que no se articulan espacialmente con los cuarteles residenciales. Una de ellas se encuentra en el puente sobre el Río Negro, otras cerca o dentro de los cafetales y cañaverales, y otras cerca del algodonal este. Es interesante la alameda de palmeras que es rematada en otra edificación en el sector sudeste. Cinco jardines o chacras menores, bien delimitadas, se levantan en diferentes sectores.

En Concepción, la simetría ha sido sacrificada para favorecer la proximidad de los habitantes con la zona productiva. Esta aplicación de la eficiencia productiva, que modifica el esquema ideal de urbanización jesuita, puede entenderse perfectamente como una expresión pragmática del sentido productivo de la orden, capaz de modificar o complementar el modelo urbanístico preestablecido con tal de favorecer un desplazamiento eficiente de los indígenas en el interior de la misión para incrementar su productividad. De esta manera, la reducción adquiere un sentido muy próximo a las estancias productivas que la Compañía tenía en la región de Córdoba, con la diferencia de que, en este caso, no eran esclavos negros los que realizaban las tareas de plantío y cosecha.

ARQUITECTURA JESUITA EN MOXOS

Es posible reconocer las características arquitectónicas y urbanísticas del espacio barroco en las misiones de Moxos, tanto en su fase jesuítica como en su fase posjesuítica, antes de la descaracterización urbana que implicó la aplicación del damero y la desaparición paulatina de todos los templos, demolidos y reemplazados por obras modernas que poco se relacionan con el modelo original. Coincidiendo con otras experiencias

jesuitas hispanoamericanas, el conjunto arquitectónico principal estuvo conformado por el templo, el colegio o casa de los misioneros, y el campanario o torre.

El templo pseudoperíptero de atrio profundo

En general, el templo de Moxos es una estructura de planta renacentista, de estructura maderera pseudoperíptera, con atrio sexástilo a veces profundo, con una gran nave de tipo salón, construida con muros de adobe y cubierta con troncos de palma o teja. A continuación, se describen en detalle estos aspectos. Todo indica que los templos coloniales de Moxos presentaban planta renacentista con presbiterio de ángulo recto. En este aspecto planimétrico, el barroco encontró, aparentemente, dificultades insalvables para incorporar la espacialidad dinámica y compleja que implican los muros curvilíneos, las bóvedas ovoides y las transparencias fenomenales profundas en toda América. De todas maneras, y a pesar de la rigidez mural, los espacios interiores presentaban una riqueza expresiva esencialmente barroca gracias a la exuberancia de la ornamentación arquitectónica (retablos y altares) y estatuaria, la riqueza policroma de los revestimientos y la policromía dominante.¹² A pesar de que la planta de los templos de Moxos es una solución importada directamente, sufrió notables modificaciones regionales, mayores que las reconocidas en la región andina, en donde se aplicó literalmente.

El aporte local se reconoce, primero, en todo lo concerniente a la tecnología empleada, desde los materiales de construcción hasta el proceso constructivo, pasando por el sistema estructural. Todo ello se fundamenta en un sistema estructural maderero y no en el sistema de muro portante, de adobe o piedra, que se aplica en la región andina.

La aplicación de un sistema estructural maderero se relaciona con varios factores condicionantes que forzaron su elección y aplicación, prácticamente sin que existiera otra alternativa posible. En primer lugar, la disponibilidad de madera de excelente calidad en la región no era algo que pudiera ignorarse y su aprovechamiento resultó inevitable, si se considera, además, la familiaridad que tenía el indígena con la tecnología maderera, tanto en relación con el material como respecto del sistema y del proceso constructivo. Por otro lado, este no tenía experiencia con la piedra, inexistente en la mayor parte de la región y de condiciones poco adecuadas para ser convertida en sillería estructural, cuando existía. Además, la inexistencia de yacimientos de cal tornó innecesario el ladrillo cocido en hornos y dejó como única alternativa el uso de adobes de barro cocido al sol, que sin ser un material resistente, al no ser utilizado como elemento portante sino como simple división y ser de fácil producción, cumplía cabalmente con los propósitos requeridos.

¹² Respecto de la necesidad de entender el barroco americano bajo criterios diferentes del europeo, véase Gutiérrez 1983: 104-105.

El proceso de construcción también fue consecuencia de las condiciones locales, impuestas por los materiales disponibles y el sistema adoptado. De hecho, los sacerdotes levantaron sus templos siguiendo el mismo procedimiento constructivo que los indígenas aplicaban en la construcción de sus chozas originales. En una carta de 1747, el padre José Gardiel explica el mismo:

Todos estos edificios se hacen de diversos modos que en Europa, porque primero se hace el tejado, y después las paredes. Clávanse en tierra grandes troncos de madera, labrados a azuela. Encima de ellos se ponen los tirantes y soleras; y encima de éstas las tijeras, llaves, latas y tejado; y después se ponen los cimientos de piedra, y 2 ó 3 palmas hasta encima de la tierra y de ahí arriba es la pared de adobes, quedando los troncos o pilares, que aquí llaman horcones, en el centro de la pared, cargando todo el tejado sobre ellos y nada sobre la pared. Esto se hace por no haberse hallado cal en todo este territorio [...] Hácense en las naves de enmedio y en donde ha de ser la pared, unos hoyos de 9 pies de profundo y 12 ó 14 de círculo. Enlósanse bien, y con máquinas de arquitectura meten dentro los horcones labrados ya en forma de columnas, o cuadrados para después aferrarlos con tablas de cedro pintadas y doradas. Los 9 pies que quedan dentro están sin labrar, y aún con parte de las raíces del árbol para mayor fortaleza y se quema esa parte para que resista a la humedad [...]. (Citado por Roth 1987: 35)

El clima lluvioso y húmedo debió deteriorar rápidamente los muros de los primeros edificios construidos en el siglo XVII, hecho que obligó a los sacerdotes a aplicar una solución tecnológica de fuerte impacto formal que protegiera a los mismos: los corredores cubiertos. La ampliación de los faldones obligó a que sus aleros fueran sostenidos con pies derechos de madera, adicionados tanto hacia los costados como hacia los frentes, lo que generó un atrio (nártex) cubierto. Así surgió el templo maderero períptero de Moxos, al igual que las demás misiones jesuíticas de Chiquitos y el Paraguay.

El atrio cubierto es una solución única en la arquitectura colonial americana, así como el concepto de edificio períptero (Paraguay) o semiperíptero (Moxos y Chiquitos). Este espacio que servía de antesala de la portada, excepcional en América, aunque motivado por el rigor del clima tropical, debió contribuir particularmente a la escenificación de las complejas ceremonias y rituales urbanos de la Iglesia, en los que participaba toda la población. Resulta, junto con las galerías laterales, un espacio que contribuye a reforzar el sentido barroco del espacio, al generar y expresar dinamismo y profundidad, dramatizando la policromía de la arquitectura y, seguramente, facilitando la complejidad y expresividad de la decoración efímera de las celebraciones religiosas.

Algo muy interesante y digno de destacar de Moxos es que, a diferencia de los atrios cubiertos de Chiquitos y Paraguay, en donde solo abarcan una crujía o intercolumnio, en Moxos se llegaron a adoptar dos o más intercolumnios, con lo cual se generaba un atrio cubierto, que parecía más un salón abierto y tenía una superficie que

variaba entre los 150 y 300 metros cuadrados, capaz de albergar a centenares de fieles. Al parecer, esta solución más radical se dio después de la expulsión de los jesuitas, particularmente en San Ramón (véase el dibujo de Mercado) y después pudo haberse aplicado en Trinidad y otros templos.

Otro aspecto interesante y original de Moxos es el tratamiento de la portada protegida por el nártex cubierto mencionado. Los dibujos de Mercado son los que mejor permiten reconocer las características curiosas e indudablemente barrocas de su decoración. Tanto en la simplicidad del tratamiento en Concepción de Baures como en la prolífica ornamentación de Magdalena, así como en las características de Exaltación, San Joaquín y San Ramón, se reconoce el mismo concepto de pilastras adosadas a modo de cirios. Estos, por un lado, sostienen el corredor maderero en voladizo, que sirve para interconectar las puertas del coro y funciona como balcón, a modo de capilla abierta; y, por el otro, estructuran la decoración de la portada de la misma manera que en un retablo.

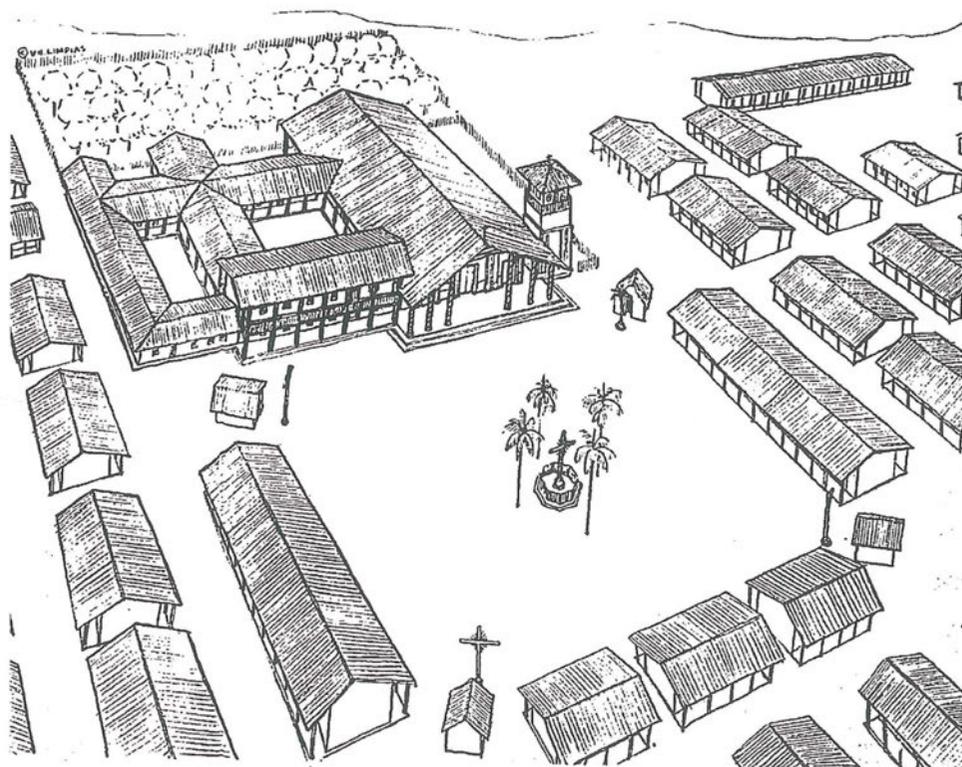
Existe una contradicción importante entre el dibujo de Mercado de Concepción de Baures y el grabado que incluye D'Orbigny en su monumental *Viaje a la América Meridional*, ya que Mercado dibujó y pintó viendo personalmente aquello que representaba, y el naturalista francés realizó su grabado en Francia por encargo y a partir de bocetos. Lo anterior daría mayor exactitud y crédito al dibujo de Mercado. Tampoco se debe ignorar el hecho de que el francés pudo perfectamente haber privilegiado, en su boceto original, el detalle de la portada e ignorar el atrio precedente, tal como lo hiciera años después el mismo Mercado, cuando descartó intencionalmente el atrio del templo de Magdalena para dibujar con comodidad los detalles de la portada (D'Orbigny 2002).

Los corredores o galerías exteriores y el gran atrio cubierto frente a la plaza conforman una estructura semiperíptera, que genera un espacio semicubierto que, mientras protege eficazmente a los muros de adobe de la lluvia y a los fieles del sol tropical, contribuye a la integración volumétrica de los templos con la fábrica urbana en su conjunto. El sentido dual de estos espacios, al reproducirse en las demás edificaciones de la misión, establece un sentido de unidad a todo el conjunto.¹³

El interior de los templos exige una consideración importante, especialmente en lo que concierne a las «tres naves» que tanto mencionan los cronistas, sean misioneros, oficiales reales o de gobierno. De hecho, la solución espacial interna de Moxos, Chiquitos y Paraguay se encuadra mejor en el concepto de nave salón, muy común en el centro de Europa y bastante popular en el barroco.¹⁴ Desde una perspectiva arquitectónica, las

¹³ Sobre el tema, véase el análisis exhaustivo que hace Gutiérrez 1983: 211-213.

¹⁴ Un ejemplo temprano de templo tipo salón es San Juan Bautista de León, Nicaragua, de 1547, cuyo tratamiento interior maderero es muy similar al de los templos de Moxos y Chiquitos.



Urbanismo misional productivo de Moxos: reducción de Concepción de Baures (Moxos).
Dibujo de Víctor Hugo Limpías basado en grabados y descripciones.

dos hileras de columnas madereras no necesariamente implican una subdivisión del espacio interior en tres naves, como popularmente se puede interpretar. La percepción del espacio en estos templos es total y no fragmentada, como ocurriría con una edificación levantada con pilares de ladrillo interiores y nave central de mayor altura, con claristorio levantado sobre naves laterales de menor elevación.

En Moxos, así como en Chiquitos, solo hay un gran espacio. Las columnas interiores solo están allí porque tecnológicamente eran necesarias para lograr una capacidad funcional suficiente para que dos o tres mil almas pudieran caber en su interior. De haber existido los medios tecnológicos para salvar la luz del ancho del templo sin apelar a columnas intermedias, sin duda se hubiera construido así. En otras palabras, las columnas interiores fueron el producto de una limitación tecnológica y no la consecuencia de un ideal arquitectónico que, por el contrario, buscaba más bien lograr la unidad y la integración espacial.

El modelo original, el punto de partida de los templos de Moxos, pudo haber sido el segundo templo de Loreto, inaugurado en 1691, luego del éxito de la primera fase de catequización. Altamirano lo describe como

[...] de adobes crudos [...] su medida, ciento ochenta pies de largo y su latitud de sesenta pies geométricos; de tres naves, entablado con madera de cedro, su techumbre bien labrada. Tiene cinco altares cuyos tabernáculos se van haciendo labrados con toda curiosidad; y en particular el altar mayor con retablo igual a la capacidad del testero que termina el presbiterio de la Iglesia, tan cabal en sus medidas y entablados con sus nichos, columnas, cornisas y arquivadas como pudiera el maestro más inteligente y experimentado hacerlo. (Altamirano 1979: 72-73)

Al lado de la gran nave se levantaban otras salas, también descritas por Altamirano: «[...] la sacristía que está inmediata al templo [es] bien capaz, con alacenas suficientes para guardar los cálices consagrados y la boxilla toda que sirven a los santos sacrificios y al adorno especial en las fiestas más solemnes [...]» y más adelante dice que «[...] hay otra pieza menor que la sacristía y más curiosa en medio de la cual está la pila Bautismal con el sumidero necesario para desaguarla cuando convenga. Dicho bautisterio tiene inserta en la pared otra alacena cerrada con llave, donde guardan las alhajas ordinarias para los bautismos [...] En dicha alacena se guarda también las alhajas que sirven según el ritual de España en los matrimonios y velaciones [...]» (Altamirano 1979: 73-74).

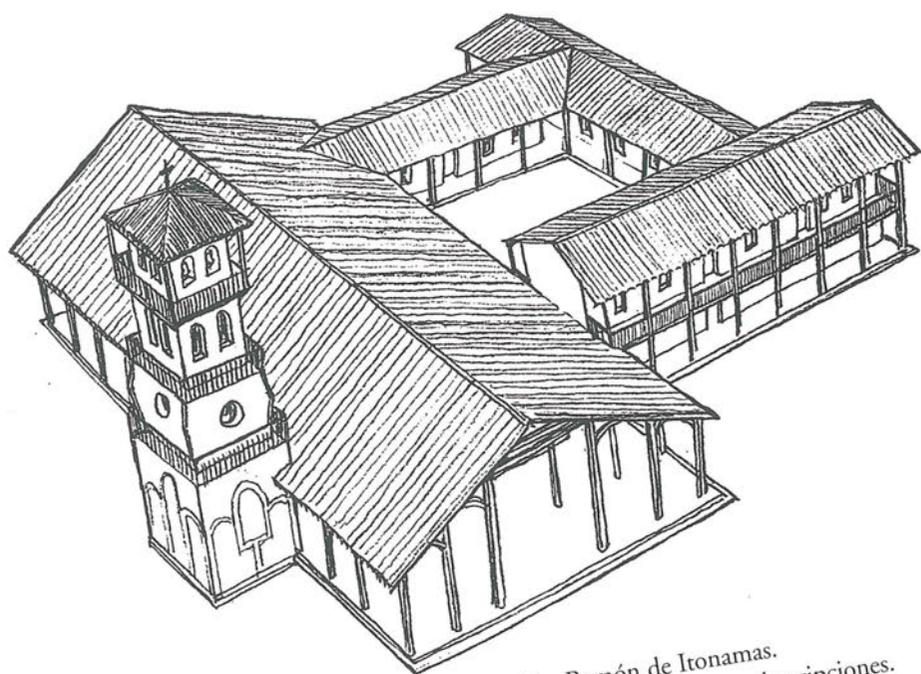
Gracias a las donaciones de Charcas y Lima, los templos de Moxos se hallaban, en un principio, bien provistos del material necesario para sus ceremonias y rituales, notablemente más complejos que los actuales. Altamirano indica que estaban «[...] sus Iglesias bien alhajadas con ornamentos ordinarios y ricos de todos colores y con lámparas bien grandes y curiosas, blandones y candeleros. Ultra de los cálices, custodias, prijiades y vinagreras con salvillas, todo hecho de plata y aún ramos del mismo metal [...]» (Altamirano 1979: 98).

La ornamentación arquitectónica del templo debió sustentarse en el tallado barroco —fuste salomónico— de las columnas interiores y exteriores, tal como las dibuja Mercado en el atrio de Exaltación. En su defecto, estas pudieron ser de fuste simple, apenas ochavado, como se percibe en San Joaquín y Trinidad. Aunque los dibujos de Mercado no los muestran, por su poca precisión y distorsión de perspectiva, no debe descartarse el uso de arcos de arriostre entre columnas, tal como se observa en Chiquitos. De hecho, cuando D'Orbigny (2002, t.º IV: 1441) escribe que la iglesia de Magdalena «[...] es muy amplia, construida en el gusto gótico [...] y pertenece al estilo más florido de la Edad Media [...]», no se puede dejar de pensar en las fotografías de Plácido Molina de la desaparecida iglesia de San Ignacio de Chiquitos. Para la primera mitad del siglo XIX, cuando el francés visita las misiones, la historia del arte y la arquitectura estaban en pañales, y hasta un erudito como D'Orbigny podía haberse confundido entonces. Mesa y Gisbert (2002: 263) ya alertaron sobre esta evidente confusión.

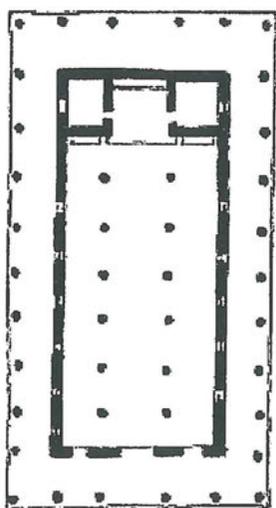
Por otro lado, el contacto permanente de los misioneros con Lima permitió a los templos adornarse con gran cantidad de objetos adquiridos en los viajes. El padre Diego Francisco Altamirano indica que (el padre Marban) «[...] volvió del Perú con provisión de alhajas, que de limosna adquirió, conducentes al adorno de las Iglesias, que liberal repartió entre todas [...]» (Altamirano 1979: 202) para posteriormente indicar que «[...] para proveer de ornamentos a las Iglesias concurren los Rectores de los principales Colegios, cuales son el de San Pablo, del Cuzco, de Chuquisaca y Potosí [...]» (Altamirano 1979: 100). Tal aporte de Charcas y Lima no se limitaba a unos cuantos adornos, sino que implicaba cantidades significativas de materia prima, además de grandes esfuerzos económicos y de transporte. El mismo Altamirano (1979: 216) indica que

[...] desde que se comenzaron estas reducciones de los Moxos, año de 1675 hasta el presente, tiene gastados más de cien mil pesos, así en los costosos viáticos de los sujetos a los Moxos, que desde Lima son 600 leguas, como en ornamentos para las iglesias, cálices, píxides, custodias, lámparas, imágenes de talla y pincel, guiones con sus cruces de plata, palios, vestuario, sustento de vino y harina para las misas, chaquiras, cuchillos y demás donecillos para el atractivo y conversión de los indios [...]. («Breve Noticia de las Misiones de Moxo»)

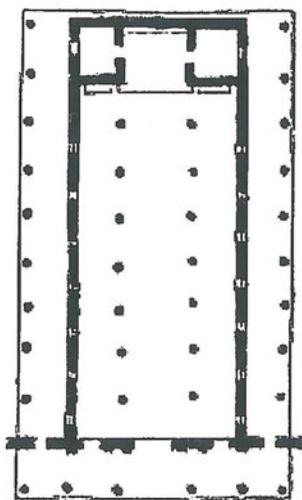
Con el tiempo, Moxos fue capaz de producir sus propios adornos. En este sentido, fue extraordinariamente importante el aporte de un grupo de misioneros centroeuropeos, entre los que destacan el padre Borinie, germano; Adalberto Martereer y Franz Faltik, bávaros; Juan Reher de Praga; Francisco Javier Durheim de Augusta; y Juan Bautista Koenig. Aunque no se conocen exactamente las fechas en las que estuvieron trabajando en Moxos, lo debieron hacer entre 1716 y 1767, época en que habrían construido los templos; tallado retablos, esculturas y platería; construido muebles; y



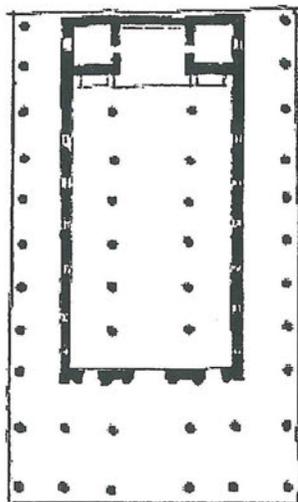
Conjunto central de San Ramón de Itonamas.
Dibujo de Víctor Hugo Limpías basado en grabados y descripciones.



Paraguay



Chiquitos



Moxos

Plantas madereras del barroco misional en Paraguay, Chiquitos y Moxos:
esquemas ideales comparativos de Víctor Hugo Limpías.

pintado murales y cuadros religiosos (Éder 1985: 358 y notas 21 y 23).¹⁵ Así como Martin Schmid marcó el espacio barroco en las misiones de Chiquitos, este grupo de arquitectos y artistas definió el barroco en Moxos, por lo cual llamaron poderosamente la atención de viajeros como D'Orbigny, quien creyó, erróneamente, que las excepcionales esculturas de San Pedro de Moxos eran «[...] estatuas de madera esculpidas en Italia por los mejores maestros del siglo pasado [...]» (D'Orbigny 2002, t.º IV: 1479-1480).

D'Orbigny remarcó que

[...] por sus monumentos, por el número de las estatuas de santos, por las joyas que adornaban a sus vírgenes y niños Jesús, por las planchas de plata que decoraban sus altares y, más que nada, por las hermosas tallas de madera de su iglesia, San Pedro no tardó en rivalizar no sólo con las catedrales de Europa, sino también con las más ricas iglesias del Perú. Cuando entregaron la misión a los curas, después de la expulsión de los jesuitas en 1767, inventariaron en ella 80 arrobas (casi 1.000 kilos) de plata maciza [...]. (D'Orbigny 2002, t.º IV: 1476)¹⁶

Existen algunas referencias a las ventanas y vidrios de estos templos. Al referirse al crucero del templo de San José, Altamirano (1979: 77) indica que sus ventanajes «aclaran y hermocean» la iglesia. Por su parte, Mesa y Gisbert indican que los vidrios del templo de Trinidad llegaron desde Cochabamba en 1767 (Mesa y Gisbert 2002: 262).

Colegio de doble columnata maderera

El colegio y el templo se construían uno al lado del otro y definían todo un sector de la gran plaza. Generalmente se construían simultáneamente pero, a veces, el colegio se construía antes que el templo.¹⁷ Se trataba de un edificio multipropósito, con grandes salas que servían indistintamente de depósito, comedor, vivienda de misioneros, talleres y hospital. Solían construirse transversales al templo y de una sola planta, aunque existen algunos de dos plantas, como el de las misiones de Concepción, Magdalena y San Ramón, esta última fundada después de la expulsión de los jesuitas. La disposición es completamente diferente a la de Chiquitos, en donde se construía paralelamente al templo. Esta diferencia se manifestó, posiblemente, por influencia del modelo de disposición de los cabildos altoperuanos.

¹⁵ Véase también Mesa y Gisbert 2002: 263 y 267, para comentarios sobre Martereer y sobre los demás, respectivamente. Consúltese también Calmotti 2000: 152 y nota 2.

¹⁶ José de Mesa y Teresa Gisbert (2002: 263) indican, a nuestro entender con acierto, que el viajero francés no sabía de la existencia de tantos misioneros expertos y que, por lo tanto, atribuyó a italianos las piezas que vio en San Pedro.

¹⁷ Caso de Concepción de Baures, según Altamirano (1979: 134).

El plano que levantó D'Orbigny en Concepción, así como los dibujos de Mercado, permiten reconocer las características de la casa de los misioneros. Las habitaciones se construían alrededor de uno o dos patios, compartiendo los fondos con la iglesia en lo que debió ser el huerto de los misioneros. Al igual que los templos, estaban rodeados de corredores cubiertos o galerías exteriores, inclusive dentro de los patios. Es posible reconocer, en los dibujos, cierta ornamentación en las fachadas, ventanas balaustradas de arco adintelado, portón principal en planta baja y puertas en la planta alta, cuando esta existía.

Campanario de adobe y madera

No son mencionados en las crónicas coloniales, pero sin duda debieron existir desde entonces, pues las campanas han jugado un rol importante en la definición de la vida misional, llamando a la oración, a misa, al velatorio, a la procesión, a la defensa y hasta al amor.

Mercado permite reconocer sus cualidades mejor que cualquier otro. De hecho, dibuja cuatro campanarios: Magdalena, Concepción, San Joaquín y San Ramón, estos dos últimos posjesuíticos —San Joaquín se trasladó en 1796—. Los dos primeros presentan tres cuerpos, con el primero de base mayor y el tercero menor. Entre cada cuerpo existe un pasamanos, con lo que se aprovecha la diferencia de anchura. En los dos casos, las campanas se encuentran en el tercer y último cuerpo, cubierto con techo piramidal de cuatro aguas, en cuyo vértice se ubica una cruz. En el caso de Magdalena, se trata de una edificación de gran altura, aparentemente mayor que la cumbra del templo.

El campanario de San Joaquín es el de menor envergadura aparente —hay que dudar de las proporciones de Mercado— y cuenta con solo dos cuerpos, pero siguiendo la misma lógica estructural de los anteriores. Por su parte, el de San Ramón, el más nuevo de los tres, es también el de mayores dimensiones y complejidad. Se trata de una estructura de cuatro cuerpos que debió superar necesariamente con creces la cumbra de su templo. El último cuerpo parece haberse resuelto con balcones en voladizo colgados de la cubierta.

CONCLUSIONES

Resulta evidente, por todo lo descrito anteriormente, que la manipulación teatral de la realidad que supone la construcción del espacio misional en Moxos fue básicamente influenciada por dos preocupaciones articuladas y complementarias entre sí: la espiritual y la productiva. Mientras que la primera se concentraba en la catequización permanente de los indígenas y, para ello, construyó y estructuró un espacio capaz de recordar sistemática y permanentemente la presencia de la divinidad en la misión, la

segunda preocupación hizo modificar y complementar la estrategia urbanística adoptada, con tal de lograr una mayor eficiencia productiva. El sentido espiritual y el interés productivo, si bien se complementan, en ningún caso pueden interpretarse como dos dimensiones paralelas igualmente significativas. Sería injusto pretender que los misioneros valoraran equitativamente esas dos preocupaciones, pero es también cierto que comprendían la necesidad de convertir su proyecto en una experiencia sostenible y, por ello, su pragmatismo se evidencia no solamente en el diseño mismo de la misión mojeña sino en los complejos mecanismos financieros que promovieron para sostenerla.

Por otro lado, complementariamente a las dos motivaciones anteriores, otro par de influencias contribuyeron a determinar el resultado misional material. Estas son la cultura indígena y la geografía mojeña. Lo indígena incorporó diferentes procesos constructivos —sistema maderero y cubierta— y elementos espaciales —cuarteles—; y, al mismo tiempo, confirmó el uso de otros —plaza, calles y avenidas— al serles familiares.

Como resultado de esa amalgama de influencias recíprocas, destacan cuatro características particulares a Moxos, diferentes a la arquitectura maderera de Chiquitos y Paraguay. Primero, se tiene la plaza con posas, y cruces puntuadoras y jerarquizadoras del espacio central; segundo, el atrio profundo del templo, con dos o más crujías semicubiertas; tercero, la decoración con pilastras-cirios en las portadas; y cuarto, la disposición del colegio en frente abierto hacia la plaza y transversal al templo.

Al margen de la polémica que implica el uso de adjetivos para la experiencia misional —barroco mestizo, barroco hispanoamericano, barroco andino, etcétera—, se puede afirmar que las peculiaridades de la arquitectura y el espacio urbano construido originalmente en las misiones de Moxos —junto con las de Chiquitos— permiten distinguirlas como una experiencia cultural material que va más allá de ser reconocida como variante regional más precisa del barroco en América —barroco misional maderero, barroco amazónico, barroco maderero, barroco mestizo maderero—, por lo cual puede calificarse como urbanismo y arquitectura misional mojeña o chiquitana.

En síntesis, todo indica que la experiencia misional de la orden de la Compañía de Jesús en las pampas y bosques de Moxos, además del interés central catequizador, se desarrolló influenciada por las preocupaciones productivas y sintetizó, a su manera, varias fuerzas motivadoras: la espiritual y la económica, la indígena y la geográfica.

BIBLIOGRAFÍA

ALTAMIRANO, Diego Francisco

1979 *Historia de la Misión de los Mojos c. 1710*. La Paz: IBC.

BECERRA CASANOVAS, Rogers

1985 *Retablos coloniales del Beni*. Santa Cruz: s.l.e.

BLOCK, Davis

1997 *La cultura reduccional en los llanos de Mojos*. Sucre: Historia Boliviana.

CALMOTTI, Franca

2000 «La actividad del hermano Adalberto Martereer en las misiones de Mojos». En *Festival Internacional de Música «Misiones de Chiquitos»: III Reunión Científica*. Santa Cruz: s./e., agosto.

CARVALHO UREY, Antonio

1978 *Visión del Beni*. Trinidad: s./e.

CHÁVEZ SUÁREZ, José

1986 *Historia de Moxos*. 2.^a ed. La Paz: Don Bosco, 1986.

CUSHNER, Nicholas

1980 *Lords of the Land, Sugar, Wine and Jesuit Estates of Coastal Peru, 1600-1767*. Albany: State University of New York Press.

DENEVAN, William

1980 *La geografía cultural aborigen de los llanos de Moxos*. La Paz: Juventud.

D'ORBIGNY, Alcide

2002 *Viaje a la América Meridional*. La Paz: IFEA.

ÉDER, Francisco J.

1985 *Breve Descripción de las reducciones de Mojos c. 1772*. Cochabamba: s./e.

EGUILUZ, Diego

1884 *Historia de la Misión de Moxos c. 1700*. Lima: Impr. del Universo.

FURLONG, G.

1953 *José Cardiel, S. J. y su Carta-Relación de 1747*. S./c.: s./e.

GARCÍA RECIO, José María

1989 «Los jesuitas en Santa Cruz de la Sierra hasta fines del siglo XVII: la actividad misional y sus limitaciones». *Historia y Cultura*, n.º 16, La Paz, octubre.

GUTIÉRREZ, Ramón

1983 *Arquitectura y Urbanismo en Iberoamérica*. Madrid: Cátedra.

GUTIÉRREZ DA COSTA, Ramón y Rodrigo GUTIÉRREZ VIÑUALES

1995 «Territorio, Urbanismo y Arquitectura en Moxos y Chiquitos». En Pedro Querejazu (ed.). *Las Misiones Jesuíticas de Chiquitos*. La Paz: Fundación BHN.

LIMPIAS ORTIZ, Víctor Hugo

2000 «Hans Roth Merz: el arquitecto de la selva». *Revista Fundación Cultural Banco Central de Bolivia*, n.º 10, enero-marzo, La Paz, pp. 7-13.

2001 *Santa Cruz de la Sierra: arquitectura y urbanismo*. Santa Cruz: UPSA.

2003 «Arquitectura del Barroco Misional en Moxos». En *Barroco Andino*, La Paz: Unión Latina, pp. 161-174.

MESA, José y Teresa GISBERT

1961 *Iglesias con atrio y posas en Bolivia*. La Paz: ANCB.

1978 *Monumentos de Bolivia*. La Paz: Gisbert.

1985 *Arquitectura Andina*. La Paz: Embajada de España en Bolivia.

2002 *Monumentos de Bolivia*. La Paz: Gisbert.

PAGE, Carlos

2000 *El camino de las estancias*. Córdoba: Comisión del Proyecto.

PAREJAS MORENO, Alcides

1979 *Historia del Oriente Boliviano: siglos XVI y XVII*. Santa Cruz: UAGRM.

PAREJAS MORENO, Alcides y Virgilio SUÁREZ SALAS

1992 *Chiquitos: Historia de una Utopía*. Santa Cruz: UPSA.

RENÉ-MORENO, Gabriel

1973 *Catálogo del Archivo de Mojos y Chiquitos*. La Paz: Juventud.

ROTH, Hans

1987 «Lo que entonces sucedió». En Antonio Eduardo Bösl. *Una Joya en la selva boliviana*. Concepción: s.l.e.