



Anales del Instituto de Arte Americano
e Investigaciones Estéticas "Mario J. Buschiazzo"

■ CASAS PARA LOS SANTOS. LOS ORATORIOS DOMÉSTICOS DENTRO DE LA ARQUITECTURA DE TIERRA DE LA PUNA JUJEÑA

Jorge Tomasi, María Carolina Rivet y Julieta Barada

CÓMO CITAR ESTE ARTÍCULO:

Tomasi, J., Rivet, M. C. y Barada, J. (2018). Casas para los santos. Los oratorios domésticos dentro de la arquitectura de tierra de la Puna jujeña. *Anales del IAA*, 48(1), pp. 65-81. Recuperado de: <http://www.iaa.fadu.uba.ar/ojs/index.php/anales/article/view/264/452>

Anales es una revista periódica arbitrada que surgió en el año 1948 dentro del Instituto de Arte Americano e Investigaciones Estéticas "Mario J. Buschiazzo" (IAA). Publica trabajos originales vinculados a la historia de disciplinas como el urbanismo, la arquitectura y el diseño gráfico e industrial y, preferentemente, referidos a América Latina.

Contacto: iaa@fadu.uba.ar

* Esta revista usa Open Journal Systems 2.4.0.0, un *software* libre para la gestión y la publicación de revistas desarrollado, soportado, y libremente distribuido por el Public Knowledge Project bajo Licencia Pública General GNU.

Anales is a peer refereed periodical which first appeared in 1948 in the IAA. The journal publishes original papers about the history of disciplines such as urban planning, architecture and graphic and industrial design, preferably related to Latin America.

Contact: iaa@fadu.uba.ar

* This journal uses Open Journal Systems 2.4.0.0, which is free software for management and magazine publishing developed, supported, and freely distributed by the Public Knowledge Project under the GNU General Public License.

CASAS PARA LOS SANTOS. LOS ORATORIOS DOMÉSTICOS DENTRO DE LA ARQUITECTURA DE TIERRA DE LA PUNA JUJEÑA

HOUSES FOR THE SAINTS. THE DOMESTIC ORATORIES WITHIN EARTHEN ARCHITECTURE OF THE JUJUY PUNA

Jorge Tomasi *, María Carolina Rivet * y Julieta Barada *

■ ■ ■ Los oratorios se constituyen como arquitecturas de carácter religioso altamente significativas dentro de una escala doméstica en el contexto puneño. Estas construcciones se orientan a las prácticas devocionales de las familias y son las casas dedicadas a los distintos santos y vírgenes. Así, estos oratorios, aunque comparten con las casas en general las mismas tecnologías constructivas con tierra, reciben un tratamiento especial en sus terminaciones. En este artículo, a partir del trabajo de campo realizado en tres comunidades de la puna de la Provincia de Jujuy (Susques, Coranzulí y Rinconada), nos proponemos avanzar en el conocimiento de estos oratorios, considerando en especial las resoluciones constructivas y sus características morfológicas y espaciales como parte de las casas de campo de las distintas familias. Sin embargo, también nos interesa observar el rol que tienen estos oratorios en el marco del culto a los santos, y su importancia para la definición de los grupos domésticos dentro de las conformaciones de las comunidades.

PALABRAS CLAVE: religiosidad, arquitectura doméstica, puna.

■ ■ ■ Oratories are constituted as highly significant religious architectures within a domestic scale, in the puna context. These constructions are oriented to the devotional practices of the families, constituting themselves as the houses of the different saints and the virgins to whom they are dedicated. This is how these oratories, although they share with the houses in general the same earthen constructive technologies, receive a special treatment. In this article, based on the fieldwork carried out in three communities of the puna of the province of Jujuy (Susques, Coranzulí and Rinconada), we propose to advance in the knowledge of these oratories, especially considering the constructive resolutions and their morphological characteristics, as part of the houses of different families. However, we are also interested in observing the role of these oratories in the framework of the cult of saints, and its importance for the definition of domestic groups within the conformations of the communities.

KEYWORDS: religiosity, domestic architecture, puna.

* Instituto Interdisciplinario Tilcara, Universidad de Buenos Aires. Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET).

Este trabajo se enmarca en las investigaciones en curso de los respectivos autores: "La construcción con tierra en la producción arquitectónica en los Andes centro-sur", "Materialidades chullparias y ancestros en los entramados sociales andinos", y "Lo urbano como un campo en disputa: análisis de la construcción del espacio arquitectónico en la puna de Jujuy".

Introducción

Las casas de campo o “domicilios”, tal como se los conoce localmente, son arquitecturas emblemáticas en la definición de los grupos domésticos pastoriles en la puna jujeña. En este marco, tienen un rol clave dentro de las estrategias de movilidad, puesto que se constituyen como la residencia principal dentro de los sistemas de asentamiento. Esta condición no está vinculada tanto con la cantidad de tiempo que las familias pasan allí, sino más bien con otras dimensiones asociadas con la conformación de los grupos y su articulación y reconocimiento dentro de las formas de organización comunitaria (Göbel, 2002; Tomasi, 2011).

Las arquitecturas de los domicilios presentan una cantidad de elementos significativos para reconocer esta condición. Como se verá en las próximas páginas, se definen como tales a partir de una cantidad de recintos que se organizan de modo tal que conforman un patio. En este trabajo, nos proponemos abordar en detalle una de las construcciones que forman parte de los domicilios: los oratorios. Es decir, las pequeñas capillas domésticas donde se custodian las imágenes de santos y vírgenes venerados por las familias. Nos interesan los aspectos materiales de estos oratorios, tanto sus conformaciones como las técnicas de construcción con tierra utilizadas. Nos aproximaremos a la densidad que el culto a los santos presenta en el área andina y problematizaremos el rol que los oratorios, como parte de los domicilios, tienen en la conformación y definición de los grupos domésticos en el marco de las formas de organización comunitaria. Estas arquitecturas son claves para la comprensión del patrimonio construido con tierra de la región, más allá de que no cuenten con declaratorias o marcos de protección formales.

El material con el que trabajaremos surge del trabajo de campo etnográfico que venimos realizando en la última década con distintas comunidades del área. Estas investigaciones han estado asociadas con estudios etnoarqueológicos en relación con el culto a los ancestros en Coranzulí (Rivet, 2013), las arquitecturas en el espacio urbano de la misma localidad (Barada, 2017), y las lógicas pastoriles y prácticas constructivas en el caso de Susques y Rinconada (Tomasi, 2011; Tomasi y Rivet, 2011). Se han registrado 58 casas en el campo y 231 en los pueblos, incluyendo las tres comunidades, lo que nos ha permitido analizar los 20 oratorios que consideraremos en este trabajo (Figura 1). Si bien no abordaremos un análisis específico para cada uno de los casos considerados, estos han sido significativos para reconocer tanto los aspectos compartidos como las variaciones que se registran en sus definiciones.

El culto doméstico a los santos y sus implicancias arquitectónicas

Los oratorios no han sido particularmente analizados dentro de la literatura sobre las arquitecturas andinas. Sin embargo, sí existen algunos trabajos que se han acercado a la temática, como el estudio realizado por González (2003) para la puna jujeña. En el marco de su investigación sobre la imaginería religiosa en el área, consideró particularmente la arquitectura de los oratorios como espacios donde se emplazan las distintas imágenes en los contextos domésticos. Así, observó que tienen como modelo las iglesias coloniales características del área andina (González, 2003). Si bien partiremos de esta idea, nos interesa considerar que al mismo tiempo forman parte del universo arquitectónico de las casas. Los oratorios son capillas, pero también son casas y, como tales, están a su vez muy vinculados con todo el sistema de asentamientos pastoriles en el área.

Como propuso González, los oratorios tienen un propietario, más bien una familia, pero al mismo tiempo se debe considerar que su uso “excede el círculo de su dueño y, en general, están a disposición de los vecinos que celebran allí las fiestas comunitarias con novenas y procesiones” (2003, p.139). En efecto, si bien podríamos observar que los oratorios están vinculados con unidades domésticas, extienden su relevancia dentro de las redes de parentesco, incluyen a distintas líneas colaterales de descendencia y también a otras personas que sostienen su devoción a santos y vírgenes a quienes están dedicados los oratorios. Los oratorios son objetos arquitectónicos que se insertan en una red de relaciones materiales, contextuales y significativas, y, de este modo, contribuyen a la producción y reproducción de los vínculos sociales.

El culto a los santos

Una primera cuestión que consideramos en este análisis es que estos oratorios suelen estar centrados en las figuras de santos y vírgenes, mucho más que en Cristo. De acuerdo a González (2003), de la iconografía en el área de Susques, Barrancas, Rinconada y Santa Catalina, el 65,51% de las imágenes correspondían a los santos, el 21,83% a vírgenes y solo el 5,74% a la figura de Cristo¹. Para comprender el rol de estos oratorios en las religiosidades domésticas, es necesario considerar someramente la importancia que ha tenido el culto a los santos en las poblaciones andinas, a partir de los procesos coloniales de evangelización. Si bien es difícil reconocer la profundidad histórica de la práctica de construir oratorios, Arenas y Odone han observado lo siguiente: “ya en 1552 se indicaba que la ornamentación de las iglesias debía estar en directa relación con ‘la dignidad del lugar’; y si no había posibilidades de construir una iglesia o capilla, debían edificarse casas pequeñas a modo de ermitas” (2015, p. 142).

En distintas investigaciones se ha analizado cómo el culto a los santos tuvo un papel central para la disolución o la reinención de los ancestros reconocidos por las distintas comunidades y para la destrucción de sus lugares de origen (por ejemplo, Gose, 2008). Si consideramos que los cementerios en las iglesias pasaron a ser el lugar de entierro de los difuntos ya cristianizados, es sugestivo cómo durante la celebración de las Fiestas Patronales, por ejemplo en Susques, la figura de la virgen patrona y de los santos recorre en forma circular el atrio de la iglesia, envolviendo a aquellos difuntos allí sepultados. Por un lado, parecieran expresarse allí estos sentidos superpuestos de los santos y los ancestros, pero, por el otro, cabe preguntarse respecto a estas prácticas procesionales en relación con las lógicas de los recorridos de los lugares sagrados en momentos prehispánicos (Rivet, 2013).

En este contexto, las distintas capillas que se construían se advocaban a vírgenes o santos específicos, y con ello daban inicio a un culto a estas figuras. Las vírgenes y los santos se inscribieron en la historia de las distintas comunidades de tal manera que pasaron a formar parte esencial de los relatos sobre su origen, y, en cierta forma, contribuyeron a crear uno nuevo. Al respecto, Abercrombie sostuvo que se le dio al santo fundador milagrosa preeminencia en la memoria social de la nueva comunidad y tomó el lugar del “antepasado” original de los mitos de origen de antaño. Eran los santos, ahora, a través de su culto nuevo, quienes clavaban sus nuevos “descendientes” al paisaje y al pasado del pueblo nuevo (2006, p. 358).

Tal como planteó Gose, “el culto a los santos, con su circulación de gracia entre los cristianos en el cielo, la tierra y el purgatorio, hacía de las relaciones entre los vivos y los muertos

algo tan importante como lo era para las personas andinas” (2008, p. 21). Sin embargo, esto no significaba que los ancestros tuvieran el mismo lugar y la misma trascendencia en la vida cotidiana de las personas. Podríamos decir que los ancestros encontraron nuevas formas (no tan) diferentes para sostener las relaciones con los vivos. En palabras de Estenssoro:

[...] la aceptación de elementos católicos no es un fenómeno progresivo frente al retroceso de otra religión, pero tampoco supone la coexistencia de dos sistemas mutuamente herméticos ni, por el contrario, su fusión cristalizada bajo la forma de sincretismos que traducirían un mestizaje conciliador. La realidad colonial marca una fuerte y compleja interacción (2001, p. 463).

De los oratorios a las capillas

Los oratorios son lugares altamente significativos para el desarrollo de las religiosidades fundamentalmente domésticas, pero también comunitarias. Forman parte de los recorridos procesionales que se dan en ocasiones específicas, como las Fiestas Patronales, y articulan un sentido doméstico con uno comunitario. Tal como han observado Sessa (2009) y Tomasi (2011) para el caso de Susques, en el marco de la celebración de la Fiesta Patronal en honor a la virgen de Belén, las familias parten junto con sus santos desde sus oratorios en el campo hacia el pueblo para participar y permitir que los santos también participen y acompañen a la patrona en su fiesta². Algo similar ocurre en Coranzulí, en la celebración durante el mes de octubre en honor a la virgen del Rosario, patrona de esta localidad (Barada, 2017; Rivet, 2013). Los santos y las vírgenes de las familias se suman a las procesiones para acompañar a la patrona o patrono de la comunidad en sus recorridos por el pueblo. Resulta significativo, en el caso de Coranzulí, el rol que tiene el oratorio doméstico que se encuentra en una de las casas del pueblo. Desde allí, la familia parte en procesión hacia la iglesia con San Santiago, como ocurre con todo el resto de los santos, pero en este oratorio además se realiza parte de la fiesta patronal en su último día. Se abre la pequeña capilla hacia el pueblo y se convoca a las familias coranzuleñas participantes de la fiesta a compartir bebidas, música y bailes en el patio de la casa familiar.

A su vez, en ocasión de la celebración de las fiestas de cada santo o virgen, estos son también trasladados hasta la capilla en el pueblo. En este caso, la familia misma es la responsable de los festejos. En Susques, la virgen de la Candelaria es venerada particularmente por una familia que tiene su “pastoreo” y casa de campo hacia el norte del pueblo. Cada 2 de febrero, los miembros de la familia peregrinan desde su oratorio hasta la capilla para la celebración de la misa en honor a la virgen y organizan una comida en su casa del pueblo, en la que participan muchos miembros de la comunidad.

En torno a las relaciones entre los santos y las vírgenes con los santos patronos se producen múltiples trayectorias espaciales que vinculan y articulan el mundo del campo con el del pueblo, pero a su vez relacionan las unidades domésticas pastoriles con la comunidad de la que forman parte. En el encuentro de un santo con la virgen patrona se está haciendo efectivo el hecho de que esa familia forma parte de una comunidad, en cuanto colectivo más amplio que la incluye. Cuando las figuras de santos y vírgenes acompañan a la patrona en su peregrinación, se está afirmando a la comunidad como una construcción basada en la

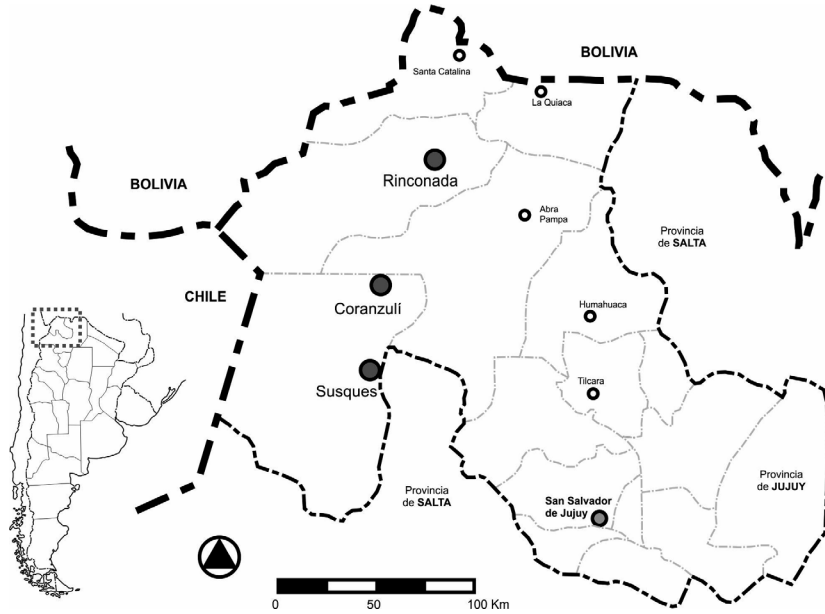


Figura 1: Ubicación de las tres comunidades dentro del área de estudio. Fuente: Elaboración propia.



Figura 2: Procesión de la virgen del Rosario en Coranzuli, con la imagen de la Patrona acompañada por los santos y otras vírgenes. Fuente: Fotografía de los autores.

reunión de un universo de familias (Figura 2). En los santos se concentra el sentido de lo doméstico, y lo propio ocurre con los patronos en una escala comunitaria. Podemos profundizar nuestro abordaje sobre los oratorios si entendemos el rol que les cabe como “casas” de los santos familiares y si recordamos además que las devociones sobre diferentes figuras se van sumando a lo largo del tiempo con el aporte de las distintas generaciones. El oratorio, entonces, contiene y custodia esa historia familiar; desde allí, el grupo doméstico se incorpora como parte de una comunidad.

Las conformaciones espaciales y materiales de los oratorios

La definición material de los oratorios puede asociarse, por un lado, con las arquitecturas domésticas en general dentro de la región, especialmente con las casas de campo, y, por el otro, con las iglesias emplazadas en los pueblos y vinculadas con el culto a los Santos Patronos de la comunidad. Preliminarmente, puede observarse que un oratorio es un tipo particular de casa, que presenta una buena parte de los elementos que definen a la casa como tal, aunque también incorpora algunos atributos que son propios de las arquitecturas eclesiásticas. Como hemos adelantado, consideramos un total de 20 oratorios correspondientes a las tres comunidades y que forman parte de las casas de distintas unidades domésticas. Del total de la muestra, la mayoría (18) corresponde a oratorios emplazados en las casas de campo, mientras que solo dos fueron construidos en un contexto urbano, uno en Coranzulí y el restante en Rinconada. Los oratorios no se constituyen como construcciones independientes, sino que están muy vinculados con la definición de la casa.

La cronología de estas construcciones es un problema de difícil resolución sobre la base de la información con la que contamos. Más allá de la referencia histórica temprana que citamos más arriba, correspondiente al siglo XVI, no hemos encontrado hasta el momento otras menciones para momentos posteriores. Los casos que estamos analizando en este artículo se corresponden, en principio, con tiempos recientes, que oscilan entre finales del siglo XIX y la primera mitad del XX. Esta cronología surge de los testimonios de los miembros de las unidades domésticas, que en todos los casos registrados asocian la construcción de estos oratorios a momentos específicos de su historia familiar cercana.

La arquitectura de los oratorios remite a las características de los distintos recintos que conforman las casas. De manera sintética, es posible observar que tienen una planta rectangular, con un promedio en sus dimensiones exteriores de 2,5 m de ancho y alrededor de 4 m de largo, con máximos que llegan hasta los 4 m por 6 m, en una única nave. En su mayoría (95%), presentan una cubierta a dos aguas dispuesta longitudinalmente. Los oratorios tienen su ingreso por el lado corto del recinto. De este modo, se diferencian claramente del resto de los recintos de los domicilios y se asimilan a las conformaciones de las capillas. En la totalidad de los casos analizados, los ingresos se abren hacia el este, es decir al “sol de mañana”.

Si bien, como hemos indicado, los oratorios forman parte de las casas, es importante observar que las relaciones que se establecen con el resto de los recintos presentan algunas variaciones. En este sentido, es posible reconocer dos tipos de emplazamiento. El primero se refiere a aquellos oratorios que forman parte del conjunto, pero que fueron construidos a una cierta distancia de la casa propiamente dicha, en forma exenta, sin vínculos materiales con las demás construcciones. Como ocurre en el paraje de Casa Quemada, en Susques,

los oratorios pueden llegar a tener un emplazamiento emblemático, por encima del domicilio, dominando el paisaje circundante y definiendo un cierto recorrido procesional (Figura 4). En estos emplazamientos, los oratorios presentan una cierta independencia de las demás casas. La segunda situación que hemos considerado se refiere a aquellas capillas domésticas que están ubicadas como parte del mismo patio de la casa, que en algunos casos llegan a tener incluso muros compartidos con el resto de los recintos.

El tratamiento de los accesos es uno de los aspectos más significativos para el reconocimiento de los oratorios. Por fuera de cuatro casos, en cuyas fachadas no se distinguen operaciones particulares, hemos reconocido dos tratamientos orientados a enfatizar los accesos que tienden a repetirse (Figuras 3 y 5). La primera de las resoluciones, presente en 11 de los oratorios (55%), consiste en la prolongación de los muros laterales y de la cubierta hacia el frente, no más de 1 m, que conforma una suerte de antecapilla. Esta es una operación recurrente en las capillas ubicadas en los poblados, como la Iglesia de Belén en el mismo Susques. Este espacio anterior al ingreso, la antecapilla, es parte del espacio sagrado de estos templos domésticos y recibe tratamientos especiales, por ejemplo en los revoques. En las fachadas de tres oratorios se sumaron pequeñas ventanas por encima de la única puerta de acceso (Figura 5). En el caso de las capillas, estas aberturas permiten iluminar el sagrario con el “sol de mañana”. En los oratorios, en cambio, más allá de tratarse de una operación que enfatiza su carácter religioso, permite iluminar al santo o a la virgen que se ubica en su hornacina en el muro testero. Cierto es que no siempre esta operación implica una abertura completa, sino que se limita a una especie de bajorrelieve.

La segunda resolución, que hemos registrado en cinco oratorios (25%), consiste en prolongar verticalmente el muro frontal y definir una estructura que remite a aquellas de las espadañas de muchos templos andinos. En este caso, tienen una disposición simétrica, con líneas horizontales a los lados, y una forma curva en el centro, que alcanza su punto más alto sobre el acceso y oculta en el frente la cubierta a dos aguas (Figura 6). Esto suele combinarse con una cornisa de piedra laja que recorre todo el borde y le da un cierre visual a la prolongación del muro.

Más allá de esta clasificación, no nos estamos refiriendo a resoluciones estáticas, sino más bien a un repertorio diverso de alternativas que los constructores seleccionan dentro de sus márgenes de acción (Dietler y Herbich, 1998). Lo que vamos a encontrar son múltiples y diversas combinaciones de distintos recursos, en pos de resoluciones que en definitiva son únicas. Al respecto, podemos observar un oratorio en las cercanías de Susques que pone en tensión la clasificación propuesta. Este oratorio (Figura 7) tiene una antecapilla cerrada con un arco en el acceso, pero sin que se distingan claramente los muros en avance, y con una fachada que presenta una espadaña curva. Si nos detuviéramos en cada uno de los casos, encontraríamos diferentes combinaciones de los mismos elementos.

■ Casas para los santos. Los oratorios domésticos dentro de la arquitectura de tierra de la puna jujeña



Figura 3: Oratorio en las cercanías de Coranzulí, sección Agua Delgada. Fuente: Fotografía de los autores.



Figura 4: Ubicación del oratorio en Casa Quemada, Susques, en un emplazamiento elevado. Fuente: Fotografía de los autores.



Figura 5: Oratorio en Rinconada, con sus muros en avance que conforman la antecapilla, y la ventana por encima del acceso. Fuente: Fotografía de los autores.

Anales del IAA #48 (1) - enero / junio de 2018 - (65-81) - ISSN 2362-2024



Figura 6: Muro prolongado verticalmente con el tratamiento a modo de espadaña, en los alrededores de Susques. Fuente: Fotografía de los autores.



Figura 7: Oratorio con la antecapilla cerrada en Susques. Fuente: Fotografía de los autores.

Las espacialidades interiores

Los oratorios son probablemente los espacios en los que la intimidad se preserva con mayor intensidad. Las posibilidades de acceder al interior son muy limitadas, más allá de la cercanía que se tenga con la familia. En los casos que hemos podido analizar, presentan una profusión de imágenes de santos y vírgenes, junto con múltiples urnas, representaciones gráficas de distinta índole, guirnaldas, banderines y ofrendas. En términos arquitectónicos, el mayor tratamiento lo recibe el muro testero donde se abren diversas hornacinas para las imágenes, que se asocian con la conformación de los retablos de las iglesias mayores. Estas hornacinas se disponen en forma simétrica y tienden a conformar cuerpos horizontales y calles verticales. Las cantidades son muy variables. Se registraron desde una única hornacina central hasta tres alineadas horizontalmente, o configuraciones que pueden incluir más de cuatro de diversas dimensiones. A estas hornacinas se suman las repisas, a modo de pequeñas salientes o dispersas en distintos sectores. También hemos registrado casos en los que las hornacinas aparecen en los muros laterales, aunque de menores dimensiones y utilizadas para colocar velas. El cuerpo inferior del retablo consiste generalmente en un pequeño altar adosado al muro donde también se apoyan imágenes y se colocan las ofrendas para los santos.

La conformación de los oratorios remite a las espacialidades características de las arquitecturas eclesiásticas de la región, en línea con lo planteado por González (2003). Sin negar esta asociación, nos interesa observar que los oratorios también forman parte del universo de las arquitecturas domésticas, y todas las resoluciones que se usan también forman parte del repertorio habitual para la construcción de casas. Tan es así, que las hornacinas, que asumen un rol especial en los oratorios, también están presentes en las distintas casas, particularmente en la cocina, y son utilizadas para el guardado de objetos. En el maderamen de los techos de los oratorios se disponen diferentes objetos. Las casas, tal como propone Göbel, son como “almacenes materiales de prácticas culturales pasadas” (2002, p. 70).

Acerca de las técnicas y de los materiales

Las prácticas constructivas de los oratorios también nos exponen a esta relación entre las arquitecturas puneñas domésticas y eclesiásticas, con elementos que se corresponden con ambas. Los oratorios se construyen integralmente con distintas técnicas basadas en la construcción con tierra, tanto para los cimientos y muros como para las cubiertas y terminaciones, siguiendo los sistemas constructivos locales (Tomasi y Rivet, 2011). Todos los oratorios presentan cimientos y sobrecimientos de piedra asentada en barro, que se elevan entre 30 y 50 cm por encima del nivel del suelo. En lo que se refiere a los muros, se pueden reconocer dos resoluciones. En el caso de los más antiguos, como también ocurre con las casas, están contruidos íntegramente en piedra asentada en barro (Figuras 3, 7 y 8), mientras que los más recientes se elevaron con muros de adobe, en general de no menos de 40 cm de espesor (Figuras 5, 6 y 9). Una cantidad significativa presenta una ligera inclinación de los muros laterales hacia el interior. Este es un procedimiento habitual en las capillas para contener el empuje de la estructura del techo (Figura 10). También hemos registrado la incorporación de contrafuertes con la misma finalidad.



Figura 8: Tratamiento del muro testero en un oratorio destechado en Coranzuli. Fuente: Fotografía de los autores.



Figura 9: Detalle de la hornacina y del altar en un oratorio de Rinconada. Fuente: Fotografía de los autores.



Figura 10: Oratorio enteramente construido en piedra con techado de guaya en Susques. Fuente: Fotografía de los autores.

Los techos tienen una cubierta a dos aguas, a partir del uso de estructuras de par y nudillo, con las tijeras realizadas con tablas de madera de cardón (*Trichocereus atacamensis*) atadas con tientos de cuero de llama (*Lama glama*) o vaca (*Bos Taurus*). En cuanto a la terminación, los oratorios que conservan su techo se realizaron con la técnica del guayado, es decir, paja embebida en barro, como se observa en la figura 10 (Tomasi y Rivet, 2011). En general, estas cubiertas tienen una mayor pendiente que las realizadas con el *torteadado*, o con calamina, lo que contribuye a la espacialidad interior de los oratorios. Mientras que progresivamente en las casas, e incluso en muchas capillas, los techos de guaya fueron reemplazados por los de calamina, no hemos registrado este proceso con la misma intensidad en el caso de los oratorios. Una cantidad significativa muestra que el repaje sigue realizándose periódicamente, lo que indica la continuidad en estas prácticas. Más allá de las cubiertas, los oratorios tienden a presentar un buen grado de conservación de todos sus elementos constructivos, gracias al mantenimiento periódico que se les realiza. A partir de lo conversado con los distintos constructores, la especial consideración que reciben estos recintos está asociada con el rol que tienen los santos para cada una de las familias y la importancia del cuidado de sus casas.

En el tratamiento de los revoques también se expresa la alta significación de los oratorios. La totalidad de los estudiados que aún conservan sus techos fueron revocados en su interior íntegramente con barro, algo que no siempre ocurre con las casas de las personas. En algunos casos, como en el oratorio de la figura 9, fueron blanqueados a la cal. Si se observa el de la figura 10, se podrá reconocer que este tratamiento sobre los muros se hace extensivo a la antecapilla, pero no así a todo el perímetro exterior. Esto nos permite entender nuevamente cómo las antecapillas son incorporadas al espacio devocional de santos y vírgenes en los oratorios, algo que también puede reconocerse en las capillas de los pueblos destinadas a los santos patronos.

Los oratorios en las casas, los oratorios como casas

Sobre la base de este análisis, podemos observar que si bien los oratorios se localizan tanto en las casas en el campo como en las casas en el pueblo, la inmensa mayoría se encuentra en las de campo, asociados a la conformación del domicilio. Se presentan así dos cuestiones centrales para comprender la arquitectura de estos oratorios y el rol que poseen en la conformación de las familias y en las relaciones de estas con la comunidad de la que forman parte. La primera es que los oratorios están insertos en el sistema de asentamientos que ha caracterizado históricamente a las familias de pastores en la puna, definido a partir de la movilidad estacional de las unidades domésticas y su hacienda siguiendo ciclos anuales por su territorio. La segunda es que, en el marco de este esquema de movilidad, los oratorios suelen estar en el paraje donde se localiza la casa principal o domicilio, por lo cual son arquitecturas que lo conforman y que se constituyen, también, como materialidades a través de las cuales se define a la propia familia.

En forma sintética, podemos decir que las movilidades pastoriles en la puna se organizan en torno a la articulación de tres tipos de asentamientos: la casa en el campo o domicilio, los puestos de pastoreo y la casa en el pueblo (Rotondaro, 1991; Yacobaccio, 1998; Gobel, 2002; Tomasi, 2013). La movilidad de los pastores en los Andes y la utilización de sus dife-

rentes asentamientos están asociadas, por un lado, al aprovechamiento de las pasturas para la hacienda (Nuñez y Dillehay, 1995); y por el otro, a los ciclos rituales anuales domésticos y comunitarios. En este sentido, coincidimos con Khazanov (1994) en considerar al pastoreo, y por lo tanto a su movilidad, como un modo de vida, más que como una mera actividad productiva. Las movildades de los pastores deben ser consideradas como un modo de producción del espacio a través del cual se significan lugares con sentidos específicos tanto en el ámbito doméstico –definiendo los pastoreos con sus asentamientos, sus recorridos y sus bordes– así como también en el comunitario –definiendo caminos y lugares a través de sus prácticas colectivas asociadas (Abercrombie, 2006).

El oratorio como parte de los domicilios

Debemos considerar que la casa de campo de una familia no se conforma a partir de una única construcción, sino que es el resultado de la articulación de diferentes recintos más o menos independientes entre sí, emplazados en torno a un patio. Estos recintos, que localmente también son considerados “casas”, se van adicionando a lo largo del tiempo, y esta continuidad constructiva se corresponde, a su vez, con la sucesión generacional de una familia, ya que cada uno de los recintos está generalmente asociado a una generación específica (Tomasi, 2011).

Las distintas construcciones que conforman los domicilios poseen funciones y sentidos específicos, que incluyen los espacios para dormir, una cocina techada y otra abierta, depósitos y otras estructuras como el baño, el chiquero, el telar y el horno de barro. A su vez, la conformación del domicilio se asocia estrechamente con la presencia de uno o más corrales para el rebaño, cuestión que tiene desde ya un sentido práctico relativo a su crianza, pero que también se puede asociar con la significativa relación que existe en el campo entre la familia, la hacienda y la casa. Los corrales son entendidos como las casas de la hacienda y, como tales, forman parte del domicilio, hecho que evidencia el rol de los animales como miembros no humanos de la familia. Con el mismo sentido, debemos considerar que los oratorios se constituyen como las casas donde viven los santos venerados por la familia. Los santos, entonces, también forman parte de la familia y, por lo tanto, sus casas son parte de la conformación de la casa familiar. En este contexto, y tal como sucede con los corrales, los oratorios pueden estar ubicados de manera exenta al resto de los recintos, y aun así ser parte de la conformación de la casa y de la familia. En definitiva, aunque tienen rasgos singulares, se trata de casas (Figuras 11 y 12).

Es interesante notar una cuestión respecto a la relación entre los oratorios y las casas. Como parte del proceso de división de la herencia, es habitual que se conformen una suerte de caseríos que se componen de más de un domicilio en un mismo paraje. Los domicilios pertenecen a distintas unidades domésticas que manejan sus rebaños en forma independiente, aunque tienen lazos de parentesco entre sí, y pueden corresponder a líneas colaterales que reconocen un ancestro común. En estos casos, no es habitual que cada uno de los domicilios tenga su propio oratorio. Por el contrario, se sigue sosteniendo un único oratorio que se vincula con estos conjuntos de domicilios emparentados y contiene tanto a los santos venerados por los ancestros compartidos como a aquellos que corresponden a sus miembros actuales. El oratorio está vinculado también con la construcción de la memoria de la familia y el vínculo

■ Casas para los santos. Los oratorios domésticos dentro de la arquitectura de tierra de la puna jujeña



Figura 11: Oratorio en un domicilio en las cercanías de Coranzuli. Fuente: Fotografía de los autores.



Figura 12: Oratorio integrado al patio en un domicilio de Susques. Fuente: Fotografía de los autores.

con un territorio en relación con su pertenencia a una línea de descendencia. Esto es por demás significativo respecto a la articulación entre el culto a los ancestros y a los santos en el contexto andino, como planteamos al comienzo del trabajo.

Consideraciones finales

Podemos retomar a modo de cierre lo analizado sobre la arquitectura de los oratorios y observarla en el contexto de conformación de la casa de los pastores puneños. Hemos referido en particular la existencia de una cierta similitud entre los oratorios y las cocinas techadas, en relación con la ubicación del ingreso en el lado corto del recinto, algo que no ocurre en el resto de las casas. Tal como lo indicamos, estos ingresos se encuentran orientados hacia el este en todos los casos relevados. Si bien la orientación al este posee un sentido práctico asociado al aprovechamiento del sol de mañana, lo cierto es que no podemos soslayar la dimensión simbólica que históricamente ha tenido en los Andes esta orientación, asociada a la vida, a la fertilidad y a la salud, en oposición al oeste asociado a la muerte y a la escasez (Nielsen, 2000).

La asociación de la arquitectura del oratorio con la de las cocinas y las consecuentes diferencias que esta posee respecto de la de las casas familiares nos permite pensar en el rol que posee el oratorio para la conformación de la familia de pastores en clave de familia extendida a lo largo del tiempo. Así, mientras que un nuevo matrimonio define la conformación de una nueva generación familiar y, por lo tanto, la necesidad de la construcción de una nueva casa, el oratorio familiar es un edificio que, al igual que la cocina o los corrales, es compartido por las diferentes generaciones y cumple un rol en los procesos de identificación territorial y social de la familia ante la comunidad a la que pertenece. El oratorio es un tipo especial de casa localizado en el domicilio, que alberga al santo o a varios de ellos. A lo largo de las generaciones, identificarán a una determinada familia en la ritualidad colectiva. Y es, simultáneamente, una referencia de la localización del domicilio y del pastoreo familiar en el campo. En este sentido, es posible retomar la idea de la doble condición del oratorio, como arquitectura simultáneamente asociada, por un lado, a la vida doméstica, participando materialmente de la conformación del domicilio y socialmente de las prácticas que allí tienen lugar; y por el otro, a la vida comunitaria, siendo parte de la conformación de los territorios de pasturas que definen el área rural asociada a una determinada comunidad, así como también parte de las prácticas rituales que esta misma comunidad realiza en articulación con el pueblo y sus espacios de significación colectiva, como lo es el de la iglesia.

NOTAS

1 San Antonio y San Juan son dos de los santos con mayor presencia (González, 2003). El primero es el patrono de las llamas; y el segundo, de las ovejas. Esto permite vincular el culto a los santos con las prácticas pastoriles y a los oratorios con sus movi­lidades y asentamientos.

2 Es importante aclarar que más allá de su alta significación en las prácticas religiosas, ninguno de los oratorios analizados han sido consagrados formalmente por la Iglesia. Sin embargo, muchos de ellos sí han sido visitados en múltiples oportunidades por sacerdotes y han sido bendecidos por ellos.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Abercrombie, T. (2006). *Caminos de la memoria y del poder. Etnografía e historia en una comunidad andina*. La Paz, Bolivia: Instituto de Estudios Bolivianos e Instituto Francés de Estudios Andinos.
- Arenas, M. y Odone, M. C. (2015). Cruz en la piedra. Apropiación selectiva, construcción y circulación de una imagen cristiana en el arte rupestre andino colonial. *Estudios Atacameños*, 51, pp. 137-151.
- Barada, J. (2017). *Un pueblo es un lugar. Materialidades y movi­lidades de los pastores puneños ante las lógicas del estado. Coranzuli, Jujuy, Argentina*. (Tesis doctoral inédita). Buenos Aires, Argentina: Universidad de Buenos Aires.
- Dietler, M. y Herbich I. (1998). Habitus, Techniques, Style: An Integrated Approach to the Social Understanding of Material Culture and Boundaries. En M. Stark (Ed.), *The Archaeology of Social Boundaries*. (pp. 232-263). Washington, Estados Unidos: Smithsonian Institution Press.
- Estenssoro, J.C. (2001). El simio de Dios. Los indígenas y la iglesia frente a la evangelización del Perú, siglos XVI-XVII. *Bulletin de l'Institut Français d' Études Andines*, 30-3, pp. 455-474.
- Göbel, B. (2002). La arquitectura del pastoreo. Uso del espacio y sistema de asentamientos en la puna de Atacama (Susques). *Estudios Atacameños*, 23, pp. 53-76.
- González, R. (2003). *Imágenes de dos mundos. La imaginaria cristiana en la puna de Jujuy*. Buenos Aires, Argentina: Fundación Espigas.
- Gose, P. (2008). *Invaders as ancestors. On the intercultural making and unmaking of Spanish Colonialism in the Andes*. Toronto, Canadá: University of Toronto Press.
- Khazanov, F. (1994). *Nomads and the outside world*. Wisconsin, Estados Unidos: University of Wisconsin Press.
- Nielsen, A. (2000). *Andean caravans. An ethnoarchaeology*. (Tesis doctoral inédita). Arizona, Estados Unidos: University of Arizona.
- Nuñez, L. y Dillehay, T. (1995). *Movilidad giratoria, armonía social y desarrollo en los Andes meridionales. Patrones de tráfico e interacción económica*. Antofagasta, Chile: Universidad Católica del Norte.
- Rivet, M.C. (2013). *Estructuras chullparias, agencias y negociación de sentidos en Agua Delgada (Coranzuli, Provincia de Jujuy), entre el período Tardío y el Colonial*. (Tesis doctoral inédita). Buenos Aires, Argentina: Universidad de Buenos Aires.
- Rotondaro, R. (1991). Estructura y arquitectura de los asentamientos humanos. En J.J. García Fernández y R. Tecchi (Comps.), *La reserva de la biosfera Laguna de Pozuelos. Un ecosistema pastoril en los Andes centrales*. (pp. 69-105). San Salvador de Jujuy, Argentina: Instituto de Biología de Altura, Universidad Nacional de Jujuy.
- Sessa, M. (2009). *Sikuris de Susques*. La Plata, Argentina: Edición del autor.
- Tomasi, J. (2011). *Geografías del pastoreo. Territorios, movi­lidades y espacio doméstico en Susques (Provincia de Jujuy)*. (Tesis doctoral inédita). Buenos Aires, Argentina: Universidad de Buenos Aires.
- Tomasi, J. y Rivet, M.C. (2011). *Puna y arquitectura. Las formas locales de la construcción*. Buenos Aires, Argentina: Centro de Documentación de Arquitectura Latinoamericana (CEDODAL).
- Yacobaccio, H., Madero, C. y Malmierca M. (1998). *Etnoarqueología de pastores surandinos*. Buenos Aires, Argentina: Grupo de Zooarqueología de Camélidos.

Jorge Tomasi

Arquitecto por la Universidad de Buenos Aires (UBA). Magister en Antropología Social por la Universidad Nacional de San Martín (UNSAM). Doctor por la Universidad de Buenos Aires (UBA), área Geografía. Investigador adjunto del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), con lugar de trabajo en el Instituto Interdisciplinario Tilcara (UBA).

Instituto Interdisciplinario Tilcara, Universidad de Buenos Aires
Belgrano 445
4624 - Tilcara, Argentina

jorgetomasi@hotmail.com

María Carolina Rivet

Arqueóloga por la Universidad Nacional de Tucumán (UNT). Doctora en Arqueología por la Universidad de Buenos Aires (UBA). Investigadora asistente del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), con lugar de trabajo en el Instituto Interdisciplinario Tilcara (UBA).

Instituto Interdisciplinario Tilcara, Universidad de Buenos Aires
Belgrano 445
4624 - Tilcara, Argentina

carolinarivet@hotmail.com

Julieta Barada

Arquitecta por la Universidad de Buenos Aires (UBA). Magíster en Antropología Social por la Universidad Nacional de San Martín (UNSAM). Doctora por la Universidad de Buenos Aires (UBA), área Geografía. Becaria doctoral del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) con lugar de trabajo en el Instituto Interdisciplinario Tilcara (UBA). Jefa de Trabajos Prácticos de la asignatura Historia de la Arquitectura III en la Facultad de Arquitectura, Diseño y Urbanismo de la Universidad de Buenos Aires (FADU-UBA).

Instituto Interdisciplinario Tilcara, Universidad de Buenos Aires
Belgrano 445
4624 - Tilcara, Argentina

ju.barada@gmail.com