12. Las imágenes religiosas como forma de comunicación

TERESA DÍAZ DÍAZ[1]
ONCE, Museo Tiflológico. Grupo de investigación MHISTRAD

«La llegada de los navíos me ha supuesto tanto
que no lo puedo significar porque con ellos,
siendo Dios Nuestro Señor servidor,
conquistaré para vuestra cesárea magestad más reinos
y señoríos de los que hasta hoy se tiene noticia.
Y con esto no le quedará a Vuestra Excelsitud más que hacer
para convertirse en soberano del mundo».

(Hernán Cortés. *Carta al Emperador*. 1524)[2]

Recibido: 20/10/2017
Aceptado: 21/01/2018

12.1. Contexto histórico

Tal y como ya se había comprobado en la Edad Media, una forma de aleccionar al pueblo —debido a que la mayor parte de la población era analfabeta— era enseñar a través de las imágenes. De este modo, la sucesión de escenas escultóricas, colocadas en lugares estratégicos como las arcadas de la puerta de las iglesias, o en tímpanos, capiteles, altares, etc., iban configurando una serie de hechos con una lectura continuada a modo de metodología didáctica. Debido a que el papel de los misioneros en América fue fundamentalmente enseñar la doctrina cristiana, al igual que lo habían hecho los clérigos del medievo, tomamos este tema por considerarlo con validez para la disciplina de la historia de la traducción, y, dentro de esta, en el ámbito de la traducción intersemiótica, ya que, ante la ausencia de documentos, debido a que, cuando todavía no se comparte lengua y como bien nos dice un proverbio chino[3]: «Una imagen vale más que mil palabras», se inicia una labor pedagógica de los misioneros —al igual que la labor educativa que ya había comenzado la Iglesia siglos antes— en un mundo ágrafo todavía, pero no anicónico, por lo que la enseñanza a través de las imágenes podía contribuir a captar mejor ideas y conceptos abstractos a través de mensajes icónicos.

1 Doctoranda en la Escuela Internacional de Doctorado de la Universidad Rey Juan Carlos.
2 . *Historia de Nueva España*, escrita por Hernán Cortés y aumentada por el ilustrísimo arzobispo de México D. Francisco Antonio Lorenzana. México, 1770
3 Dichos populares cargados de sentido que nos enseñan actuaciones ante la vida.

12.2. La Misión evangelizadora

La Iglesia española alcanzó su mayor florecimiento en el siglo XVI y comienzos del XVII. Esta época se caracteriza por fundarse nuevas órdenes y congregaciones religiosas, como los jesuitas, y llevar a cabo la reforma de otras ya existentes.

El descubrimiento, conquista y colonización del Nuevo Mundo cambió el rumbo histórico de las tierras descubiertas que culturalmente se encontraban en el Neolítico y en relativamente poco tiempo avanzaron hasta el Renacimiento. Esta nueva población se encontraba en el mismo nivel intelectual que la Europa medieval. Con respecto al lenguaje, cada tribu tenía su propia forma de comunicarse, pues «*la situación lingüística que presentaba el imperio de los incas era la de un verdadero mosaico idiomático*» (Cerrón-Palomino)[4]. Los indígenas o pueblos originarios hablaban idiomas totalmente desconocidos para los nuevos pobladores que, ante la imperiosa necesidad de comunicarse, se embarcan en la labor de aprendizaje de nuevas lenguas y fijación por escrito de gramáticas y vocabularios. Esa labor ímproba fue recogida por aquellos frailes misioneros cuyo cometido era la difusión de la doctrina cristiana entre los pobladores, considerados súbditos de la Corona española, que habitaban los territorios que pasaron a depender administrativamente de dicha Corona. Además de ello, y precisamente por esa dependencia administrativa, se hacía necesario difundir el castellano, para lo que se crearon escuelas, universidades, e imprentas que contribuirían precisamente a una mejor difusión de los textos escritos por los misioneros.

Hasta que los habitantes nativos y los misioneros llegaran a entenderse, la comunicación y la transmisión de la doctrina cristiana se fueron complementando con las estatuillas religiosas realizadas en madera, mayormente de la Virgen y Cristo, santos, imágenes de los propios evangelizadores, todas ellas para hacer convincente el proceso de civilización a través de abrazar la fe cristiana.

Como ejemplo de esta afirmación, acudimos a la colección de imágenes talladas en madera que pudimos ver en la exposición titulada «Uruguay *en Guaraní*[5]», como manifestaciones culturales de los indígenas que ya se habían convertido en misionados durante el siglo XVII, momento en el que los jesuitas estaban realizando una intensa labor civilizatoria incuestionable, colaborando a su avance en conocimientos agrícolas, lingüísticos y musicales, de organización y convivencia sociales, y protegiendo a la población guaraní del norte de lo que hoy es Uruguay de los conquistadores y tratantes de esclavos. Esto supuso la primera colonización de esa zona, al fundarse la primera misión en la población de San Ignacio Guazú en 1609, hasta la sanción impuesta por Carlos III en 1767[6] en la que se dictaminó la expulsión de los jesuitas de todos los dominios de la Corona española incluyendo los de ultramar. Debido a estas circunstancias, los jesuitas fueron

4 Citado en P. Martino Alba (2016) «Las aportaciones lingüísticas y literarias de fray Domingo de Santo Tomás, O.P.: de la traducción sin originales textualizado a las fuentes documentales». En *El escrito misionero como mediación intercultural de carácter multidisciplinar,* col. «Traducción», vol. II, 2016, p. 53-72, p. 58.

5 La exposición «*Uruguay en Guaraní. Presencia indígena misionera*» tuvo lugar en el Museo Arqueológico de Alicante (MARQ) desde el mes de junio de 2016 hasta enero de 2017, en la que se mostraba una treintena de imágenes religiosas talladas en madera.

6 Hacia mediados del siglo XVIII, las suspicacias en Europa sobre la Compañía de Jesús provocan la expulsión de la Congregación de las colonias americanas, marcando en 1768 el fin de la administración jesuita de las Misiones de guaraníes. Los pueblos y territorios pasan a depender de la administración colonial española. La atención religiosa recae en padres mercedarios, franciscanos y dominicos. En este periodo, perdido el control que ejercían los jesuitas, los pueblos entran en decadencia económica y demográfica.

sustituidos por otras órdenes religiosas como franciscanos, dominicos, mercedarios, entre otros, órdenes con tradición y experiencia misioneras y que, a su vez, continuaron la labor comenzada por los jesuitas en esas tierras.

La labor de los misioneros españoles desde que se llega a estas tierras era la de ir formando, con el tiempo, a un colectivo al que se le conocería posteriormente como *los indígenas misioneros*. Lo aprendido de los misioneros quedaría excepcionalmente reflejado, entre otros lugares, en los trabajos de la talla de madera. El resultado obtenido se puede apreciar en estas figuras, cargadas de belleza y simbolismo, donde demostrarían los conocimientos adquiridos durante el proceso de enseñanza-aprendizaje ejercido por los misioneros españoles. A través de estampas y libros, los indígenas reproducían con sus técnicas artesanales, modelos iconográficos que en ese momento les ofrecía la iconografía católica. A su vez, estas imágenes facilitarían la transmisión de conceptos religiosos durante la labor de evagelización.

La fundación de las misiones de la Compañía de Jesús en América permitió la conversión de un gran número de pueblos indígenas de Uruguay, Argentina, Brasil y Paraguay hasta 1768. Sin embargo, después de la expulsión de los jesuitas, el sistema social misionero jesuítico se extendió más allá de los límites misionales hasta mediados del XIX, lo que viene a corroborar la aceptación de este nuevo modo de vida en comunidades organizadas y la fusión de las culturas autóctonas con la alteridad cultural procedente de Europa, y más concretamente de España y Portugal. Según Pulido (2016): «Las definiciones de tradición cultural son múltiples y están todavía en construcción. Desde la antropología y la etnología se introdujeron en la traductología, redefiniendo tanto la traducción lingüística como la traducción entre culturas, hacia un acto de carácter político»[7].

A principios del siglo XIX, aún perduran, aunque viviendo en extrema pobreza, algunos de los pueblos misioneros fundados por los jesuitas. A pesar de ser una comunidad muy reducida, algunos de los indígenas misionados, emigran fuera de ese territorio, llegando y formándose como grupo social en territorio uruguayo:

> «Concretamente en 1828, entre 6.000 y 8.000 indígenas misionados con carretas cargadas de objetos religiosos y pertenencias domésticas, junto a muchas cabezas de ganado, llegan al territorio uruguayo, procedente de los Siete Pueblos misioneros ubicados al oriente del río Uruguayo, estableciéndose al sur del río Cuareim. Allí, autoridades militares fundan con ellos el pueblo de la Bella Unión. El pueblo se diseña con una plaza central y la iglesia alrededor. En 1833 el pueblo fue desalojado por las autoridades gubernamentales y los pocos que quedaban tuvieron distintos destinos: emigran hacia otros territorios o, desde el gobierno, son sumados al ejército nacional y se los distribuye para fundar nuevas poblaciones estratégicas, entre ellas, San Servando y, la más importante, San Francisco de Borja del Yi. Ambas ya inexistentes.
>
> San Francisco de Borja del Yí se fundó en 1833 con 350 familias procedentes de la desalojada Bella Unión, sobre la margen izquierda del río Yí, en

7 . M. Pulido. «El catecismo (1576) de Fray Luis Zapata de Cárdenas, traducción cultural: tentativa de comprensión de la historia cultural y religiosa en Colombia». En *El escrito misionero como mediación intercultural de carácter multidisciplinar*. Tomo 2. 2016. pp. 149-163, aquí p. 152.

> el centro del actual territorio uruguayo. Su primera etapa, la más importante, desde el punto de vista social, político y demográfico, llega hasta 1842, cuando es desalojado por la fuerza. Repoblado en 1854 por antiguos habitantes muy menguados en número y con más pobreza, es desalojado definitivamente en 1862 debido a la irregularidad del asentamiento. Posteriormente, la hacienda fue fraccionada en padrones y vendida, pasando a ser utilizada como campo de labranza y pastoreo. Los pocos ranchos que quedaban del pueblo se deterioraron rápidamente y a fines del siglo pasado, parte de los ladrillos utilizados en algunas de las construcciones —incluyendo la iglesia—, fueron extraídos para la construcción de casas en otras partes»[8].

Desalojados los pocos pobladores en 1862, se dispersaron entre los diferentes territorios de Uruguay, perdiéndose en pos de una necesaria e ilusoria integración a la sociedad. Abandonaron desde sus apellidos de origen indígena hasta los recursos tecnológicos que se habían mantenido a lo largo de dos siglos de cambios culturales impuestos y/o aceptados. Actualmente, sólo permanece en la memoria de sus descendientes alguna anécdota y objetos transmitidos de padres a hijos.

Las misiones, también llamadas «pueblos de indios», se instalan en América desde mediados del siglo XVI con la anuencia de las coronas de España y Portugal. Su objetivo fue facilitar la evangelización de los grupos nativos americanos que estuvieron a cargo de diferentes órdenes religiosas: franciscanos, mercedarios, dominicos y jesuitas. El investigador Vega Cernuda lo define así:

> «El principio de evangelización formulado por Tomás de Aquino, «proponer, no imponer», «persuadir, no coaccionar» *(inducendum est infidelis ad fidem non coactione sed persuasione*), es válido *sempre et ubique* en el ámbito de la comunicación (política, religiosa o cultural) intergrupal y de las comunicaciones humanas»[9].

Entre las más conocidas están las Misiones jesuíticas de guaraníes, a cargo de la Compañía de Jesús, quienes crearon y administraron numerosos pueblos de indios o reducciones en un extenso territorio que incluía estancias, ganaderías y yerbatales. Comprendía áreas selváticas y de llanuras sobre los ríos Paraná, Paraguay y Uruguay, hoy parte de los actuales territorios de Argentina, Paraguay, Brasil y Uruguay.

Los indígenas llevados a vivir a las misiones —indígenas misionados— provenían mayoritariamente de grupos de agricultores que hablaban, con más o menos diferencias dialectales, el guaraní, y en menor cantidad, de grupos cazadores-recolectores nómadas.

Los jesuitas crearon un sistema político, económico y administrativo aislado del mundo occidental. Era económicamente sostenible, autosuficiente e independiente del sistema colonial y las grandes metrópolis. Nadie ajeno a los pueblos misioneros podía entrar sin permiso y ningún indígena misionado podía salir. La base económica principal de estos pueblos era la producción ganadera. En cada pueblo, el espacio y el tiempo estaban ordenados para asegurar el control de los

8 . Catálogo de la exposición «Uruguay en *Guaraní. Presencia indígena misionera*». Museo Arqueológico de Alicante, 2016, p. 28-29.
9 . M. A. Vega Cernuda «José de Anchieta o la filología por impulso ético» en *El Escrito misionero como mediación intercultural de carácter disciplinar.* Tomo 2. Madrid, 2016, p. 17-33; aquí, p. 31.

indígenas. El conjunto de edificios más importante era la iglesia y el colegio, lugares donde se llevaba a cabo la formación y el aprendizaje y de los niños, como podemos apreciar en el bajorrelieve de la iglesia barroca vienesa Annenkirche. En dicho relieve se aprecia al misionero, quien, acompañado de su intérprete, llama a la doctrina a los niños indios[10].

En el extremo opuesto de la plaza se situaban la residencia de los padres y lugar de los talleres. Sobre los otros lados, hacia afuera, se ubicaban las casas de los indios y otros edificios. El tiempo estaba ordenado con precisión para dedicarlo al culto, las tareas agropecuarias, las tareas domésticas y el descanso.

La ocupación misionera en Uruguay dejó sus huellas en la población en general, lo que constituye un innegable valor asociativo y nos permite conocer la influencia de los indígenas misionados en el país, así como su incidencia en la configuración de identidades locales. Los indígenas misionados desarrollaron una manifestación cultural y material particular: la imaginería misionera jesuítica, cuya producción y ritos se extendieron por los pueblos y territorios de los misionados.

Las imágenes están talladas en madera. Siendo estas imágenes producidas y veneradas en las misiones, hoy se encuentran cumpliendo diferentes funciones en museos, templos, colegios y colecciones particulares de todo el país. Muy pocas de ellas son las que se trasladan con los indígenas misionados durante estos procesos de emigración hacia otras tierras. Y son pocas también con las que actualmente contamos como testimonio de la labor artesanal de la talla en madera durante la época de las misiones jesuíticas. Por ello cobran más valor las que aún se conservan. Un ejemplo muy significativo de esta artesanía de la talla es la de la Virgen de la Inmaculada, que acompaña a los indígenas misionados durante los trabajos de construcción de las murallas realizados por ellos en la, en 1725, recién creada ciudad de Montevideo.

12.3. Las imágenes religiosas

Una de las producciones materiales más diversificada y numerosa de las misiones jesuíticas de guaraníes, ligada estrechamente al objetivo de catequización, fue la de imágenes religiosas manufacturadas en los talleres misioneros[11].

Las mismas se copiaban de estampas o pinturas traídas de Europa, para ello cabe destacar la importante labor de la imprenta para la reproducción y difusión de esas imágenes, como bien nos indica Alonso Sutil: «Ahora sabemos que la imprenta tuvo una finalidad muy clara en la América española: la evangelización.»[12] Su producción no se hacía en serie, y la fabricación estaba en manos de indígenas escogidos por sus habilidades. Los sacerdotes artesanos o artistas eran los

10 Cfr. C. Naupert: «El Jesuita Nóbrega y las Culturas Tupíes del Brasil». En *El escrito(r) misionero: entre ciencia, arte y literatura*. Tomo 3. 2016, p. 103-114. En la página 109 podemos observar este bajorrelieve gracias a la fotografía ofrecida por la P. Martino.

11 Estos ejemplos pudimos verlos en la ya citada exposición del (MARQ) Museo Arqueológico de Alicante titulada «Uruguay en *Guaraní. Presencia indígena misionera*», en la cual se exhibían 30 piezas de madera talladas por los indígenas en las misiones jesuitas, misiones que desarrolló la Compañía de Jesús en el siglo XV y otras órdenes religiosas en el XVII y XVIII. Exposición que fue producida en colaboración con el Museo de Arte Precolombino e Indígena de Montevideo (MAPI) y la Embajada de Uruguay en España.

12 M. C. Alonso Sutil: «Fray Domingo de Betanzos, impulsor de la imprenta en Nueva España y de la traducción de *La Santa Escala*, de San Juan Clímaco, por fray Juan de la Magdalena». En *El escrito(r) misionero: entre ciencia, arte y literatura*. Tomo 3. 2016, p. 125-137, aquí p. 135.

supervisores, colaboradores y hasta autores de imágenes en algunos casos. Se produjeron pinturas sobre madera, cuero, lienzo, etc., y esculturas en piedra o talladas en maderas de árboles autóctonos, y que, posteriormente, se pintaban con materiales traídos de Europa.

Las imágenes tenían dimensiones variadas y diferentes destinos; altares de las iglesias y capillas, procesiones y fiestas, culto doméstico y en actividades alejadas de los pueblos, tales como los viajes de comercio, los arreos de ganado y en los puestos y capillas de las estancias.

La necesidad de imágenes como parte de la transmisión de culto católico en las misiones se relacionó con el valor realista y didáctico de las mismas para hacer comprensibles las creencias religiosas del cristianismo. La transmisión de ideas, valores y conceptos religiosos se consolidaba a través de las figuras de la Virgen bajo diferentes advocaciones, de Cristo y de santos. Las imágenes producidas en las misiones son más que simples copias hábiles: son el producto de la interacción entre la imposición de valores presentes en la iconografía occidental y las representaciones mentales y habilidades de los artesanos indígenas.

Después de la expulsión de los jesuitas las iglesias quedaron totalmente abandonadas, y, en plena decadencia de las misiones, las imágenes sufrieron diferentes destinos. Muchas fueron destruidas, otras acompañaron las migraciones de los indígenas misionados y algunas permanecieron en los pueblos.

Actualmente las imágenes se pueden encontrar en el seno de familias que las han heredado de sus antepasados, en templos, en museos, en colecciones privadas y en casas de antigüedades para la venta. Gracias a todas estas eventualidades, hoy en pleno siglo XXI, podemos conocer y admirar estas imágenes religiosas, piezas realizadas en madera policromada y talladas por las manos de los artesanos indígenas hace más de trescientos años y que aún conmueve su contemplación por el significado intrínseco de encuentro entre culturas, de asimilación e influencias, de interculturación.

A modo de ejemplo tomaremos seis de estas imágenes religiosas para poder apreciar las características en cada una de ellas.

12.3.1. Virgen con niño (página 247)

Imagen realizada en madera tallada y policromada. Sus dimensiones son de 56,3 × 25,87 × 17,8 cm. Procede de las misiones jesuíticas guaraníes, siglo XVIII y su propietario es el Obispado de Tacuarembó.

La Virgen emerge de una nube de angelitos según dictan las normas de su iconografía[13]. Aparece de pie, con el niño Jesús sobre su mano izquierda, que a su vez también está de pie, y porta la bola del mundo entre sus manos. Estas madonnas son propias de las representaciones en el gótico tardío. Se trata de una talla romanizada por la rigidez de las figuras, los duros pliegues del manto, la ampulosidad de la talla de la virgen, tosquedad en la ejecución de las manos, a la vez que lo desproporcionado de la figurilla del niño. Un barniz que protege los colores se va desvaneciendo con el tiempo dejando su huella, sobre todo en la cara de María.

13 B. Bassegoda i Hugas «Observaciones sobre el arte de la pintura de Francisco Pacheco como tratado de iconografía» en *Cuadernos de Iconografía* II, Madrid, 1989, p. 185-196.



Que aparezca el niño de pie le confiere esa originalidad, debido a que siempre aparece sentado en el regazo de su madre. El empeño misional legitimador de la conquista quiso que la Virgen con el niño fuese la gran imagen catequética por excelencia.

12.3.2. Virgen Inmaculada (página 249)

Material: madera tallada y policromada. Dimensiones: 25,5 × 10,6 × 7,1 cm. Origen: misiones jesuíticas guaraníes, siglo XVIII. Propietario: Banco República (BROU) Maldonado.

En el siglo XVII se pone de moda la imagen de la Inmaculada Concepción, debido a que los protestantes se cuestionaban el dogma de fe católico. De tal modo que proliferaron las imágenes que fueron colocadas en todas las iglesias.

Estamos ante una delicada talla que representa a la Virgen Inmaculada, totalmente policromada, con vestido blanco (*tota pulchra*) y la capa azul por fuera, símbolos de pureza y eternidad, encarnada por dentro tal y como se suele representar iconográficamente[14], todo ello recorrido por un ribete dorado. El rostro poco definido e infantil, se completa con la pintura que, junto con sus manos en actitud orante, le da esa suavidad a la figura. La capa se recoge a la altura de los hombros en unos ampulosos pliegues a modo de hombreras, lo que realza la talla.

Las primeras manifestaciones de vírgenes románicas son de tipo *Sedes Sapientae* o «trono de sabiduría», de tradición bizantina; por tanto, las esculturas resultan complemente simétricas y frontales, con acusado hieratismo como símbolo del románico. El rostro solemne y serio le confiere un aspecto formal, pleno de sabiduría. La intención era acercar la divinidad al pueblo, por eso llama la atención que no aparezca el niño, debido a que la Virgen no suele representarse sola.

12.3.3. Virgen Inmaculada con corona (página 251)

Material: madera tallada y policromada. Dimensiones: 18,5 × 6,5 × 4,6 cm.

Origen: Misiones jesuíticas de guaraníes, siglo XVII-XVIII. Propietario: Jorge Cancela, Montevideo.

Se elige esta pieza por ser diferente a la Inmaculada anterior. La Virgen se sitúa de pie sobre una nube formada por tres angelitos, su cuerpo permanece hierático con las manos recogidas ante el pecho en actitud de orar, la cabeza muy poco tallada aparece con muy escasos rasgos y queda rematada con una gran corona en la que, sobre una base con decoración floral, se distribuyen los doce rayos, a modo de devoción. Normalmente cada rayo terminaría en una estrella, aunque aquí no se conserva. Cada estrella contiene doce Avemarías en honor a las doce gracias que la Santísima Trinidad le concedió y tres Padrenuestros, según lo compuso San José de Calasanz[15].

14 L. Reau, *Iconografía del arte cristiano*. Madrid, 1996

15 . San José de Calasanz (1557-1648). Fundador de las Escuelas Pías compuso este devocionario.



12.3.4. San Ignacio de Loyola (página 252)

En madera tallada y policromada. Sus medidas son: 67,0 × 16,0 × 17,5 cm. Procedente de las misiones jesuíticas guaraníes, siglos XVII-XVIII. Propiedad del Colegio Seminario de Montevideo.

San Ignacio (Loyola, Guipúzcoa,1491-Roma,1556)[16] aparece de pie, rígido, sujetando la capa con la mano derecha y la izquierda en actitud de haber llevado el báculo de peregrino (debido a que tenía gran afán de peregrinar a Tierra Santa y apodándose él mismo como «peregrino» para imitar a los santos y eremitas de la antigüedad). Los pocos pliegues de la mano y de la capa son muy geométricos y rígidos representando la tosca túnica que nos indica su iconografía (después de regalar sus ropas tras su conversión). La cabeza está bien ejecutada y resuelto el rostro con gran realismo. En algunas zonas de la talla, la madera se abre como elemento vivo sometido a las dilataciones de los cambios climáticos y de humedad, unido a otros imponderables del tiempo.

12.3.5. San Antonio con Niño (página 253)

Figura en madera tallada y policromada; dimensiones: 27,5 × 11,7 × 11,2 cm. Origen: Misiones jesuíticas guaraníes, siglo XVII-XVIII. Propietario: Rolf L. Nussbaum, Montevideo.

San Antonio (Lisboa, Portugal, 1195-Padua, Italia, 1231), se representa iconográficamente[17] como un joven imberbe con amplia tonsura monacal, con el hábito marrón de la Orden franciscana, al que se añade un capote por encima de la túnica. Porta cordón a la cintura con tres nudos que simbolizan la consagración a Dios por los votos de pobreza, obediencia y castidad.

En esta talla tenemos al santo de pie, y en su mano izquierda se sitúa el niño sentado sobre la Biblia cerrada, con la bola del mundo en la mano izquierda y bendiciendo con la derecha, la idea de llevar en brazos al niño tiene su origen en el *Liber Miracolorum*[18], donde se incluyen los milagros realizados por el santo tanto en vida como después de su muerte. La mano derecha del santo hacia arriba en actitud de portar algún elemento que se ha perdido, bien pudiera ser una llama como símbolo de fe, o un corazón, o lirios significando pureza virginal, o victoria sobre la tentación, o el pan que distribuía entre los pobres, portando así los tres atributos que tiene que llevar la figura de San Antonio.

Todo el conjunto forma la imagen típica que se difundió por América durante el siglo XVI, además de representarle bajito y regordete, reflejando la hidropesía, enfermedad que le minó la salud.

16 . Beatificado en 1609 por Pablo V y canonizado en 1622 por Gregorio XV.
17 F. Revilla, *Diccionario de iconografía*. Madrid, 1990.
18 *Liber miracolorum* (c. 1367), integrado en la *Crónica de los* XXIV *Generales*, libro (22, 1-8).







12.3.6. Santa Lucía (página 255)

Talla en madera policromada, de dimensiones: 42,9 × 13,4 × 9,6 cm. Su origen procede de las misiones jesuíticas guaraníes. Siglo XVIII. Propiedad del Museo Regional de la Intendencia. Departamento de Rocha

Santa Lucía (Siracusa 283-304). Se la simboliza como una figura hierática, que porta en su mano derecha un plato formado por dos óvalos donde debían estar los ojos, que se arrancó ella misma para ofrecérselos a su prometido como símbolo de pureza, atributo que no aparece antes del siglo XIV en las representaciones. En la mano izquierda aunque se ha perdido el objeto, podría portar —por la postura de la mano— una espada (con la que finalmente atravesaron su garganta provocando la muerte) o una palma como símbolo común a todos los santos mártires[19].

Se la suele representar con túnica y manto a lo romano, como observamos en esta talla, a la vez que entre los pliegues asoma el descalzo pie derecho. Remata con una larga cabellera a la que le falta una corona de flores como correspondía a las santas vírgenes[20].

12.4. Conclusiones

Con este trabajo hemos querido acentuar la labor artística de todos esos autores anónimos. En primer lugar, a los misioneros que tuvieron que realizar esa ardua tarea de educadores, instructores, etc., y en segundo lugar, a los artistas indígenas misionados que fueron formados por los primeros.

Entre las tallas procedentes de las misiones jesuíticas las hay tanto de rasgos occidentales que responden a una reinterpretación en madera partiendo de grabados y estampas europeos, como también imágenes religiosas cuyos rasgos son indígenas, lo que pone de manifiesto el intercambio cultural en el proceso de evangelización.

La «traducción» de ideas y conceptos religiosos presentes en los textos doctrinales a imagen para una mejor comprensión entre los miembros de culturas tan alejadas en lo material y espiritual constituyó una técnica utilizada por los misioneros desde su llegada al Nuevo Mundo.

En posteriores trabajos es nuestro propósito indagar en el proceso de evangelización y enseñanza a niños indígenas ciegos a través de imágenes talladas o esculpidas, es decir: la transmisión de ideas y conceptos a través del tacto y del oído.

El grupo de investigación MHISTRAD[21] en cuyas investigaciones se recogen todos esos estudios de traducción y comprensión de las lenguas y de la situación sociocultural encontrada por los españoles, unido a la organización de exposiciones y revisión de piezas halladas en museos y colecciones particulares, demuestra cómo América y España siguen interconectadas con la intención de recuperar el patrimonio cultural, lo que supone un gran paso para ir completando nuestra historia común.

19 J.A. Pérez-Rioja «Santa Lucía (Siglo III)» *Diccionario de Símbolos y Mitos*. Madrid, 1971.
20 S. de la Vorágine, *La Leyenda Dorada*. Vól I. Madrid, 2001, p. 43-46.
21 Desde estas páginas aprovecho para expresar mi agradecimiento al grupo de investigación MHISTRAD por contar conmigo para colaborar con investigaciones relacionadas con la producción artística de los misionados como expresión de un intercambio cultural, sin duda, enriquecedor.



12.5. Referencias Bibliográficas

ALONSO SUTIL, María Cruz, «Fray Domingo de Betanzos, impulsor de la imprenta en Nueva España y de la traducción de *La Santa Escala*, de San Juan Clímaco, por Fray Juan de la Magdalena». En *El escrito(r) misionero: entre ciencia, arte y literatura*. Tomo 3. 2016, p. 125-137.

BASSEGODA I HUGAS, B., «Observaciones sobre el arte de la pintura de Francisco Pacheco como tratado de iconografía» en *Cuadernos de Iconografía* II, Madrid, 1989, p. 185-196.

—, «Adicciones y complementos al catálogo de Francisco Pacheco» en *Boletín del museo e instituto Camón Aznar* XXXI-XXXII., Madrid, 1998. Pp. 151-156.

CARANDE, Ramón, *Carlos V y sus banqueros*. Madrid, 1965.

CHAUNU, P., *L'Amerique et les Ameriques.* París, Colin, 1964.

CORTÉS, Hernán, *Historia de Nueva España*, escrita por Hernán Cortés y aumentada por el ilustrísimo arzobispo de México D. Francisco Antonio Lorenzana. México, 1770.

DOMÍNGUEZ ORTIZ, Antonio, *Los Reyes Católicos y los Austrias.* Tomo IV de la «Historia de España de Alfaguara». Madrid, 1974.

FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, Manuel, *La Sociedad Española de la época del Renacimiento.* Salamanca, 1970.

HERR, Ricard, *España y la revolución del siglo* XVIII. Madrid, 1971.

LEITE, Serafim. *Suma histórica da companhia de Jesus no Brasil, Lisboa:* Junta de investigaçoes do Ultramar, 1965.

LEITE, Serafín, *Artes e Oficios dos jesuitas no Brasil (1549-1760)* Lisboa, 1953.

MARTINI, Mónica P., «La religiosidad indígena como ingrediente de la identidad cultural hispanoamericana» en *Boletín de Historia y Antigüedades. V*ól 85 nº 803 (octubre-diciembre 1998), p. 1051-1065.

MARTINO ALBA, Pilar, «Las aportaciones lingüísticas y literarias de fray Domingo de Santo Tomás, O.P.: de la traducción sin originales textualizado a las fuentes documentales». En *El escrito misionero como mediación intercultural de carácter multidisciplinar.* Tomo 2. 2016, p. 53-72.

MORALES PADRÓN, Francisco, *Historia del descubrimiento y conquista de América*. Madrid, 1973.

MURILLO GALLEGO, V., *Problemas de evangelización, problemas de traducción. Fray Juan Bautista de Viseo y sus textos para confesores.* Nueva España siglo XVI. Zacatecas (México), 2009.

NAUPERT, Cristina. «El Jesuita Nóbrega y las Culturas Tupíes del Brasil». En *El escrito(r) misionero: entre ciencia, arte y literatura*. Tomo 3. 2016, p. 103-114

PANOFSKY, Erwin, *Renacimiento y renacimientos en el arte occidental.* Madrid, 2014.

PÉREZ-RIOJA, José Antonio, «Santa Lucía (Siglo III)» *Diccionario de Símbolos y Mitos.* Madrid, 1971.

PULIDO, Martha, «El catecismo (1576) de Fray Luis Zapata de Cárdenas, traducción cultural: tentativa de comprensión de la historia cultural y religiosa en Colombia». En *El escrito misionero como mediación intercultural de carácter multidisciplinar*. Tomo 2. 2016, p. 149-163.

REAU, Luis, *Iconografía del arte cristiano*. Madrid, 1996

REVILLA, Federico, *Diccionario de iconografía*. Madrid, 1990.

RUIZ MONTOYA, Antonio, *Conquista espiritual hecha por los religiosos de la Compañía de Jesús en las provincias del Paraguay, Paraná, Uruguay y Tape.* Madrid, 1639.
SCHENONE, Héctor H., *Iconografía del arte colonial: Los santos. Vol. 1.* Argentina, 1992.
VEGA CERNUDA, Miguel Ángel, «El escrito misionero como objeto de instigación humanística» en *In-Traduçoes*, Florianópolis, 2014.
—, «José de Anchieta o la filología por impulso ético» en *El Escrito misionero como mediación intercultural de carácter disciplinar.* Tomo 2. Madrid, 2016, p. 17-33.
VIÑAS MEY, Carmelo, *El problema de la tierra en la España de los siglos XVI al XVIII*. Madrid, 1941.
VORÁGINE, Santiago de la, *La Leyenda Dorada*. Vol. 1. Madrid, 2001.