



SABER, arte y técnica

Minerva. Saber, arte y técnica

AÑO 8 • VOL. 1 • JUNIO 2024

Dossier Defensa del Patrimonio Cultural

ISSN en línea 2545-6245

ISSN impreso 2591-3840

La iglesia de Casabindo, PATRIMONIO DE LA COMUNIDAD

RICARDO GONZÁLEZ*

Facultad de Filosofía y Letras,
Universidad de Buenos Aires (UBA),
Argentina

ricardogonzalezmarchetti@gmail.com

RECIBIDO: 23 de febrero de 2024

ACEPTADO: 18 de marzo de 2024

Resumen

El artículo está basado en investigaciones de archivo y trabajos de campo realizados por el autor en la Puna de Jujuy, y tiene como fin desarrollar con base documental la historia de la construcción del templo de Casabindo así como la participación comunitaria en ese proceso y en la conformación de las funciones de culto, celebraciones y cofradías que lo tenían por escena. Igualmente se analiza su ubicación tipológica y procedimientos compositivos desde una perspectiva formal. Finalmente resalta su valor patrimonial y la participación comunitaria en su cuidado y mantenimiento actual.

Palabras clave

iglesia; culto; comunidad; patrimonio; Casabindo

Casabindo Church, a Community Heritage Site

Abstract

The article is based on archival research and field work carried out by the author in the Puna of Jujuy and its purpose is to develop, based on a documentary evidence, the history of the construction of the Casabindo's church as well as the participation of community in the process and in the formation of the worship activities, celebrations and brotherhoods that that were held in the above-mentioned church. Likewise, its typology location and compositional procedures are analyzed from a formal perspective. Finally, its heritage value and community participation in its current care and maintenance is to be highlighted.

Keywords

church; worship; community; heritage; Casabindo

1. Las alternativas de la vida laboral y social de las últimas décadas, junto a los cambios culturales propiciados por los medios de comunicación masiva, las redes sociales y los alcances de internet, han modificado sustancialmente las formas de vida y los sitios de residencia y trabajo de los habitantes de la Puna de Jujuy, generando desbalances en la de por sí menguada demografía de la zona —naturalmente también ocurre esto en muchos otros sitios del territorio nacional, pero hablaré aquí solamente de los referidos a ese espacio jujeño—. Resultado de este proceso ha sido el vaciamiento poblacional y el consiguiente abandono material de muchos pueblos y villorios, en los que la vida tradicional ha sido reemplazada por formas de trabajo urbanas y la migración de muchos de los jóvenes ha limitado fuertemente la población.

Este hecho, en sí difícil de controlar y más aún de revertir, ha significado que muchos espacios simbólicos, como los templos y las capillas, que fueron el centro de la vida comunitaria, hayan prácticamente caído en desuso y su materialidad haya sufrido un proceso de deterioro paulatino. A lo largo del período colonial, el cristianismo —impuesto pero también hecho propio por los habitantes de la Puna, bien que bajo condiciones peculiares (González, 2003)— constituyó el eje de la vida social a través no solo del culto regular sino también de las numerosas celebraciones patronales y generales de la Iglesia, que ordenaban el calendario ritual, festivo e incluso económico de las comunidades, ya que las fiestas conllevaban una faceta de comercio e intercambio en las ferias que las complementaban. Igualmente, la organización de cofradías, con sus autoridades, mayordomos y alféreces daba forma a un conjunto de acciones basadas en los valores cristianos, generando una rutina práctica que en gran medida pautaba la vida. La iglesia era la materialización de este orden, la escena donde se desarrollaba su forma empírica y resumía en sus espacios, así interiores como exteriores, en sus retablos e imágenes, las ideas, los temores y las expectativas de los fieles. Aun en la pervivencia de las antiguas creencias y rituales, el templo conservaba la memoria histórica de la religiosidad propia, imbricada sobre las formas cristianas.

Esta simbiosis entre las percepciones ideales, sus representaciones y las formas materiales en que se hacen presentes otorga a los templos de la Puna un valor patrimonial especial, en la medida en que sus conjuntos representan, quizás mejor que cualquier otro elemento, la consistencia de la historia en esos signos del tiempo obrados a través de los siglos, en situaciones dramáticamente cambiantes pero imbuidos siempre de esa especie de espíritu colectivo que subyace en las formas de agrupamiento humano más allá de los contenidos específicos. Siendo así signos de la historia común, parece natural afirmar que su preservación debe reposar, en primer lugar, en sus mismos usuarios, descendientes de quienes colectiva y anónimamente los erigieron. El patrimonio —literalmente el legado de sus padres— no solo pertenece, sino que también identifica a una comunidad con su pasado y, por lo tanto, su valoración parte, antes que nada, del hecho de que es la representación viva de los acontecimientos que hicieron de ella lo que es.

En esta línea de ideas, parece claro que las transformaciones culturales y sobre todo los cambios poblacionales acarreados por las migraciones a las ciudades y los centros productivos, dejan en una posición muy expuesta a las obras que, sin perder su consideración, son literalmente abandonadas por quienes se fueron. Contrariamente, el resultado es claramente positivo en aquellos sitios en donde, por circunstancias particulares, las comunidades mantienen su pulso vital y toman en sus manos las políticas de preservación de su patrimonio. Desarrollaré en las líneas que siguen el caso de la iglesia de Casabindo, que ciertamente responde a este último tipo de proceso.

- 2.** La confluencia de una serie de particularidades de diferente índole —que van del modo de adaptación tipológica al papel de la comunidad indígena local en su promoción y construcción, pasando por su implantación espacial y por detalles de su configuración formal y de su equipamiento— hacen de la iglesia de Casabindo uno de los monumentos arquitectónicos más interesantes y peculiares de la Puna de Jujuy. Empecemos por el principio, su erección. El templo servía a la encomienda que incluía a los casabindos, la más grande de la provincia de Tucumán, otorgada a mediados del siglo XVII a Pablo Bernárdez de Obando, cuyo pueblo estaba situado en un llano de las tierras altas de Jujuy a 3400 msnm, 55 km al sudoeste de Abrapampa. Fue construido para reemplazar al edificado en tiempos de Juan José Campero y Herrera a finales del siglo XVII que reemplazaba a su vez la edificación de su suegro Obando, quien hacia 1655 había reconstruido el precario edificio levantado por el cura Abreu en 1631, quizás precedido por alguna construcción precaria de épocas tempranas. Gori y Barbieri (1991, p. 23) proponen los años en que recibió la encomienda Cristóbal de Sanabria, pero parece más probable que ocurriera luego de entregar su explotación a Pedro Zamora en 1602 con el fin de que hiciera chacras y formase pueblos (Vergara, 1942, p. 140). Como la iglesia de Cochinoca, también reedificada por Campero desde 1682, ambas construcciones formaban parte de las obligaciones del encomendero de esos pueblos, con el fin de garantizar la enseñanza de la doctrina y proporcionar servicio religioso a los indios (González, 2003).¹ En 1798, se describe el edificio de fines del siglo anterior como “amenazando total ruina” (AHJ, Iglesia de Casabindo, 1798, 1 v.).²

Pese a que la iglesia de Campero estaba aún en pie, pero seguramente previendo su derrumbe, el edificio actual se había comenzado unas décadas antes, en 1772, por iniciativa del cacique y gobernador indígena Pedro Quipildor. Los Quipildor tenían una larga prosapia en el gobierno de la comunidad y habían participado en los emprendimientos de la encomienda de Obando-Campero desde su mismo origen. Ya a mediados del siglo XVII su antepasado Juan Quipildor había tomado parte activamente junto con García Tabarcache en la recuperación de los indios dispersos testimoniando acerca de la situación de los pueblos. El 1 de diciembre de 1654, el fiscal protector presentó en la Real Audiencia de la Plata, en nombre de los dos gobernadores y caciques principales de Cochinoca y Casabindo, un petitorio en el que ambos afirman que “dhos pueblos están disipados y sin gentes por haberse ausentado e ídose a diferentes provincias” (AHJ, Archivo del Marquesado de Tojo, carpeta 256, 2-2v.). Los caciques daban un pormenorizado detalle de los responsables españoles y de los sitios donde los indígenas eran retenidos. Este petitorio, a todas luces impulsado por Obando pero que también procuraba devolver a los caciques sus subordinados perdidos, fue la base para los autos dictados por la Audiencia, ordenando la recuperación de los habitantes de los pueblos de la Puna y la restauración de la encomienda en su escala propia.

A pesar de este comienzo prometedor las relaciones del encomendero con Juan Quipildor o sus respectivos intereses no siempre estuvieron privadas de conflictos. Pocos años después, el cacique movería sus indios hacia la rebelión. El documento de 1661 que trata el reemplazo de su sucesor Pedro Avichoquar señala que este

fue nombrado gobernador en ocasión que Don Juan Quipidor estuvo preso y sindicado de inobediente en la sazón del alzamiento gl. del Valle de Calchaquí y Don Pedro Bohorquez.³ Por cuanto Pedro Avichoquar atendió siempre a la obligación de fiel vasallo siendo opuesto de dho Don Juan Quipildor y todos los de su séquito. (AHJ, Archivo del Marquesado de Tojo, carpeta 56, 1)

1. Se pueden ver aquí las reconstrucciones de las plantas originales de los templos de Campero, realizadas sobre las descripciones documentales.

2. “En la visita de ese año se describe una iglesia de 28 vs. y media de largo y de 6 de ancho, su alto a proporción, cuyo techo y paredes amenazan ruina, por hallarse muy viejos, por la parte da fuera con su teja. Su correspondiente torre con cuatro campanas”. En el mismo documento se consigna que “el día 10 de febrero de este año de 99 se vino al suelo y arruinó enteramente la dha. Iglesia Vieja” (AHJ, Iglesia de Casabindo, 1798, 2 v.).

3. Bernárdez de Obando participó personalmente en el prendimiento y traslado de Bohorquez por lo que puede suponerse que el enfrentamiento con Quipildor fue muy directo (Vergara, 1965, p. 168).

Pero la ruptura no fue definitiva, y hacia 1700 encontramos a otro Quipildor, Baltasar, también cacique, participando en el proceso de erección del edificio construido por Campero en Casabindo, como consta por la donación que hizo de una campana en 1701, según registra la inscripción correspondiente (González, 2003). El hecho ilustra la dinámica cambiante de las relaciones entre los encomenderos y las autoridades tradicionales indígenas, que debían ser respetadas según las disposiciones legales en tanto se avinieran al orden establecido, lo que, como vemos, no siempre ocurría y podía conllevar el reemplazo de los mandos naturales de las comunidades por dirigentes proclives al encomendero.

Como fuera el caso, los Quipildor no solo volvieron al control comunitario, sino que adoptaron un rol relevante en su función de articulación entre el mundo indígena y el español, como entre las tradiciones religiosas locales y los nuevos rituales, promoviendo una actitud que —siguiendo los patrones de la nobleza hispánica— gestionaba la realización de obras destinadas al culto y dedicadas al provecho de la misma comunidad. Es el caso de Pedro Quipildor, gobernador y cacique principal de Casabindo durante la segunda mitad del siglo XVIII, quien a comienzos de la década de 1770 promovió la construcción del templo. Sin embargo, el 11 de diciembre de 1779 el cacique falleció “sin sacramento alguno por haberle muerto un rayo” (APA, Libro de Entierros de Casabindo, 3, 1773), hecho que parece haber motivado la detención o al menos el ralentamiento de la construcción de la iglesia, comenzada siete años antes. Recién el 17/12/1798 el cura Manuel Benito Arias produjo un documento en el que señala el “mérito contraído por dicho don Pedro de haber a su costa emprendido la referida obra, llevado de su celo y religión” (AHJ, Iglesia de Casabindo, 1798, 2). El fundador había impuesto dos misas que deberían decirse los jueves y los sábados (AHJ, Iglesia de Casabindo, 1798, 1 v.).

El antiguo edificio de Campero finalmente se derrumbó el 10 de febrero de 1799, y el 18 de marzo de ese año el cuerpo del finado cacique fue trasladado a la iglesia nueva con las ceremonias del caso: a las 2 de la tarde el cura Arias acompañado por los alcaldes del pueblo ingresaron a las ruinas de la iglesia vieja y se cavó “al pie de la última grada del Altar Mayor y se sacó el cuerpo, que estaba en un cajón de dn. Pedro Quipildor, Gob.or que fue deste Pueblo, y fundador a su costa de la nueva, y magnífica iglesia de bóveda que dejó en arranques cuando murió” (APA, Libro de Entierros de Casabindo 3, 1773). En la puerta principal

de dicha iglesia vieja con manta negra y cera, se doblaron las campanas y junta toda la gente y el Cabildo todo de luto salimos con la Cruz Alta y Capa de la Iglesia nueva y llegando al sitio donde estaba el cadáver se le cantó un solemne responso y luego se hizo la procesión pr. toda la plaza con frecuentes posas cargando el cuerpo los individuos del Cabildo y habiendo llegado a la Iglesia nueva se le cantó la vigilia y dejando esa noche el cadáver en la puerta o pórtico de la Iglesia le velaron allí esa noche, hasta el otro día, en que se le dijeron dos Misas rezadas y una cantada, vigiliada de cuerpo presente y luego se soterró el cuerpo con oficio cantado en medio del Presbiterio de la Iglesia, que él fundó, y que yo el actual cura continué.

El cura Arias afirma que se labraría una lápida que conmemorase el hecho pero que igualmente quería con el documento “hacer constar para la posteridad el mérito de un hombre semejante a un Nehemías cuyo celo, culto y religión deben estar impresos con caracteres de bronce en los mármoles de la fama” (APA, 1773, Libro de Entierros de Casabindo, 3).

Las descripciones, como la hiperbólica ponderación de Arias, ponen de manifiesto la relevancia que se asigna a Pedro Quipildor y a su obra. La comparación del cacique con Nehemías, aunque fuera de proporción, parece aludir a su participación en la reconstrucción del templo, diciendo, como el autor bíblico: “¿Por qué está la casa de Dios abandonada? Y juntelos, y púselos en su lugar. Y todo Judá trajo el diezmo del grano, del vino y del aceite a los almacenes” (Nehemías, 13, 11-12). Efectivamente, la acción de Quipildor será puesta como modelo a seguir y paradigma del cristiano piadoso entre los indios. El mismo cura señalará al continuar la obra que “los indios como buenos imitadores de su finado Gobernador Fundador, han concurrido gustosos con su trabajo personal así Maestros como peones, para la continuación del Templo” (AHJ, Iglesia de Casabindo, 1798, 2). Ciertamente, el aporte del cacique es digno de admiración por la escala de la obra. Se trata, todavía hoy, del edificio más importante de la zona y, como enfatizan todos los registros, Quipildor lo financió de su propio peculio, aunque seguramente con la mano de obra gratuita de la comunidad. Queda también a la vista la colaboración comunitaria en la obra, que bien puede considerarse una producción indígena, en la medida en que ni la Iglesia ni los encomenderos parecen haber contribuido más que tangencialmente en la realización.

La “magnífica iglesia de bóveda” (Figura N° 1), como señala el documento del Archivo Parroquial de Abrapampa (APA) que citamos, estaba encuadrada en el tipo quizás más prestigioso del Virreinato peruano: la iglesia de cruz latina de una nave cubierta con bóveda proyectada a la fachada formando un porche y flanqueada por dos torres (Figura N° 2), cuyo mejor exponente y referente regional era la iglesia de los jesuitas en Cuzco, cuyo tipo generó ejemplos paulatinamente simplificados a medida que se alejaban de la ciudad de los incas pero que mantienen, en su creciente sencillez, los elementos centrales del diseño.



Figura N° 1. Iglesia de Casabindo. Fuente: Foto propia.

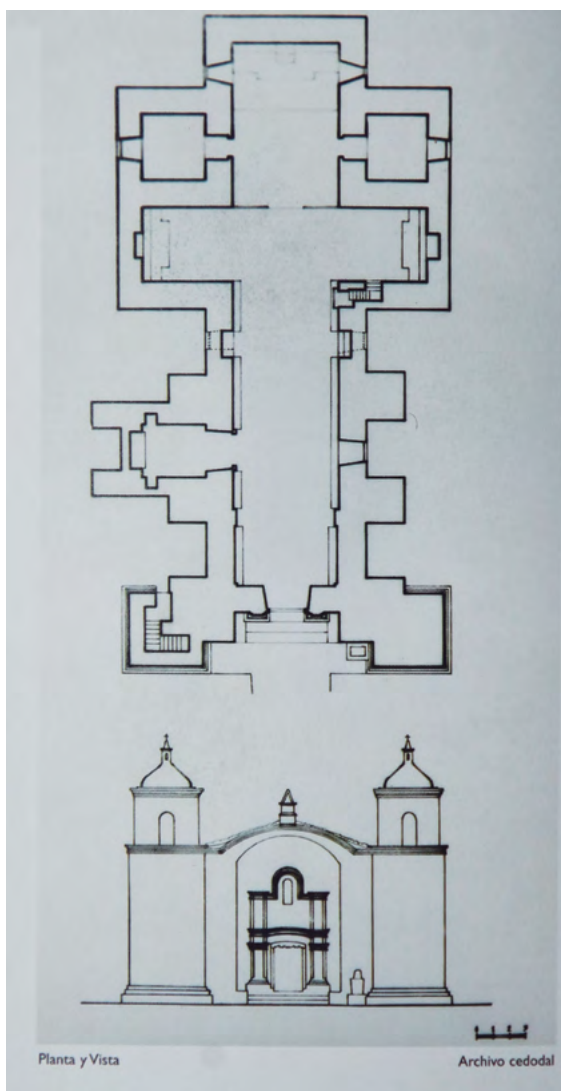


Figura N° 2. Iglesia de Casabindo.
Planta y vista de la fachada.

En el altiplano peruano, la iglesia de Santiago de Pomata había reemplazado las bóvedas vaídas por la de cañón con lunetos y la cúpula sobre tambor por un casquete semiésférico. Tenía una sola torre y, por influencia de las obras de la Compañía de Jesús en Arequipa y sus sucesoras del sur peruano, un discurso ornamental de iconografía y estilo indígena que se había expandido sobre la arquitectura. En el altiplano boliviano, Tomave también había resignado una de las torres y abandonado las capillas laterales mientras que el casquete del crucero se había llevado a su expresión mínima. La portada, aunque interesante y rica, había dejado de lado las elaboradas formas del barroco hispano-indígena del Collao, pero la presencia indígena se palpita en cambio en el atrio con posas, memoria de las *canchas* que rodeaban los santuarios incas. Llegando a la Puna de Jujuy, nuestro templo recuperará las dos torres pero, en cambio, abandonará el casquete del crucero, uniformando la cubierta en un cañón sobre arcos fajones que ya no descansan sobre pilastras como en los ejemplos más desarrollados, sino sobre ménsulas rústicas

(Figura N° 3). La portada adopta una simpleza totalmente alejada de las traducciones ornamentales collavinas y más acorde en cambio con el retorno clasicista propio de fines de siglo XVIII. También en Casabindo las posas (Figura N° 4) y el conjunto atrio-plaza (Figura N° 5) son el signo de la arquitectura reduccional que se había extendido desde México generando espacios exteriores de culto acordes a la tradición ritual americana en los pueblos de indios.



Figura N° 3. Nave de la iglesia de Casabindo. Fuente: Foto propia.



Figura N° 4. Capilla posa, iglesia de Casabindo. Fuente: Foto propia.



Figura N° 5. Atrio y plaza, iglesia de Casabindo. Fuente: Foto propia.

Todo el proceso muestra la tensión entre modelos y pragmática, la lucha por emular las formas simbólicas prestigiadas con los recursos que se tienen a la mano. La bóveda de cañón de madera de la iglesia de la Compañía de Córdoba es un caso notable de esta dinámica que, en América, lleva ocasionalmente a heterodoxias creativas que sacuden la estandarización de las fórmulas consagradas con soluciones inesperadas, muchas veces felices.

Sin embargo, no sabemos a ciencia cierta si la idea del fundador estaba dirigida a imitar el tipo descrito. La iglesia se habría comenzado en 1772, fecha que consta en una de las campanas

(Vigil, 1948, p. 209) y estaba “en arranques” cuando Quipildor fue fulminado por el rayo en 1779, pero ciertamente el mismo esquema de planta podría servir para una iglesia techada con par y nudillo, como ocurre en el templo vecino de Cochinoca. La próxima referencia existente corresponde a la visita efectuada por Gregorio Funes –“el futuro ‘Deán Funes’”– en nombre del obispo Moscoso en 1791. Habían transcurrido doce años desde la muerte de Quipildor, cuando el arcediano de la catedral de Córdoba recorrió el edificio y constatando la inconclusión de la obras proveyó un auto el 18 de mayo de 1791 en el que mandó que la Iglesia Matriz de esta Reducción se concluyese,

su fábrica material que se halla comenzada, por el finado Dn. Pedro Quipildor, Gobernador que fue de este mismo Pueblo, de 38 varas⁴ de longitud y de ancho, 6 y cuarta y que para ello se suministre lo necesario de carne, de las vacas pertenecientes a la Capellanía de la Estancia de Agua Caliente y el mismo Cura, Mro. Dn. Pedro Regalado, ofreció 100 pesos en plata para facilitar dha. Construcción (AHJ, Iglesia de Casabindo, 1798, 1).

Buschiazzo (1982, p. 115) afirma que en ese momento la iglesia estaba muy avanzada y otros autores que fue Funes quien convocó a Martín Patagua para cerrar las bóvedas en ocasión de su visita, aunque no conozco documentación probatoria que avale esta información. Lo cierto es que siete años más tarde, cuando Manuel Benito Arias toma a su cargo la doctrina, la construcción estaba en su etapa final, aunque sus propias apreciaciones parecen relativizar o descartar lo hecho luego de 1791 al afirmar que la oferta –del padre Regalado– no se había verificado y que él cumpliría con lo mandado por el visitador, lo que implicaría que la referencia al cerrado de las bóvedas por Patagua no sería veraz o solo tocaría a las partes de la bóveda que Arias señala como ya realizadas.

El cura Arias se hizo cargo del curato el 17 de marzo de 1798, siendo entonces cacique del pueblo Lázaro Alancay y alcaldes Simón Liquin y Lorenzo Quipildor, seguramente descendiente o pariente del fundador (AHJ, Iglesia de Casabindo, inventario 19/3/1798). En el inventario que realiza a la recepción del curato, Arias consigna que la iglesia era “una admirable construcción”. Reitera las medidas de planta, pero señala que tiene “su alto correspondiente”, lo que indica que los muros estaban ya prácticamente levantados. Destaca su “cimiento de piedra fuera del subterráneo”, es decir, una base o zócalo de piedra en el arranque de los muros y la pared “muy doble y de adobe que parece piedra”. En ese momento la iglesia se hallaba “por la parte de arriba cerrada con cuatro arcos de bóveda de piedra labrada y su correspondiente cornisa de la misma piedra. Lo demás de la Iglesia se halla descubierta y sin cornisa”, excepto el coro, también abovedado de igual modo y con su “portada y ventana” y a los lados “dos Tor.s de muy buena construcción del mismo adobe de la Iglesia qe. tienen de ancho en cuadro cada una cinco varas y cuarta y de alto como ocho”.

Las dos capillas del crucero, de seis varas y tercia por cinco de ancho, estaban también “cerradas de bóveda” como la sacristía y la contrasacristía, ambas $4 \frac{1}{2}$ por $4 \frac{1}{4}$ varas. Entrando a mano izquierda estaba el bautisterio de $7 \frac{1}{8}$ de largo por $3 \frac{3}{4}$ varas de ancho. Todas las habitaciones tenían sus alacenas y buenas cornisas, y la iglesia cuatro ventanas por lado; estaban también levantados los estribos que reforzaban los muros por fuera. Se colige que el estado general de la obra era avanzado y lo mismo ocurría en el exterior: el conjunto estaba rodeado por una pared de pirca de 58 por 36 varas que “sirve de cementerio”. Se accedía por “un arco a la frente de dicha Iglesia y en cada esquina su ermita (capillas posas) cerradas de bóvedas de ladrillo haciendo frente a la Plaza” (AHJ, Iglesia de Casabindo, inventario 19/3/1798). Es decir que si bien faltaba cubrir parte de la bóveda de la nave y completar el equipamiento interior, el conjunto, incluyendo la proyección del templo en el atrio y las posas, estaba muy avanzado. Es interesante señalar

4. Para referencia 1 vara equivale a 83,59 cm.

que las posas, que ahora se hallan en la plaza (son del siglo XIX), originalmente estaban, como era corriente, en el interior del atrio-cementerio. El registro del libro de fábrica que arranca el 10 de marzo de 1798 consigna que las obras las dirigían “dos arquitectos”, mientras que otro de 1801 afirma que estaba trabajando el arquitecto Julián Puca Puca, de origen indígena, como Patagua, a juzgar por sus apellidos. En el período se habían gastado

15 ps. en colores y pintor para pintar los frontales, que se hallan fabricados pr. mí [...] de piedra labrada con revoque fino de yeso y cola de una figura cóncavos así los Altares como sus colaterales y en todos ellos pintados los caracteres e insignias de las efigies que en ellos se hallan colocadas. (AHJ, Iglesia de Casabindo, 1798, 7) (Ver Figura N° 6)



Figura N° 6. Capilla de la iglesia de Casabindo. Fuente: Foto propia.

5. Esta descripción de un terraplén interior capaz de estropear las bóvedas no resulta clara. La tradición oral dice que se usaba este “piso” como andamio, lo que explicaría su alcance a las bóvedas.

6. Esto debe entenderse un tejado sobre las paredes que no estaban cubiertos aún por bóvedas, ya que Arias aclara que es para “precaverlas de las aguas”.

El cura Arias —y así lo expresa— parece haber estado decidido a concluir la iglesia, aunque su participación toca a la etapa final de los trabajos. Un documento de su mano del 2 de diciembre de 1801 permite conocer en detalle lo actuado: se había levantado entonces el último cuerpo del frontis (2 vs.) y las paredes laterales hasta la cornisa interior de media caña “que están en disposición de echar solo los arcos”, (afirmación que debe entenderse como parcial, ya que según vimos su propio inventario de 1798 daba por hechas las bóvedas de cuatro tramos de la nave, del coro y de todos los demás locales). Se quitó entonces un “piso de tierra” que se había colocado para proteger las paredes pero que según el cura “sólo servía para hacer lodo y arruinar la bóveda y paredes”.⁵ En todo caso no toda la iglesia estaba cubierta ya que el cura Arias afirma que “se puso un techo provisional con tirantes de madera de cedro con buenas costaneras y su repajado”. Las torres se “levantaron algo” echando boveditas en la entrada y “haciendo sus respectivas escalas de piedra labrada, de modo que en ellas se hallan colocadas las campanas bajo de techo retejado”.

También estaban retejadas todas las paredes⁶ y estribos. Se había hecho la cornisa de remate del coro y “se ha retejado de nuevo las capillas del crucero, sacristía, contrasacristía y bautisterio”. Se había puesto la puerta de acceso al coro con cerradura y se había hecho un piso de una

vara sobre la bóveda del coro. La iglesia tenía poyos revocados y blanqueados a lo largo de las paredes. Se habían colocado los marcos a las ventanas, la puerta principal y una ventana de alabastro o berenguela en el presbiterio, haciendo *pendant* con otra preexistente. Las paredes se enyesaron y blanquearon, se extendió un poco el enladrillado del piso y se arregló el terraplén del resto (AHJ, Iglesia de Casabindo, 1798, 4 v.).

Las obras se habían comenzado el 1 de septiembre y se concluyeron el 2 de diciembre de 1801. En esos dos meses en que trabajaron turnos de 40 indígenas con asistencia del Marqués de Tojo y carne provista por la cofradía de la Asunción de su propio ganado se logró que quedasen en estado de ser usadas y protegidas del daño de la lluvia “todas las piezas de la iglesia”, aunque como se consigna al final del documento hacía falta aún “concluirla perfectamente” (AHJ, Iglesia de Casabindo, 1798, 4 v.). Así, en 1801, faltaba aún cubrir algunos tramos de la nave, lo que se haría en los años subsiguientes.

El diseño de la portada (Figura N° 7) muestra la típica estructura de “arco cobijo”, esto es, el porche formado por la proyección exterior de la bóveda encuadrado por las dos pesadas torres prismáticas. Los arquitectos indígenas que la diseñaron emplearon las proporciones canónicas de la arquitectura clásica y renacentista: el cuerpo del templo está dividido en tres partes iguales de las cuales la central está dedicada a la portada y el porche de ingreso. A su vez los dos registros de la portada están inscriptos en un cuadrado, el rebatimiento de cuya diagonal da la altura de la cornisa (raíz de 2), mientras que el espacio entre las torres forma un cuadrado mayor al que resulta tangente la bóveda (que es un segmento del círculo inscripto en él) mientras que el rebatimiento de su diagonal marca la altura de las torres, a su vez moduladas por un cuadrado que se repite dos veces en el cuerpo inferior y una en el superior.

Finalmente, la relación entre la cornisa y el remate de las torres está en proporción áurea. Este sistema compositivo, basado en la partición en tres, la relación raíz de 2 (lado/diagonal del cuadrado), el vínculo entre cuadrado y círculo y la proporción áurea (1/1618) muestra de qué modo las concepciones y procedimientos usados en Europa tuvieron alcance en la remota encomienda de la Puna jujeña, en una obra encargada, diseñada y usada por indígenas y en una cultura completamente alejada de las especulaciones pitagóricas y platónicas que esos procedimientos simbolizaban.

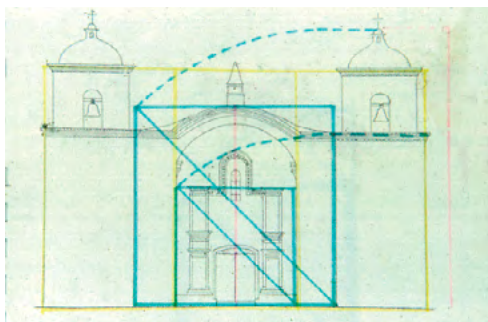


Figura N° 7. Iglesia de Casabindo, esquema de la fachada (replanteo y dibujo foto del autor).

Sin embargo, en modo alguno esto significa la ausencia de rasgos ligados a la cultura andina. Cuando en 1990 realicé un trabajo de campo para estudiar la iglesia, el entonces delegado del pueblo, Sr. Canuto Vázquez, me contó que la forma del templo había sido configurada siguiendo la del

cerro Liristi que tutela el entorno. Efectivamente, los faldones del techo repiten las laderas de la montaña (Figura N° 8). El hecho es sumamente sintomático, ya que, como se sabe, los cerros eran –y son aún– en los Andes sitios sagrados o huacas donde habitaban las deidades locales. Ese parece haber sido el caso del cerro Liristi, que había servido de tambo inca y que guarda imágenes rupestres y cerámicas (Basso y Tejerina, 2022). Ante la falta de estudios comprensivos esta es una simple hipótesis de trabajo, pero que creo sería útil explorar pues estaríamos, como en muchos otros aspectos, ante la homologación de dos espacios que representan la sacralidad en las culturas cristiana y andina. Esta asimilación velada parece sentar la base de un espacio común en el que la religiosidad de la zona se expresa por medio de elementos, tradiciones y concepciones de diferente origen pero refundidas en una especie de traducción cultural de los términos. El mismo hecho de que el Delegado del Pueblo, una especie de curaca moderno, recordara y mencionara la traslación de la forma del cerro a la bóveda de la iglesia parece indicar la importancia que la cuestión reviste como síntoma.



Figura N° 8. Cerro Liriste e iglesia de Casabindo.
Fuente: Foto del autor.

Como vimos, la iglesia de Casabindo es un ejemplo en el que varias perspectivas del mayor interés para el estudio de arte colonial en el mundo andino quedan expuestas: desde la participación indígena en la comitencia, la ejecución y el diseño de obras hasta la réplica adaptada de modelos prestigiosos, pasando por la asimilación de las tradiciones clásicas y la integración del templo cristiano a tradiciones y elementos naturales de valor religioso local. Estas particularidades muestran en perspectiva el recorrido de las formas –y con ellas de las concepciones– en el espacio-tiempo cultural. Las proporciones clásicas, surgidas en el contexto de la filosofía griega, emergen en la Puna de Jujuy como manifestación del corpus importado por la Conquista. El símbolo de lo mismo y lo otro, la clave del armado del universo, ¿qué representaba para los habitantes de la encomienda de Campero? Era, indudablemente, una práctica de organización formal vuelta familiar a través del tiempo, difundida por los arquitectos desde los centros a la periferia: de Cuzco a Puno y Pomata, de ahí a Tomave y a Casabindo. De Vignola a Martínez de Oviedo y de él a Patagua y Puca Puca. La idea de la armonía tenía vigencia en el mundo andino, pero estaba encarnada en otros materiales y, hasta donde sabemos, alejada de fórmulas matemáticas y proporciones geométricas. Era la armonía entre principios y orígenes y entre polos complementarios: *urco-uma*, *hanan-urin*. Era también la armonía entre la tierra, la lluvia y las cosechas que los rituales intentaban promover, si no controlar.

El templo, como parte del nuevo sistema ritual hispano-indígena, formaba parte de ese nexo entre los seres que manejaban los fenómenos meteorológicos y los hombres. La ofrenda, subsistente

en su forma original o vuelta oración, tenía en la iglesia y fuera de ella sus destinatarios. ¿No sería uno de ellos, o su morada, el mismo cerro Liristi? La alineación templo-cerro es indudable, ¿quiso el arquitecto ligar la nueva religiosidad con la antigua?, ¿intervino el fundador Quipildor, quizás vinculado con las veneraciones del cerro? No lo sabemos a ciencia cierta, aunque no parece descabellado pensarlo. ¿No era el papel de los curacas articular ambos mundos en los terrenos del trabajo, del tributo y del ritual? No sabemos si la reiteración del cerro en el templo fue una opción común, pero la asimilación de ambas configuraciones en Casabindo parece dar testimonio de esa fusión de dioses y de ideas que la Conquista conllevó.

Esta síntesis de formas simbólicas en el espacio natural materializa mejor que cualquier otro aspecto la visión sincrética y la nueva armonía expuesta en una espacialidad que expresa el lugar asignado a los participantes en el esquema bipolar. Entre los dos núcleos se extiende el campo de pastoreo y los circuitos procesionales del atrio y de la plaza. Ahí fue velado Pedro Quipildor, en el pórtico de su iglesia, entre el interior del templo y la tutela lejana del cerro, tendido entre dos armonías y fluctuando entre dos mundos que eran uno.

3. A modo de coda, quisiera resaltar la importancia social que la construcción del templo tuvo y tiene. En 2020 pasé por la iglesia. La comunidad había organizado hacía varios años el cuidado y mantenimiento del templo. No solo todo estaba en muy buen estado, sino que las visitas eran vigiladas por encargados de tal celo que me fue imposible sacar una foto de una imagen oculta tras una cortina. Parece evidente que esta política actual se enraíza en el carácter de obra colectiva que la construcción y el uso del templo tuvieron desde tiempos coloniales, conformando el corazón del poblado. Allí se asentaba la cofradía de Nuestra Señora de la Asunción, patrona de la iglesia, que nucleaba a los indígenas y celebraba cada año las festividades correspondientes, tenía su propio ganado para financiar sus funciones y como vimos, colaboró en la obra del edificio (González, 2014).

La pervivencia de esta memoria histórica corporizada en la iglesia y subyacente en las acciones comunitarias destinadas a preservarla y a dar continuidad a las celebraciones tradicionales como la del día de la Asunción, con sus juegos de toros y cuarteadas, convertidas ahora en eventos de concurrencia masiva, muestran claramente que es la atención de los propios legatarios del patrimonio el camino más importante para su sostenimiento. La acción comunitaria ha dado así continuidad a una larga tradición andina, que basaba su organización y la solución de los problemas que presentaba la vida en la labor colectiva, algo que queda patentizado en la *minga*, trabajo de cooperación social o particular. La misma religiosidad, que era otro de los pilares de la sociedad local prehispánica, estaba planteada en términos colectivos, que daban forma a las elaboradas formas rituales. Huaman Poma describe el calendario inca como un orden fundamentalmente ritual, y esta tradición se vio recontextualizada con la llegada española en las nuevas funciones que la iglesia promovía y que, aún referidas a la doctrina y el culto de las figuras cristianas, no perdía de vista, en la mirada indígena, el antiguo ofrendar y petionar, casi siempre con expectativas ligadas a las tareas rurales. El templo sintetizaba ambos aspectos, brindando una escena para el ritual colectivo que era a su vez una exigencia de la vida comunitaria.

En palabras de Julián Alancay, a cargo de la Comisión Pro-templo organizada por el pueblo y dedicada a gestionar proyectos para mantener el edificio en condiciones: “La iglesia tiene un significado muy especial para toda la comunidad”. El Estado provincial ha impulsado, junto con el Centro Vecinal, la Comunidad Aborigen, la Comisión Pro-templo y la colaboración de investigadores y académicos de la

Universidad Nacional de Jujuy, la creación de un Museo Arqueológico, histórico, religioso y comunitario que es un ejemplo de gestión integral del patrimonio (Basso y Tejerina, 2022) y que evidencia la importancia esencial de la activación de los recursos humanos ligados histórica y afectivamente a los monumentos para conservar no solo su entidad material sino también su significado simbólico.

4. Bibliografía

- Basso, M. y Tejerina, M. (2022). *Patrimonio en Casabindo. Arqueología, Historia y Museo comunitario*. Presentación en las Jornadas de Patrimonio y Comunidad del 24 de octubre, Instituto Julio Payró-CICOP Argentina, Maestría en Patrimonio Artístico y Cultura en Sudamérica colonial, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. <https://www.youtube.com/watch?v=zdjdyZ01jM>
- Buschiazzo, M. (1982). La Arquitectura colonial. *Panorama General del Arte en la Argentina, 1*. Academia Nacional de Bellas Artes, Buenos Aires.
- González, R. (2003). *Imágenes de dos mundos. La imaginería cristiana en la puna de Jujuy*. Fundación para la Investigación del Arte Argentino- Espigas - Fundación Telefónica, Buenos Aires.
- González, R. (2014). Cofradías indígenas en la Puna de Jujuy, en Ana Cecilia Aguirre y Esteban Abalo (coords.), *Representaciones sobre historia y religiosidad. Deshaciendo fronteras* (Colección Universidad N° 39, ISBN: 978-987-1855-87-2), Rosario: Prohistoria Ediciones.
- Gori, I. y Barbieri, S. (1991). *Patrimonio Artístico Nacional Provincia de Jujuy*. Buenos Aires: Academia Nacional de Bellas Artes.
- Vergara, M. Á. (1942). *Estudios sobre historia eclesiástica de Jujuy*. Tucumán.
- Vergara, M. Á. (1965). *Don Pedro Ortiz de Zárate. Jujuy, tierra de Mártires (siglo XVII)*, Rosario-Salta.
- Vigil, C. (1948). *Los monumentos y lugares históricos de la Argentina*. Buenos Aires: Editorial Atlántida.

5. Fuentes

- Archivo Histórico de la Provincia de Jujuy (AHJ). 1788-1826. Documento sobre la Iglesia de Casabindo, 1798-1826, *Carpeta n.º 56, Archivo del Marquesado de Tojo*.
- Archivo Parroquial de Abrapampa (APA). 1773. *Libro de entierros*.

Cita sugerida: González, R. (2024). La iglesia de Casabindo, patrimonio de la comunidad. *Minerva. Saber, arte y técnica*, 8(1). Instituto Universitario de la Policía Federal Argentina (IUPFA), pp. 22-35.

* GONZÁLEZ, RICARDO

Doctor en Historia y Teoría del Arte por la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires (2006). Estudios de Maestría en la UNAM de México (1990). Licenciado en Artes por la Universidad de Estocolmo (1983). Director del Instituto de Historia del Arte Argentino y Americano Julio Payró (desde 2016 y continua). Director de la Maestría "Patrimonio artístico y cultura en Sudamérica colonial" (Facultad de Filosofía y Letras/UBA, desde 2011). Coordinador del Programa Interdisciplinario de estudios coloniales (Facultad de Filosofía y Letras/UBA, desde 2020). Autor de varios libros y publicaciones.).