

ISSN: 2250-866X

TEORÍA Y PRÁCTICA  
DE LA  
ARQUEOLOGÍA HISTÓRICA LATINOAMERICANA

Año III, Volumen 3. Verano de 2014



Centro de Estudios de Arqueología Histórica  
Universidad Nacional de Rosario

Arqueología Historia  
**Aspha**  
Patrimonio Sociología Antropología

REVISTA  
TEORÍA Y PRÁCTICA DE LA  
ARQUEOLOGÍA HISTÓRICA LATINOAMERICANA

ISSN: 2250-866X

AÑO III, VOLUMEN 3, VERANO DE 2014



CENTRO DE ESTUDIOS DE ARQUEOLOGÍA HISTÓRICA  
FACULTAD DE HUMANIDADES Y ARTES | UNIVERSIDAD NACIONAL DE ROSARIO

PARTICIPA EN LA RED DE ESTUDIOS INTEGRADOS SOBRE LOS PAISAJES SUDAMERICANOS  
(Universidad Nacional de Rosario, Universidad Nacional de Río Cuarto,  
Universidad Nacional de San Juan, Universidad de la República, Universidad Nacional de Trujillo)

AUTORIDADES DE LA UNIVERSIDAD NACIONAL DE ROSARIO

Rector: Prof. Darío Maiorana  
Vicerrector: Lic. Eduardo Seminara  
Secretario general: Dr. Héctor Darío Masía  
Secretario académico: Prof. Enrique Barés

AUTORIDADES DE LA FACULTAD DE HUMANIDADES Y ARTES

Decano: Prof. José Goity  
Vicedecano: Arquitecto Salvador Daniel Randisi  
Secretaria Académica: Dra. Liliana Pérez

AUTORIDADES DEL CENTRO DE ARQUEOLOGÍA HISTÓRICA

Directora: Dra. Ana María Rocchietti  
Secretaria: Prof. Nélide De Grandis  
Prosecretaria: Lic. Marianela Biscaldi

Revista del Centro de Estudios de Arqueología Histórica  
Teoría y práctica de la arqueología histórica latinoamericana  
Actas del Tercer Simposio de Arqueología Histórica Latinoamericana  
Presidente del Simposio: Dra. Ana María Rocchietti



**Directoras Editoras**

Ana María Rocchietti y Nélida De Grandis

**Secretaria**

Irene Dosztal

**Comité Editor**

Ana María Rocchietti, Silvia Cornero,  
Adrián Pifferetti, Marianela Biscaldi

**Colaboradores**

Soccorso Volpe, Fátima Solomita Banfi,  
María Victoria Roca, Marina De Biassi

**Comité científico del II Simposio**

Dra. Alicia Tapia  
Dra. Victoria Pedrotta  
Dr. Miguel Mugueta  
Dr. Horacio Chiavazza  
Dr. Roberto Bárcena

**Comité Científico**

Dr. Raúl Bolmaro (Universidad Nacional de Rosario)  
Dr. Luis María Calvo (Museo Etnográfico de Santa Fe y Parque Arqueológico de Santa Fe La Vieja)  
Lic. Carlos Ceruti (CONICET)  
Dra. Dora Grinberg  
Dra. Eugenia Néspolo (Universidad Nacional de Luján)  
Ing. Tulio Palacios  
Lic. Ruth Poujade (Programa Misiones Jesuíticas – Provincia de Misiones)  
Dr. Mariano Ramos (Universidad Nacional de Luján)  
Dra. Ana María Rocchietti (Universidad Nacional de Rosario)  
Dr. Daniel Schávelzon (Centro de Arqueología Urbana – Universidad de Buenos Aires)  
Dra. Marcela Tamagnini (Universidad Nacional de Río Cuarto)  
Dra. Alicia Tapia (Universidad de Buenos Aires)

Dr. Arno Álvarez Kern (Centro Nacional de Pesquisas – Brasil)

Dra. Noemí Walsøe de Reca (CONICET)

Lic. Mónica Valentini (Universidad Nacional de Rosario)

**Evaluaron este Volumen**

Lic. Carlos Ceruti  
Dra. Alicia Tapia  
Prof. Nelly De Grandis  
Dr. Mariano Ramos  
Lic. Marta Bonofiglio  
Dra. Eugenia Néspolo  
Lic. Fátima Solomita  
Dra. Marcela Tamagnini  
Dra. Ana Druker  
Dr. Juan Bautista Leoni  
Dra. Josefina Piana  
Dra. Nidia Areces

**Diseño y diagramación**

Odlanyer Hernández de Lara

**Curaduría**

María Victoria Roca

**Foto de tapa:** Reducción Jesuita de Guaranés de Santa Ana (Misiones, Argentina). Noviembre 2011. Foto de I. Dosztal.

**Propietario responsable:**

Facultad de Humanidades y Artes,  
Universidad Nacional de Rosario  
Centro de Estudios de Arqueología Histórica  
Entre Ríos 758. Rosario, provincia de Santa Fe (2000). Argentina.  
Telf.: +54 (0341) 4802670  
E-mail: ceahunr@gmail.com

Decreto Ley 6422/57 de Publicaciones Periódicas

# Índice

<i>Editorial</i> .....	9
<i>Confrontación de escalas espaciales y temporales en arqueología histórica</i> Alicia Haydée Tapia.....	11
<i>Africanos en el Xanaes. Primera etapa colonial</i> Marta Bonofiglio.....	23
<i>¿Dónde estaban? Estudio de los espacios habitados por los esclavos africanos en la ciudad colonial de San Miguel de Tucumán</i> Luciana Chávez.....	33
<i>Cambio cultural y persistencia de las identidades nativas en la sociedad colonial de Baradero (siglos XVII y XVIII)</i> Alicia Haydée Tapia.....	43
<i>Las estancias jesuíticas de Caroya y Jesús María: la documentación histórica y las construcciones originales visibles como sustento para investigaciones arqueológicas</i> Josefina Piana, Melina Malandrino y Florencia Guidobono.....	61
<i>Puesta en valor en la reducción jesuítica Nuestra Señora de Loreto, Misiones, Argentina</i> Ruth A. Poujade y Lorena Salvatelli.....	73
<i>Santa Ana: arqueología de su Cotiguazú</i> Ana Rocchietti.....	85
<i>Estudio químico-estructural de muestras de cobre de la misión jesuítica Santa Ana, Misiones</i> Adrián A. Pifferetti y Raúl E. Bolmaro.....	99
<i>Arqueología histórica en la reducción jesuita de Santa Ana (Misiones): registro arqueológico y fuentes documentales del claustro</i> María Victoria Roca.....	105
<i>Arqueología histórica. Las formas del paisaje. Los caminos de los pioneros alemanes e italianos en la colonización del sur de Brasil</i> Arno Alvarez Kern.....	115

<i>La Teoría del Sistema Mundial como marco explicativo de la evolución de San José de Flores, de pueblo a barrio de megaciudad</i> Ulises A. Camino.....	125
<i>Ordenamiento territorial urbano de la ciudad de Catamarca, siglo XIX</i> Claudio Caraffini, Ezequiel Fonseca y Hugo Puentes.....	141
<i>Nafragio vapor Presidente Roca: análisis de procesos de formación de sitio desde la arqueología marítima (península Valdés, Chubut)</i> Guillermo Gutiérrez.....	153
<i>Arqueología experimental y análisis zooarqueológico de sitios históricos</i> Matilde Lanza.....	163
<i>Mariano Miró: memorias y experiencias de un poblamiento fallido (norte de La Pampa, inicios del siglo XX)</i> Virginia Pineau, Carlos Landa, Emanuel Montanari y Jimena Doval	181

# SANTA ANA: ARQUEOLOGÍA DE SU COTIGUAZÚ

Ana María Rocchietti<sup>1</sup>

## Resumen

Santa Ana fue levantada por los padres Ignacio Martínez y Cristóbal Mendoza en el año 1633, en la Sierra del Tape, sobre el río Yacuy. Huyendo de las *bandeiras*, fue trasladada cerca del Peyui, sobre la cuenca del Paraná misionero. Finalmente, en 1660, llega al lugar definitivo, al emplazamiento donde se encuentran actualmente sus ruinas. Un siglo después (1768) tenía 4.497 habitantes indígenas. Su iglesia fue terminada por el arquitecto jesuita José Brasanelli en 1705. Dado que la Misión de Santa Ana es una expresión tardía de la obra jesuítica en el Paraguay, a la luz de los acontecimientos que terminaron con la expulsión de la Orden y la decadencia de estos establecimientos, se puede considerar como la forma final de un sistema social: reducción de indios caracterizada por el dominio territorial, la grandeza y complejidad de las construcciones y la estabilidad económica. En la estructura de la Misión, las viviendas de indios no fueron sino moléculas de una vida social planificada, prematura y premonitoria de una ingeniería social que fracasó en la política latinoamericana. Las mujeres huérfanas, viudas y adúlteras salidas de esas viviendas por una razón desgraciada, iban a vivir al Coti Guazú, un reducto exclusivamente femenino, cerrado y construido junto al cementerio y al bloque arquitectónico de la Iglesia y el Claustro. Mi trabajo expone una cuestión interesante: la arqueología de ese espacio íntimo, doméstico y singular.

**Palabras clave:** Cotiguazú, encierro femenino, reducción de indios, control jesuita.

## Abstract

Santa Ana was founded by Ignacio Martínez and Cristóbal Mendoza in 1633, in the Sierra del Tape, on the Yacuy River. Fleeing the *bandeiras*, it was moved near the Peyui, on the Paraná Basin. Finally, in 1660, it reaches its final location, the site where the ruins are now. A century later (1768), it had 4,497 indigenous inhabitants. Its church was completed by the Jesuit architect José Brasanelli in 1705. Since Mission Santa Ana is a late expression of Jesuit work in Paraguay, in the light of events that ended with the expulsion of the Order and the decay of these establishments, it can be considered as the final form of a social system: an Indians' reduction that was characterized by territorial control, the grandeur and complexity of the architecture, and economic stability. In the structure of the Mission, Indians dwellings were molecules of a planned, premature and foreboding of a failed social engineering in Latin American politics of social life. Orphaned, widowed and adulteresses women who were expelled from these dwelling for unfortu-

---

<sup>1</sup> Centro de Estudios de Arqueología Histórica, Facultad de Humanidades y Artes, Universidad Nacional de Rosario. anaau2002@yahoo.com.ar

nate reasons, would move to live in the *Coti Guazú*, an exclusively enclosed female house, built next to the cemetery and church. My work addresses an interesting question: the archeology of that intimate, domestic and singular space.

**Key words:** Cotiguazú, female imprisonment, Indian, control Jesuit reduction.

## Introducción

Mi ensayo expone las características y algunas reflexiones interpretativas sobre el Cotiguazú de Santa Ana, ubicada en la Provincia de Misiones, Departamento Candelaria, en las cercanías del pueblo y puerto del mismo nombre, en una región subtropical surcada por el río Paraná, en la marca limítrofe de la Argentina con la República del Paraguay (Figura 1). Su ubicación cardinal es  $27^{\circ} 23' 45.32''$  LS y  $55^{\circ} 34' 30.84''$ , en una tierra llana y roja, con selva que en la actualidad se halla muy raleada. Se halla vinculada a un circuito turístico que une la ciudad capital Posadas con las cataratas del Iguazú.

Santa Ana fue una misión tardía en el conjunto general de las Misiones de la Paraguaría. Funcionó bajo autoridad jesuita entre 1660 y 1767 (año de la Gran Expulsión). Debió ser una rica reducción de indios guaraníes ya que el diseño de su iglesia estuvo a cargo de José Brasanelli.



Figura 1. Ubicación de Santa Ana en la Provincia de Misiones, Argentina

El Cotiguazú, Casa Grande o Casa de las Mujeres fue construido también en tiempos tardíos cuando la misión ya tenía existencia y se tiene el documento en el que se da la orden de hacerlo. De acuerdo con Zárata et al. (MS, s.d.), habría sido construido como efecto de una instrucción que consta en el memorial del 1º de septiembre de 1714:

*“Hágase una casa fuerte capaz, con su patio, puerta común, buena cerca, cimientos de piedra y de piedra también una vara, o tres cuartos fuera de dichos cimientos para recogidas la cual tendrá sus divisiones: una para viudas y casadas; otra para huérfanas y solteras. Tendrá también su portero de la parte de afuera, para que ninguno de los dos, portera y portero, pueda abrir solo”.*

Si ella se cumplió o no de inmediato no se sabe; de todas maneras ofrece una datación probable de comienzo y una segura de destrucción, de acuerdo con tres acontecimientos clave: 1. los incendios provocados por los ataques paraguayos a Santa Ana, Loreto, San Ignacio y Corpus sobre el Paraná en 1817 y en 1818, 2. el albergue de Amado Bonpland en ella en 1821, interesado en refloatar los yerbatales de los jesuitas y sospechado de alentar rebeliones contra el Paraguay por lo que fue hecho prisionero en Santa Ana y 3. el sofocamiento de la rebelión de Nicolás Aripi. En el resto del siglo se formaron estancias, la misión fue lentamente abandonada por los indios quienes retornaron al monte o se volvieron trabajadores rurales. La Guerra de la Triple Alianza -1864 – 1870- dejó su huella en el litoral misionero que se convirtió, para Argentina, en un territorio nacional a partir de 1881, siendo su primer gobernador Rudecindo Roca; alcanzó la jerarquía territorial de Provincia recién en 1953. Es posible afirmar que se trata de una geografía en la que la lucha por la posesión jurisdiccional, económica y demográfica fue conducida desde centros lejanos (España, Brasil, Perú, Río de la Plata) induciendo una lógica de frente de guerra permanente.

Los ataques de los paraguayos derivaron en incendios generalizados, serie de acontecimientos que posee un estrato incendiario en todos los recintos de la misión, en leños quemados que todavía están allí acumulados y en las huellas de su abandono.

No necesito indicar la importancia que tuvieron las misiones jesuíticas en su envergadura monumental, en su urbanismo y en su poder económico regional. Su socio-arqueología consiste en un esfuerzo por inferir, con una perspectiva sistémica, qué clase de sociedad tuvo lugar en ellas. Este ensayo se focaliza en las huellas de las mujeres del Cotiguazú en su reducto de confinamiento y virtud.

## **La Orden**

Tomo la información sobre el fundador de la Orden Jesuita a partir de su Autobiografía, un texto recogido por el Padre Luis Gonçalves da Camara entre 1553 y 1555 la cual figura en la página web de los actuales Jesuitas<sup>1</sup> y sobre la cual hago una versión sintética.

Ignacio de Loyola fundó la Orden de manera inesperada. Su lugar social original era la nobleza y sería santificado por la Iglesia a la que perteneció. Una moda religiosa lo convirtió en reliquia de modo tal que en Europa proliferaron muestras de sus presuntos huesos como huellas sagradas de su existencia, presuntamente curadoras. Había nacido en España en el año 1491 como Iñigo López y un día decidió peregrinar en Jerusalén. Fue hombre de vida liberal y de guerra; su conversión parece haber tenido lugar mientras convalecía de las heridas producidas en sus piernas por un cañonazo, en una batalla. Se transformó en el creador de una Orden de sacerdotes *en el mundo y del mundo*, interesada en la vida cristiana cotidiana. No obstante, fueron hombres transeúntes de las cortes de Europa y de las lejanas de India y Japón. La Orden pretendió ser la dirigente de una Iglesia Católica que debía luchar contra la reforma de Lutero y de Calvino. Tanta vitalidad hizo sospechar a muchos que los jesuitas tenían un pacto con el diablo e intenciones políticas autónomas.

La Orden de los jesuitas fue “la más vibrante y provocadora de las órdenes religiosas de la Iglesia Católica” (Wright, 2005:14). La vida religiosa de Ignacio empezó en 1524, cuando ya tenía una edad varonil. La rebelión de Lutero había comenzado en 1517.

Los jesuitas merecieron dos imágenes en la órbita occidental: unos los consideraban “ministros celestiales” y otros “espíritus infernales” (Wright, 2005:24). Es decir, no hay una historia jesuítica única. A lo largo del tiempo tuvieron enemigos protestantes y enemigos católicos, enemigos encumbrados y enemigos del pueblo. Para muchos, bordearon la herejía<sup>2</sup>; para otros salvaguardaron el poder de Roma, debilitado por el avance de la Reforma.

Ignacio dijo tener visiones, pidió limosnas, atendió enfermos, presos, prostitutas. Escribió los Ejercicios que ofrecen la espiritualidad específica ignaciana.

Magnus Morner afirma que los principios rectores de la Orden fueron la Institutio Societatis Iesu, instrumentada en constituciones, regulaciones y Ejercicios Espirituales. La conducta de esa sociedad de hombres, que tomaban la vida de Jesús como norte y la expansión de devotos una obligación de fe, debía combinar pobreza personal, realismo y guerra.

Me parece interesante advertir que una parte de la espiritualidad jesuita se funda en el silencio:

*“El silencio te habla. Encuéntrate a ti mismo en el silencio. Ponte en marcha, al encuentro del silencio. Quien dice silencio, dice Ejercicios en retiro: oasis de paz, remanso de calma, alto en el camino. El silencio pacifica el alma, tonifica los nervios, sosiega el espíritu. Y hace hallar a Dios”.*

[...]

*“[...] 18ª regla Dado que sobre todo se ha de estimar el mucho servir a Dios nuestro Señor por puro amor, debemos mucho alabar el temor de la su divina majestad; porque no solamente el temor filial es cosa pía y santísima, más aun el temor servil, donde otra cosa mejor o más útil el hombre no alcance, ayuda mucho para salir del peccado mortal; y salido fá-*

*cilmente viene al temor filial, que es todo acepto y grato a Dios nuestro Señor, por estar en uno con el amor divino.”<sup>3</sup>*

Silencio -para la conexión con Dios y para el examen de conciencia- y temor a Dios debían constituir el centro de la existencia en el predio misional (Cf. San Ignacio de Loyola, 1962). Imagino que el Cotiguazú debía cumplir con ambos preceptos y también con una rutina diaria laboriosa.

El 18 de octubre de 1534 aparecieron en la ciudad de París carteles contra la Iglesia, denostando la ceremonia de la misa y el sacramento de la comunión. Hubo revueltas de los protestantes y el rey Francisco I las reprimió con celeridad y crueldad. Ese año Loyola empezó su camino de fundación de la Orden junto a siete amigos tocados -como él- por el fervor cristiano. En 1540, El Papa otorgó aprobación canónica a la Compañía y 1541 Loyola fue nombrado su primer prepósito general (Wright, 2005). El horizonte histórico de la Reforma disputaba a la Iglesia su reino de almas y esta tensión quizá inscribió a la acción jesuita su indudable modernidad pese a su escolasticismo radical.

El carácter más importante de la Compañía -donde estuviere, China, Japón, Nueva Francia, Maynas, Paraguaría- es su adaptación a las diferentes culturas. En las Tierras de Misión hacían lo que vieron, permitiendo a los conversos la continuación de ellas siempre que no alteraren la fe. Por eso se los acusaba de *tolerar* y *admirar*. La predicación y la propaganda de la Fe fue su objetivo excluyente, siempre en el convencimiento de que la cultura europea era superior. En 1611 se publicó la Real Orden de protección de las reducciones. Cada reducción contaba con una Iglesia y Cabildo propio con total autonomía para gobernarse siempre que existiera un representante del rey allí. Se prohibía el acceso a las reducciones a españoles, mestizos y negros, y se garantizaba a los indios que nunca caerían en manos de encomenderos. Entre 1628-1631, los indios capturados por los portugueses superaron los 60.000. El miedo a la esclavitud por parte de los guaraníes fue una de las claves del éxito de las reducciones. Por otra parte, se trataba de gente muy espiritual, chamánica, predispuesta a la religiosidad y a la vida comunal sostenida en un sistema parentelas. Sin embargo, así también existía en ellos una tendencia inversa: la descomposición de los poblados por el milenarismo implícito en su creencia en la Tierra Sin Mal de acuerdo con la cual cada tanto había que partir en su búsqueda y realización. Muchos etnólogos han explicado por esta costumbre la gran dispersión de estas gentes en América del Sur. Es decir, existían en las Misiones tensiones centrífugas que conspiraban contra los pueblos de indios reducidos: una era el atractivo de la selva, la libertad y los credos antiguos; la otra era el carácter -antinatural para los guaraníes- de la misión misma. Hombre que escapaba fue considerado “animal” y perdido de alma. Parece que muchas mujeres confinadas en el Cotiguazú habían perdido así a su hombre y por eso debían pasar su vida en él.

Las tribus guaraníes tuvieron su primer contacto con los europeos a partir de 1513. Fue traumático porque sucumbieron a las enfermedades y hubo *vaciamiento demográfico* en los litorales de Santa Catalina, Paraná y en el delta del Paraná. A fines del siglo XVII ya no quedaban gentes guaraníes por afuera del

sistema colonial. Solían hacer guerras de conquista, de esclavatura y de canibalismo (Metraux, 2011; Noelli, 2004).

Las Misiones del Paraguay fueron importantes desde 1620; su destino estuvo ineludiblemente ligado a la Asunción, esa ciudad ubicada en el centro de un territorio conquistado para la cual hubo que “abrir las puertas” con la finalidad de mantenerlo. Gelman dice:

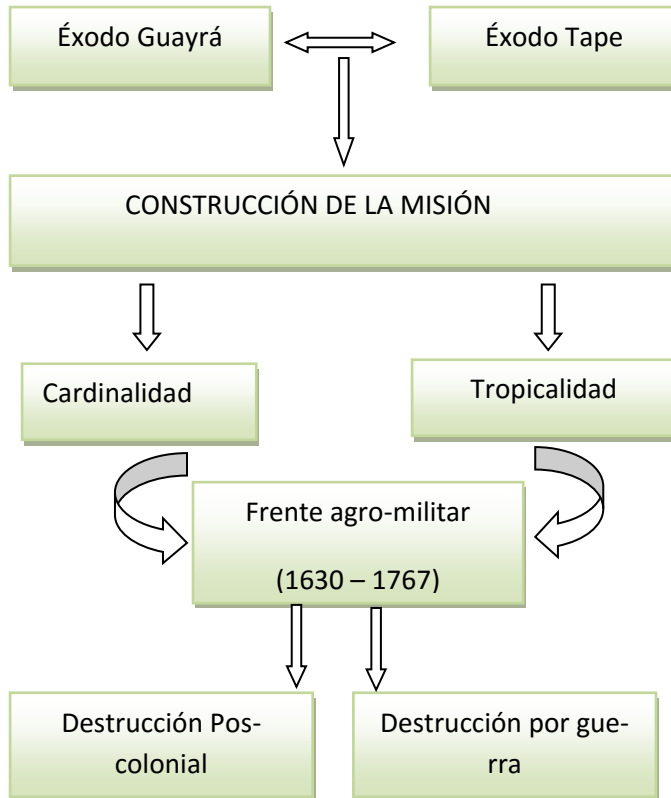
*“[...] el éxito de la Asunción se puede localizar justamente en la capacidad de entablar acuerdos más o menos firmes con los grupos de guaraníes de esa región. Como en muchos otros lados del territorio americano, esos acuerdos fueron inducidos por amenaza de violencia por parte de los españoles, pero sobre todo impulsados por la búsqueda de aliados entre algunos grupos indígenas que querían enfrentar exitosamente a sus enemigos de antaño. En el caso de los carios de la región asunceña, se trataba de buscar respaldo para frenar a los guaycurúes chaqueños, sus tradicionales enemigos. Así los españoles desprendidos de las huestes de don Pedro de Mendoza establecieron acuerdos con los primeros, sellados con el intercambio de presentes: del lado español éstos consistieron en la entrega de algunas herramientas de hierro y distintos abalorios, y en el sentido inverso, sobre todo de mujeres, como era habitual en los pactos locales. Esas mujeres que algunos españoles recibieron numerosas, constituyeron una fuente de acumulación para los europeos fruto de las múltiples tareas que realizaban (desde hilados hasta el trabajo de la tierra) a la vez que entablaron con ellas relaciones sexuales de las que nació una nutrida población mestiza, característica de la región. Pero esta “alianza”, idealizada en muchos relatos de testigos y luego de historiadores no debe ocultar que esa relación también se caracterizó por la violencia, que varias veces se expresó en enfrentamientos abiertos y guerras, como ocurrió apenas pocos años después de la fundación de Asunción” (Gelman, 2014: 77).*

Hubo una serie de acontecimientos que orientaron la dirección de la historia de Santa Ana. Aquí están los principales:

- Ordenanzas de Alfaro (1611). Provocan que los jesuitas pidan que los indios dependan directamente de la Corona. Traslado de jesuitas extranjeros a América española sin licencia. Gran poder.
- Mayo de 1631, el Virrey del Perú –por consejo del fiscal de la Audiencia de Lima, instruyó a que los indios convertidos por los jesuitas tanto en el Río de la Plata como en el Paraguay dependerían directamente de la Corona y eludirían el régimen de encomienda (antes solicitado por el padre Diego de Torres al Consejo de Indias). Objetivo: abrir la comunicación entre Potosí y Santa Catalina. Desató la represalia de los paulistas atacando al Guaira (1627). Gran éxodo.
- Los jesuitas fundaron numerosas misiones en la región del Tape (ríos Yacui y Pardo) con el objetivo de alcanzar la laguna de los Patos y el mar.

Como los paulistas se estaban expandiendo hacia al sur, gran represalia. Gran ataque en 1536. Por lo tanto, Santa Ana fue resultado de esta migración

- 1645: autorización de la Corona –Real Cédula- para que los indios cosecharan y vendieran yerba. Trueque de yerba por caballos. Auge ganadero. La ganancia se destinaba a solventar nuevos jesuitas y a comprar tierra. Transformación en fuerza poderosa en lo económico y político. Un esquema de este proceso puede ser el que presento en el cuadro 1.



Cuadro 1. El proceso jesuita en la selva tropical

En 1767, Carlos III los expulsó. Magnus Morner sostiene que esa medida sigue siendo un misterio porque la misma Corona española nunca la explicó<sup>4</sup>. No obstante los sucesos pueden haber sido desencadenados por varios factores, sostiene Morner. Entre ellos, los siguientes: hostilidad hacia los jesuitas en todo Occidente en los tiempos de la Ilustración (especialmente en Portugal y Francia, el odio teológico a su doctrina del “probabilismo”<sup>5</sup> y su tolerancia hacia los ritos orientales, su predominio en la educación superior (su expulsión sería una batalla entre el Estado y la Iglesia por la educación de la juventud), sospechas sobre sus empresas, recelos hacia los treinta pueblos guaraníes por su régimen colectivista y por su carácter de verdaderas milicias, el Tratado español-portugués de 1750 por el cual

se trazó una Frontera bien demarcada entre ambos Imperios por primera vez desde el de Tordesillas, la desconfianza sobre sus verdaderas intenciones en América del Sud (como la de construir un verdadero imperio autónomo bajo su conducción). Morner ofrece como explicación el *regalismo* español (la tributación del diezmo que el Papa cedía a la Corona) y el Patronato (el derecho del monarca a nombrar a los preladados en Indias). En 1750 se eximió a los jesuitas de pagar ese tributo a no ser por el 1/30 del mismo y en 1766 ese convenio fue revisado y abrió las puertas a acusarlos de efectuar “fraudes” (Cf. Morner, 1965 y 1968) y Leonetti (2008) considera estos episodios como un levantamiento fiscal.

Lo cierto es que la “alianza” (Avellaneda, 1999), si es que se puede denominar así al proceso reduccional, entre jesuitas y guaraníes terminó.

### La Arqueología histórica

La arqueología histórica –como toda arqueología- indaga la relación entre la cultura material y los hombres. En este caso, ella tuvo lugar en un lugar del mundo muy especial y en un contexto histórico prácticamente inigualado en el mundo.

Creo que si se trata de percibir el vínculo entre la sociología jesuita y la sociedad guaraní, una de cuyas dimensiones se encuentra en el Cotí Guazú. Creo encontrarlo en la problemática de la fantasmática, presencia de las mujeres en, justamente, la Casa de las Mujeres.

El pueblo de reducción *en policía*.es decir, en resguardo, protección aunque no exenta de explotación, de los guaraníes es en el terreno, en suma, un espectro de cimientos, muros colapsados, techumbres de tejas esparcidos en los sedimentos lateríticos, tan característicos de la región, y un lugar transformado en parque pero acosado de cerca por la selva siempre verde.

Estimo que si tomamos a Santa Ana como sociedad, como *totalidad concreta* (Bate, 1998), habremos de hacerlo en términos de lo intangible de la misión en su carácter de república cristiana y al Cotiguazú como categoría sociológico – católica de género en el marco de una *res – pública*, pastoril y campesina. En ese marco, su estudio configura una arqueología del encierro y del género materializada en la doble naturaleza del compacto edificio construido para ellas.

### Relación cultura material - género

Aquí aparece el primer problema: la relación cultura material – género es un *objeto ausente* porque no tiene evidencias en las excavaciones del Cotiguazú y tampoco en la excavación de una vivienda de indios junto a la plaza (Rocchietti y Poujade, 2013)

Santa Ana estaba inscrita en un complejo militar-agrario formado por la suma de las misiones del Paraguay y emplazado en una frontera político-imperial desde el Tratado de Tordesillas (1494). Esta fue su fundamental sobre-determinación social y material.

Los edificios de la Misión integraban, entonces, la fenomenología de ese contexto ya que fue construido para cumplir tanto finalidades fronterizas como evangélicas sobre los guaraníes. La gramática del lazo político con los indios tenía una génesis externa a la república de los trabajadores indios.

El Cotiguazú fue un edificio monolítico (como fue de estilo en las misiones), emplazado en el lateral occidental del complejo Templo-Claustro (núcleo 1 del esquema de la figura 2), junto al cementerio (aunque originariamente no coincidiendo con él), al mismo nivel que todo este complejo, sobre plataforma continua con aquél. Las habitaciones fueron contiguas, con medianera, dotadas de una sola entrada y con igual sillería, cimientos y paredes. Es de suponer que también los techos fueran como los demás de la misión. El hecho de que la Casa de las Mujeres estuviera en el emplazamiento de esa gran plataforma, separada de la plaza y de las casas de los indios, es singular e intrigante.

Llama la atención que dada su construcción tardía, fuera emplazado en una marginalidad constructiva no obstante realzada como para compartir la plataforma de los padres jesuitas. Tenía un amplio patio umbrío y galería perimetral para proteger a las habitantes del calcinante y húmedo calor del trópico. La galería externa estaba tapizada con un pavimento de piedra y todas las habitaciones con excepción de una (recinto 9) con piso de piedra (Figura 2). Verdadera excepción si se considera que las viviendas de los indios no tenían ese tipo de carpeta interior (sólo un simple piso endurecido de tierra) y que las mujeres eran indias y en situación de expectativas sobre su conducta por lo cual merecían ser vigiladas y apartadas en la Casa. La Casa tenía por el lateral izquierdo –mirándola de frente- a la Iglesia y su atrio (hoy a una ampliación muy posterior del cementerio), por el derecho la selva, por el trasero el estanque y el bosque y por el frente uno de los conjuntos de viviendas de indios y la plaza. La buena construcción de piedra y adobe y la techumbre con tejas no solamente indican la solidez que se quiso darle –propio de los jesuitas- sino también el carácter de la monotonía de su estratigrafía, la cual es más o menos similar en los recintos excavados. En cambio, la cultura material más circunspecta apareció en un rincón de galería, el sudoeste (Figura 3).

### **Estratigrafía generalizada**

La estratigrafía que describe los depósitos de sedimentos en los recintos de la Casa de las Mujeres es la que resume las secuencias de depósitos en los recintos excavados. 1. Adobes y ladrillos mezclados con tejas, 2. Adobes y ñaú mezclados con tejas, 3. Estratos de carbón, 3. Base de muro y de cimiento con bloques de arenisca o de basalto rojo, 4. Carpeta de baldosas de arenisca (pero en recinto 2, baldosines y en recinto 9, consolidado de tierra y fogón). En todos ellos aparece un nivel estratigráfico de incendio.

Dado el carácter de apartamiento de sus habitantes, el rigor de los jesuitas para lograr una subjetividad femenina “atada” y el peligro de que se volviera en forma inminente “libre” (Cf. Corcuff, 2013) y, por lo tanto, peligrosa y subversiva, sería lógico que el registro observado coincidiera con el esperado, esto es, elementos, objetos, vestigios y huellas de actividad mujeril.

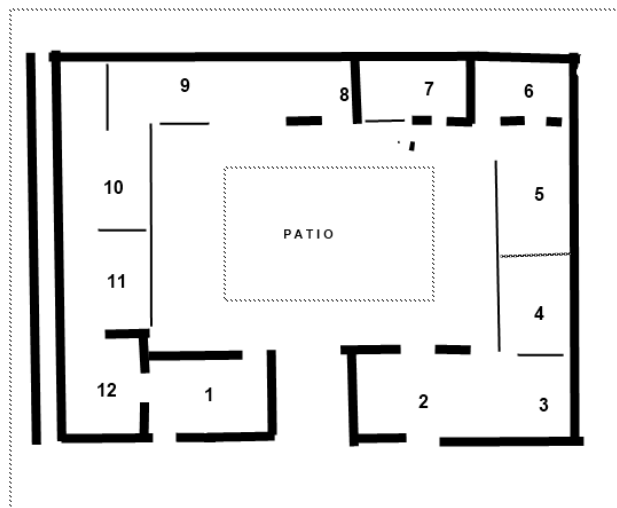
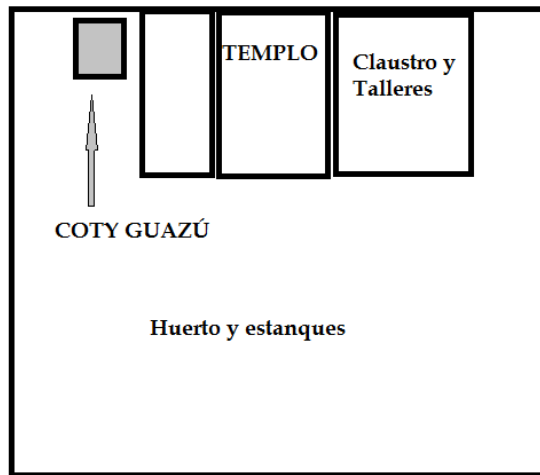
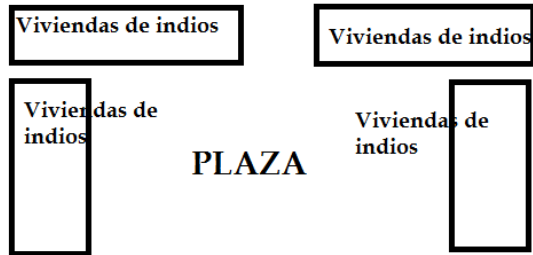
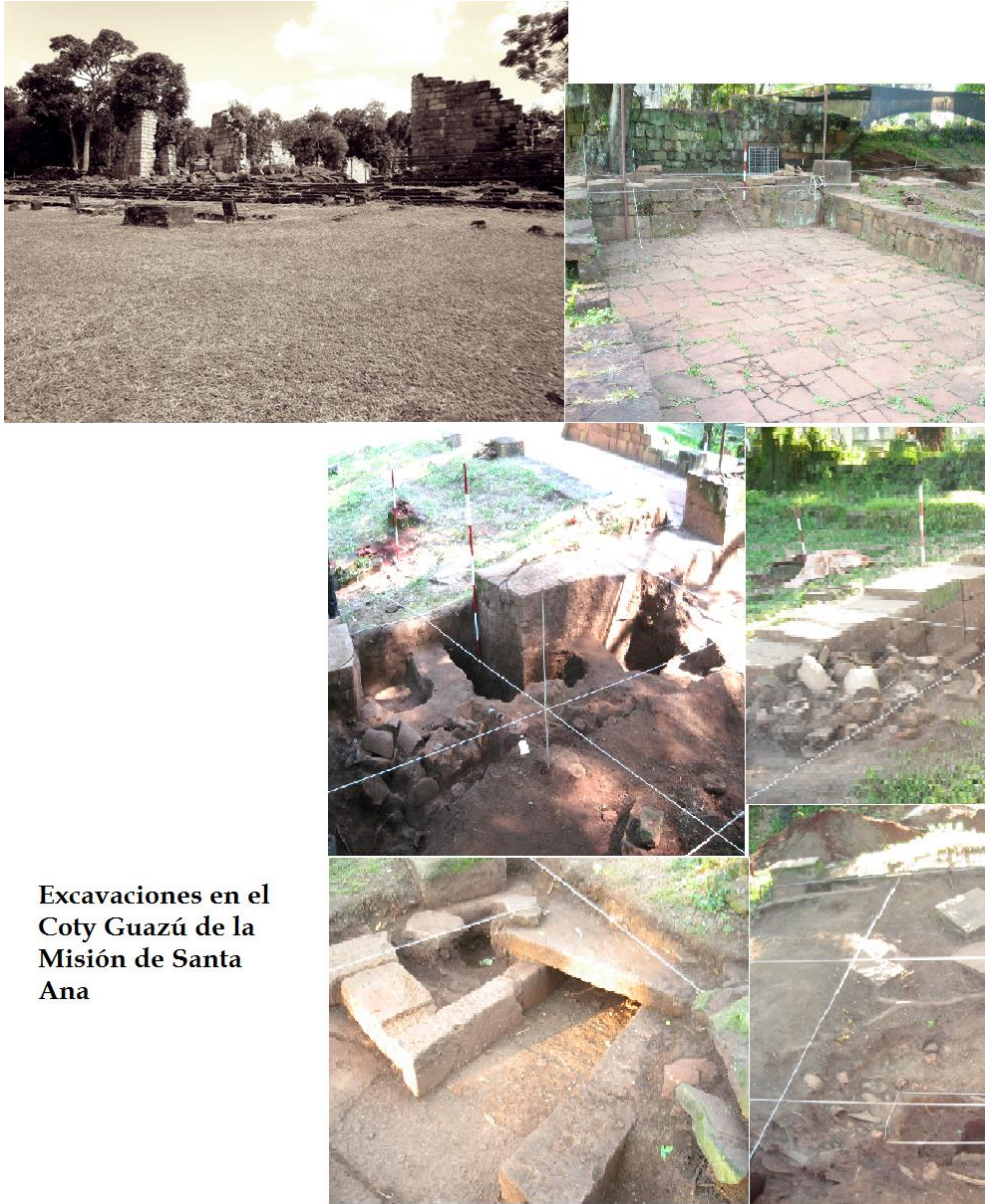


Figura 2. Esquemas de la Misión y del Cotiguazú



**Excavaciones en el  
Coty Guazú de la  
Misión de Santa  
Ana**

*Figura 3. Excavaciones en el Cotiguazú*

El segundo problema es el de la materialidad ausente.

Las mujeres en Santa Ana participaban de las condiciones coloniales en dos niveles: el general como indígena, como guaraní, como evangelizada, como reproductora de niños y como trabajadora en el marco de una sociología masculina (la autoridad de los sacerdotes y de los padres de familia así como la de los curaca era de los varones).

Las huérfanas, viudas, solteras y adúlteras eran encerradas en el Cotiguazú para mejor guarda de su virtud. Se puede suponer vigiladas y dedicadas a labores económicamente útiles en un marco de silencio y “ejercicio espiritual”. Es decir, en lo material, estaban comprendidas en el sistema de trabajo de todas las mujeres de Santa Ana -éstas relacionadas a sus familias y a sus viviendas cuidadosamente iguales en arquitectura y factura- y en lo espiritual próximas a los mismos padres misioneros en el modelado espiritual, en el silencio y en la oración.

En la república cristiana la virtud de hombres y mujeres -además de vivir de acuerdo a la estoica vida de los cristianos evitando las borracheras y las fiestas orgiásticas era vivir por el trabajo, reglado, medido y sistematizado. Es decir, la gramática política de la Misión y de los jesuitas era aquella de la “vida ejemplar” de santos y santas. Los objetivos, sin embargo, eran productivistas.

Mi tema, entonces, es el de la materialidad ausente de las mujeres del Cotiguazú, inmersas en una situación ideológica y práctica de encierro moral.

Las mujeres guaraní -no había otras- o pertenecían a su familia -ahora monógama y monoteísta- o al Cotiguazú sin ninguna transición ni formal ni material. No eran sacerdotisas, no eran curacas. Eran madres y esposas para los varones guaraní, almas para los varones sacerdotes cristianos o mujeres de la Casa Grande: una mini-sociedad femenina cuya llave la tenía el varón portero.

Presumiblemente, la sociología política jesuita desplegó en Santa Ana mucho más que relaciones coloniales (auditadas por un poder externo papal y monárquico): ejerció con carácter duradero la colonialidad del poder hasta construir una *comunidad cristiana*. Tan duradero que aún perdura en las masas pobres misioneras. A falta de relaciones de clase, hubo relaciones étnicas y relaciones de género. Los indios eran como “niños” y sus mujeres seres ambivalentes en naturaleza y condición (demoníacas en lo potencial, relajantes a través de la sexualidad del orden cristiano).

Entonces, ¿cuál habría de ser la transposición de la cultura cristiana a la cultura material de la Misión, y en particular, al género? En principio, el complejo templo - claustro - cementerio, las viviendas de indios y sus respectivas acumulaciones de elementos religiosos y de elementos domésticos indígenas (especialmente, las cerámicas arqueológicas) dan una respuesta porque manifiestan el sistema colonial de la época.

En cambio, en el Cotiguazú ocurre otra cosa: los objetos de una y otra índole están prácticamente ausentes.

De los recintos excavados en tres campañas arqueológicas (recintos 1, 2, 6, 7, 9 y 12) los elementos materiales son muy escasos y prácticamente todos, relacionados con la construcción, como clavos martillados de hierro y tejas. Podrían estimarse como femeninos tres cuentas de vidrio de color azul, y muy pocos fragmentos de cerámica (dos de ellos acondicionados para el juego de chaquete). Si se atiende a que el recinto 9, en la línea sur de recintos, en el lateral sudeste, es el que más evidencias dio sobre actividades domésticas (fogón de cocina y cerámica aunque en muy escasa cantidad), se puede afirmar que hay poca huella de vida femenina en la Casa de las Mujeres.

Las cerámicas arqueológicas son particularmente significativas, porque las mujeres eran ceramistas de ollas grandes y pequeñas con el clásico terminado y/o guaraní (corrugados, cepillados, impresos e incisos con y sin aplicación de pinturas rojas, blancas, unas u otras o combinadas). Además, obligadas a tejer los lienzos de la tierra (por precepto moral y por economía) es seguro que fabricaran sus torteros para hilar. Nada se encontró en las excavaciones que denote ese origen. Tampoco adornos, lo cual es esperable porque debían prescindir de los colgantes del uso selvático y de todo otro atavío que el simple vestido que ocultaba la desnudez. No hay agujas de hueso ni instrumentos para atizar el fuego ni nada que indique procedencia y precedencia femenina en una casa para las mujeres. La hipótesis más prudente debiera afirmar que la ausencia de la cultura material femenina –en un ámbito de escasez arqueológica- se explica lógicamente por el proceso de destrucción y saqueo por parte de tropas y de población que se sirvió de los despojos de la Misión. Pero se sabe que el terreno siempre absorbe lo invisible, lo descartado, lo pequeño, lo perdido por accidente.

## Conclusión

¿Qué implicaciones extraer?

En primer lugar, puede constatarse documentalmente el retiro de las mujeres en una gran casa con habitaciones prácticamente equivalentes por dimensiones, tipo de construcción y diseño. Allí, por lo tanto, la vida debió ser “apartada” y “moral” según las intenciones ideológicas y prácticas de los jesuitas que promovían una subjetividad “atada”, de ninguna manera “libre”.

En segundo lugar, las mujeres fueron apartadas también -transitoria o permanentemente- de la sexualidad y de la procreación de hijos. La existencia por el trabajo virtuoso las volvió otro tipo de trabajadores misioneros: el trabajo sostenido y extraído de la secuencia temporal de la reducción para tornarse un trabajo femenino tiempo completo. Su trabajo no aparece contabilizado en las actas que el último padre jesuita entrega a la autoridad monárquica antes de partir debido a la expulsión de la orden. La reclusión moral se articuló con la producción de bienes invisibilizados.

Por lo tanto, en la materialidad ausente convergen destrucción, procesos de transformación natural de los materiales y política de género. Esto hace particular e intragante al registro arqueológico de Santa Ana.

## Notas

1. <http://www.jesuitas.es/images/stories/pdfs/autobiografiaSanIgnacio.pdf>
2. Los herejes, para la Iglesia, son aquellos que están fuera de ella.
3. <http://www.cpalsj.org/wp-content/uploads/2013/04/IgnacioDeLoyolaEjerciciosEspirituales.pdf>
4. Morner, 1965 <http://aleph.academica.mx/jspui/bitstream/56789/29724/1/16-061-1966-0001.pdf>

5. Esta posición filosófica era, por lo menos, curiosa para el siglo XVII. Sostenía que las acciones debían llevarse a cabo aún contra la opinión general si existía alguna probabilidad de éxito y si los resultados fueran buenos.

### Referencias bibliográficas

- AVELLANEDA, M. 1999 Orígenes de la alianza jesuítico-guaraní y su consolidación en el siglo XVII. *Memoria de Etnohistoria*. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Buenos Aires. Buenos Aires.
- BATE, L. F. 1998 El proceso de investigación en arqueología. Crítica. Barcelona
- CORCUFF, P. 2013 *Las nuevas sociologías*. Siglo XXI. Buenos Aires.
- GELMAN, J. 2014 Conquista y Colonia. En P. Yankelevich (coordinador) *Historia Mínima de Argentina*. Colegio de México y Turner. México: 67 – 142.
- LEONETTI, J. E. 2008 La expulsión de los jesuitas y la política fiscal en la América Hispánica. XII Jornadas Internacionales sobre Misiones Jesuíticas “Interacciones y Sentidos de la Conversión”. Buenos Aires.
- LOYOLA, I. 1962 *Ejercicios Espirituales*. Editorial Apostolado de la Prensa, Madrid.
- MÉTRAUX, A. 2011 *Antropología y Antropofagia*. El cuenco de Plata. Buenos Aires.
- MORNER, M. 1965 Los motivos de la expulsión de los jesuitas del Imperio español. Conferencia en El Colegio de México, 16 de julio de 1965.  
<http://aleph.academica.mx/jspui/bitstream/56789/29724/1/16-061-1966-0001.pdf>
- MORNER, M. 1968 Actividades políticas y económicas de los Jesuitas en el Río de la Plata. Paidós. Buenos Aires.
- MORNER, M. 1983 Economic Factors and stratification in Colonial Spanish America with special regard to elites. *Hispanic American Historical Review*, vol. 63, n° 2, mayo: 335 – 369.
- ROCCHIETTI, A. M. y R. POUJADE 2013 Problemas metodológicos en la arqueología del Cotiguazú de la misión de Santa Ana (Misiones, Argentina): una aproximación al “modelo esperado”. *Teoría y Práctica de la Arqueología Histórica Latinoamericana, año 1, Vol. 2*.
- SILVA NOELLI, F. 2004 La distribución geográfica de las evidencias arqueológicas guaraníes. *Revista de Indias*, vol. LXIV, n° 230: 17 – 34.
- WRIGHT, J. 2005 *Los jesuitas: una historia de los “soldados de Dios”*. Debate. Barcelona.
- ZÁRATE, E. A., G. CAMBAS y S. CABRAL ARRECHEA s.d. Informe. Instituto Superior del Profesorado A. Ruiz de Montoya- Posadas.

Recibido: 17 de septiembre del 2014.

Aceptado: 25 de noviembre del 2014.