

PARTE VI:

Manuales de la actividad franciscana

Se habría podido incluir esta PARTE VI en otras agrupaciones temáticas de la selección de documentos del archivo franciscano de Tarija: el *Libro de Pías Memorias y Capellanías* [VI.1] resulta en conexión con la PARTE I, como forma de subsistencia y presencia del Convento Santa María de los Ángeles en el universo agrícola, el *Manual de Misioneros*, redactado por el P. Antonio Comajuncosa, integra lo referente a la acción del Colegio de Propaganda Fide [VI.2]. Otorgamos un valor especial a estos documentos, por tratarse de escritos que han sido los pilares del vivir y actuar franciscano en el contexto de Tarija.

Un diferente quehacer económico

El *Libro de Pías Memorias y Capellanías*, título puesto por el P. Pedro Corvera, en su doble denominación, explicita las modalidades y los propósitos de contratos especiales entre el convento y los propietarios de tierras. Estos entregaban bienes agrícolas a cambio de un compromiso espiritual. Por incluir aspectos económicos, sujetos a sucesión de herencia y a obligaciones de compra y venta, se anexaba un impuesto cobrado por el Estado [I. 26]. Por tanto, estaban también cubiertos por el derecho civil, razón por la que, en caso de incumplimiento, se recurría hasta a la Audiencia de La Plata.

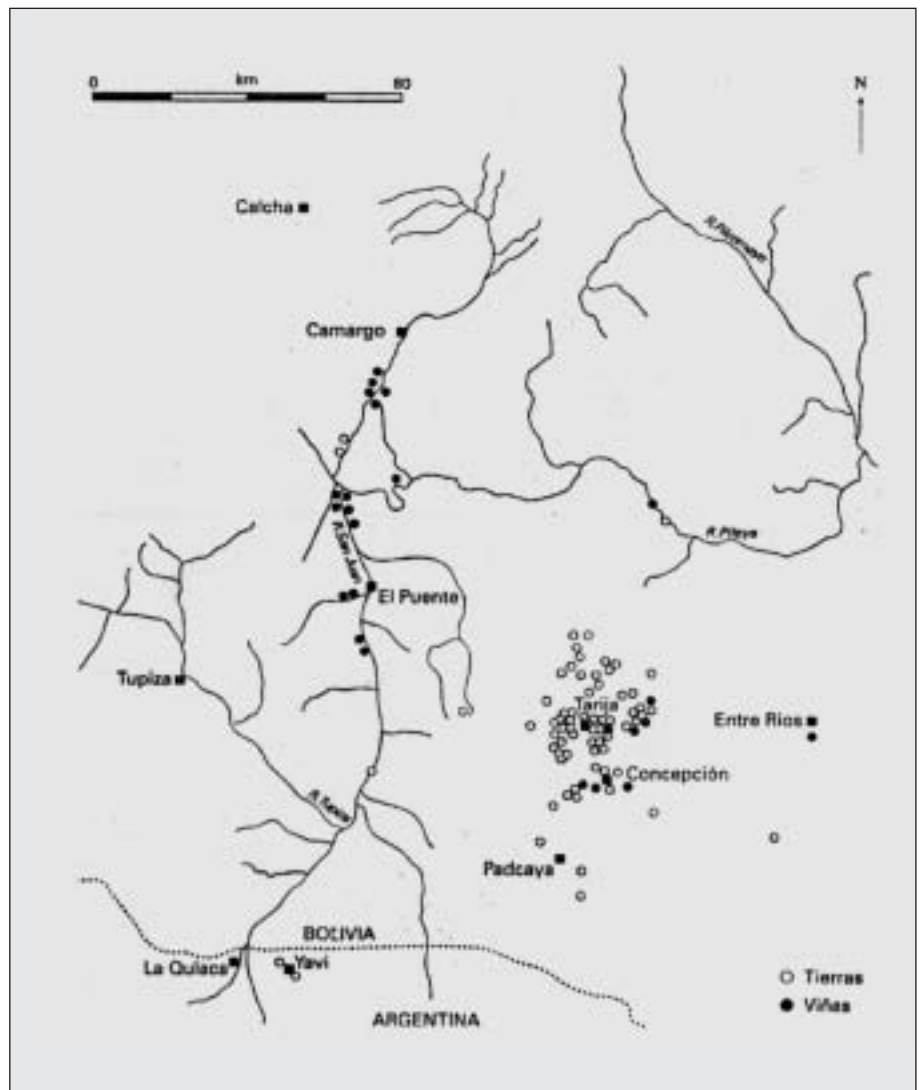
El beneficio espiritual se refería a la celebración de santas misas. El antecedente se basaba en la tradición de la Iglesia primitiva, cuando los fieles ofrecían bienes de la naturaleza, que eran redistribuidos a las personas necesitadas o eran sustento de la actividad de la Iglesia. Con el cambio de las circunstancias, se sustituyeron tales bienes con el correspondiente valor en dinero y se pasó, de varios, a un solo donante.

Por ser la santa misa “sacrificio propiciatorio”, el donante destinaba los beneficios espirituales sobre todo a las almas. El tiempo de preferencia eran las solemnidades de los grandes misterios de la fe (Navidad, Pascua, Pentecostés), la fiestas anuales de algún santo o devociones particulares (primeros viernes del mes). La legislación canónica antes del Vaticano II permitía al sacerdote la celebración de una sola santa misa al día. Habiendo en el convento de Tarija en los años entre 1606 a 1760 cuatro sacerdotes, las donaciones no cubrían la acción litúrgica cotidiana. El contrato de *Pías Memorias y Capellanías* era firmado por el encargado de la economía conventual, denominado síndico apostólico. Su origen se debe a la norma dada por San Francisco, que los frailes no pueden ser poseedores de bienes; así es que nominalmente las casas de la orden son propiedad de la santa sede y los bienes locales administrados por un laico encargado a este fin. A veces, esta persona se volvía “cobrador”, y como tal, recibía el 10% de lo recaudado.

Espacios de una sociedad agrícola

El documento, que publicamos, es una síntesis de los contratos de capellanías desde 1626 a 1760, elaborado por el P. Antonio Oliver. Por lo que se lee en la introducción, el trabajo de revisión de los papeles correspondientes, le tomó una dedicación de dos años. La fatiga logró su objetivo. Sobre la base de su escrito, el P. Ramón de Sequeira ordenó que los emolumentos de las Pías Memorias, a los cuales se había renunciado en el momento de la creación del Colegio de Propaganda Fide, fueran retenidos en Tarija y así se pudo seguir con la construcción del Colegio en los años de 1760 (Mingo M., *Historia de la misiones...*, op. cit., págs. 73-74).

Hemos seleccionado ese documento no sólo por estar ligado a la historia franciscana sino también porque ofrece una visión sobre la sociedad rural de Tarija. Están aspectos agrícolas y su organización territorial. Las denominaciones de “tierras”, “chacras”, “haciendas”, “estancias” y “viñas” cubren espacios todavía vigentes. El valor otorgado a las ofrendas de las santas misas permite reconstruir momentos de vida colonial. Por las anotaciones en el texto, se sabe que las tierras sufrieron devaluación respecto al costo de vida por la compensación (reducción de santas misas por el mismo monto), que pidieron los padres de Tarija a la santa sede en los años de 1755 y 1775.



Tierras y viñas “nombradas” en el manuscrito LPM-1, 1626-1760. Mapa, elaborado por David Preston, Universidad de Leeds, Reino Unido.

Las capellanías anotadas por el P. Antonio Oliver son 46: de éstas, 37 seguían vigentes en el 1760, 5 perdidas y 4 interinas (por tiempo determinado); otras 2 son posteriores a tal fecha, una con escritura del P. Mingo y otra con escritura que no se reconoce. Transcribimos con letras más pequeñas las anotaciones del libro que corresponden al P. Mingo. Las fincas nombradas son 116. La diferencia entre las “anotadas” y las “nombradas” se da porque las segundas indican, o sustitución de tierras para mantener el contrato, o porque el donante era propietario de otras más, y así poder aclarar los derechos de sucesión de las tierras familiares.

Denominaciones y propietarios de las tierras y haciendas nombradas en el manuscrito LPM-1, 1622-1775.

AÑO	GÉNERO	NOMBRE	LUGAR	RESPONSABLE
TIERRAS				
1626	Tierras	Santiago de Sella	Tarija la Vieja	Diego de Torres (eran de Luis de Fuentes)
1629	Tierras	Obregones		Chistóval de Salazar
1676	Tierras	Del Ancón	Valle de la Concepción	Pedro Flores
1678	Tierras		Tablada	Juan Vaca
1679	Tierras		Erquis	Domingo de Segovia
1680	Tierras (con una capilla)		Tolomosa	Juan de Céspedes
1682	Tierras	Pampa Grande	Chocloca	Juan Ruiz de Mendoza
1689	Tierras		Sococho	Juan de Céspedes
1693	Tierras		San Luis	Juan Gonzales de los Ríos
1698	Tierras	Carlazo		Francisco Espínola
1704	Tierras	Yavi Chiquito	Chichas	Juan José de Céspedes
1729	Tierras	Canasmoro		Ya existía
1729	Tierras	Canasmoro		Isabel de los Reyes
1729	Tierras	Del Tejar		Hace Referencia
1739	Tierras	Oropeza	Valle	Tomás López Taire
1751	Tierras		Tarija La Vieja	Joseph Mureillo
1751	Tierras		Río Blanco	Joseph Mureillo
1751	Tierras		Canasmoro	Manuel Días de Almeida
1751	Tierras		Río Blanco	Manuel Días de Almeida
1751	Tierras		Tarija Cancha	Manuel Días de Almeida
1754	Tierras	Del Temporal	Tolomosa	Joseph de Mendieta
1754	Tierras	Del Temporal	Tolomosa	Joseph de Mendieta
1759	Tierras		Pampa de la Victoria	Bernardo Soto
1759	Tierras		Obrajes	Bernardo Soto
1760	Tierras y estancia	Tacotacona	Río arriba de Santa Ana	Pedro Hichaso
1784	Tierras		Canasmoro	José Hurtado de Saracho
-----	Tierras		La Tablada	
-----	Tierras		Chocloca	Pedro Ortiz de Buenavida

HACIENDAS				
1641	Hacienda	San Pedro de Olmos Pilaya (valle de S. Pedro)		Francisca de Almeida
1683	Hacienda		Juntas	Tomasa Alvarado
1684	Hacienda		Santa Ana	Pedro Suárez de Ocavo
1707	Hacienda		Valle de la Concepción	Tomasa Alvarado
1749	Hacienda	Sto. Domingo de la Estrella	Cinti	Juan de Caleyá
1749	Hacienda	Sectapa	Río San Juan	Juan de Caleyá

AÑO	GÉNERO	NOMBRE	LUGAR	RESPONSABLE
VIÑAS				
1628	Viña	Santa Ana		Juan Pórcel
1631	Viña	Guaico de Mendoza	Valle de la Concepción	Francisco de Lescano
1645	Viña	Caraparí	Valle del Pilaya	Pablo Espinosa
1646	Viña	Valle de la Concepción		Andrés Ruis de Garnica
1654	Viña		Bibicha	Bárbara Pérez
1655	Viña (Viña Finca)		Valle de la Concepción	Bartholomé Vásquez de Tovar
1666	Viña	Majuelo de Ntra. Sra. del Carmen		Bárbara Pérez
1683	Viña	San Idelfonso	Ñauza	Andrés de Elermendi
1684	Viña	La Angostura	Valle de Concepción	Pedro Ortiz de Santiesteban
1687	Viña		San Jerónimo	Pedro Ortiz de Santiesteban
1709	Viña		Pica	Silvestre Morales
1710	Viña	Pallca Chica	Cinti	Lorenzo Antonio de Salinas
1719	Viña	San Francisco de la Pallca Chica	Cinti	Lorenzo Antonio de Salinas
1721	Viña	Majuelo (1723 La Compañía)		Phelipe Legorrazza
1721	Viña	Funes	Río San Juan	José Funes
1730	Viña	La Candelaria	Ñauza – Cinti	Juan Antonio Tejerina
1735	Viña	San Pedro Mártir	Cinti	Francisco Gambote
1742	Viña	San Francisco	Camataquí	Inocencio A. Rodríguez de Valdiviezo
1743	Viña	Caraparí		Luis Cayetano Yáñez de Montenegro
1751	Viña	San Gregorio de Guaranguaí		Antonio Verdún
1751	Viña	La Torre		Sebastián de Ruiloba
1752	Viña	La Torre		Manuel Mur de Tamar
1755	Viña	Larga	Camataquí	Pedro Rodríguez de Valdiviezo
1755	Viña	Arias	Camataquí	Pedro Rodríguez de Valdiviezo
1758	Viña	Realenga	Cinti	Petrona Sánchez Caro
1758	Viña		Cinti	Casimiro Fernández
1761	Viña	Larga	Camataquí	Pedro Rodríguez de Valdiviezo
1761	Viña	Arias	Camataquí	Pedro Rodríguez de Valdiviezo
1761	Viña	Comblaya Chiquito	Cinti	Gaspar Ibañes de la Cuesta
1761	Viña	Pallca – Chica	Cinti	Inocencio Valdiviezo
1761	Viña		Santa Ana	Inocencio Valdiviezo
-----	Viña	La Cueva		Antonio de Ávila

ESTANCIAS				
1720	Estancia	El Vallecito		Juan de Herrera
1720	Estancia	El Potrero		Juan de Herrera
1759	Tierras Estancias	Cañas	Las Juntas	P. Gregorio Mealla
1719	Estancia		Orozas	Petronila Vallejo del Castillo
1675	Estancia	Colón – Colón	Padcaya	Pedro Ruiz de Garnica
1675	Estancia	Portillo	Padcaya	Pedro Ruiz de Garnica
1675	Estancia	Collepana	Padcaya	Pedro Ruiz de Garnica
1698	Estancia	De Polla	Yesera	Pedro Vaca
1748	Estancia	San Diego	Pacchani	Enrico Guerrero
1748	Estancia	Balcón	Iscayachi	Enrico Guerrero
1689	Estancia		Altos de Yavi Chiquito	Juan de Céspedes
1758	Estancia y tierras	Las Arcas		Antonio de Caso
1692	Estancia y tierras	Guayavullas	Orozas	Diego Pórcel de Pineda
1694	Estancia	Las Trancas	Salinas	Bernabé de Mena

AÑO	GÉNERO	NOMBRE	LUGAR	RESPONSABLE
CHACRAS				
1626	Chacra		Sella	Jacinto López de Haro
1636	Hacienda – chacra		San Jerónimo	Juan García Bravo
1642	Chacra	Monte Arriba		Martín Santiesteban
1649	Estancia y chacras		Chocloca	Francisco Ortiz de Buena Vida
1655	Chacra		San Miguel de Asnapugio	Santos Gómez
1658	Chacra	Ntra. Sra. del Rosario	(1/2 Legua de Tja)	Diego Martín Armenta
1659	Chacra		Sella	Christóval Fernández
1662	Chacra	Del Rosario luego	Guidiño	Lázaro del Castillo
1663	Chacra	Hornos	Monte (Camino a Sella)	Gerónimo de Herrera
1666	Chacra	Cabeza de Toro	(1 1/2 legua de Tja)	José de la Torre
1677	Tierras y chacra	Del Molle		Francisco Ortega
1678	Tierras y chacra		San Luis	Juan Céspedes
1684	Estancia y chacras		Santa Ana	Pedro Suñares de Ocabo
1692	Chacra	del Monte Arriba		Bernardo de Cuéllar
1697	Chacra	San Luis		Felipe Pereda
1703	Chacra Finca		San Jerónimo	Juan Rodríguez de Valdiviezo
1714	Chacra		Tarija	Lorenzo Antonio de Salinas
1714	Chacra		Santa Ana	Felipe García de Parada y Yedra
1719	Chacra	Santa Ana		María Romero de la Torre
1720	Chacra		Tolomosita	Paula de Ávila
1721	Tierras y chacra	lo Molinos	Chocloca	Diego Ruiz de Mendoza
1723	Chacra		Tablada	Bernardo Villanueva
1728	Chacra	Chacra Chica		Clemente Cavero
1729	Chacra	Chacra Grande del Monte		Ya existía
1729	Chacra	Del Monte	Camino a Sella	Isabel de los Reyes
1729	Chacra	Chacra Chica	Camino a Sella	Isabel de los Reyes
1729	Chacra		San Jerónimo	Hace referencia
1740	Chacra y tierras	Ntra. Sra. Santa Ana		Cipriano López Nieto
1743	Chacra		Tarija la Vieja	Ana Rodríguez de Valdiviezo
1756	Chacra	San Chistóval	San Lorenzo	José Rodríguez de Valdiviezo
1759	Chacra		Tablada	Domingo Garnica
1798	Chacra	Tolomosa		Bernabé de Mena
-----	Estancia y Chacra		Tablada	Joaquín de Osaca
-----	Chacra	San Jerónimo	San Jerónimo	Sebastián de Amézaga

FINCAS				
1713	Finca		San Luis	Era de Pedro Ruis de Garnica
1758	Finca	Las Arcas (realengas)		Antonio Caso y Valdés

Escritura y sociedad

La pluma, que cerró la biografía del P. Antonio Comajuncosa, escribió: “...en dos de Octubre de mil ochocientos catorce murió en ese Colegio dando fin a sus apostólicas tareas”. No es posible una pincelada mejor para definir la personalidad del franciscano. Él había asumido la dimensión del apostolado en el sentido más amplio: fue predicador incansable, prefecto de misiones y escritor. Sus obras manuscritas perduran en nuestro archivo. Éstas sintetizan

Denominaciones y propietarios de las tierras, viñas, estancias, chacras y fincas nombradas entre 1622-1775, manuscrito LPM-1.

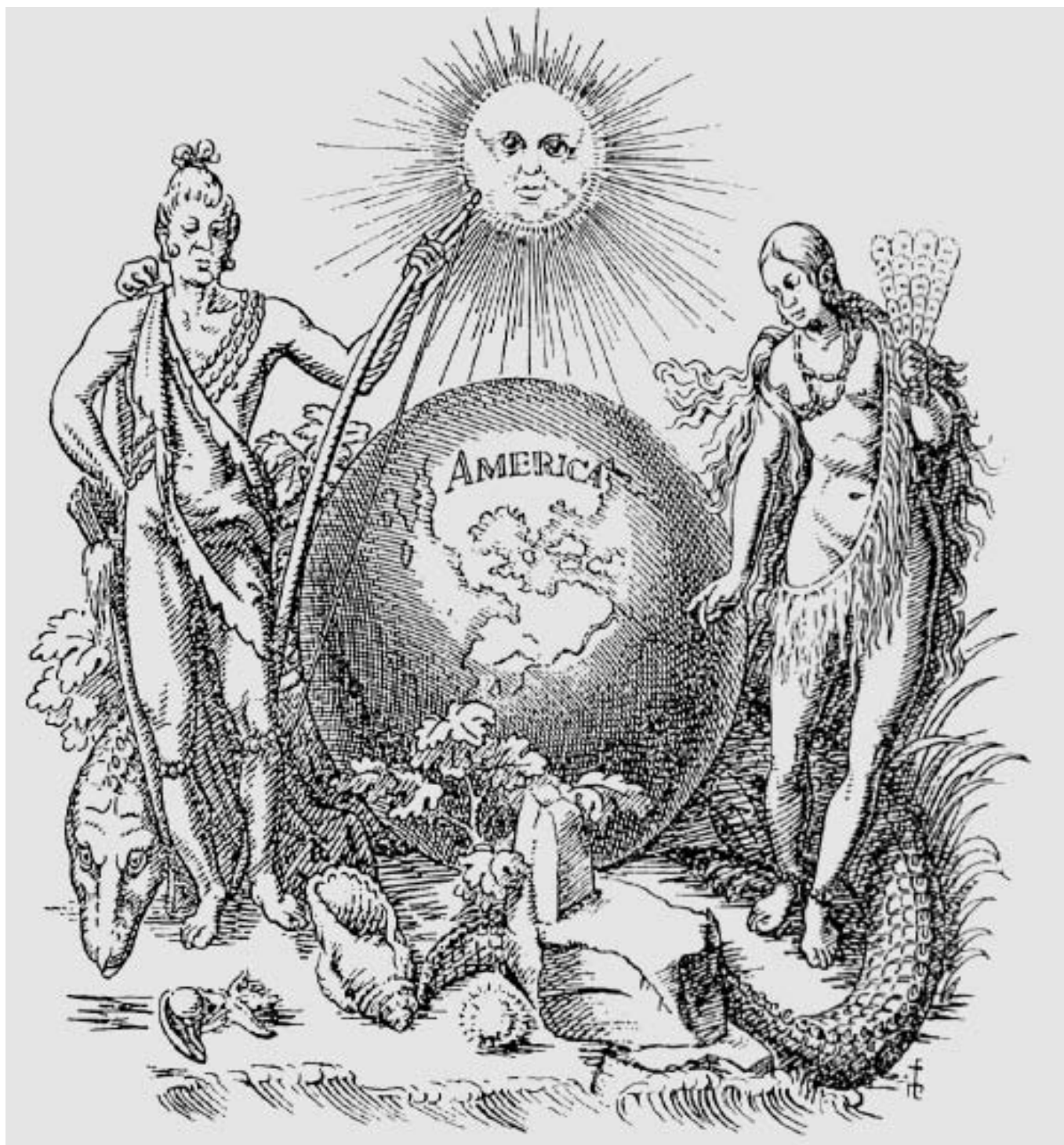



Ilustración de América Latina, en Cobo
Borda J. G., *Fábulas y leyendas de El
Dorado*, Barcelona, 1987.

la labor del Colegio. No han sido editadas, seguramente por razones económicas, pero siempre fueron guía para los franciscanos de Tarija. Los rasgos polémicos de la defensa del territorio guaraní-chané iban más allá de las circunstancias del Plan Viedma: eran respuesta a la sociedad que, impulsada desde círculos intelectuales, proponía acciones contradictorias. De hecho, las intenciones de la reforma borbónica, en su afán de modernización, sufrían de aplicaciones diferentes y, desde luego, igualmente contrarias a la experiencia misional. Si el Plan Viedma quería integrar a los guaraníes y chanés en la regionalización urbana de Santa Cruz, las decisiones del protector de Salta eran una invitación para que los de Cuyabuyo-Tariquea

volvieron a situaciones de vida prehispánicas. Una tercera ambigüedad estaba incluida en el mismo Plan Viedma que, si por una parte, transformaba las reducciones en parroquias para los guaraní-chanés de la Cordillera, por otra dejaba a los de “más adentro” en el mismo régimen.

Entonces se desarrollaba, a través de las autoridades civiles, una triple comprensión sobre el rol de la labor misionera: la del “buen salvaje” (del protector de Salta), que negaba la validez del modelo reduccional y que, en alternativa, proponía mayores libertades, aislando a los pueblos originarios de la dinámica del conjunto de la sociedad; la devaluación del “régimen indirecto” (del plan formal de Viedma y del silencio del obispado de Santa Cruz), que definía a las reducciones en términos políticos y económicos como base de un porvenir uniforme estatal y diocesano; y la concepción de la reducción (siempre del Plan Viedma), que equiparaba la dimensión religiosa al simple actuar antropológico de “amansar” y “civilizar”.

Las posturas de los padres de Tarija eran totalmente contrarias: los guaraní-chanés tenían derecho a mantener sus tradiciones políticas y culturales de “nación”; el sistema reduccional permitía vivencias comunes entre neófitos e infieles; si bien introducidos en los espacios del Estado, ellos mantenían su propia identidad; y su conversión correspondía a una conformación eclesial nueva. La suma de las ambigüedades se daba con referencia a las reducciones jesuíticas de Moxos y Chiquitos: Viedma las evocaba por sus aspectos de bienestar; y los franciscanos las indicaban como resultado del catolicismo reduccional, remarcando las diferencias entre reducción y parroquia (esta última significaba integración directa en el Estado Colonial y sumisión al sistema de impuestos).

 Desde 1802, terminado su ministerio de prefecto de misiones, el P. Antonio Comajuncosa se retiró al Colegio de Tarija y su ocupación fue, sobre todo, la de escribir. Existen también en el A.F.T. escritos sueltos, que atestiguan sus estudios antes de llegar al texto definitivo. Su escritura es clara y pulcra, con indicaciones de fuentes al margen de la página. Su formación humanística, teológica y jurídica era vasta y precisa. Si bien, hijo de su tiempo, más que atenerse a las laceraciones que había vivido, indicó los caminos que persistirían. Hemos definido sus escritos de carácter “testimonial” por el coraje de sintetizar la labor franciscana cuando ésta era atacada por otras opciones. En tal aspecto, entra la especificidad polémica y apologética en defensa de la Iglesia y de los misioneros, en la que hizo resaltar la acción del universo religioso.

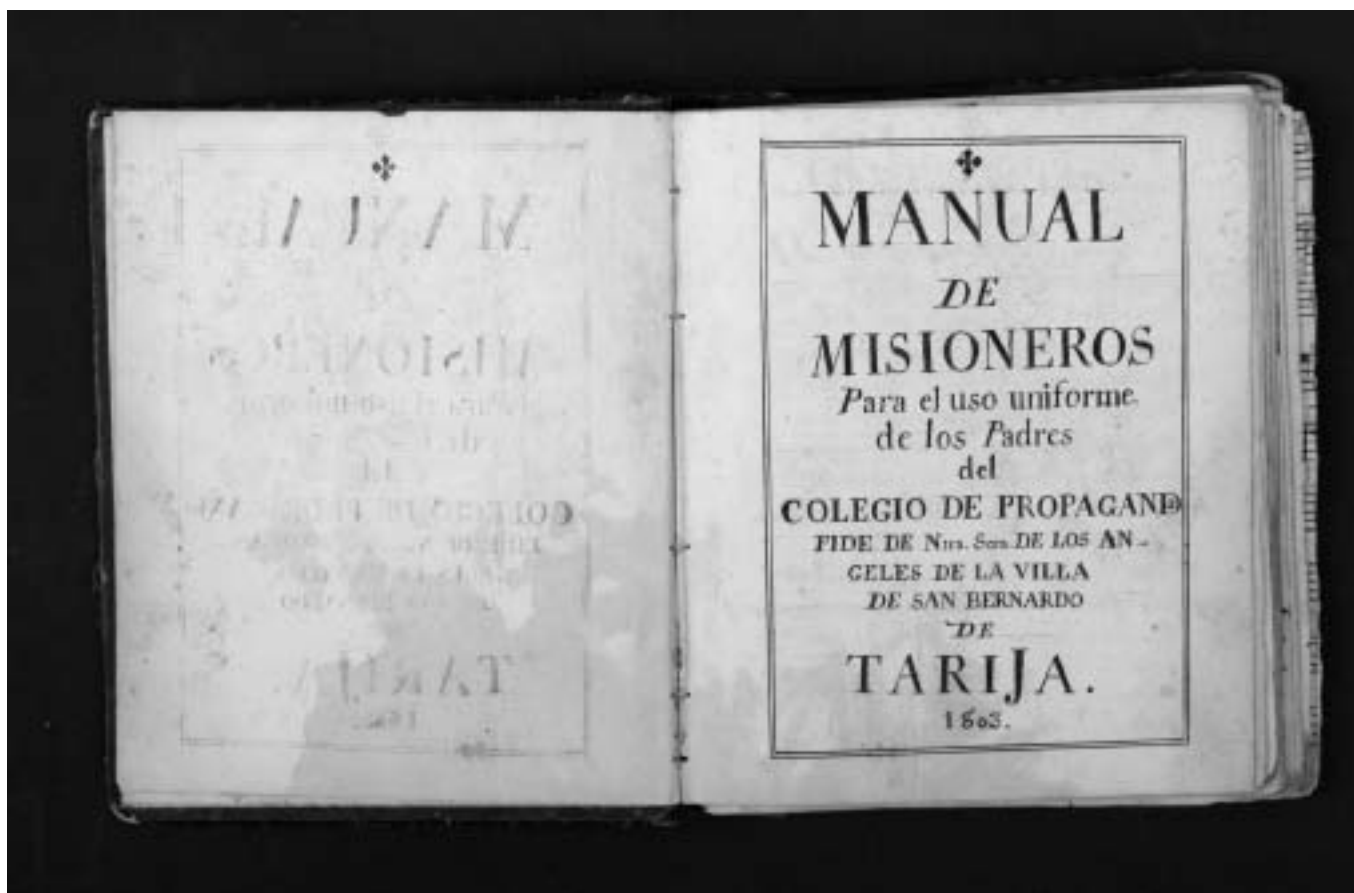
La documentación manuscrita, que sintetiza el pensamiento del P. Comajuncosa, empieza con el *Método práctico para vivir una vida perfectamente cristiana*, de 1781. Se trata de un curso de ejercicios espirituales dado a monjas de vida claustral en Chuquisaca, en él insiste en el concepto de asumir sentimientos y gestos que repiten los de la vida de Jesús y de los santos, integrando intensidad espiritual a modales cotidianos. Siguen las *Cartas encíclicas o Cartas circulares*, de 1795-1801, que son comunicaciones enviadas a los misioneros de la Chiriguanía con reflexiones políticas, religiosas y económicas. Desde 1796 al 1803, organiza, con testimonios de varias personas, el legajo *Contra el Plan Viedma*, (de 200 páginas). En el mismo año, concluye el *Manual de Misioneros*. Su obra de mayor fatiga es *El Comisario Prefecto de Misiones instruido*, concluido en 1811. Siempre en 1811, procedió a la redacción definitiva del *Manifiesto histórico, corográfico, topográfico, apostólico y político de lo que han trabajado entre fieles e infieles los misioneros franciscanos de Tarija*. En

Comajuncosa A., *Manual de Misioneros*,
manuscrito MF-12.

1812 terminó el *Tratado de los juegos*. Además su caligrafía y escritura embellecen las *Entradas y Salidas de los Religiosos* (“Biografías”) de los hermanos del Colegio, que vivieron hasta el año de 1803; otro manuscrito recoge sus *Sermones*, que abarca parte de su actividad de predicación.

La ventaja apostólica e intelectual del Colegio de Tarija radicaba en su presencia entre infieles de las reducciones y entre fieles desde Camargo y Tupiza hasta Entre Ríos, Bermejo y los territorios norteños de la actual configuración Argentina. En el uno y otro espacio, el P. Antonio Comajuncosa dejó sus directivas.

El Comisario Prefecto de Misiones es un ejemplo de sistematización y de metodología jurídica. Se divide en “Títulos”, que responden a “Questiones”, subdivididas en “Capítulos” y “Párrafos”. El primer título precisa la figura del prefecto de misiones y guía la acción de los misioneros que deben mirar a la fundación de la Iglesia. Por eso, él es “cuasi obispo”, lo que significa que tenía todas las facultades, excepto la de conferir las Órdenes Mayores y Menores. Tales derechos le eran confiados por la legislación de los Colegios de Propaganda Fide, aprobada por el papa y el rey de España. Así el prefecto de misiones era el representante válido frente al Estado Colonial y la santa sede. El segundo título toca lo específico de la dimensión evangelizadora, que debía favorecer la situación de conversión. Las condiciones para ejercer como padre conversor eran: probidad, virtud y capacidad intelectual para vivir en un contexto de vida ajeno a su educación. Anteriormente a su ida a las reducciones, en el mismo Colegio aprendió la lengua y costumbres guaraníes. En lo práctico, llevaba los libros de administración (economía),



guiaba la educación y velaba por la salud. Los sínodos y las limosnas, después de solventar un “honesto sustentamiento”, debían ser convertidos en beneficio de la colectividad.

Comajuncosa A., *Manual de Misioneros*, manuscrito MF-12.

El tercer título corresponde al “gobierno espiritual de los indios”. Es la parte inherente sólo a los neófitos. Ellos también gozan de “privilegios” por ser “personas miserables” (a traducirse en “desfavorecidas”) en cuanto a desarrollo diferenciado, situación psicológica y dimensiones socio-culturales.


Religiosidad popular y teatralización de la fe

El documento V.2 titula *Manual de Misioneros*. Él nos da indicaciones sobre cómo las “misiones entre fieles” debían concretizarse en metodología, contenidos, expresiones artísticas y contexto teatral. Lo que sorprende es que la parte doctrinal esté escrita en poesía. Su objetivo: permitir la rápida memorización y, a su vez, la permanencia duradera en la comunidad. Al mismo tiempo los sermones de los predicadores insistían en una secuencia de imágenes sobre vida espiritual, moral, de contemplación de los momentos de la pasión y del actuar litúrgico. A éstos correspondían “cantares” en coplas y composiciones musicales.

Es la parte esencial de la teatralización que, sin embargo, tiene su “Introducción”, que empieza con la nominación de los predicadores. Ellos comunicarán a las varias autoridades el tiempo de la misión. Se daba así una situación de complicidad, a fin de que todo sea canalizado hacia el objetivo



deseado. Desde tal momento, los misioneros son actores sometidos a un andar litúrgico. En el convento recibirán la bendición de despedida del superior, llevarán un crucifijo muy visible y caminarán por senderos conocidos, proclamando la misión. La entrada al pueblo los pone inmediatamente en conexión con la sacralidad, que emerge del templo; y la casa de los predicadores estará separada, respecto al conjunto de las otras. “El anuncio público” da inicio a tres guiones de acción: los sermones, los misioneros y el pueblo. El único texto surgirá en las interconexiones de las acciones recíprocas, marcadas por la santa misa, confesiones, procesiones y oficialización de prácticas devotas (Santo Rosario, Vía Crucis y Comunión general). Los éxitos teatrales, además, están afianzados por la ocupación de las partes que indican totalidad territorial: la plaza, las calles, la cárcel y la campiña. En su dimensión temporal, se dará en la noche también “asalto a los pecadores” que desprecian los “llamamientos de Dios”. Así día-noche cósmico se unirán a la horizontalidad-verticalidad territorial, como palabra-imagen conjugan realidad e invocación.

 De todo lo descrito, ha quedado para nosotros una versión de teología popular que persiste en ciertos actos litúrgicos y en los contenidos doctrinales. Estos últimos han permanecido por su dinámica de “memoria”. Es siempre sorprendente encontrar “similitudes”, pero más gratificante es constatar imágenes “icónicas” que se transforman en las temporalidades de los siglos y siguen todavía vigentes. La prueba está demostrada en dos libros: Calzavarini L., *Teología narrativa: relatos antropológicos de la fe popular en Bolivia*, (op. cit., 1996) y Arduz Ruiz F. y L. Calzavarini, *Música y cantos tradicionales de Tarija*, (Tarija, 1999); el conjunto poético ocupa la mayoría de las páginas. La rima de los versos es adaptada para su versión musical. En este sentido, la estructura global se resume en la “copla chapaca”. Sus ventajas son la posibilidad de interpretaciones espontáneas y la forma dialogada del proceder de varios movimientos melódicos fijos. Más que explicación doctrinal, la poesía es lenguaje vivido, en la que la “voz” es el hilo conductor de asonancias entre el predicador y el que escucha. El resultado es un diálogo en una sola voz. Personalmente, atribuimos a los versos del P. Comajuncosa, un valor poético de tinte barroco, con exaltación de fuertes sentimientos, de colores desgarradores, de imágenes crueles, que son rasgos característicos de la sociedad de aquellos tiempos, sembrados de sufrimiento y de explotación. La estructura popular traduce tales contenidos en representaciones mentales y teatrales, por lo cual, la misión (repetida en un periodo aproximado de 15 años) era tiempo fuerte de recreación de vida, personal y comunitaria. Palabras, gestos y acciones, traducidos en sistema de comunicación, eran terapia colectiva que subsanaba la dispersión habitacional y los conflictos entre estamentos sociales.

