ANALES DEL **MUSEO DE AMÉRICA**

XX/2012

Museo de América
Concepción García Sáiz (Directora)
Félix Jiménez Villalba (Subdirector)

Directora de la revista
Ana Verde Casanova (Museo de América)
ana.verde@mecd.es

Coordinador
Juan José Batalla (Universidad Complutense de Madrid)
batalla@ghis.ucm.es

Leticia Arbeteta Mira
Elena Delgado Corral
Concepción García Sáiz
Teresa Gómez Espinosa
Andrés Gutiérrez Usillos
Encarna Hidalgo Cámara
Félix Jiménez Villalba
Beatriz Robledo Sanz
Ana Verde Casanova
Ana Zabía de la Mata

Jaime Cuadriello
(Universidad Nacional Autónoma de México)
Cristina Esteras
(Universidad Complutense de Madrid)
Thomas B. F. Cummins
(Universidad de Harvard, Cambrige)
Viola Köning
(Museo Etnológico de Berlín)
Miguel León Portilla
(Miembro de las Academias Mexicanas de la Lengua y de la Historia)
Krysztof Makowski
(Pontificia Universidad Católica del Perú)
Ramón Mujica Pinilla
(Instituto Peruano de Estudios Clásicos)
Miguel Ángel Perera
(Fundación La Salle, Venezuela)
Luis Repetto Málaga
(Museo de Artes y Tradiciones Populares. Instituto Riva-Agüero PUCP)
Ismael Sarmiento
(Universidad de Oviedo)
Michael Smith
(Universidad de Arizona)

Anales Museo de América
Avda. Reyes Católicos, 6 (junto al faro de la Moncloa)
28040 Madrid
Teléfonos: 91 549 26 41 y 91 543 94 37
Fax: 91 544 67 42
museo@mamerica.mecd.es

El Museo de América no se responsabiliza de las opiniones vertidas por los autores.

ÍNDICE

Pág.

Nuevas aportaciones en torno al lienzo titulado *Los mulatos de Esmeraldas.* Estudio técnico, radiográfico e histórico 7
Andrés Gutiérrez Usillos

El *Quadro del Reyno del Perú* (1799): un importante documento madrileño del siglo XVIII 65
Fermín del Pino Díaz y Julio González-Alcalde

Las expediciones españolas del siglo XVIII al Pacífico norte y las colecciones del Museo de América de Madrid. La expedición de Arteaga de 1779 88
Emma Sánchez Montañés

La *Lápida de los cielos* del Museo Nacional de Antropología. Un recorrido por el imaginario celeste nahua a través de las piezas de la sala Mexica 121
Ana Díaz

Acerca de la metamorfosis humano-felino en el arte rupestre de Serrezuela (Córdoba, Argentina) 144
Sebastián Pastor

Hacia la consideración de una arquitectura afro-jesuítica en la antigua provincia del Paraguay 166
Carlos A. Page

Sebastián Hurtado de Corcuera: Gobernador de Panamá y de Filipinas 199
Nuria González Alonso

La labor de patronazgo de Miguel Francisco de Gambarte en Navarra 219
José María Sánchez y Rafael Macías

Caminos transísmicos y ferias de Panamá, siglos XVII-XVIII 260
Jesús Sanjurjo Ramos

La ciudad de Buenos Aires en las acuarelas de Carlos Enrique Pellegrini 272
Patricia Viviana Corsani

Restauración del material etnográfico: tratamiento y análisis de un impermeable inuit del Museo de América (Madrid) 291
Mercedes Amézaga Ramos

Memoria de actividades del Museo de América en 2012 316

Normas para la publicación de originales 339

Hacia la consideración de una arquitectura afro-jesuítica en la antigua provincia del Paraguay

Considering afro-jesuit architecture in the ancient province of Paraguay

Carlos A. Page
Investigador independiente del CONICET (Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas - Argentina)

Resumen: Con este trabajo pretendo demostrar que la arquitectura desarrollada por los ignacianos en las estancias de la Provincia Jesuítica del Paraguay, fue una labor combinada entre arquitectos jesuitas y constructores africanos y afrodescendientes, conformando lo que denomino una «arquitectura afro-jesuítica». Destacamos fundamentalmente que estos ámbitos van a responder al uso exclusivo de los esclavizados, levantándose tres tipologías arquitectónicas en el contexto de una arquitectura colonial donde fueron excluidas, como iglesias para el culto cristiano, viviendas colectivas para el hábitat de los mismos usuarios y obrajes como lugares de trabajo. Planteamos la reformulación de una historia no contada, para descubrir y valorizar un patrimonio cultural interracial, entre jesuitas y africanos, que se desarrolló en el territorio de la antigua provincia jesuítica**,** hoy jurisdicción de Argentina, Uruguay, Paraguay y parte de Bolivia y Brasil.

Palabras clave: arquitectura afro-jesuítica, esclavitud, provincia jesuítica del Paraguay, viviendas, obrajes.

Abstract: This work aims to demonstrate that the architecture developed by the Ignatian people in the halls of the Jesuit Province of Paraguay was the combined work of Jesuit architects and builders of African descent, forming what can be referred to as »Afro-Jesuit architecture.» It will be emphasised that these places primarily responded to the exclusive use of the enslaved, creating three architectural typologies in a context of colonial architecture where they had previously been excluded, such as churches for Christian worship, group homes for the local population and mills as places of work. An alternative formulation of an untold story will be proposed, to discover and appreciate a cultural, inter-racial heritage among Jesuits and Africans, which developed in the territory of the former Jesuit Province, today under the jurisdiction of Argentina, Uruguay, Paraguay and parts of Bolivia and Brazil.

Keywords: society of Jesus, afro-jesuit architecture, slavery, jesuit province of Paraguay, housing, 'obrajes'.

I. Introducción

Hasta no hace muchos años y en nuestro medio, los historiadores de la arquitectura no diferenciaban una estancia jesuítica de una reducción o un colegio. En sus exquisitos dibujos y textos no muy documentados, señalaban erróneamente a las estancias como reducciones (fig. 1). Esto llevaba explícito una invisibilidad de lo africano en la arquitectura, aunque en principio respondía a la misma negación de lo hispánico, que recién cambió su rumbo desde las primeras décadas del siglo xx, aunque fundamentalmente desde la aparición de instituciones gubernativas abocadas a la conservación del patrimonio arquitectónico, que dispusieron intervenir en edificios coloniales coronando el ideario de la Restauración Nacionalista. Pero desde ese entonces, hasta incluso en la actualidad, continuó habiendo una negación explícita del patrimonio cultural afro-hispanoamericano, ante las evidentes restauraciones que solo contemplaban la conservación de iglesias y no otros ámbitos, es decir los obrajes y las despectivamente llamadas «rancherías», que debemos señalar mejor como viviendas colectivas. Algunas de estas tipologías arquitectónicas se encuentran en pie, otras en ruinas. Pero obviamente las iglesias se hallan plenamente restauradas, aunque solo recientemente y después de décadas de negación, se plantearon como ámbitos religiosos construidos por africanos y para su propio uso (Page 2010: 83-100). Igualmente la negación de lo afro continúa latente hasta en sus modernos defensores que intentan desde una visión europeizante revalorizarlos como bien turístico, valiéndose de terminologías como «Ruta del esclavo», tan reaccionaria como si planteáramos por ejemplo una «Ruta de los desaparecidos» en Argentina.

El tema de la presencia africana en nuestro medio aún sigue vedado, como lo fue en su momento lo indígena y hasta lo jesuítico[1]. Estudiamos las ciudades hispanoamericanas y los pueblos de indios pero aún falta mucho por saber sobre los trazados o «pueblos de negros», como Villeta del Guarnipitán (1714) y San Agustín de la Emboscada (1740) en Paraguay, entre otros.

Figura 1. Representación de la estancia jesuítica de Santa Catalina por el arq. Juan Kronfuss (1921-1982), señalándola como «reducción».

[1] Sobre la marginación del tema jesuítico basta recordar cómo el jesuita Óscar Dredemie S.J., debió poner una «cláusula especial» en 1940 al ceder la colección que ostenta el Museo de Jesús María, con la condición que el Museo llevara la palabra «jesuítico». O el mismo de Alta Gracia que incorporó recientemente la palabra «jesuítico» en su larga denominación, en contra de sus autoridades internas.

Los jesuitas del siglo XVII encaminaron el éxito económico de sus estancias a través de la adquisición de esclavos por todos los medios a su alcance, ya sea contrabandeándolos, comprándolos, o bien recibiéndolos en donación.

Parece ser que en principio, los africanos de los jesuitas fueron adquiridos en forma ilegal. Al menos fue muy sonado en su tiempo el caso del coadjutor granadino Juan Luis de Sayas, quien en 1613 introdujo de Brasil «ocho piezas y cuatro crías», además de otras «siete piezas» que «las metió en este puerto». Por ello se le inició un proceso en 1624, donde confesó el acto[2]. No fue el único que cometió estos actos, reprimidos por los sucesivos provinciales Oñate, Mastrilli y Vázquez Trujillo, entre 1615 y 1633, e incluso por el general Vitteleschi en Roma que ordenó no comprar «sin licencia (pues) está bien prohibido» y hacerlo en las ciudades «aunque cuesten más caros»[3]. No obstante sabemos que los primeros africanos comprados legalmente fueron introducidos en 1628 por el procurador en Europa P. Gaspar Sobrino quien junto con la expedición de reclutas jesuitas que lo acompañó desde Europa, fue autorizado para traer ocho negros músicos con instrumentos (Pastells 1912: 410). Finalmente y como mencionamos, la otra alternativa de adquisición era por donación para sus estancias y colegios, como lo hizo tempranamente el clérigo de Osorno, Francisco Espinoza Caracol (1569-1650) que donó diversos inmuebles en Santiago de Chile, Concepción y tierras como la chacra de Hueraba con varios esclavos (Enrich 1891: 293).

Seguramente antes de estas adquisiciones, los jesuitas habían tomado a su cargo la evangelización de africanos, pues en 1609 el P. Juan Darío, manifestó que en el colegio de Santiago del Estero se estudiaban las lenguas de los indios y de los negros (Tardieu 2005: 146). También el primer provincial P. Diego de Torres, en la Carta Anua de 1613, informó al general en Roma que los Padres acudían con mucho fervor a los ministerios de negros. Incluso que ya tenían una cofradía donde trabajaban en la instrucción todos los domingos. Continúa el P. Torres explicando que los amos los abandonaban en lo espiritual y que les costaba mucho comunicarse con ellos, pues no entendían bien la lengua española ni las indígenas (Page 2004b: 40-41). Precisamente uno de los principales instrumentos de evangelización fueron las cofradías urbanas que se constituyeron en un buen método de atracción que intensificaba la relación afro-jesuítica y no necesariamente con sus propios esclavos[4].

Para 1616 escribió el P. provincial que la «cofradía de negros» era la que más había aumentado, reuniéndose los domingos a escuchar la doctrina (Page 2004b: 61). Esto sucedía en la capital de la provincia jesuítica (Córdoba), pero también desde este sitio se practicaban anualmente misiones volantes, donde los jesuitas recorrían varias estancias y obrajes de españoles con «gran número de negros de Angola». Allí «los catequizaban y confesaban en su lengua», para luego bautizarlos *sub conditione* (Page 2004b: 88). Es decir que recibían un

---

[2] *Descargo del H. Juan de Sayas Procurador Gral de las reducciones,* AGN, Compañía de Jesús (1595-1675), Sala IX, 6-9-3, Leg. 1.

[3] *Carta del General Viteleschi a la provincia del Paraguay, 12 de marzo de 1634.* Archivo Romano de la Compañía de Jesús (ARSI), Paraq. 2, f. 88v.

[4] Las cofradías de africanos bautizados en Hispanoamérica fueron implantadas en el siglo XVI y nacieron de la necesidad de ofrecer a los cautivos un marco de evangelización, de organización y de diversión. Cada una estaba protegida por un santo patrón y sus miembros celebraban misas, se ayudaban mutuamente en caso de enfermedad y participaban en las procesiones y fiestas religiosas. La primera cofradía de africanos de Lima, consagrada al Santísimo Sacramento, fue fundada en 1540. Otras hermandades surgieron a medida que la población esclava aumentaba. A comienzos del siglo XVII, los jesuitas tenían una cofradía de cien miembros africanos, y dos los dominicos, una para los mulatos y otra para los «negros congos». Naturalmente, no todos estaban encuadrados en estas organizaciones, que reunían principalmente la élite de color. Para pertenecer a ellas se requería una posición relativamente favorecida dentro del correspondiente estamento social. Tal era el caso de los africanos libres o la de los esclavos artesanos, pequeños comerciantes, o servidores domésticos ladinos. Pero con el tiempo no fueron del agrado de los «vecinos» y se las criticó y combatió, al punto por ejemplo que en 1612 la Audiencia de México las prohibió, aunque nunca se respetó el mandato (Gutiérrez Azopardo, s/f).

nuevo bautismo. Efectivamente, por entonces también se llevaban a cabo en el puerto de Buenos Aires exámenes de bautismos de los recién llegados de Angola, justamente por la duda que había de la legitimidad del sacramento (Page 2004b: 82). Más teniendo en cuenta lo que describiera por la época y desde Cartagena el P. Sandoval sobre el bautismo, que importaba más el ritual que la conversión (Sandoval 1987: 347-348).

En esta tarea se destacaron varios jesuitas cuyas labores apostólicas entre los africanos fueron especialmente resaltadas en las Cartas Anuas. Entre ellos los PP. Antonio Serna, fallecido a los 28 años de edad, y que se menciona «era primer prefecto de la cofradía de morenos» (Page 2004b: 173). También la misma fuente procura gloria a otros sacerdotes como el P. Francisco Giattino quien fue anteriormente misionero de Angola y el Congo. En Asunción se destacó el no menos renombrado P. Marcial de Lorenzana. Otra ponderable figura para recordar fue el P. Francisco Velásquez, español, que siendo rector de varios colegios, incluso del Mayor, tuvo gran dominio de la lengua de Angola. Fue quien estando en Buenos Aires como rector trabajaba en el ministerio de negros, como lo hizo el limeño P. Lope de Castilla.

La evangelización se profundizó de tal manera que hasta tenemos registro de africanos que, al modo de los «fiscales» indios, se convertían en catequistas. Es el caso de la africana del Colegio de Córdoba, Catalina Álvarez, que luego de enviudar experimentó una notable vida edificante, siendo catequista de niños africanos nacidos en Córdoba a los que les impartía lecciones todos los días (Page 2004b: 330). También por un memorial del provincial José de Aguirre que ordena construir una escalera en la estancia de Jesús María, encontramos que un muchacho africano era sacristán[5]. Y al parecer todos estos establecimientos rurales contaban con uno o más jóvenes asistentes del sacerdote.

Los africanos fueron notables músicos, por ejemplo el «negrito Balta» a quien se le encargaba darle tiempo suficiente por la mañana y la tarde para que practique el órgano en la estancia, según lo ordenó el P. provincial en 1724[6]. Son numerosos los documentos de este tipo, como el que da cuenta de la orquesta que tenía el colegio de San Ignacio de Buenos Aires que cantaba a la perfección el *Laudate Dominum*. Justamente el jesuita Paucke menciona que «tanto los músicos como los bailarines eran moros negros esclavos del colegio» (Paucke 1999: 128). Incluso el P. rector le encargó que compusiera una misa musical y que la hiciera practicar con los africanos. Podríamos añadir el caso del mulato Marcos, del colegio de Salta, que no sólo tenía estas aptitudes sino que se le sumaba la de ser «músico y maestro de danza española y francesa» (Andrés-Gallego 2005: 77). Elocuente es el inventario de las Temporalidades de la estancia de Santa Catalina, donde había 445 esclavos, registrándose en la iglesia: «un clave, 7 violines, 2 biolones, una trompa marina y un arpa»[7].

Los esclavos -señala Cardiel- habían «aprendido, cuando niños, en las Misiones de Guaraníes, adonde suelen enviarlos» (Furlong 1953: 124). Pero no sólo iban a las misiones a aprender música y otros oficios sino que también, en algunos casos y en base a una probada experiencia, ayudaban a formar a los guaraníes en la administración y organización de estancias[8]. También sabemos que lo hicieron en las estancias de los abipones donde había algunos esclavos africanos[9].

---

[5] *Memorial del P. Provincial José de Aguirre en la visita del 28 de setiembre de 1721 para la estancia de Jesús María* Archivo General de la Nación, Buenos Aires (AGN), Sala IX, Compañía de Jesús 6-9-5.

[6] *Memorial del P. provincial Luis de la Roca en la vista del 26 de diciembre de 1724 para el rector del Colegio Máximo y sus Consultores,* AGN, Sala IX, Compañía de Jesús, 6-9-5.

[7] *Inventario de las Temporalidades de la estancia de Santa Catalina,* 1771, Archivo Histórico de la Provincia de Córdoba (AHPC), Esc. 2, Leg. 40, Exp. 9, Año 1771.

[8] Carbonell de Masy, 1993: 47.

[9] *Inventario de Temporalidades*, AGN, Sala IX, 31-6-6.

Para el siglo XVIII las adquisiciones de esclavos entre los jesuitas prácticamente desaparecieron en medio del crecimiento vegetativo de la población afro-americana ordenada por familias, que los mismos jesuitas alentaban[10]. Pues el sacramento del matrimonio estaba ligado a la evangelización desde que se impuso el «ministerio de negros», con una clara determinación del P. Torres, quien ya lo había estimulado anteriormente como provincial de Nueva Granada. Pues el puerto de Cartagena de Indias fue un aprendizaje excepcional para los jesuitas que comenzaron a hacer todo tipo de denuncias y que se ven extensa y detalladamente formuladas en el libro *De Instaurando Aethiopum Salute* del P. Alonso de Sandoval publicado por primera vez en 1627 y en la labor apostólica del canonizado P. Pedro Claver[11].

No obstante la Iglesia trató el tema de la evangelización de negros en los tres primeros Concilios Limenses y en diversas Constituciones Sinodales y Cartas Pastorales. A su turno la Corona se mostró a favor de la enseñanza de la Doctrina Cristiana. Pero tanto el gobierno civil como el clero secular descuidaron estos deberes porque en realidad nadie cuestionaba la esclavitud que se creía era sobradamente «justificada»; sólo había que regularla en un nuevo ordenamiento civil. Pero los excesos provocaron las primeras discusiones teológicas que denunciaron el problema, como los polémicos españoles Luis de Molina (1536-1600), Fernando Rebello (1546-1608) y Tomás Sánchez (1550-1610).

El propio P. Torres ya retirado de sus actividades de gobierno continuó trabajando por los africanos, tratando de componer un catecismo y oraciones. Lo hizo desde La Plata (Sucre) en 1630, teniendo como colaboradores que dominaban la lengua, al luego secularizado jesuita Francisco de San Martín y al mencionado P. Lope de Castilla (Lima, 1595-Buenos Aires, 1680). Tomaron como referencia la obra del jesuita portugués Mateus Cardoso quien, con ayuda de los congoleños, compuso un catecismo bilingüe (portugués-congolés) publicado en Lisboa en 1624.

El trabajo del P. Torres no lo conocemos, pero parece que fue concluido, pues cuando el P. procurador Juan Bautista Ferrufino viajó a Europa en 1632, elevó un memorial solicitando la imprenta y un impresor para las misiones. Para el caso, argumentó que era necesaria para la impresión de un vocabulario en «lengua de Angola y también en lengua Caca del Valle Calchaquí» (Furlong 1953: 46 y Hernández 1913: 360). Pero se cuestionó en Roma si el primero realmente sería útil, justamente por la diversidad de lenguas africanas, y se cree que no se editó (Leonhardt 1929: 437 y Furlong 1944: 75). No obstante y contradictoriamente, el P. Ruiz de Montoya dejó claramente escrito en 1639 que la lengua de los «negros no ha costado poco desvelo sacarla a la luz, y ponerla en los términos de imprenta, trabajo bien logrado» (Ruiz de Montoya 1989: 196).

---

10 Se estima que los jesuitas poseían al momento de la expulsión unos 17.275 mil esclavos en el continente americano, y unos 5.160 en la Provincia del Paraguay (O´Neill - Domínguez 2001: 1254).

11 No olvidemos al P. Martín de Funes, rector del colegio de Bogotá, quien en 1608 llegó a presentar un memorial al P. Acuaviva (Piras 2006: 273-282), donde denuncia las calamidades que estaban ocurriendo en América en contra de los africanos, aunque sin discutir la legitimidad de la esclavitud. Otro pilar en defensa de los africanos fue el P. Luis de Frías quien en el sermón del primer Viernes de Cuaresma de 1614 en la iglesia de los jesuitas de Cartagena, manifestó que era mayor pecado dar un bofetón a un moreno que a la estatua de Cristo que estaba frente a él. Porque el primero era hechura e imagen viva de Dios y el segundo sólo un palo de madera. Como consecuencia de lo que dijo debió soportar la detención y un proceso en el Santo Oficio de la Inquisición pues sus palabras fueron consideradas «sacrílegas» y «malsonantes». Pero seguro de su accionar fue el P. Luis de Grâ, quien al asumir como provincial del Brasil liberó a todos los esclavos de los jesuitas y prohibió que en lo sucesivo se adquirieran. Esta serie de personajes llegaron a mover al general Acuaviva en 1590 quien prohibió que se poseyeran esclavos, pero la medida no se cumplió (Andrés-Gallego 2005: 16). A pesar que tiempo después, en la segunda mitad siglo XVII, y siguiendo argumentos de Molina y Sandoval, el P. Diego de Avendaño atacó con dureza la licitud de la esclavitud. Para el siglo XVIII parecía que ya no había que tocar el tema. Efectivamente el mismo Domingo Muriel en su exilio, salió en contra de los escritos del P. Avendaño, privando la preocupación por el orden económico, pues se recomendaba que «hagan buenos cristianos a los esclavos y los harán buenos sirvientes» (Chevalier 1950: 23).

Pero no hemos encontrado entre los inventarios de las estancias ningún libro en alguna lengua africana. Por lo que estimamos que para la evangelización se tomaron los métodos que adoptara el P. Sandoval, del que sí estaba su libro en el colegio de Córdoba (Aspell-Page 2000: 228). Esto es que se usara entre jesuitas y africanos la «media lengua», siendo una mezcla de varios idiomas africanos, con el que salían del paso en un primer momento con los «bozales». Es decir los recién llegados a quienes se les ponía un bozal que, como instrumento de sujeción, les impedía pronunciar correctamente.

II. Del «ministerio de negros» a los reglamentos para esclavos

El «ministerio de negros» entre los jesuitas fue acompañado en el mundo americano por una serie de disposiciones que ni siquiera imaginó el propio san Ignacio. Con estas reglamentaciones podemos recrear la vida cotidiana del africano esclavizado. La instrucción propiciaba un aprovechamiento de los recursos humanos, siendo conocidas las expedidas a jesuitas administradores de las haciendas, que se dieron en el siglo XVIII para México, Brasil y Perú, donde se trata fundamentalmente de la administración de las estancias, pero también de la relación directa con los esclavos. Incluso desde el generalato del P. Aquaviva (1581-1615) se impartieron unas primeras instrucciones para haciendas americanas referidas al buen uso del suelo, el buen gobierno, relación con los trabajadores y vecinos (Page 2008: 293).

Entre las múltiples ordenanzas, instrucciones y memoriales de los jesuitas del Paraguay se destacan las dadas por el P. Andrés Rada (1601-1672)[12] para las haciendas del Paraguay en 21 artículos o apartados que dio a conocer en 1663[13] y que tuvieron vigencia por muchas décadas, como lo vemos anotado en Memoriales e incluso en los Libros de Cuentas de las estancias del siglo XVIII, donde se recomendaba que los Padres las leyeran a los hermanos una vez por mes. Al menos así lo dejó asentado el P. José Barreda en 1753, ya que la observancia de aquellas órdenes se considera «como muy importante para el buen regimen de nuestras estancias» (Page 2002: 241-250).

Anteriormente el P. Rada, siendo visitador del Perú, dictó otras instrucciones (1660) al colegio de San Pablo (Borja Medina 2005: 105), que fueron muy similares a éstas. Escribe por ejemplo que no se debía descuidar la oración y los Ejercicios Espirituales, pero de este especial ministerio no tenemos constancia que haya sido impartido a los africanos. También expresa que los sacramentos de bautismo y matrimonio debían anotarse en un libro, aunque lamentablemente no nos han llegado hasta hoy esos registros.

Siguiendo las Instrucciones del P. Rada, a las que podemos sumar varios memoriales específicos para estancias (Troisi Melean 2002: 44), leemos que los oficios religiosos se debían suministrar, en lo posible, todos los días de trabajo luego de la oración, mientras que en los días festivos se debía excusar de cualquier trabajo o faena a la gente de la estancia. El adoctrinamiento se debía cumplir tres veces por semana. Una el domingo, después de misa, donde el Padre debía hablar exhortando a la virtud y a la observancia de los mandamientos

[12] El P. Rada, es considerado por Furlong «una de las magnas figuras en la historia de la pedagogía nacional», nació en Belmonte, Cuenca en 1601 y a los 16 años ingresó en el Instituto en Toledo. Fue provincial en México (1649-1653) y luego visitador en las casas de Veracruz y Mérida, luego fue provincial del Perú. Más tarde fue nombrado visitador del Paraguay (1663-1666) y seguidamente su provincial (1666-1669). Redactó las Constituciones de la Universidad de San Ignacio (Córdoba), leídas en el claustro en diciembre de 1664. También fue autor de «Usos y costumbres comunes a todas las doctrinas», entre otros valiosos textos que resumen su espíritu organizativo. Murió en el Colegio Imperial de Madrid en 1672 (Furlong 1944: 173 y Pastells 1912: 128).

[13] *Ordenes del P^e Visitador Andres de Rada para las Est^os de los Colegios,* AGN, IX, 7.1.1. También publicadas por Furlong 1944: 386 y Cushner 1983: 41-44.

y devoción a la Virgen. Las otras dos se llevaban a cabo miércoles y viernes por la noche, cuando se debía explicar la doctrina, no debiéndose excusar ni los enfermos, ya que no se quería que murieran sin conocer los misterios de la fe.

Una estricta orden enunciaba que ninguno de los sacerdotes podría realizar obras en la hacienda sin expreso consentimiento de los superiores. De allí que en los memoriales de los Padres Provinciales a los estancieros se enumeraran temas menores, como cerrar el muro de la ranchería o techar alguna habitación (Page 2008: 296-297). Sabemos de algunos jesuitas arquitectos que proyectaron y concluyeron obras tan importantes como las iglesias. Pero quiénes fueron sus constructores sino los africanos incorporados por los jesuitas al cristianismo.

Estas inmensas estancias estaban administradas por dos jesuitas y pobladas exclusivamente por africanos. Muy esporádicamente se conchabaron personas (españoles o indios) para realizar alguna tarea en especial. Veamos por ejemplo el Libro de Conchabos de la estancia de San Ignacio en Córdoba donde se anota que, entre 1736 y 1746, hubo un total de aproximadamente 120 conchabados, lo que hace un promedio de 12 conchabos anuales[14]. En este sentido la prohibición de que compartieran espacio, negros e indios, es un largo capítulo del ordenamiento esclavista que tuvo su origen en la Real Cédula de 1541 cuando la Corona sugirió a la Audiencia de Lima que no se tuvieran africanos en las encomiendas, debido a denuncias de robos y violaciones contra los indios. Pero algunos años después la prohibición fue categórica en otra Real Cédula (25-11-1578) a la que se sumaron muchas otras instrucciones que completaban aquel mandato, hasta incluso ser incorporada a la Recopilación de 1680 (Lucena Salmoral 2005: 173 y Morner 1970: 97). También el erudito licenciado Juan de Matienzo, consideró en su momento como necesaria esta separación para el bien de los naturales, prohibiendo el ingreso de africanos, ni siquiera mestizos, a los pueblos de indios. El virrey Francisco de Toledo en sus ordenanzas para la ciudad del Cusco (1572) no se olvidó de las sugerencias de Matienzo, adoptando penas muy severas.

Por tanto es casi imposible pensar que indios y negros convivieran pacíficamente en las estancias, como aún sigue expresando alguna bibliografía que copia errores pasados. Tan similar al repetido error de que en las estancias se hablaba en lengua de Angola y que dejamos claro anteriormente. Pero los Libros de Cuentas de las estancias corroboran lo dicho. Pues así como se hicieron censos anuales de población en las reducciones, también se los hicieron en las estancias. Y encontramos que sólo vivían africanos o afrodescendientes concentrados en las viviendas colectivas ubicadas junto al caso e iglesia. Pero nos queda también aquí un interrogante antes de seguir avanzando, relacionado con el tema de los ritos, tan conocidamente permisivos de los jesuitas que también se extendieron por América[15]. Por tanto nos preguntamos para posteriores investigaciones, cómo fue desarrollado el solemne acto litúrgico de la misa en estas iglesias. Seguramente no eran iguales a las que se daban en las ciudades españolas y muy posiblemente deben haber existido manifestaciones culturales africanas.

---

14 *Libro de los Conchavados dela Estª de Sn. Ignacio de los Exerzicios; y de los Deudores de ella, Cuyo Indize esta al fin.* Museo de la estancia jesuítica de Alta Gracia.

15 Nos referimos al polémico debate que a fines del siglo XVII mantuvieron los misioneros jesuitas de China con el Papa, que terminó en 1704 con la condena definitiva de estas prácticas dada por el pontífice Clemente XI. Pero en América existen varios casos, entre ellos el del mismo P. Nóbrega que aceptó en Brasil la liturgia con no pocos ritos de los indios, como sus cantos y danzas. Igualmente se manifestó en las misiones volantes de Chiloé donde los jesuitas usaban en principio los espacios de culto indígena.

III. Los oficios y las obras arquitectónicas

Los esclavos se valoraban no sólo por ser cristianos, sino fundamentalmente si tenían un oficio. En este sentido sabemos de esclavos de españoles que pasaban una temporada entre los jesuitas precisamente para aprender una tarea determinada.

Los oficios variaban desde músicos a albañiles, relojeros a carpinteros, herreros a pintores y hasta escultores. Así lo explica Sustersic cuando se refiere a la estancia de Paraguarí, con una hoy desaparecida iglesia de dimensiones considerables y aparentemente con un gran retablo donde había varias imágenes, entre ellas la famosa estatua horcón de san Estanislao de Kostka o san Luis Gonzaga, que se encuentra hoy en el Museo «Monseñor Sinforiano Bogarín» en Asunción. Pero el historiador de arte se refiere al san Gabriel y el san Miguel Arcángel que se encuentran en el mismo Museo y de igual procedencia, escribiendo que: «Es probable que haya sido tallado por un escultor esclavo africano porque en su figura no hay rastros de la fórmula unitaria del cilindro-horcón que preside la concepción de la figura humana en el *santo apohára* guaraní. En cambio la geometría se hace presente en el facetamiento de algunos detalles, como son la nariz, la boca y los ojos, los que recuerdan las estatuillas africanas que Picasso tuvo como modelos en su Demoiselles d'Avignon, obra inicial del cubismo analítico» (Sustersic 2010: diap. 62) (figs. 2-3).

Con estas habilidades y como es de suponer, el precio de un africano era muy alto, alcanzando en Lima los quinientos pesos en el año 1550 (Harth-Terre y Marquez Abanto 1961: 360-430). Intervinieron en las obras de equipamiento urbano como en las principales construcciones, tanto de catedrales, como moradas de nobles, siendo en no pocas ocasiones desacreditados por los gremios que manipulaban los oficios.

Eran adiestrados por los mismos jesuitas, por africanos especialistas que rotaban por las estancias, o bien por los indios de las reducciones guaraníticas, como cuando el Provincial ordenó en 1714 que enviara africanos a aquellas regiones para que aprendieran a tocar bien instrumentos musicales y se capacitaran en los oficios de carpinteros y herreros, entre otros (Page 1999: 90). Esto era considerado como una buena inversión, ya que era costoso conchabar gente de oficios, aunque paralelamente el precio del esclavo con oficio se incrementaba significativamente.

Cartas Anuas, memoriales y otros documentos nos brindan información sobre el proceso constructivo de los edificios que se levantaban. Incluso la nómina de los arquitectos intervinientes, que nunca era uno solo. También nos especifican el proceso de aprendizaje e intervenciones del esclavo, como por ejemplo, el tantas veces citado memorial del P. Provincial Jaime de Aguilar de 1734 que ordena al famoso arquitecto Bianchi que dirija varias obras. Pero a su vez agrega: «Dediquense luego dos muchachos de los mas abiles para que aprendan el oficio de albañil, sacandolos, si fuera menester, de qualquiera oficina, donde se hallen: y no se ocupen en alguna otra cosa sino que siempre anden con el Hermano Blanqui, acompañandole en todas partes, para que nuestro Hermano, los vaia enseñando»[16].

Efectivamente, si bien muchas órdenes religiosas fueron importantes comerciantes en el ramo, escribe Mellafé que, «entre ellas, la Compañía de Jesús se distinguió por enseñar oficios diversos a los esclavos que mantenían en sus granjerías, de tal modo que llegaron a ser excepcionalmente valiosos y conocidos, los llamados esclavos de los jesuitas» (Mellafé 1984: 75 y 76). Esta fama se debió principalmente a que los educaban en diversos oficios, en medio del sistemático proceso de aculturación, sumado al desarrollo de una conciencia que fomentaba la sumisión y la mera subsistencia. Los africanos encontraron en la Compañía de Jesús, una

[16] *Memorial del P. Pcial. Jaime de Aguilar al P. H. Biachi, 1734,* AGN, Compañía de Jesús, Sala, IX 6.9.6, legajo 4, (1723-1734).

esperanza de vida, expresada en la autoestima del mismo trabajo dentro de un desarrollo de virtudes ennoblecedoras (Page 1999: 87).

Figuras 2 (izquierda) y 3. San Miguel y detalle de san Gabriel, procedentes de la iglesia de la estancia jesuítica de Paraguarí hoy Museo «Mons. Juan S. Bogarín» (Foto Fernando Alen, 2009).

En tiempo de la expulsión de los jesuitas, en el colegio de Tucumán se vendieron la mayoría de los afrodescendientes, pero se reservaron justamente los que tenían oficio de albañiles para usarlos en las reparaciones del colegio (Maeder 2001: 209). En residencias menores como Catamarca y La Rioja se contaban varios esclavos con oficios: tres carpinteros, un sastre, dos albañiles, un herrero, un zapatero y un músico. En Mendoza había dos albañiles, dos botijeros y un violinista. En San Juan dos violinistas y un arpista barbero, así como también algún albañil.

Pero en las obras lógicamente ayudan muchas otras personas como peones, y más aún lo hacían las mismas mujeres. Afirmación que desprendemos de un memorial que dejó el Provincial en su visita a Alta Gracia, en momentos en que la obra de la iglesia se hallaba en plena construcción y no vio bien que concurrieran mujeres al patio de los Padres, expresando: «acuden las mugeres todo el dia ala obra de la Iglesia, para ayudar en tantas cosas, que se ofrecen, estan siempre estas a la vista, de suerte, que el que quisiere puede verlas desde el corredor quantas vezes quissiere, por que estan cruzando continuamente acarreando ladrillos, cal, agua a la vista de todas partes...»[17].

[17] *Carta del P. Roque Rivas al P. Visitador Nicolás Contucci, 27 de noviembre de 1760.* AGN, Compañía de Jesús, Sala IX, 6-10-4, legajo 9, (1759-1760).

IV. Ámbitos para el culto

Podemos dividir tipológicamente las iglesias jesuíticas de la región en función de sus usuarios en cuatro grandes grupos, que obviamente tendrán cada uno sus variantes. Ellas son: las construidas en el noviciado, de uso exclusivo de los novicios; en colegios, donde generalmente la nave central era acompañada con capillas laterales que podían ser de indios, de españoles o de negros: las construidas en reducciones, cuyos usuarios eran solamente los indios; y las construidas en las estancias de los colegios que eran destinadas a la población esclava con que contaban. Pues de estas últimas nos ocuparemos en particular, que no fueron pocas, si tenemos en cuenta que cada colegio y residencia tuvo entre 3 y 6 estancias[18] (fig. 4). Estos templos están relacionados fundamentalmente, como quedó demostrado anteriormente, con la evangelización de africanos, un importante ministerio impuesto desde los días iniciales de la provincia jesuítica del Paraguay.

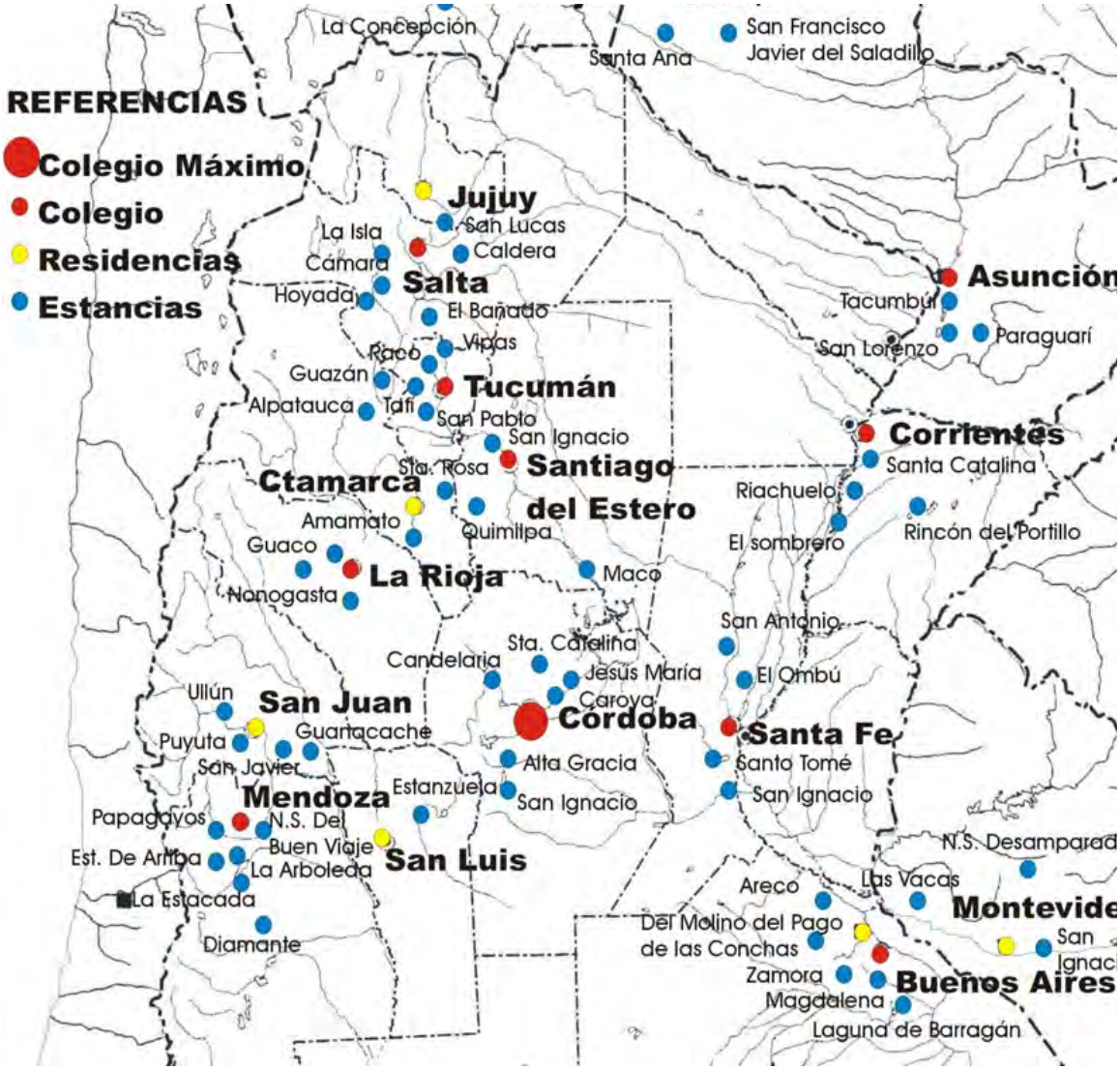

Figura 4. Colegios, residencias y estancias en la provincia jesuítica del Paraguay.

[18] La Compañía de Jesús en el Paraguay contó para la época de la expulsión con el Colegio Máximo, diez colegios menores y seis residencias, con un total de aproximadamente sesenta estancias.

Si tuviéramos que señalar características de los mismos, sin duda aparecería en primer lugar, el lenguaje estético, donde veríamos un total implante de modelos europeos en su factura. Ya vimos en otra oportunidad cómo influyeron los Tratados de Arquitectura que usaban los profesionales en estas obras (Mocci-Page 2005: 257-268), como a su vez los mismos dibujos y planos que los arquitectos deben haber traído. Pues aquí el esclavo no tenía ninguna participación en el diseño, como sí la tuvieron los indios y el medio natural en las reducciones guaraníticas. Y tenemos una explicación. Los africanos eran arrancados de sus poblaciones generalmente muy jóvenes, aunque el concepto juventud -adolescencia- occidental no se equipara con el mismo concepto en África, donde los ritos de paso que convierten al niño al adulto se hacen a muy tierna edad. Igualmente al ser capturados no se les permitía llevar absolutamente nada, sin respetarse ni sus lenguas ni su cultura. Es decir todo lo contrario de lo que tanto bregaban los jesuitas con los indios.

Una segunda lectura nos advierte sobre las grandes dimensiones de estos templos, pero una vez más, la respuesta está relacionada con la gente que vivía en la estancia, que sumaban entre 300 y 500 esclavos que residían en las viviendas colectivas, ubicadas a escasos metros y que eran rigurosamente evangelizados, como hemos señalado antes. Además la considerable extensión de la estancia hacía que difícilmente vinieran otras personas a escuchar los oficios religiosos que incluso se les estaba vedado.

De tal forma que el tamaño de estos templos está directamente en proporción a la cantidad de esclavos con que contaba la estancia en una relación directa también con la extensión de la tierra y al «domicilio» al que estaba destinada. Es decir, en esto último, si era una estancia aplicada al Colegio Máximo, al Noviciado o a un Colegio Menor, o Residencia. Por ejemplo, la estancia que se aplicaba a los gastos de provincia era la de Santa Catalina (Córdoba) (fig. 5), que fue la más grande en extensión y riquezas. Por tanto su iglesia estaba directamente relacionada con la cantidad de esclavos con que contaba. Veamos el caso de los Colegio Menores, cuyas estancias tendrían iglesias de dimensiones más reducidas. Por ejemplo la capilla de la estancia de La Banda en Tafi del Valle (fig. 6), la más extensa del colegio de Tucumán, sólo contaba con cuatro aposentos y el total de los esclavos de todo el Colegio con sus varios potreros y estancias llegaban en total a 124 sujetos[19].

Ahora, qué pasaba con otras órdenes religiosas que también tenían estancias de considerables extensiones. Podemos dar un ejemplo no muy lejano a los establecimientos jesuíticos en la estancia de Santo Domingo (fig. 7) (Page 1985), dentro de cuyo casco se incorporó una habitación como capilla sin necesidad de levantar un templo enorme (fig. 8). Pues la diferencia es que los dominicos poseían muy escasos esclavos y la producción de la misma, a pesar de su tamaño, no puede compararse nunca con una estancia jesuítica.

También recordemos que durante el generalato de Vicente Caraffa (1646-1649) se propiciaba la modestia decorativa en las iglesias. Actitud que se revierte con el general Juan Pablo Oliva (1664-1681) quien promovió todo tipo de empresas artísticas pero no en las residencias que debían reflejar humildad, sino en las iglesias jesuíticas en las cuales se pretendía «alcanzar la sublimidad de la omnipotencia eterna de Dios con tanta pertenencia de gloria como podamos conseguir». Pues este precepto, como no podía ser de otra manera, también se aplicó a las iglesias de africanos. De todas formas la institución religiosa y sus grandes edificios para la época, con sus esclavos, extensiones de tierras y demás bienes, participaban como un sólido conjunto que precisamente poseía esos símbolos de riqueza material.

---

19 Los inventarios de las Temporalidades no registran la cantidad de esclavos por estancias y colegios sino la totalidad (Robledo de Selassie 1976: 36-46).

Figura 5. Iglesia de la estancia de Santa Catalina, Córdoba.

Figura 6. Capilla y casco de la estancia jesuítica de La Banda en Tafi del Valle, Tucumán

Figura 7. Estancia de Santo Domingo, Córdoba, Argentina. Siglo XVII.

Figura 8. Capilla de la estancia de Santo Domingo, Córdoba, Argentina. Siglo XVII.

El P. Antonio Garriga, apenas fue nombrado visitador (1709-1713), trató de evitar que se siguieran construyendo grandes edificios «que deben ser ajenos a nuestra pobre profesión religiosa». Pero tres años después debió repetir sus órdenes, incluso especificando medidas de los patios y habitaciones, recurriendo a que se empleara la *Santa Obediencia*, para que se cumpliera su mandato. Nuevamente no se tuvo en cuenta y se siguieron construyendo edificios que para la época resultaban sumamente suntuosos (Cushner 1983: 33).

En cuanto a los aspectos funcionales, en un principio consideramos a las tribunas como ciertos elementos que al hallarse en casi todas estas iglesias de africanos, podrían haber servido para que desde allí siguieran la misa los pocos jesuitas que se encontraban esporádicamente en la estancia, sin tener contacto con los esclavos. Estas tribunas tienen origen en las basílicas paleocristianas y bizantinas donde con el nombre de *matronium* y para uso de las mujeres, se constituían en una galería abierta que se extendía a lo largo y por arriba de las naves laterales. El *matronium*, aunque se conservará en el medioevo como el triforio, cederá su puesto al palco real como en Santa Sofía donde se ubicaba el emperador Justiniano. Seguía siendo un espacio abierto pues la palabra *triforium* viene de *transforatum*, que significa abierto, calado.

Podemos ver también la tribuna de la iglesia de San Miguel de Lillo (Oviedo) del siglo IX, muy similar a la de Alta Gracia (fig. 9), sólo que aquella estaba reservada al monarca. Es decir un elemento funcional dentro de los templos que se extendió por toda la Iglesia Católica para uso reservado a personas de mayor jerarquía.

Figura 9. A la derecha la tribuna de la iglesia de Alta Gracia, Argentina. Siglo XVIII.

V. Viviendas colectivas

Las normas establecidas por los superiores jesuitas reglamentaban precisamente que los jesuitas debían tener sus propias viviendas y los africanos las suyas. Incluso que aquellos no debían ir a la de los africanos y sólo algunos de estos podrían ir a la de los jesuitas, y ni pensar que las mujeres accedieran a la de los religiosos.

Estas viviendas se las denominó despectivamente «rancherías» y se ubicaron tanto en las estancias como en los colegios. En el de San Ignacio en Buenos Aires, ocupaba la manzana continua hacia el oeste del mismo, conteniendo dos cuerpos de casas de rentas hacia las calles Perú y San Juan, mientras que en el centro y en forma de L se ubicaba la ranchería (De Paula 1997: 63) (fig. 10), donde habitaban 49 individuos[20]. La residencia de Belén, también ubicada en Buenos Aires (San Telmo), igualmente contaba con una ranchería para esclavos y varias estanzuelas donde en totalidad sumaban 158 afrodescendientes.

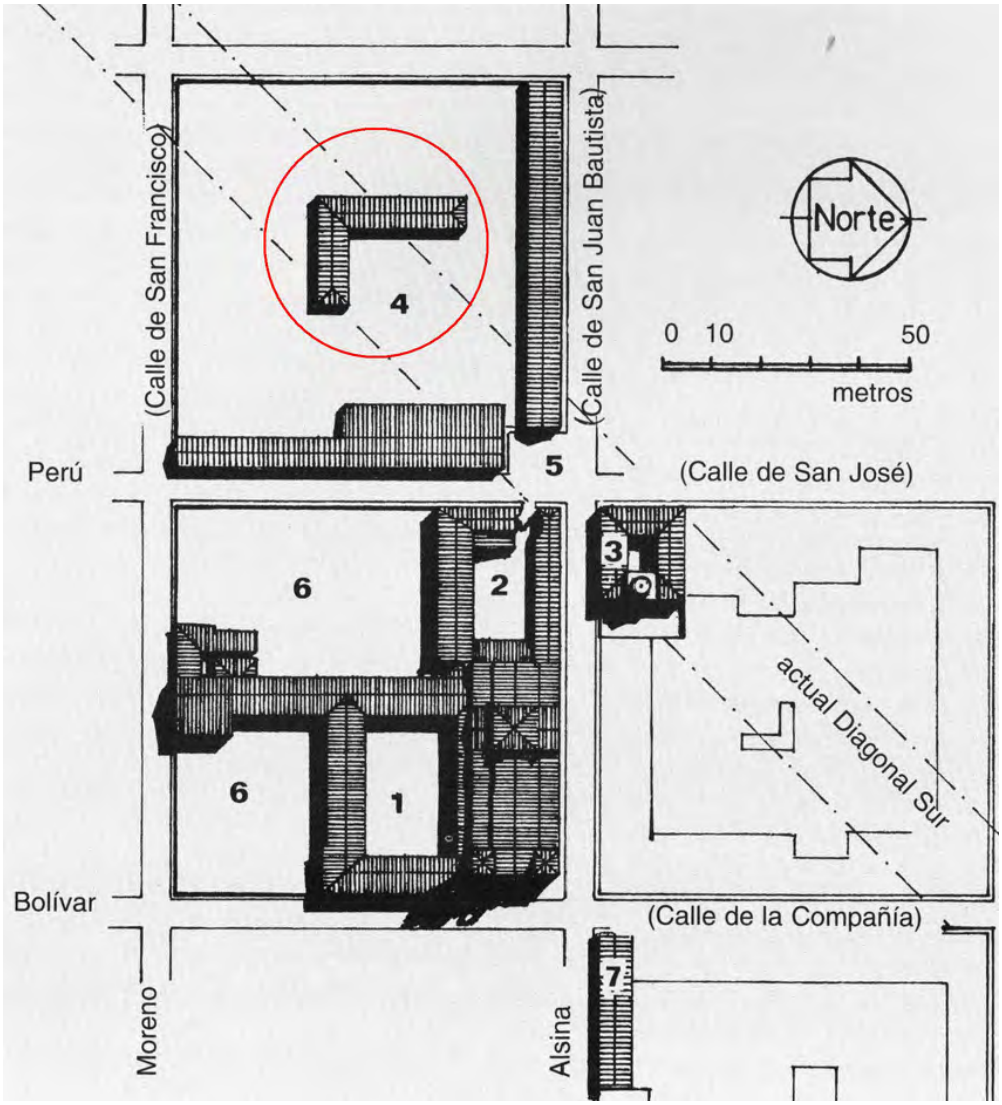

Figura 10. Reconstrucción del complejo jesuítico de Buenos Aires, destacando la ranchería (De Paula, 1997:63).

[20] La mayor concentración de esclavos de los jesuitas de Buenos Aires estaba en la Chacarita con 213 y Areco con 107, mientras que la quinta de Alquizalate tenía sólo 4, la estancia de Las Conchas 8 y La Magdalena 11, sumando un total de 392 personas (Maeder 2001: 60).

En otros colegios como el de Santa Fe, la manzana continua al establecimiento educacional alojaba los cercados edificios de la ranchería y Casa de Ejercicios Espirituales. La primera, ya existente en 1682 y reconstruida entre 1708 y 1712, se desarrollaba en un solar, siendo totalmente ocupada en su lado oeste con siete habitaciones y con tres al norte, formando una L con galería. Hacia el sur se ubicaban cinco habitaciones y el zaguán de entrada, que conformaban con la habitación del este, la Procuraduría de Misiones. El resto de los lados norte y este estaban cercados. En su límite oeste estaba la Casa de Ejercicios y calle de por medio se desarrollaba el colegio (Calvo 1993: 52) (fig. 11). También contaban con viviendas colectivas la estancia de San Miguel del Carcarañá, con «ocho cuartos de media agua y dos para carpintería, algunos de adobe cocido y otros de adobe crudo, edificios viejos que amenazaban ruinas» (Areces 2002).

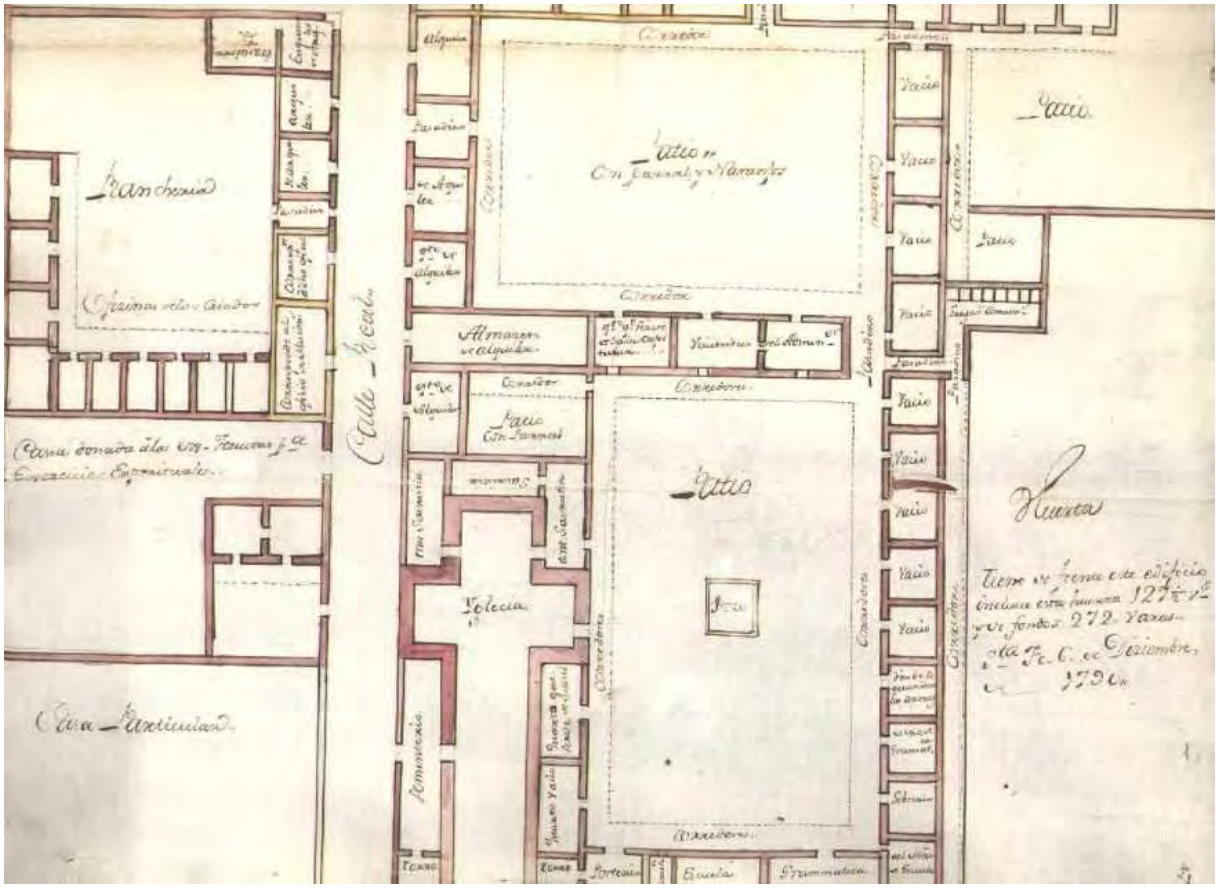

Figura 11. Complejo jesuítico de Santa Fe según plano de 1790 (Calvo, 1993:52).

En el colegio de Asunción las viviendas contaban con 73 cuartos. Mientras el de Corrientes tenía un solar para los hogares africanos con 29 cuartos cercados y puerta a la calle[21], donde vivían 111 esclavos, en tanto que en sus cuatro estancias había tan sólo 41 esclavos.

En Tucumán el conjunto habitacional de los esclavos se ubicaba próximo al colegio, pero debe haber sido de poca envergadura ya que en tiempos de la expulsión se la tasó en $ 500. Aún de menor envergadura deben haber sido las viviendas del colegio de La Rioja, que ocupaban 70 varas en cuadro, tasadas en $ 200. La residencia de Catamarca, fundada en 1743, contaba con dos manzanas para los jesuitas, de las cuales una era para las viviendas

[21] Temporalidades de Corrientes (1767-1772), AGN, Sala IX, 22-6-5, Leg. 1.

de los esclavos. Mientras las de Montevideo se ubicaron en un cuarto de la manzana de los jesuitas, con 45 esclavos, valuada en $ 2.400 y en sus estancias sólo vivían 21 esclavos.

Todas estas viviendas, y lo veremos en particular en el caso de Córdoba, tenían como denominador común el cercado de un amplio terreno, generalmente un solar o una manzana, donde en sus muros se apoyaban las habitaciones hacia un gran espacio central que tenía un único ingreso. Esta necesidad de «encerrarlos» tenía una explicación y la manifiesta el Provincial Manuel Querini en 1749, cuando visita la estancia de Paraguari, en las cercanías de Asunción. En la oportunidad le encargó al estanciero que no sólo impartiera la doctrina sino también que hiciera las habitaciones para los esclavos, cerca de la casa de los PP., a fin de evitar «desórdenes, que hay en nuestra gente cuando viven en ranchos no cercados, y retirados de nuestra casa». (Telesca, 2008: 198). Es decir que con esta determinación de seguridad se va a establecer una tipología arquitectónica singular para el contexto de su tiempo, como insistiremos luego.

No todos los africanos vivían en las viviendas colectivas, ya que algunos de ellos lo hacían en los ranchos de los puestos de la estancia (a veces sólo en forma temporal). Ya describimos en otra oportunidad, cuando tratamos la estancia jesuítica de San Ignacio, cómo eran esos puestos con un rancho casi siempre con cerramientos de cueros o pajas, donde vivían algunos pocos africanos con uno o dos corrales adjuntos (Page 1998: 37). También en las recomendaciones del Visitador Andrés de Rada se menciona cómo la gente de los puestos iba periódicamente a la estancia, precisamente para los oficios religiosos y a visitar a su familia. Estimamos que la precariedad de estas construcciones era por ser viviendas transitorias, aunque los puestos de La Candelaria fueron construidos con sólidos muros de piedra unidas con barro y techado con maderas y pajas, quizás por las inclemencias del tiempo, que así lo demandaba. Incluso algunos de ellos tenían más de una habitación, cocina y zaguán (Sarría 1999: 100), como los restos arqueológicos que hoy se mantienen en pie camino al casco y capilla de la estancia (fig. 12). Las viviendas de los africanos en el casco de la estancia no tenían nada de precariedad para esa época.

Figura 12. Restos arqueológicos de un puesto de la estancia de La Candelaria.

Ya en Córdoba, las estancias eran más grandes, porque debían solventar gastos mayores. De tal forma que las viviendas de los africanos, por ejemplo Alta Gracia, eran construcciones relativamente sólidas, igual que en santa Catalina. Incluso tenemos de esta última algunos registros de su proceso constructivo, obra que en 1741 estaba en marcha y que el provincial Machoni ordenó detener para que se arreglaran las habitaciones de los Padres[22]. Sabemos también que unos años después las viviendas sufrieron un incendio que se extendió desde la panadería, para lo cual en la visita del provincial Nusdorffer ordenó su inmediata reparación[23].

Para Alta Gracia el P. Gracia (1940: 374) aporta una carta del visitador del Paraguay Nicolás Contucci, fechada en 1760, que afirma la existencia de 60 aposentos para los africanos, de los cuales todos eran de paredes de piedra revocadas con cal por dentro y por fuera, con llaves y techos de tejas. Pero indudablemente la mejor descripción del desaparecido complejo edilicio es la del inventario de la expulsión realizado el 3 de octubre de 1767, bajo las órdenes del sargento mayor Diego de las Casas, y el escribano Rafael Calvo y Mariño. Ese día pasaron a las viviendas de los africanos a los fines de completar el inventario de toda la estancia. Hoy desaparecidas en su totalidad, estaban ubicadas a 20 varas al naciente de la casa principal donde vivían 295 personas. Era un gran rectángulo que medía por fuera 150 varas de este a oeste y 120 de norte a sur. Tenía cuatro zaguanes, y en el de ingreso se ubicaba una puerta de dos manos que medía dos varas de ancho por tres de alto con cerradura y llave. Todas las habitaciones o cuartos se abrían exclusivamente al gran patio. Sumaban 56 y estaban construidas con muros de piedras y adobe; sus techos eran a dos aguas y en su gran mayoría de 3 varas de alto en la solera, de cañizos y tejas, excepto un pequeño sector de seis cuartos, ubicados al suroeste, cuya cubierta era de paja. Muy pocas habitaciones tenían puertas de tablas, una de cuero y la mayoría carecían de cerramiento. También se menciona sólo un cuarto con llave en la parte externa, que se encontraba pegado al muro de la ranchería y medía ocho varas de largo por cinco de ancho y tres de alto, con puerta mirando al poniente y al obraje (Page 1999: 92) (fig. 13).

En cuanto a la ubicación del rectángulo del conjunto habitacional, se dificulta su localización al no quedar nada del complejo edilicio, sólo algunos cimientos y resto de muros que hacen prácticamente imposible su correcta delimitación. Sin embargo en el primer plano de «Mensura y Delineación de la Villa de Alta Gracia» que firma E. Obregón Montes en abril de 1902 (fig. 14 y 15), podemos advertir el gran número de edificios con que se contaba por entonces y que, seguramente, condicionaron el trazado urbano, que se sigue de acuerdo al testamento del fundador. Las viviendas muy posiblemente estarían ubicadas en la manzana 6 de ese trazado, frente a la plaza que, como otras, se dibuja en este plano como edificada. Pero ciertamente esas construcciones son del siglo XIX, levantadas quizás siguiendo la línea de edificación de las viviendas de los afrodescendientes y que se aprecian en las imágenes que se han conservado de la época. Es bastante aventurado suponer que en esa fecha aún perduraban las construcciones, ya que desde 1798 se las mencionan como ruinas.

Las viviendas de los africanos en la estancia jesuítica de Santa Catalina, con su imponente iglesia y cementerio para esclavos, se conserva aunque en mal estado desde fines del siglo XVIII. Pero de lo que queda se puede apreciar la calidad constructiva de la misma, siguiendo incluso con los mismos materiales usados en la residencia de los jesuitas y los que señala el inventario de la estancia de Alta Gracia para las mismas viviendas. Hasta hubo tiempo y sensibilidad para construir un destacado pórtico barroco de ingreso (fig. 16).

---

22 *Antonio Machoni a la estancia santa Catalina, 17 de marzo de 1741,* AGN, Compañía de Jesús (1735-1745), Siglo IX, 6-9-7, Leg. 5.

23 *Bernardo Nusdorffer a la estancia de santa Catalina, 6 de febrero de 1746,* AGN, Compañía de Jesús (1746-1756), Sala IX, 6-10-1, Leg. 6.

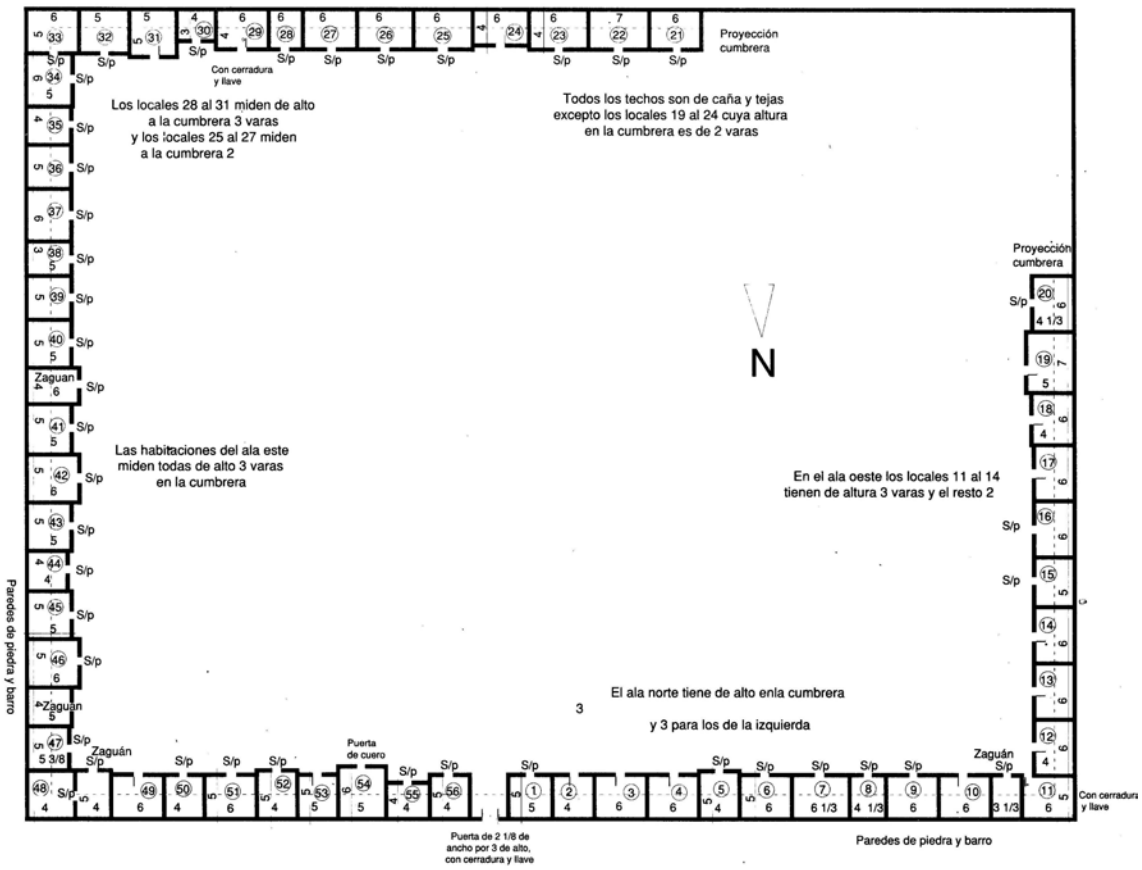

Figura 13. Reconstrucción de la ranchería de Alta Gracia (Page, 2000: 93).

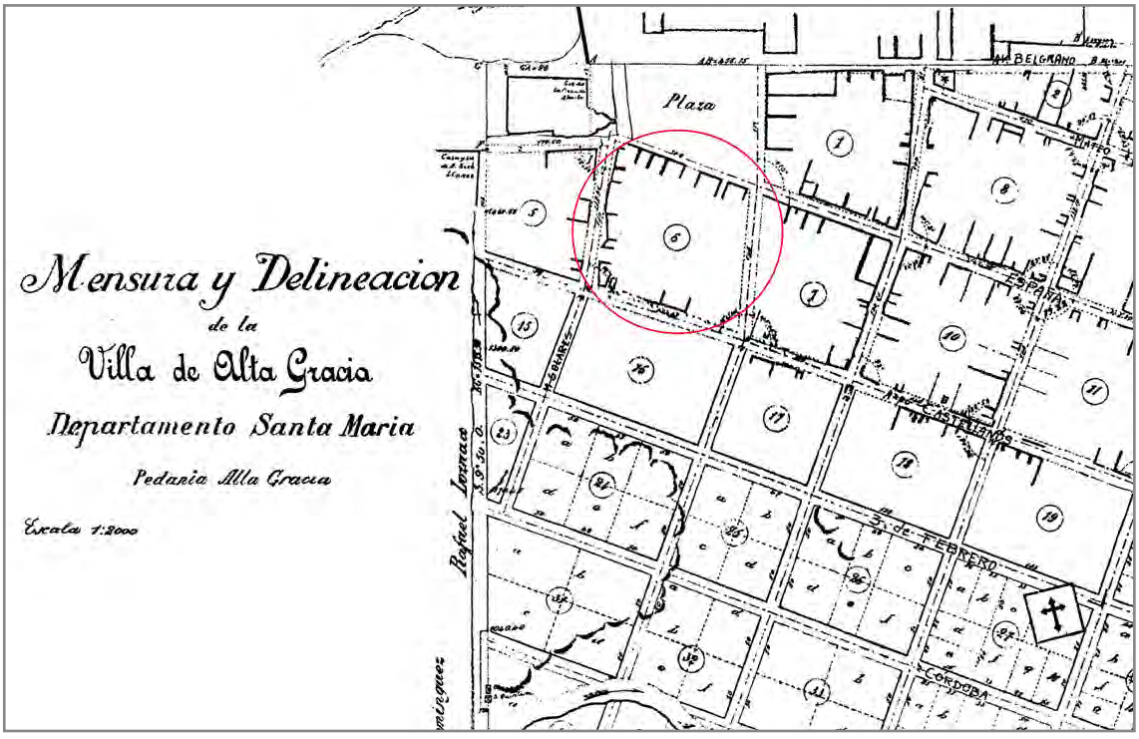

Figura 14. Mensura de 1902 en la que señalamos el sitio de la ranchería (Page, 1999: 176).

Figura 15. Postal que muestra la calle de la ranchería en 1924.

Figura 16. Ingreso al zaguán de las viviendas colectivas de Santa Catalina.

El inventario de Santa Catalina fue realizado bajo las órdenes del doctor Antonio Aldao, entre el 12 de julio y el 8 de octubre de 1767. Al llegar a la «ranchería» la describen superficialmente, aunque con datos interesantes que nos marcan algunas diferencias con Alta Gracia, o bien siempre queda la posibilidad que se haya soslayado tal o cual ámbito arquitectónico y sus dimensiones. Aquí también las viviendas se encontraban en un rectángulo «como una cuadra de sud a norte y media de este a Poniente cercada toda de piedra y barro y dentro de ella 55 cuartos», especificando que los mismos eran del mismo material «y el techo, de tirantes de teja y caña y el uno de ellos de bóveda»[24]. Si bien no especifica dimensiones y otros detalles, brinda la información de la existencia dentro del complejo de

24 *Traslado del Testimonio de los autos de inventario de los bienes de los jesuitas expulsos de esta ciudad perteneciente a la estancia de Santa Catalina.* 7 de enero de 1771, AHPC, Esc 2, leg. 40, exp. 9. Año 1771.

«una casa que sirve de recogimiento para la crianza de las negras solteras y en ella 5 cuartos de bóveda, con sus corredores (galerías) de lo mismo cercada de pared de barro y ladrillo». Si bien esto era común en las reducciones guaraníticas, equiparable a los «cotiguazú» que comenzaron a edificarse a principios del siglo XVIII para viudas, solteras y huérfanas, las estrictas reglamentaciones de divisiones sexuales, como era lógico, se extendieron a las viviendas de africanos. Tanto mujeres como hombres solteros o «casaderos» debían vivir en casas separadas desde los 12 años, como por ejemplo lo ordena el P. provincial Querini para el colegio de La Rioja en 1750[25].

Pero más aún, el inventario detalla que también dentro del complejo, donde vivían 445 personas en 1768, se encontraba «un obraje de bóveda en que trabajan las mujeres, tiene 2 cuartos interiores y 2 salones en que están los telares», pero que era más pequeño que la casa de las solteras. Fuera de ella y a una legua de distancia había una chacra que seguramente era para el uso de los esclavos. Ya lo expresó el provincial Machoni en un memorial al colegio de Asunción cuando escribió que a los esclavos «se les dará también bueyes, para que hagan para sí sus propias chacras y con las legumbres, raíces de mandioca y batatas que cogieran en ellas pueden tener competente alimento» (Troisi Melean 2004: 98).

Continúa el inventario de Santa Catalina con la descripción de los elementos y útiles que encontraron allí, desde los telares hasta herramientas de albañilería, arados y carretas que, algunas de ellas, sirvieron en aquellos días para trasladar ilegalmente a Córdoba objetos de valor y a los mismos jesuitas. El resto de la estancia sufrió igual deterioro inducido, para luego ser vendida a un precio sensiblemente menor. Digamos que la misma «ranchería» se tasó en 4.280 pesos y en 360 cuando la adquirió Francisco Antonio Díaz en 1773.

Otras dos estancias en Córdoba fueron Jesús María y La Candelaria. Para la época de la expulsión habitaban la primera 254 africanos y sus viviendas colectivas «se compone de cuarenta y un rancho de adobe crudo y paja, su cerco de piedra y barro, que por estar todo mal tratado». Mientras que en la segunda estancia mencionada vivían 185 personas en un complejo cercado «de paredes de piedra y varro con sus viviendas». Medía unas 82 por 48 varas con catorce cuartos «todos con paredes de piedra y varro techados de madera bruta y paja» y seis con cañizos y tejas. La puerta se encontraba hacia el patio central con umbral y dintel de algarrobo. En el interior del patio había una galería techada en una parte con paja y otra con tejas (fig. 17).

VI. Los lugares para el trabajo

Tenemos noticias de los primeros obrajes de los jesuitas a través del provincial Nicolás Mastrilli (1623-1629) quien estableció uno, de «frezadas, cordellate y sayal en la estancia del Noviciado», es decir en Santa Catalina, además de acrecentar sus ganados y esclavos a los fines de contar con recursos económicos para sustentar los viajes de los procuradores a Europa, los suyos anuales de la provincia, a los novicios y socorrer colegios y reducciones. No todos estuvieron de acuerdo con la realización de este obraje, pues argumentaron que se infligía «granjería» (contrabando-negociado) en comercio, lo que obligó al General a dar la correspondiente autorización por considerarlo oportuno para zanjar las necesidades expuestas. Incluso dejó instrucciones para que su sucesor el P. Vázquez Trujillo (1629-1633) lo conservara. Pero no sólo se cumplió, sino que hizo un segundo obraje de paños en la estancia de Jesús María, como quedó registrado, en la Carta Anua de 1628-1631.

[25] *Manuel Querini al Colegio de la Rioja, 20 de marzo de 1750,* AGN, Compañía de Jesús (1746-1756), Sala IX, 6-10-1, Leg. 6.

Efectivamente en este último año el provincial manifestó que fueron dos jesuitas a los dos obrajes donde «trabaja en ellos gran número de negros de Angola». Pero también y es importante señalar que «a todos catequizaron y confesaron en su lengua y bautizaron sub conditione». Desliza en su relato que algunos de esos esclavos murieron por una peste de viruela[26], aunque «acabados de confesar» (Page 2004: 88-89).

Figura 17. Restos arqueológicos de las viviendas de los esclavos de La Candelaria.

Pocos años después se hizo otro obraje en la estancia de Santa Catalina. Este segundo fue desautorizado por el general Vitelleschi, como lo expresa él mismo en carta del 12 de marzo de 1634 porque «era de mucho ruido y tenía especie de granjería»[27]. Pero en los hechos parece ser que permanecieron todos.

Los obrajes que tuvieron los jesuitas se ubicaron tanto en colegios como en las estancias y estaban especializados según correspondiera, a la fabricación de determinados tipos de paños de menor o de mayor calidad.

Al trabajo generalizado de los hombres, en la cría de animales y agricultura de subsistencia, se sumó la actividad textil, llevada a cabo en gran medida por la mujer africana

[26] Las Cartas Anuas dan cuenta de las varias epidemias que afectaban a los trabajadores de los jesutias. Así por ejemplo se refieren a la epidemia de viruela que azotó Buenos Aires en 1728 «Hizo ella terribles estragos en la ciudad, en especial entre los esclavos negros de Africa» (...) «Costoles enorme trabajo hacerse entender de ellos, por las diferentes lenguas que hablan estos pobres negros». Los jesuitas celaban por la salud y organizaban rogativas públicas. Tres años después otra epidemia perjudicó las rentas de Córdoba «la cual consumió 28 de nuestros esclavos negros y dejó tan estropeados a los demás, que apenas hubo peones para cultivar la tierra».

[27] *Carta del General Vitelleschi a la provincia del Parguay 12 de marzo de 1634*, ARSI, Paraq. 2, f. 88v-89.

aunque a veces participaran los hombres. Tanto las niñas como sus madres se encargaban de hilar y tejer, constituyéndose originariamente en una labor de carácter doméstico urbano. Usaban tinturas como el añil, que venia de Europa, para dar una coloración azulada, mientras que el amarillo se obtenía de la «chasca», el negro del «molle», el verde del «romerillo», el anaranjado del «ollín» y la «chasca».

Para los ignacianos de Córdoba, a diferencia del resto de la provincia del Paraguay, la actividad textil fue muy importante ya que no sólo fue utilizada para su propia gente sino también sirvió para pagar a su personal contratado. Aunque la producción se circunscribía a estos sectores, recordemos que sólo en Córdoba y hacia la segunda mitad del siglo XVIII, lo constituían alrededor de 3.000 personas, entre personal religioso, alumnos, esclavos y conchabados.

Como hemos visto, las estancias levantadas por el Instituto en América tuvieron especiales recomendaciones en cuanto al desarrollo de las mismas. De esta manera, para los obrajes se recomendaba que debían ser dirigidos por un mayordomo o sobrestante «activo, fiel e inteligente» para hacer cumplir las obligaciones de cada trabajador. Aquellas instrucciones eran más específicas al señalar que: «Pongan todo cuidado en que los paños que se tejieren para vestuarios de los nuestros sean de las mejores lanas, y que se les dé un tinte permanente, y que el tejido sea bien hecho, porque de él depende mayor duración. Este cuidado pondrán en las demás cosas que se hacen para el uso de los nuestros, no queriendo que lo que sale mal acondicionado de los telares se destine para los nuestros, y que lo fino y bien hecho se venda fuera. Pongan cuidado en todo y todo saldrá bueno». Los padres administradores asistían personalmente con el mayordomo a la trasquila, matanza, recuento y marca de animales. Concurrían también a recibir los vellones de lana trasquilada que era llevada a bodegas, apuntando diariamente las cantidades que se llevaban (Chevalier 1950: 198-199).

Un documento del siglo XVII, se refiere a la estancia de Alta Gracia con estos términos: «Tiene dicha estancia un obraje de ropa de la tierra como son cordellates, fresadas y sayalas», agregando luego de describir la hacienda que tienen ovejas «de la que se saca la lana para el obraje»[28]. Lo ratifica el obispo Guillestegui cuando consagra la iglesia de la Compañía de Jesús en Córdoba, el 29 de junio de 1671, mencionando que en la estancia de Alta Gracia «ay un obraje de tejidos de lana y algodón» (Cabrera 1926: 38) y haciendo hincapié en los tipos de tejidos que se realizaban.

El crecimiento de la actividad fue constante y una década después Alta Gracia contaba con 10.000 ovejas que proveían de lana a sus telares, que a su vez producían paños suficientes para el uso del colegio, incremento que al entrar en el siglo XVIII ya proporcionaba un excedente que era vendido.

Según relata el P. Furlong (Furlong 1978: 4), fueron los hermanos coadjutores Enrique Peschke y Wolfgang Gleissner, quienes mejoraron la industria textil, que hasta los inicios del siglo XVIII era de poca calidad, como bien lo expresa el primero en una carta de 1702 (Page 1999: 82).

En 1716 el procurador Francisco Jiménez solicitó a Alemania variados instrumentos de telares y otros objetos necesarios que paulatinamente fueron llegando junto con nuevos jesuitas especialistas en el tema, como Jorge Herl y José Kobl de Baviera y los sastres austriacos Martín Herricht y Martín Ritsch, ambos provenientes de Innsbruck (Núñez 1980: 19). Es así que agrega Furlong: «En Alta Gracia, y contando con todo el apoyo económico de los jesuitas de Córdoba, instalaron telares y obrajes comparables con los mejores de Alemania».

---

28 *Libro de Cuentas Corrientes de las estancias y haciendas que tiene este Collegio de Cordova de Tucuman. Lo que rinde y se gasta con ellas desde mayo de 1695...*, AGN, Compañía de Jesús (1676-1702), Sala IX, 6-9-4, Leg. 2.

La producción de telas en Alta Gracia decayó avanzado el siglo XVIII un tercio del nivel alcanzado en el último quinquenio del siglo anterior. Esto fue debido a que se brindó mayor apoyo al taller que tenía el colegio en la ciudad de Córdoba. Pero este taller se dedicaba a fabricar tejidos caros destinados al mercado externo. Mientras que en Alta Gracia se continuaron produciendo tejidos toscos para el creciente número de esclavos dependientes del Colegio, al igual que en las otras estancias, incluso La Candelaria[29]. De esta manera todos los talleres, tenían asignados roles diferentes en cuanto a destinatario y calidad del producto (Cushner 1983: 71).

En la actualidad aún se conserva el edificio del obraje de Alta Gracia, refaccionado varias veces, como dan cuenta los numerosos memoriales que se refieren a su proceso constructivo. Incluso sabemos que para el siglo XVII estuvo ubicado en otro sitio que fue el primitivo casco de la estancia. En 1732 se dispuso la mudanza a su actual emplazamiento, bajo el proyecto del arquitecto Bianchi, que emprendió la construcción del nuevo y sobreviviente edificio. En dos años estaba prácticamente concluido y en 1737 fue enviado el H. Leopoldo Gärtner para que organizara el obraje, en tiempos que lo hacía con el H. Gleissner en el establecimiento del Colegio. Fue cuando se definió que en este obraje se realizarían «cordellates, frezadas, balletillas y pañetes; mas no estameña ni paños» (Page 2004b: 332).

No solo se había concluido el edificio del obraje sino también el de la iglesia, como se manifiesta en la Carta Anua del periodo 1735-1743. Para este último año se registraron 188 africanos, además de cinco telares y otro que se estaba armando. La producción crecía notablemente y el provincial ordenó al administrador que se les enseñe el oficio a más esclavos. Cuatro años después el provincial Machoni consignó que había «tres telares nuevos para cordellate, bayetilla, pañete y estameña que, si estan corrientes, hay para vestir la gente de la estancia». Para los tiempos de la expulsión había cinco telares con sus aperos, dos para tejer pañetes, uno para bastillas, uno de paños y frazadas y otro de estameñas, además de jabonería y botica para el consumo ordinario. Eran empleados en todas aquellas actividades catorce oficiales que contaban con todas las herramientas necesarias. Incluso no sólo para entonces se proveía a los sujetos de la estancia sino que había un excedente anual de treinta pesos (Page 1999: 85).

En cuanto al edificio del obraje contamos con las descripciones de los inventarios de las Temporalidades que se realizaron en 1767 y otro en 1771. Ambos fueron transcriptos parcialmente por el P. Grenón, donde en uno se especifican cosas que en el otro no se consignan y viceversa, pero que no se contradicen. Primeramente digamos que en el primero se dan las dimensiones, ubicando el edificio en un casi cuadrado de «37 varas de Norte a Sur; y de Naciente a Poniente 35». Un patio central era el ordenador del espacio interior «de 20 varas en cuadro de Norte a Sur, de este a Oeste», donde se ubicaban los telares, carpintería, horno y dos oficinas. Se ingresaba por un zaguán con puerta de dos manos donde se abrían dos cuartos, ubicados uno a la derecha y otro a la izquierda. Aparentemente habría en la superficie total, cinco habitaciones, cuatro grandes, de las cuales una era capilla, ubicada del lado izquierdo del patio y que medían 6 varas de ancho, excepto las del frente con un poco más de 4 varas. Uno de estos salones, el de la derecha del patio, estaba en construcción «en medias paredes» o como dice el otro inventario «principios de obra como para salón grande en que cesó».

Los materiales empleados eran piedra y ladrillo revocados con cal y techados con bóveda, aunque no se habla de tejas, lo cual justifica que la «boveda está vencida por calarse

[29] La Candelaria tenía un obraje en una sala dispuesta para esa función donde había dos telares grandes de algarrobo y dos telares medianos, ambos con sus correspondientes aperos. La construcción es de piedra revocada y techada con cañizo bajo par y nudillo y cubierta de tejas (Sarría 1999: 95).

las aguas por ella». Todas las habitaciones tenían grandes ventanas con balaustres cuadrados de madera y puertas con cerraduras, llaves y picaportes.

Después de la expulsión no sólo se abandonó el edificio, sino que obviamente decayó la producción textil de los jesuitas. No obstante, permaneció en funcionamiento el obraje de la estancia de Santa Catalina, cuyo comprador, Francisco Díaz, lo mantuvo y fue considerado por el gobernador marqués de Sobremonte, como el único en pie para 1787, aunque con una escasa producción se elaboraban algunos pañetes de buena calidad y color.

El edificio del obraje de Alta Gracia sufrió a lo largo de los años importantes modificaciones (figs. 18, 19 y 20), que tendieron a adaptar su estructura funcional a nuevos usos[30]. Así por ejemplo y en la década de 1930, cuando era párroco de la ciudad el P. Ramón Amado Liendo, se «jerarquizó» su fachada donde se agregó un frontis ondulante como se lo hizo también en algunas aberturas interiores. Mientras que en el techo, por sobre la puerta del zaguán de ingreso, se colocó un cupulín emulando la cúpula de la iglesia. El embellecimiento se debió a que a partir de entonces se lo destinaría a Casa de Ejercicios Espirituales y escuela parroquial, tal como lo había querido por voluntad testamentaria José Manuel Solares (Avanzi 1997: 55-72 y Company 1965: 53). Hoy el edificio puede constituirse en el mejor ámbito museable del país, pues aún se encuentra en pie como testimonio de la presencia africana.

Figura 18. Vista a vuelo de pájaro señalando ubicación del obraje.

30 En la actualidad en el edificio, funciona el Instituto de Enseñanza Privada «El Obraje» y lo hace desde 1960 con el ciclo básico industrial y, desde 1973, con el ciclo superior técnico especialidad en construcciones, egresando sus alumnos con el título de Maestros Mayores de Obras o Técnicos Químicos.

Figura 19. Vista del obraje a mediados del siglo XX.

Figura 20. Vista actual del patio del obraje.

VII. Conclusiones

La evangelización de africanos fue un ministerio de mucha importancia para la Compañía de Jesús, especialmente en América, desde Cartagena de Indias a Buenos Aires, lugar este último desde donde se difundió, en los primeros años de creada la provincia del Paraguay.

Si bien el accionar jesuítico de condolencia nunca llegó a cuestionar la esclavitud como institución, hubo voces en contra, aunque la mayoría se limitó a marcar y paliar el carácter inhumano. La misma Iglesia (incluyendo órdenes religiosas como la Compañía de Jesús) se aprovechó de la esclavitud y trata de seres humanos. Pero tengamos en cuenta el aspecto jurídico de su tiempo donde se actuaba conforme a derecho. Es decir que así como los jesuitas defendían la libertad del indio también hacían lo propio con la evangelización del africano dentro de la legalidad y el pensamiento cristiano de la época. Lo hicieron con métodos claros, estableciendo una armónica relación que insertó al africano ente sí, conformando un grupo humano análogo y coherente, a través de normas de convivencia que incluían la formación de familias con descendencia, educación religiosa y enseñanza de oficios, que les permitió a los jesuitas contar con una fidelidad y eficacia en el trabajo que derivó en la dignidad y valoración de sus propias personas a pesar de la condición de esclavos.

En ese contexto laboral se crearon ámbitos arquitectónicos de usos especiales y exclusivos para el africano. Por un lado el lugar de culto en iglesias con marcadas particularidades, por otro lado el hogar para vivir y finalmente el sitio para trabajar. Es decir iglesias, viviendas comunitarias y obrajes que conforman en su conjunto una arquitectura afro-jesuítica.

En una división tipológica de las iglesias jesuíticas diferenciamos los tipos de usuarios que tenían, destacando las construidas en las estancias que eran de uso exclusivo de los africanos y con sus propias características funcionales.

El hogar del africano se conformó como una tipología arquitectónica habitacional, diferente a otras viviendas, que las hace singulares y configuran en primer lugar un antecedente de modelo de vivienda colectiva. No se les permitía que ni al frente ni en el interior colgara ningún elemento que los diferenciara ni indicara distintas jerarquías entre ellos. Eran emplazadas en un solar (cuarto de manzana) o toda la manzana debidamente cercada y sus cuartos –como vimos- se recostaban sobre esos muros, a excepción de Buenos Aires. No siempre estaban ocupados todos los muros sino que quedaban espacios para futuras ampliaciones. El conjunto tenía un único ingreso con zaguán que podía visualizarse desde la residencia de los jesuitas a fin de facilitar la vigilancia. La puerta se cerraba con llave cuando a la noche se tocaba la campana, anunciando que el personal debía retirarse. La llave la tenía un africano de confianza quien incluso oficiaba de sereno.

Finalmente el ámbito de trabajo no difería mayormente del concepto funcional de la época, donde el patio era el ordenador de las habitaciones que se abrían hacia él. Se establecieron prácticamente en todos los colegios y estancias jesuíticas, conservándose el de Alta Gracia, que fue seguramente el edificio más grande de todos los obrajes. Otros no fueron mucho menores, constituyéndose en el peor de los casos, un salón con dependencias anexas, aislado, pero perteneciente al resto del conjunto arquitectónico rural. El de Alta Gracia en cambio se estructuró como núcleo independiente que incluyó la sala para telares y demás labores anexas a la producción textil, añadiéndose una carpintería y capilla, creándose un conjunto funcionalmente original y único.

Estas tres tipologías arquitectónicas contaban con idéntica calidad constructiva. Muros de piedra y ladrillos revocados, con techos de cañizo y tejas, o bien bóvedas para las iglesias,

aunque también las tuvieron viviendas y obrajes. Simples estructuras funcionales igualmente dieron lugar a imponentes morfologías barrocas como en las iglesias, pero también la observamos en el ingreso al conjunto habitacional de la estancia jesuítica de Santa Catalina.

Por tanto hoy identificamos con absoluta claridad estos ámbitos, destacando cada uno de ellos y desarrollado en las estancias jesuíticas. Magníficos monumentos que la historiografía no ha reconocido como corresponde, debido sin lugar a dudas al rechazo sistemático que han tenido los africanos en nuestro medio. Hoy resignificamos esta arquitectura desde la visión de sus propios creadores y usuarios invisibilizados.

Las intervenciones arquitectónicas y restauraciones que se sucedieron en el tiempo hasta la actualidad, nunca tuvieron en cuenta estos ámbitos de afrodescendientes y siempre prevaleció dar valor a las iglesias, lo que marca una clara tendencia intervencionista excluyente, aunque quienes lo hicieron no sabían, mal que les pese, que eran «iglesias de negros». La desidia del Estado y propietarios, como el paso del tiempo, pero sobre todo la negación y exclusión a la raza, convirtieron estas tipologías arquitectónicas, en el mejor de los casos, en restos arqueológicos y no porque fueran de precaria factura**.** Significan a su vez los testimonios de la presencia africana en la región.

Bibliografía

ANDRÉS-GALLEGO, J. (2005): «La esclavitud en la monarquía hispánica: un estudio comparativo». En ANDRÉS-GALLEGO, J. (Dir.), en *Tres grandes cuestiones de la historia de Iberoamérica: ensayos y monografías: Afroamérica, la tercera raíz,* Madrid, Fundación MAPFRE Tavera.

ARECES, N. R. (2002): «La estancia jesuítica de San Miguel del Carcarañá en Santa Fe, Siglo XVIII». *IX Jornadas Internacionais sobre as missões jesuíticas*, São Paulo.

ASPELL, M. y PAGE, C.A. (Comp.) (2000): *La biblioteca jesuítica de la Universidad Nacional de Córdoba,* Córdoba, Universidad Nacional de Córdoba.

AVANZI, M. I. (1997): «El obraje jesuítico de Alta Gracia». *Primeras jornadas de historia de los pueblos de Paravachasca, Calamuchita y Xanaes*, Museo Casa del Virrey Liniers de Alta Gracia.

BORJA MEDINA S.J., F. de, «El esclavo: ¿bien mueble o persona? Algunas observaciones sobre la evangelización del negro en las haciendas jesuíticas». En NEGRO TUA, S. y MARZAL SJ, M. M. (coord.) (2005): *Esclavitud, economía y evangelización. Las haciendas jesuíticas en la América virreinal*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú.

CABRERA, P. (1926): *Tesoros del pasado argentino. Tríptico histórico (en Alta Gracia)*, Córdoba, Est. gráf. La Uzeviriana.

CALVO, L. M. (1993): *La Compañía de Jesús en Santa Fe*, Santa Fe, Ediciones santafesinas, Subsecretaría de Cultura, Fundación Arcien.

CARBONELL DE MASY S.J., R. (1993): «Formación profesional en las doctrinas de los pueblos guaraníes fundados por los jesuitas (1609-1767)». *Congreso Internacional de Historia. La Compañía de Jesús en América. Evangelización y justicia. Siglos XVII y XVIII. Actas,* Córdoba (España), Compañía de Jesús en España.

CHEVALIER, F. (1950): *Instrucciones a los hermanos Jesuitas Administradores de Haciendas (Manuscrito Mexicano del siglo XVIII)*, México, Universidad Autónoma de México, Instituto de Historia.

COMPANY, F. (1965): *Breve historia de la parroquia de Alta Gracia*, Córdoba, Ediciones Argentina Cristiana.

CUSHNER, N. (1983): *Jesuit ranches and the agrarian develoment of colonial Argentina 1650-1767*, Albany, State University of New York Press.

DE PAULA, A. S.J. (1997): *Manzana de las Luces. Colegio de San Ignacio*, Buenos Aires, Manrique Zago.

ENRICH S.J., F. (1891): *Historia de la Compañía de Jesús en Chile*, Tomo 1, Barcelona: Imprenta de Francisco Rosal.

FURLONG S.J., G. (1944): *Historia del Colegio Salvador y de sus irradiaciones culturales y espirituales en la ciudad de Buenos Aires 1617-1943*, T. 1 (1617-1841), Buenos Aires, Colegio del Salvador.
___(1953): *José Cardiel y su carta relación,* Buenos Aires, Librería del Plata.
___(1978): *Las industrias en el Rio de la Plata desde la colonizacion hasta 1778*, Buenos Aires, Academia Nacional de la Historia.

GRACIA S.J., J. (1940): *Los jesuitas en Córdoba*, Buenos Aires-México, Espasa Calpe Argentina.
GUTIÉRREZ AZOPARDO, I. (s/f): «Las cofradías de negros en la América Hispana, Siglos XVI-XVIII». *Fundación Sur*, Disponible en: http://www.fundacionsur.com/IMG/pdf/Frater.pdf.

HARTH-TERRE, E., y MÁRQUEZ ABANTO, A. (1961): «Las bellas artes en el virreinato del Perú-El artesano negro en la arquitectura virreinal limeña». *Revista del Archivo Nacional del Perú*, (25): 360-430.

HERNÁNDEZ S.J., P. (1913): *Organización social de las doctrinas guaraníticas de la Compañía de Jesús,* Tomo 1, Barcelona, Gustavo Gili editor.

LEONHARDT S.J., C. (1929): *Documentos para la historia argentina. Iglesia. Cartas Anuas de la Provincia del Paraguay, Chile y Tucumán, de la Compañía de Jesús 1615-1637,* T. XX, Buenos Aires, Facultad de Filosofia y Letras - Peuser.

LUCENA SALMORAL, M. (2005): «Leyes para esclavos. El ordenamiento jurídico sobre la condición, tratamiento, defensa y represión de los esclavos en las colonias de la América española». En ANDRÉS GALLEGO, J. (dir.), *Tres grandes cuestiones de la historia de Iberoamérica: ensayos y monografías: Afroamérica, la tercera raíz,* Madrid, Fundación MAPFRE Tavera.

MAEDER, E. J. A. (2001): *Los bienes de los jesuitas*, Resistencia, Instituto de Investigaciones Geohistóricas-Conicet.

MELLAFÉ, R. (1984): *La esclavitud en Hispanoamérica*, Buenos Aires, Editorial Universitaria de Buenos Aires.

MOCCI, S., y PAGE, C. A. (2005): «Los tratados de arquitectura en la biblioteca de Córdoba». En PAGE, C. A. (ed.), *Educación y evangelización la experiencia de un mundo mejor*, Córdoba, Universidad Católica de Córdoba: 257-268.

MORNER, M. (1970): *La corona española y los foráneos en los pueblos de indios de América,* Estocolmo, Instituto de Estudios Ibero-Americanos.

NÚÑEZ, C. J. (1980): *Estudio histórico e historiográfico de la estancia de Santa Catalina, siglos XVII y XVIII*, Córdoba, Dirección de Historia, Letras y Ciencias.

O´NEILL S.J., C. y DOMÍNGUEZ S.J., J. M. (2001): *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús, Biográfico-Temático*, Tomo 2, Roma-Madrid, Institutum Historicum- Universidad Pontificia Comillas.
PAGE, C. A., (1985): «La estancia de Ministalaló o Santo Domingo», en *La Voz del Interior*, 14 de octubre.

___(1999): *La estancia jesuítica de Alta Gracia,* Córdoba, Eudecor.
___(1998): *La estancia jesuítica de San Ignacio de los Ejercicios, Calamuchita-Córdoba. Reconstrucción histórica del último gran establecimiento rural*. Córdoba, Junta Provincial de Historia de Córdoba.
___(2011): «Las iglesias para negros en las estancias jesuíticas del Paraguay». En CHAMORRO, G., VIEIRA CAVALCANTE, Thiago Leandro y BARROS GONÇALVES (org) (2011): *Fronteiras e Identidades. Encontros e Desenconaros entre Povos Indígenas e Missões Religiosas,* São Bernardo do Campo, Nhanduti Editora: 205-222.
___(2004a): «Los hermanos estancieros de la Compañía de Jesús y su actuación en la antigua provincia del Paraguay». *Investigaciones y Ensayos*, Buenos Aires, Academia Nacional de la Historia, (54): 177-199.
___(2002): «Los libros de cuentas de las estancias y colegio jesuítico de Córdoba». *Revista de la Junta Provincial de Historia de Córdoba*, (19): 241-250.
___(2008): «Reglamentos para el funcionamiento de las haciendas jesuíticas en la antigua provincia del Paraguay». *Dieciocho*. (31.2), Virginia, The University of Virginia: 283-304.
___(2004b): *El Colegio Máximo de Córdoba según las Cartas Anuas de la Compañía de Jesús,* Córdoba, BR Copias.

PASTELLS S.J., P. (1912): *Historia de la Compañía de Jesús en la Provincia del Paraguay (Argentina, Paraguay, Uruguay, Perú, Bolivia y Brasil) según los documentos originales del Archivo General de Indias*. (I), Madrid, Librería General de Victorino Suárez.

PAUCKE S.J., F. (1999): *Hacia allá y para acá. Una estada entre los indios mocobíes. Años 1749-1767.* (I), Córdoba, Ed. Nis.

PIRAS, G. (2006): «Martín de Funes (Valladolid 1560-Colle Val d'Esa-Firenze 1611): jesuita rebelde y silenciado». En CASADO ARBORÍES, Manuel (Coord.), *Escrituras silenciadas en la época de Cervantes*, Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá de Henares: 273-282.

ROBLEDO DE SELASSIE, B. (1976): *Compañía de Jesús. Inventario y tasación de sus bienes en San Miguel de Tucumán al 29 de mayo de 1768 por la Junta Real de Temporalidades,* Tucumán, Universidad Nacional de Tucumán.

RUIZ DE MONTOYA, A. (1989): *La conquista espiritual del Paraguay hecha por los religiosos de la Compañía de Jesús en las provincias de Paragay, Paraná, Uruguay y Tape,* Estudios preliminar y notas Ernesto J. A. Maeder, Rosario, Equipo Difusor de Estudios de Historia Iberoamericana.

SANDOVAL S.J., A. de (1987): *Un tratado sobre la esclavitud, Alonso de Sandoval,* Introducción, transcripción y traducción de Enriqueta Vila Vilar, Madrid, Alianza Universidad.

SARRÍA, Gustavo (1999): *La Candelaria. Una explotación jesuítica del siglo XVII,* Córdoba, Ed. El Copista.

SUSTERSIC, B. D. (2010): *Imágenes Guaraní-Jesuíticas. Paraguay, Argentina, Brasil,* Asunción, Centro de Artes visuales/Museo del barro – Servilibro.

TARDIEU, J. P. (2005): «Los inicios del «ministerio de negros» en la provincia jesuítica del Paraguay». *Anuario de Estudios Americanos*, Sevilla, (62): 141-160.

TELESCA, I. (2008): «Esclavos y jesuitas: El Colegio de Asunción del Paraguay». *Archivum Historicum Societatis Iesu,* Vol. LXXV, (153): 191-211.

TROISI MELEAN, J. (2004): «Los esclavos de los jesuitas en los Memoriales de la provincia del Paraguay (siglo XVII)». *Anuario del CEH*, (4), A. 4: 96-105.