

**ESCULTURAS PEREGRINAS E IMAGINERÍA VERNÁCULA EN EL  
ARCHIPIÉLAGO DE CHILOÉ EN LA SEGUNDA MITAD DEL SIGLO XVIII.**

**SCULPTURES PILGRIMS AND IMAGING VERNACULAR IN THE  
CHILOÉ ARCHIPELAGO IN THE SECOND HALF OF THE XVIII CENTURY**

*Fernando Guzmán Schiappacasse  
Rodrigo Moreno Jeria  
Universidad Adolfo Ibáñez, Chile*

**Resumen:** El objetivo del estudio es reflexionar en torno a las razones que llevaron a los misioneros jesuitas en el archipiélago de Chiloé, a levantar capillas sin retablos ni esculturas, obligándose a transportarlas en las embarcaciones en las que se movilizaban. Se indagará además, acerca de las consecuencias que esta práctica provocó en la ejecución de escultura local luego del extrañamiento de los miembros de la Compañía de Jesús.

**Palabras claves:** Misiones, Chiloé, imaginería religiosa.

**Abstract:** The aim of this article is to reflect upon the reasons that made the Jesuit Missionaries to raise in Chiloe chaples without any ornamentation such as sculptures, burdening themselves to carry these on the ships and crafts that used for transport. This study will also deal with the influence this practice had upon the development of local sculpture since the expulsion of members of the Society of Jesus.

**Key Words:** Missions, Chiloé, religious imagery.

Fecha de recepción: 30/06/2015  
Fecha de evaluación: 29/10/2015

## Introducción

El año 2000 la UNESCO declaró dieciséis, de las cerca de setenta iglesias que se conservan, como patrimonio cultural de la humanidad; reconociendo así el peculiar valor de estos edificios y el esfuerzo permanente que las comunidades locales realizan, a pesar de su escasez de medios económicos y técnicos, para conservarlas.<sup>1</sup> Investigadores como Gabriel Guarda, Hernán Montecinos, Lorenzo Berg, Roberto Montandón y Hendrik van Nievelt han dedicado esfuerzos significativos para reconstruir la historia de la arquitectura religiosa en Chiloé, a pesar de lo cual, aún persisten grandes lagunas de conocimiento, que obedecen fundamentalmente a la escasa documentación que se conserva.<sup>2</sup> La cronología de los edificios, la construcción de viviendas, las influencias técnicas y estilísticas y la identidad de los arquitectos y artesanos aún puede ser objeto de muchas precisiones en el futuro.

Las esculturas religiosas han recibido aún menos atención de los historiadores del arte, siendo Isidoro Vázquez de Acuña el único especialista que se ha dedicado en forma sistemática a su estudio. El catastro realizado por el investigador ha permitido reconocer un conjunto de características propias de las tallas locales<sup>3</sup>, pero aún no se han podido establecer aspectos relevantes, como la cronología y las influencias de otros centros de producción. De modo que, a pesar del gran avance que ha significado su trabajo para conocer la imaginaria de Chiloé, persiste una gran oscuridad en torno a la producción de estas piezas, como suele ocurrir con las obras de factura popular. El trabajo de Vázquez de Acuña dejó instalada la idea de la existencia de una producción local de imaginaria en el archipiélago, afirmación que, si bien no se refrenda con la documentación apropiada, se ilustra con los antecedentes contenidos

---

<sup>1</sup> La comunicación de la UNESCO, fechada el 16 de febrero del 2001, entrega los siguientes fundamentos para justificar la declaración de las iglesias de Chiloé como patrimonio de la humanidad: “*The churches of Chiloé are outstanding examples of the successful fusion of European and indigenous cultural traditions to produce a unique form of wooden architecture. The mestizo culture resulting from Jesuit missionary activities in the 17th and 18th centuries has survived intact in the Chiloé archipelago, and achieves its highest expression in the outstanding wooden churches*”. WHC-2000/CONF.204/21 Paris, 16 February 2001, p. 41.

<sup>2</sup> Entre otras publicaciones se deben mencionar las siguientes: Gabriel Guarda, *Iglesias de Chiloé*. Santiago de Chile: Ediciones Universidad Católica de Chile, 1984. Hernan Montecinos et al, *Iglesias misionales de Chiloé: Documentos*. Santiago de Chile: Departamento de Teoría e Historia de la Arquitectura, Universidad de Chile, 1995. Lorenzo Berg, “Restauración en Chiloé (Chile): La Iglesia de Castro”, *Apuntes* 20, n° 1 (Bogotá 2007), pp.126-142. Roberto Montandón, “La Iglesia de Santa María de Achao”, *Boletín de la Academia Chilena de la Historia*, n° 70, (Santiago de Chile 1964) pp. 134-143. Se puede mencionar también una tesis inédita sobre el tema, presentada en la Universidad de Sevilla: Hendrik van Nievelt, *Arquitectura Virreinal en el Archipiélago de Chiloé, siglo XVI-XIX*. Sevilla: Tesis doctoral, 1984.

<sup>3</sup> Isidoro Vázquez de Acuña, *Santería de Chiloé. Ensayo y Catastro*. Santiago: Antártica, 1994.

**Fernando Guzmán Schiappacasse y Rodrigo Moreno Jeria**  
**Esculturas peregrinas e imaginería vernácula en el archipiélago de Chiloé en la segunda mitad del siglo XVIII**

en el catastro. Sin duda, se puede discutir acerca de la originalidad de la producción chilota de escultura, pues, trabajos semejantes se realizaban en muchas otras regiones de Hispanoamérica, no obstante, no se puede desconocer, a la luz del trabajo del investigador, que las iglesias de Chiloé conservan un conjunto de imágenes religiosas cuyas características, como se verá más adelante, inducen a pensar en que podrían ser el fruto del trabajo de artesanos locales.

El estudio de la imaginería chilota en los siglos XVIII y XIX requiere conocer ciertos aspectos de la religiosidad isleña y especialmente hacerse cargo de las excepcionales formas de evangelización que aplicaron en estos territorios los misioneros jesuitas y franciscanos de propaganda fide.

Sin duda que la actividad evangelizadora más estudiada es la realizada por la Compañía de Jesús, la cual se remonta hacia los primeros años del siglo XVII, cuando la recién fundada provincia jesuítica del Paraguay, que comprendía además los territorios de Chile, Argentina, Uruguay y parte del actual Brasil, decidió impulsar casi simultáneamente, a través de su primer provincial, el P. Diego de Torres Bollo, las misiones entre los guaraníes del Paraguay, los mapuches de Arauco y los huilliches del archipiélago de Chiloé.<sup>4</sup>

En el caso de la misión insular, los primeros jesuitas llegaron a la Isla Grande en 1608 y a partir del año siguiente iniciaron, primero como experimentación y luego como modelo definitivo, la misión circular en el mar interior del archipiélago, estableciendo una estrategia pastoral que durante casi 160 años no tuvo cambios significativos, y que se desarrolló hasta el extrañamiento de los miembros de la Compañía de Jesús en enero de 1768.<sup>5</sup>

Este modelo de cristianización que consistió en la construcción de capillas solitarias en el bordemar, que sirviesen de puntos de reunión de la población en los días de misión, posteriormente fue continuado por los franciscanos, marcando profundamente la religiosidad de Chiloé puesto que, en una voluntad de pragmatismo por parte de los misioneros, se consideró la idiosincrasia de las parcialidades huilliches, su ubicación

<sup>4</sup> Rodrigo Moreno, *Misiones en Chile Austral: Los Jesuitas en Chiloé. 1608-1768*. Sevilla: CSIC - EEHA, Universidad de Sevilla, Diputación de Sevilla, 2007, p. 405.

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 405. Fueron embarcados rumbo al Puerto de Santa María en enero de 1768.

Fernando Guzmán Schiappacasse y Rodrigo Moreno Jeria  
Esculturas peregrinas e imaginaria vernácula en el archipiélago de Chiloé en la  
segunda mitad del siglo XVIII

geográfica en el mar interior del archipiélago, su realidad socioeconómica y su compleja situación de encomendados, para así llegar a idear y aplicar una forma de hacer misión que privilegió ante todo, la preexistente dispersión de los indígenas, algo poco recomendable en un ambiente misionero muy proclive a la fundación de reducciones.<sup>6</sup>

Los jesuitas viajaban al encuentro con los indígenas en una misión programada año a año desde septiembre, comienzo de la primavera en el hemisferio sur, hasta Semana Santa del año siguiente, y que comprendía un complejo recorrido en “dalcas” o piraguas por las islas y rincones del archipiélago. La visita a cada localidad duraba unos pocos días, durante los cuales los dos sacerdotes que hacían la misión, predicaban e impartían los sacramentos, delegando en un fiscal, un indígena que no fuese cacique, las tareas de catequesis que se debían realizar durante el año. También la misión incluía lugares habitados por metizos y españoles, y de hecho, Castor era la última etapa de la gran travesía circular.<sup>7</sup>

Para realizar este tipo de misión, conocido tradicionalmente como “volante” pero que en Chiloé adquirió la particularidad de ser circular y al mismo tiempo marítima, se estableció un complejo sistema de apoyos, entre los cuales, el papel de indígenas pilotos y bogadores fue de enorme ayuda para poder surcar las aguas australes, difíciles en todo tiempo del año.

A ello se sumó la elaboración de mapas y cartas, para establecer una ruta estable para visitar los numerosos puntos de misión, que en 1758 llegaron a las setenta y seis capillas.<sup>8</sup>

En este contexto de visitas anuales, construcción de templos de madera, organización de un sistema de apoyo seglar indígena, en particular fiscales y patronos, merece la pena detenerse en el tema de la imaginaria religiosa, aspecto que como se señaló en un comienzo, es una tarea pendiente de mayor investigación y reflexión, tanto en la

---

<sup>6</sup> Rodrigo Moreno, “Entre huilliches, chonos, puelches y poyas: Jesuitas y los sueños de reducción en el fin del mundo”, Akira Saito y Claudia Rosas Lauro (eds.), *Las reducciones indígenas: nuevas perspectivas de estudio*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2016 (en prensa).

<sup>7</sup> Sobre la misión circular jesuítica véase: Urbina Burgos, Rodolfo, “Aspectos de la actividad misional del Colegio Jesuita de Castro en los siglos XVII y XVIII”, *Anuario Historia de la Iglesia en Chile*, vol. 4, (Santiago de Chile 1986), pp.77-96. También de mismo autor, *Gobierno y Sociedad en Chiloé Colonial*. Valparaíso: Universidad de Playa Ancha, 1998, pp. 95-130. También Ramón Gutiérrez, “Las misiones circulares de los jesuitas en Chiloé. Apuntes para una historia singular de la evangelización”, *Apuntes* n°20 (Bogotá 2007), pp. 50-69.

<sup>8</sup> Plano de las Misiones de los Padres Jesuitas en el Archipiélago de Chiloé. AGI, MP Perú\_Chile,186.

etapa jesuita que se desarrolló hasta principios de 1768, como posteriormente a la experiencia misional franciscana, que reemplazó a la Compañía de Jesús a partir de ese mismo año.

### **Los jesuitas y las esculturas navegantes**

El historiador Walter Hanisch, al referirse al jesuita bávaro Francisco Javier Kisling, residente en Chiloé el año 1767, señala que en su habitación se encontraron esculturas sin acabar,<sup>9</sup> lo que permitiría pensar que el religioso, además de ejercer como escultor, habría formado discípulos que mantuvieron vivo el oficio después de la expulsión de la Orden. El documento en que se basa Hanisch para referirse a Kisling es el inventario del Colegio de Castro, ejecutado el 11 de diciembre del año 1767, el cual detalla al respecto:

*Lo que se halló en el aposento del padre Francisco Xavier Kisling: una lima grande, un martillo pequeño, dos barretas pequeñas, un alicate quebrado, tres vasitos de cristal, un candado, una escribanía con su herraje y llave, una piedra grande con su grano para moler colores, seis rostros de santos con sus manos sin encarnar y otra estatua y un Niño sin encarnar.*<sup>10</sup>

Las herramientas descritas sólo permiten pensar que Kisling trabajaba en policromar imágenes. Los frascos de cristal y el molino servían para preparar los colores y la lima para eliminar las imperfecciones que tuviese la talla. Por su parte, tampoco el alicate y las barretas, palancas metálicas utilizadas por los albañiles, permiten identificar la habitación del religioso como un pequeño taller de escultura. Ahora bien, el origen de estas piezas “sin encarnar”, a las que el documento se refiere, queda por dilucidar.

En otros documentos relativos a la expulsión, los inventarios recogen la presencia de partes de esculturas que esperan ser utilizadas para construir una imagen. En el inventario de Caulín se mencionan: “dos rostros de santos”<sup>11</sup> y en el realizado en la iglesia de Castro se recogen algunas referencias semejantes: “Dos pares de rostros y manos para Nuestra Señora y

<sup>9</sup> Walter Hanisch, *op. cit.*, p. 206.

<sup>10</sup> Inventario del Colegio de la ciudad de Castro, 11 de diciembre de 1767, ANHS, Fondo Jesuitas Chile, v. 3, f. 223r y f. 224.

<sup>11</sup> Inventario de la Misión de Caylín, 20 de diciembre de 1767, f. 232. ANHS, Fondo Jesuitas Chile, v. 3.

Fernando Guzmán Schiappacasse y Rodrigo Moreno Jeria  
Esculturas peregrinas e imaginaria vernácula en el archipiélago de Chiloé en la  
segunda mitad del siglo XVIII

San José y para otros santos.”<sup>12</sup> Antecedentes que expresan una actividad de ornato en las iglesias y capillas de la Compañía en Chiloé, pero que no hablan necesariamente de una producción escultórica local. En otros inventarios jesuitas, como el de Concepción, se repite el mismo fenómeno, es decir, presencia de cabezas y manos dispuestas para policromar y ensamblar sin indicios documentales de que se trate de tallas salidas de las manos de algún escultor jesuita radicado en la zona. En el inventario de la Iglesia de Procuraduría de Misiones, por ejemplo, se puede leer: “cuatro rostros de santos”<sup>13</sup> y en el sumario de los bienes del Colegio de la ciudad de Concepción se anotó: “dos armazones de santos”.<sup>14</sup> De modo que la existencia de partes de esculturas en los inventarios no es un fenómeno privativo de Chiloé, y menos aún, un indicio de actividad escultórica local.

Los inventarios enumeran sólo las esculturas que se encontraban en Castro, Achao y Chonchi, es decir, sitios donde los jesuitas tenían residencia permanente desde 1613, 1753 y 1764 respectivamente.<sup>15</sup>

No se hace mención alguna a las imágenes que podrían haber tenido las demás capillas repartidas por el archipiélago. No es posible saber si las esculturas mencionadas en los inventarios correspondían a algunas de las que se veneran actualmente en Chiloé. Como suele ocurrir, los inventarios entregan muy pocos datos de la pieza: su advocación, su altura y en algunos casos algún rasgo particular.

De lo anterior se desprende que no hay ninguna forma de saber si bajo el influjo jesuitas se desarrolló algún tipo de imaginaria de carácter local. Por su parte, sabemos que el padre Kisling no era escultor y, por tanto, no pudo haber transmitido el oficio a los artesanos locales.<sup>16</sup> Por otra, los inventarios levantados en el momento del extrañamiento, no permiten saber si alguna de las imágenes que actualmente se encuentran en las iglesias de Castro o Chonchi corresponden a las que estaban ahí el año 1768, aunque en el caso de la primera, el

<sup>12</sup> Inventario de ornamentos, alhajas y vasos sagrados de las iglesias de cargo de los padres de la Compañía en Castro, Achao, Chonchi y Caylín, 10 de diciembre de 1767. ANHS, Fondo Jesuitas Chile, v. 3, f. 253 v.

<sup>13</sup> Inventario de la Iglesia de Procuraduría de Misiones, Concepción, 1767. ANHS, Fondo Jesuitas Chile, v. 4.

<sup>14</sup> Inventario de la Iglesia y Sacristía del Colegio de la ciudad de la Concepción de Nuestra Señora de la Luz, Concepción, 1767. ANHS, Fondo Jesuitas Chile, v. 4.

<sup>15</sup> Plan del P. Juan Nepomuceno Walter a la Junta de Poblaciones, Santiago de Chile 9 de enero de 1764. AGI, Chile, 304, f.62

<sup>16</sup> Johannes Meier, Michel Müller, *Jesuiten aus Zentraleuropa in Portugiesisch- und Spanisch-Amerika. Ein bio-bibliographisches, Band 2: Chile (1618-1771)*. Münster: Aschendorff Verlag, 2011, pp.230-233.

**Fernando Guzmán Schiappacasse y Rodrigo Moreno Jeria**  
**Esculturas peregrinas e imaginaria vernácula en el archipiélago de Chiloé en la**  
**segunda mitad del siglo XVIII**

incendio que sufrió la iglesia poco tiempo después de la partida de los jesuitas, hace presumir que algunas o todas las imágenes que existían en el templo, fueron destruidas por el fuego.

Ahora bien, para dilucidar si en el resto de las capillas jesuíticas de la misión había o no imágenes, valioso es el testimonio del misionero que participó en la penúltima misión circular antes del extrañamiento. El padre José García recordaba:

*Día 17 de septiembre. Que es cuando ya empieza la primavera, salen los padres misioneros del colegio; llevan consigo ornamentos de altar y lo necesario para administrar sacramentos, y aunque cada partido tiene su iglesia o capilla, pero la pobreza de la tierra no permite el que tengan altares, santos etc., si no es tal cual; y por esto los padres misioneros llevan consigo en un cajón triangular aforrado decentemente por dentro, un Santo Cristo, que tendrá de alto cinco o seis palmos, y a los lados tiene a Nuestra Señora de los Dolores y San Juan Evangelista; todo este cajón parado sirve de altar mayor bastante decente; a los pies del Santo Cristo, se pone el Santísimo Corazón de Jesús de bulto bastante grande con sus rayos dorados, y delante del Corazón de Jesús se pone un pequeño Sagrario, donde todo el tiempo de la misión se reversa a Jesús Sacramentado, por lo que pudiese ofrecerse para enfermos; también llevan los padres dos cajones: en una va San Isidro Labrador y en otro Santa Notburga; tendrán una vara de alto y sirven de altares colaterales, llegados a la capilla o iglesia en que por su orden toca hacer la misión.<sup>17</sup>*

El testimonio del padre García es claro, en cuanto a constatar que en las localidades donde los religiosos se detenían para realizar la misión circular había capillas pero que estas no contaban con altares ni con imágenes. Razón por la cual, debían portarlas, con las consiguientes incomodidades, en las frágiles embarcaciones que los lugareños fabricaban para trasladarse de un sitio a otro, las referidas “dalcas”.

En los inventarios del año 1768 se mencionan los elementos de culto destinados a la misión circular:

<sup>17</sup> José García, Diario de viaje i navegación hechos por el viaje José García de la Compañía de Jesús desde su misión en Caylín en Chiloé, hacia el sur, en los años 1766 i 1767, *Anuario Hidrográfico de la Marina de Chile*, n° 14, (Valparaíso 1889), pp. 42-45. Vicente Sierra Pastor, *Los Jesuitas Germanos en la Conquista espiritual de Hispano América*. Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Teología, 1944, p. 185.

**Fernando Guzmán Schiappacasse y Rodrigo Moreno Jeria**  
**Esculturas peregrinas e imaginaria vernácula en el archipiélago de Chiloé en la**  
**segunda mitad del siglo XVIII**

*Primeramente un Santo Cristo grande con su caja forrada por fuera con cordobán y por dentro en tela colorada y caracolillo de plata... Una imagen de Nuestra Señora de los Dolores y otra de San Juan, ambos con mantos de persiana azul y túnicas de persiana colorada y un niño Jesús pequeño. Un Corazón de Jesús grande con rayos dorados... Una estatua de San Isidro y otra de Santa Notburga con sus cajones y cortinas.*<sup>18</sup>

El documento refrenda lo descrito por el padre García poco tiempo antes, y la coincidencia en la advocación de las imágenes permite pensar que todo lo descrito por el jesuita era fidedigno, particularmente en lo relativo a la absoluta carencia de imágenes de los templos y a la forma en cómo los misioneros armaban, con los cajones de las esculturas, los retablos provisorios para tres altares, el mayor y dos laterales. Cabe detenerse en este punto, pues la ausencia de retablos e imágenes era tan sorprendente como la existencia de imágenes peregrinas. El modelo jesuita consideraba habitualmente el uso intensivo de los recursos plásticos para colaborar en el proceso de evangelización, pero en este caso, sin duda que la pobreza y las dificultades de comunicación debieron ser lo suficientemente graves, hasta el punto de contar con poco más de setenta capillas desprovistas de todo ornamento artístico. No es posible saber, a la luz de la documentación disponible, si esta situación se extendió a lo largo de los casi ciento cincuenta años de la misión o corresponde solamente a lo que ocurría justo antes de la expulsión. Si la razón era la pobreza de la tierra pudieron recurrir a los artesanos locales para la realización de retablos, esculturas y pinturas, como lo hicieron en tantas tierras de misión en América. Hay antecedentes suficientes sobre de la explotación de la madera en Chiloé y acerca de como, en torno a esta actividad extractiva, se fueron desarrollando diversos oficios<sup>19</sup>. Es probable que algunos artesanos locales se hayan aventurado a producir esculturas sin haber dejado huella de su labor y sin haber producido un impacto relevante en el ornato de las capillas, tallando, quizá, pequeñas imágenes para la devoción privada. No es posible averiguar la razón por la cual los jesuitas de Chiloé no se

<sup>18</sup> Razón de los ornamentos, vasos sagrados y estatuas que sirven para misión circular de esa provincia, ANHS, Fondo Jesuitas, V. 3, f. 255 v.

<sup>19</sup> Ximena Urbina, "Análisis histórico-cultural del alerce en la Patagonia septentrional occidental, Chiloé, siglos XVI al XIX", *Magallania*, vol. 39(2), (Punta Arenas 2011), pp. 57-73. Rodolfo Urbina, "Las tablas de alerce y los antiguos tableros chilotos", *Creces* n°12 (Santiago 1986), pp. 19-21. Mauricio Marino, Cipriano Osorio, *Chiloé, cultura de la madera. Proceso a los brujos*. Sin datos de edición, 1983.

Fernando Guzmán Schiappacasse y Rodrigo Moreno Jeria  
Esculturas peregrinas e imaginaria vernácula en el archipiélago de Chiloé en la  
segunda mitad del siglo XVIII

sirvieron de la mano de obra local, sin embargo, es probable que los misioneros de origen germano, entre los que se contaba Kisling, hayan sentido un especial rechazo por las simples y rígidas soluciones que salían de las manos de los artesanos chilotes. El hermano Johannes Bitterich, primer escultor jesuita germano activo en Chile, lo expresó claramente para la Zona Central: “no se encuentra en este país ni un escultor o constructor que domine su oficio a fondo”<sup>20</sup>. Requirieron de ayuda local para levantar decenas de capillas en todo el archipiélago, pero prefirieron, a la luz de la documentación citada, contar con pocas imágenes para el culto y la devoción, encargadas, posiblemente, a los hermanos escultores de la orden radicados en Santiago, o a alguno de los prestigiosos talleres de la ciudad de Quito o en el Perú. O incluso, importar de Europa algunas tallas, tal como presumiblemente lo hizo el padre Antonio Friedl, quién siendo tirolés, difundió la advocación de la referida Santa Notburga, patrona de su tierra.<sup>21</sup>

El padre García, consciente de la anomalía de la existencia de capillas sin imágenes, se siente compelido a señalar que la causa sería “la pobreza de la tierra”, explicación plausible a la luz de la precaria situación económica de la misión de Chiloé. No era extraño que algo así sucediera, al menos temporalmente, en algunas regiones; parece haber sido el caso de las iglesias y capillas de las misiones jesuitas del Marañón - Gran Pará durante el siglo XVII. En esta misión se registra el caso de la iglesia de Belén, una de las principales de la misión, que solo contaba con una pintura de San Francisco Javier al terminar el siglo<sup>22</sup>.

Debe tenerse en cuenta que las capillas no estaban ubicadas en pueblos, pues, como se indicó más arriba, la metodología misional aplicada por los jesuitas en Chiloé optó por respetar la dispersión de la población. Las capillas habrían sido construidas para congregarse a la comunidad durante los días que permanecían los misioneros en el lugar, no como escenario de prácticas devocionales diarias o semanales.

<sup>20</sup> Carta del hermano Juan Bitterich al padre Nicolás Potu, Santiago 15 de abril de 1720. Matthei Puttkamer, Mauro, O.S.B., “Los primeros jesuitas germanos en Chile”, *Boletín de la Academia Chilena de la Historia*, n° 77, (Santiago de Chile 1968), p. 188.

<sup>21</sup> Rodrigo Moreno, “Los Jesuitas en Chiloé: los hombres de la Misión”, *Boletín de la Academia Chilena de la Historia*, n°120 (Santiago de Chile 2011), p. 85.

<sup>22</sup> Renata Martins, *Tintas da terra, tintas do reino: arquitetura e arte nas missões jesuíticas do Grao-Pará (1653-1759)*. San Pablo: Tesis de doctorado Facultad de Arquitectura y Urbanismo de la Universidad Federal de San Pablo, 2009.

Fernando Guzmán Schiappacasse y Rodrigo Moreno Jeria  
Esculturas peregrinas e imaginaria vernácula en el archipiélago de Chiloé en la segunda mitad del siglo XVIII

Sin desestimar que la pobreza o esta relativa soledad de las capillas sean la explicación de la ausencia de imágenes en su interior y de la existencia de las esculturas viajeras, se pueden tener en cuenta el influjo que pudo tener la advertencia de sínodos y concilios acerca de evitar que los indios manipularan las imágenes sin supervisión eclesiástica, como lo recuerda el Sínodo del Arzobispado de la Plata de 1772-1773, prevención que tenía por objetivo evitar que se ocultaran ídolos bajo los faldones de las imágenes de candelero. Si bien se trata de un fenómeno que corresponde a otro contexto cultural, no se puede descartar que los misioneros reflexionaran en torno al riesgo que implicaba dejar las esculturas en manos de las comunidades, tanto por la posibilidad de idolatría como por la profanación de ellas, como ocurrió en los levantamientos indígenas del sur de Chile a comienzos del siglo XVII<sup>23</sup>.

Junto al problema económico esgrimido por el padre García y a la inconveniencia de dejar las imágenes en manos de los indios por tanto tiempo, se debe considerar la posibilidad de que la ausencia y visita anual de las imágenes haya sido un recurso misional. Es interesante hacer una comparación, en este sentido, con la actividad desarrollada por jesuitas durante los siglos XVII y XVIII en zonas rurales de Italia. A pesar de la distancia geográfica hay paralelismos significativos como la ignorancia religiosa de la población, la dificultad para entender los dialectos locales, la pobreza del lugar y la falta de una dotación adecuada de misioneros. En este contexto los jesuitas concibieron un acercamiento basado en prácticas penitenciales, actos de piedad comunitarios, sermones simples y breves y el uso de imágenes portátiles que apoyaban la actividad del sacerdote<sup>24</sup>. Dos ejemplos son especialmente ilustrativos, por un lado el del sacerdote Antonio Tomassini que, durante la segunda mitad del siglo XVII, predicaba interpelando a un crucificado articulado que llevaba consigo, por otro el caso sorprendente de Baldinucci que, a finales de la misma centuria, dialogaba en sus sermones con dos retratos de Cristo, uno lo presentaba amable y el otro adolorido<sup>25</sup>.

Al igual que el uso de las imágenes en las zonas rurales de la Italia del siglo XVII, el caso de Chiloé se presenta como un fenómeno singular cargado de significaciones. Las

<sup>23</sup> Alonso de Ovalle, *Historica relacion del Reyno de Chile y de las misiones y ministerios que exercita en el la Compañía de Jesus*. Roma: Francisco Caballo, 1646, p. 255.

<sup>24</sup> Bernardette Majorana, "Une pastorale spectaculaire, missions et missionnaires jésuites en Italie (XVIe.XVIIIe siècle)", *Annales, Histoire, Sciences Sociales*, 57, n°2, (París 2002), pp. 297-320.

<sup>25</sup> Bernardette Majorana, "Schola affectus Persona e personaggio Nell'oratoria dei missionari popolari jesuiti", Alessandro Pontremoli (ed.) *Il volto y gli affetti*. Torino: Leo S. Olschky Editore, 2003, pp. 183-252, pp. 228-231.

Fernando Guzmán Schiappacasse y Rodrigo Moreno Jeria  
**Esculturas peregrinas e imagerie vernácula en el archipiélago de Chiloé en la segunda mitad del siglo XVIII**

imágenes se embarcaban en Castro en el mes de septiembre, para navegar de isla en isla durante cinco meses. En ese período visitaban decenas de pequeñas localidades, permaneciendo de tres a cinco días en cada sitio. El ingreso de las imágenes en procesión y su instalación en los improvisados retablos debía ser una experiencia impactante para los lugareños. Todos los recursos propios de la teatralidad barroca eran observados por personas que veían esculturas sólo una vez al año y por unos pocos días. No quedan testimonios del efecto que producía en los habitantes del archipiélago la visita anual de San Isidro, del Sagrado Corazón, de Nuestra Señora de Dolores y demás bultos, sin embargo, es posible imaginar que ante sus ojos el improvisado templo se transfiguraba con estas visitas celestiales, un edificio habitualmente deshabitado recibía huéspedes del más alto rango. Pero eran sólo unos días, puesto que Cristo y su corte itinerante se embarcaban nuevamente para visitar la siguiente capilla, al alejarse la “dalca”, es probable, como ocurre todavía hoy en ciertas fiestas religiosas, que los lugareños se despidieran agitando las manos hasta que la embarcación se perdiera de vista.

### **La imagerie popular de Chiloé:**

El concepto de imagerie popular es, sin duda complejo y discutible, sin embargo, resulta necesario establecer una distinción entre la producción artística colonial de los grandes talleres, como aquellos que funcionaban en Quito, Cuzco y otras ciudades, y la actividad de artesanos, muchas veces carpinteros que acometieron el tallado de esculturas sin tener una preparación específica para ello. La investigación acerca de estos conjuntos se topa con la dificultad de la carencia de antecedentes documentales, de modo que son los catastros la forma habitual de reconocer su existencia. La revisión de estos registros permite afirmar que, junto a rasgos locales en las esculturas identificadas como de factura chilota, es posible reconocer en ellas características comunes a este tipo de producción desde Nuevo México hasta la Patagonia<sup>26</sup>.

---

<sup>26</sup> Juan Manuel Martínez, “La imagerie popular”, Gloria Cortés (et al) *Chile Mestizo: Tesoros Coloniales*, Santiago: Centro Cultural Palacio la Moneda, 2009, p. 40. Fernando Guzmán, Juan Manuel Martínez y Lina Nagel, “La imagerie religiosa popular y los desafíos de su interpretación”, Marcela Drien y Juan Manuel Martínez (ed) *Estudios de Arte*, Santiago: Facultad de Humanidades UAI, Ediciones Altazor, 2007, p. 52.

Fernando Guzmán Schiappacasse y Rodrigo Moreno Jeria  
Esculturas peregrinas e imaginiería vernácula en el archipiélago de Chiloé en la segunda mitad del siglo XVIII

En el caso de Chiloé, los testimonios relativos a la inexistencia de imágenes en muchas capillas contrastan con la realidad actual; todas cuentan con un conjunto de diez, veinte o más esculturas, la mayoría de factura popular. No existen antecedentes precisos acerca del momento en que fueron talladas estas piezas, ni acerca de la identidad de los artesanos involucrados, ni de las circunstancias que favorecieron su producción. Tampoco se cuenta con análisis de la antigüedad de los materiales utilizados<sup>27</sup>. Se puede presumir, razonablemente, que fueron ejecutadas por carpinteros locales para satisfacer a una clientela que no podía pagar demasiado por una escultura. Las piezas chilotas poseen el hieratismo, inexpresividad e inclinación por lo ornamental que caracteriza a gran parte de los conjuntos de imaginiería popular de Iberoamérica. Su policromía opaca y sus pálidas encarnaciones son las características que permiten distinguir a las piezas isleñas de otras semejantes. El análisis de algunos ejemplos puede entregar luces interesantes acerca de sus peculiaridades.

En la localidad de San Juan se conserva un bulto que representa a San Miguel Arcángel, catalogado con el número 378 por Vázquez de Acuña<sup>28</sup>. Se trata de una talla de bulto completo con cabeza de cerámica y cuerpo de madera. Se encuentra policromada y tiene aplicaciones puntuales de tela policromada. La policromía no presenta la opacidad característica de casi todas las chilotas, situación que parece corresponder a una intervención posterior.

En la localidad de Detif, poblado ubicado en la Isla de Lemuy, se venera una imagen de la Virgen de la Candelaria, no catalogada por Vázquez de Acuña. Es una pieza de candelero, realizada en madera y con una policromía opaca y descolorida.

La precisión y oficio que se exhiben en la cabeza y manos de la Virgen hacen aún más notorio el esquematismo y la falta de expresión de la imagen. Cada pequeño detalle ha sido trabajado con gran delicadeza, pero sin una intencionalidad naturalista, muy por el contrario lo que se encuentra son esquemas de orejas, ojos o manos que son trabajados como elementos decorativos independientes. Una pieza como esta, con un alto nivel de oficio en la factura, permite pensar que el artesano poseía la capacidad técnica de copiar la expresión que viera en los modelos europeos o americanos, a pesar de lo cual no lo hace; su sensibilidad está muy

---

<sup>27</sup> Las mediciones en base al carbono 14, además de su alto costo, presentan la dificultad de que su margen de error es demasiado amplio para que se útil en materiales de producción relativamente reciente.

<sup>28</sup> Vázquez de Acuña, *op.cit.*, p. 145.

**Fernando Guzmán Schiappacasse y Rodrigo Moreno Jeria**  
**Esculturas peregrinas e imaginaria vernácula en el archipiélago de Chiloé en la segunda mitad del siglo XVIII**

alejada de la estética barroca, para él la belleza parece radicar en el cuidado y atención con que talla cada detalle, no en la concepción general, ni menos en la semejanza con la naturaleza.

En la localidad de Capilla Vieja se conserva un Cristo atado a la columna, catalogado con el número 92 por Vázquez de Acuña<sup>29</sup>. Imagen de bulto redondo de talla completa, de madera policromada y encarnada, que sigue el patrón opaco y descolorido descrito para las piezas anteriores.

La flagelación de Jesucristo es un tema recurrente en la imaginaria iberoamericana virreinal; la solución que presenta esta pieza no difiere de la iconografía habitual en la distribución de los diversos elementos. Cristo aparece de espaldas a la columna, en el momento posterior a la flagelación, tal como comenzó a ser representado a partir del siglo XVI. Lo notable de la solución es la postura de Cristo que, contraviniendo lo acostumbrado, no se muestra abatido por el suplicio, por el contrario, su figura enhiesta parece no haber sido afectado por el tormento romano; las señas de la sangre están presentes, pero con una solución estereotipada que señala lo padecido pero no lo representa teatralmente, como es habitual en el arte barroco iberoamericano.

El hieratismo de la pieza contrasta con el fuerte movimiento que los modelos manieristas y barrocos iberoamericanos infunden al tema de Cristo flagelado; el modelo que sirvió al artista para su creación fue reinterpretado, resultando un Icono de Cristo que lo muestra fuerte ante el dolor físico y no doblegado por el suplicio.

En otro ámbito, las gotas y chorros de sangre que surcan el cuerpo de Cristo generan un ritmo que recorre su anatomía de la cabeza a los pies; la intencionalidad decorativa que adquiere la sangre se hace más evidente al observar que el artista proyecta las manchas rojas por el paño de pudor, con el objeto de no interrumpir el orden definido, aunque esto resulte poco natural. En este mismo contexto habría que señalar los surcos en el rostro, que coinciden con las líneas rojas. Se trata de una solución desconocida en el arte occidental, explicable por la incorporación de recursos decorativos de la cerámica local a la producción de imaginaria. Las más de quinientas imágenes vernáculas que aún se conservan en las iglesias de Chiloé o en las colecciones de algunos museos, son muy semejantes, desde el punto de vista morfológico, a la Candelaria de Detif y al Cristo atado a la Columna de Capilla Vieja. Sin

---

<sup>29</sup> *Ibidem*, p. 98..

embargo, mientras los Jesuitas estuvieron en Chiloé, estas imágenes, como se ha señalado, no se usaban en el culto público, aunque resta saber en qué momento y bajo cuáles circunstancias llegaron a poblar los templos del archipiélago, que según el padre García, aún estaban vacíos hasta 1767.

### **El modelo jesuita y la imaginería local**

Los artesanos que realizaron imágenes en el archipiélago, debieron trabajar a partir de modelos, es decir, algún grabado, una pintura o una escultura. Al estudiar el conjunto de santería que se conserva en Chiloé se puede constatar que las esculturas foráneas, traídas principalmente por los jesuitas y también por los franciscanos, sirvieron de patrón para los imagineros locales. Un ejemplo particularmente ilustrativo es el de las esculturas de San Miguel que se conservan en Castro y Nercón. La primera presenta rasgos estilísticos europeos en el dinamismo de los pliegues de la vestimenta, y podría tratarse del San Miguel que mencionan los inventarios de diciembre de 1767, y por lo tanto, sería posible atribuirlo a alguno de los coadjutores jesuitas que realizaron esculturas en la región central de Chile. En cambio, el San Miguel de Nercón, a pesar de su factura popular, es evidentemente una reproducción, en menor escala de la obra que se conserva en Castro.

El San Miguel de Castro es una pieza de madera policromada que representa al arcángel de pie con un vestido verde, faldellín rojo, coraza y casco emplumado. En la mano derecha sostiene la espada de fuego y en la izquierda la balanza para pesar los méritos de las almas. Bajo sus pies un demonio de color negro con detalles en rojo, verde y dorado. El volumen combina una cierta rigidez en la posición de la figura con una habilidad para resolver los escorzos y los plegados de las telas.

La ausencia de ornamentación en la policromía y la complejidad de los plegados en la zona inferior del jubón y del faldellín, entre otros aspectos, impiden reconocer esta pieza como quiteña o alto peruana. Por el contrario, resulta del todo razonable pensar en un artista de origen germano. La volumetría de los plegados y el uso de un simple ribete dorado para ornamentar las telas recuerda con gran facilidad las esculturas, muchas veces blancas, que fueron talladas para los altares bávaros del siglo XVIII.

La comparación de la escultura de Castro con las piezas que han sido atribuidas a los coadjutores germanos, permite plantear una cierta cercanía formal. El San Francisco Javier

Fernando Guzmán Schiappacasse y Rodrigo Moreno Jeria  
**Esculturas peregrinas e imagerie vernácula en el archipiélago de Chiloé en la segunda mitad del siglo XVIII**

yacente de la Catedral de Santiago, atribuido a Jacobo Kelner, los evangelistas del púlpito de la Merced, atribuido a Jorge Lanz y los bultos de la Inmaculada que se conservan en La Compañía y en la Hacienda de Calera de Tango, presentan un trabajo de arrebujado de telas que se puede entroncar con las ya descritas para el San Miguel. No es posible, con la información disponible actualmente, atribuir la talla de Castro a alguno de los dos artistas; además, existe la posibilidad de que fuese un trabajo encargado a alguno de los artesanos locales que desarrollaron su labor bajo el influjo de los germanos.<sup>30</sup>

Los ya citados inventarios realizados en el momento de la expulsión, mencionan la presencia de un San Miguel en Castro: “San Miguel de cuerpo entero, algo maltratado”<sup>31</sup>. La descrita en el presente artículo es de cuerpo entero y una restauración reciente dejó en evidencia el deterioro de su policromía.<sup>32</sup> El traslado de una escultura de madera desde el

clima más seco y caluroso de la zona central a las condiciones húmedas y más frías habituales en el archipiélago produciría, lógicamente, un deterioro en la capa pictórica. Por tanto, el trabajo que hipotéticamente realizaba el padre Kisling puede obedecer a razones de economía y también, a la luz de lo anterior, al propósito de evitar el deterioro de las policromías.



Fig. 1. Detalle Arcángel San Miguel. Anónimo del siglo XVIII. Madera policromada. Iglesia de San Francisco de Castro, Chiloé.

<sup>30</sup> Un aspecto interesante de esta escultura es que la solución del rostro del arcángel si se puede entroncar con la factura habitual en Hispanoamérica, aspecto que permite pensar en un artista formado por los escultores germanos y que por tanto presenta una forma de trabajo híbrida. Gauvin Bailey, “Cultural convergence at the Ends of the Earth: The Unique Art and Architecture of the Jesuit Missions to the Chiloé Archipelago (1608-1767)”, John O’Malley, *The Jesuits II. Cultures, Sciences, and the Arts. 1540-1773*. Torontom University of Toronto Press Inc., pp. 211-239. También Gauvin Bailey, *The Spiritual Rococo. Decor and divinity from the Salons of Paris tp the Missions of Patagonia*. Burlington: Ashgate, 2014, pp.279-283. Michael Müller “Las misiones de jesuitas «alemanes» en las antiguas provincias de Chile y del Paraguay (siglos XVII y XVIII)”. *Intus - Legere Historia*, 1 - 2 (Santiago 2007) pp.205-227.

<sup>31</sup> Inventario de ornamentos, alhajas y vasos sagrados de las Iglesias de cargo de los padres de la Compañía, Castro, Achao, Chonchi y Caylín, 10 de diciembre de 1767. ANHS, Jesuitas, 3, Foja 253.

<sup>32</sup> Vázquez de Acuña plantea que la pieza que se conserva en la Iglesia de Castro sería la misma que mencionan los inventarios. Vázquez de Acuña, *op.cit.*, pp. 46 y 99.

**Fernando Guzmán Schiappacasse y Rodrigo Moreno Jeria**  
**Esculturas peregrinas e imaginaria vernácula en el archipiélago de Chiloé en la segunda mitad del siglo XVIII**

El San Miguel actualmente ubicado en la iglesia de San Francisco de Castro podría ser una de las piezas escultóricas de factura jesuita germana que aún se conservan en Chiloé. Como muchas de las piezas foráneas, esta se debió constituir en un modelo para los imagineros locales. Lo anterior resulta evidente al comparar la escultura ya descrita con el San Miguel que se venera en la capilla de Nercón.

La semejanza entre los dos bultos del arcángel fue reconocida por Vázquez de Acuña en su referido trabajo de 1994.<sup>33</sup> El San Miguel de Nercón tiene el mismo tipo iconográfico de San Miguel presente en la imagen de Castro. De pie sobre el demonio, vestido con traje militar y portando la espada y la balanza. Sin embargo, esta semejanza no sería suficiente; muchas representaciones del arcángel siguen un patrón parecido.

La manifestación de que el artesano que talló esta pieza tuvo la de Castro como referente principal se encuentra en las características del cabello y en la distribución de los pliegues de la vestimenta. Una abundante y larga cabellera que parece ondular por efecto de un viento que golpea de frente a la figura es uno de los elementos que el imaginero de Nercón intentó reproducir. Pero, sin duda, lo más notable es la semejanza en los arrebujados de las telas. El complejo serpentear de los bordes en la parte inferior del jubón y del faldellín es una exageración de las soluciones que se observan en la escultura de Castro.

Por su altura, 139 centímetros, la imagen de Nercón debió ser concebida para el culto público. No es posible saber si la realización de la talla fue encomendada en tiempos de los jesuitas o posteriormente. Lo cierto es que los religiosos de la Compañía contaban con un número reducido de esculturas, y eran las de mejor calidad artística. Estas imágenes se encontraban en Castro, Chonchi, Achao y la misión de los chonos en Caylín, además de las que se destinaban a la misión circular. La necesidad de imágenes para la devoción privada y el interés por dotar de esculturas a las capillas desprovistas debió impulsar, en un momento difícil de determinar, la producción de santería local. Comitentes y artesanos se esforzaron por reproducir, muchas veces casi literalmente, las imágenes jesuitas que concitaban mayor devoción. Eduardo Tampe plantea que la devoción al patrono, junto al aprecio por los misioneros, llevó a la población local a donar las maderas y el trabajo necesario para levantar

---

<sup>33</sup> *Ibidem*, p.46.

Fernando Guzmán Schiappacasse y Rodrigo Moreno Jeria  
 Esculturas peregrinas e imaginería vernácula en el archipiélago de Chiloé en la  
 segunda mitad del siglo XVIII

las iglesias;<sup>34</sup> en sintonía con lo anterior, se podría plantear que los miembros de la comunidad de Nercón no se conformaban con ver la escultura de San Miguel sólo cuando visitaban la iglesia de Castro, sino que necesitaban al arcángel viviendo con ellos.



Fig.2. Arcángel San Miguel. Anónimo del siglo XVIII o XIX. Madera policromada. Iglesia de Nuestra Señora de Gracia de Nercón, Chiloé.

### La demanda franciscana por imaginería

En el año 1771 un grupo de religiosos franciscanos, provenientes del Convento de Propaganda Fide de Santa Rosa de Ocopa, en la sierra peruana, arribó al archipiélago para reemplazar a sus compañeros de Orden del Colegio de San Ildefonso de Chillán, los que a su vez, habían sustituido por poco tiempo, a los expulsos misioneros jesuitas.<sup>35</sup>

Iniciado su trabajo evangelizador, que en parte tomó el modelo aplicado por los jesuitas en cuanto a la misión circular y sus correrías anuales, los misioneros seráficos comenzaron a observar ciertas dificultades que tenían a la hora de realizar su trabajo, en particular, en cuanto

<sup>34</sup> Eduardo Tampe, *Tres siglos de misiones en Chiloé*. Santiago de Chile, Editorial Salesiana, 1981, p.27.

<sup>35</sup> Rodrigo Moreno, "Reformismo borbónico y el extrañamiento de los jesuitas en 1767: consecuencias misionales en Chiloé", *Boletín Academia Chilena de la Historia*, n°121, 2 (Santiago de Chile 2012), pp. 37-52. También Rodrigo Moreno, "Franciscanos de Propaganda Fide en Chiloé Colonial", *Archivum* n°11 (Viña del Mar 2013), pp. 307-316. De igual forma Rodolfo Urbina, *Misiones Franciscanas de Chiloé a fines del siglo XVIII: 1771-1800*. Valparaíso, Instituto de Historia Universidad Católica de Valparaíso, 1990.

Fernando Guzmán Schiappacasse y Rodrigo Moreno Jeria  
**Esculturas peregrinas e imaginaria vernácula en el archipiélago de Chiloé en la segunda mitad del siglo XVIII**

a la inserción del carisma específico de la orden entre los indígenas, muy especialmente en lo que se refería a la piedad y devoción.

Como prueba de lo anterior, en 1788, fray Pedro González de Agüeros, uno de los sacerdotes que componía dicho grupo franciscano, emitió un informe en que volvía a señalar la falta de imágenes en las capillas:

*Las iglesias o capillas de los referidos pueblos, a excepción de las tres principales parroquias y aquellas en que han residido los misioneros, y algunas otras de su cuidado: todas las restantes, no tiene adornos, aseo, ni aparato alguno y sólo se halla en ellas una Cruz y una mesa de altar con solas las tablas; y, por tanto, cuando precisa pasar a ellas, es forzoso llevar todo lo necesario para celebrar el Santo Sacrificio de la Misa.<sup>36</sup>*

Cabe la posibilidad de que el informe esté exagerando las dificultades con que se encontraban los franciscanos, de modo de aumentar el mérito de los misioneros. No obstante, a la luz de la documentación citada,<sup>37</sup> se puede afirmar que lo señalado por fray Pedro es la comprobación de una realidad descrita antes por los religiosos jesuitas.

Desde el comienzo los franciscanos intentaron poner remedio a la escasez o, en algunos casos, inexistencia de imágenes de culto. Así lo expresa el documento del año 1776, citado en relación con el Nazareno de Caguach, donde se enumeran los objetos de temporalidades que se remitieron desde Lima:

*Dos rostros con sus respectivas manos, uno de Nuestra Señora y el otro de San Francisco. Dos efigies, una de la Purísima Concepción y la otra de San José, con sus vestidos. Dos peanas de madera sobre doradas y sus vidrios azogados, para estas efigies. Un rostro para Jesús Nazareno.<sup>38</sup>*

Pero el empeño de los franciscanos por mejorar las condiciones del culto religioso no terminó con la llegada de estas imágenes desde Lima. El informe de fray Pedro González de

<sup>36</sup> Manifiesto sobre la situación, estado y circunstancias notables de la provincia y archipiélago de Chiloé: y de lo que en ella han trabajado los religiosos Misioneros del Colegio de Proganda Fide de Ocopa, en beneficio espiritual de aquellos fieles, desde que se les encargó su asistencia. Fray Pedro González de Agüero, ex Guardián del expresado Colegio y su procurador en esta Corte. Madrid, 12 de agosto de 1788. AGI, Chile 279.

<sup>37</sup> Especialmente la carta del padre José García. Sierra, *op. cit.*, p. 185.

<sup>38</sup> Inventario de los vasos sagrados y ornamentos, con otras alhajas que se remitieron de las temporalidades de Lima para la Capilla Real del Puerto y Plaza de San Carlos, en la Provincia de Chiloé. 1776. AGI, Chile 279.

**Fernando Guzmán Schiappacasse y Rodrigo Moreno Jeria**  
**Esculturas peregrinas e imaginaria vernácula en el archipiélago de Chiloé en la**  
**segunda mitad del siglo XVIII**

Agüeros y el de fray Julián Real, visitador de las misiones, dan cuenta de una febril actividad en este sentido. Los últimos años del siglo XVIII en Chiloé se caracterizaron por la edificación de nuevas capillas y por las sustanciales mejoras en su ornato, todo ello beneficiado por el mayor contacto entre el archipiélago y el puerto del Callao que permitió una mayor comunicación y mejoras en la llegada del aprovisionamiento.

Los dos informes se refieren, con particular detención, a la labor de fray Alonso Reyna, fallecido en Chiloé en el año 1779 o 1780.

*El padre Fray Alfonso Reina hizo el altar mayor de la iglesia de Achao, y otros cuatro en el cuerpo de ella, colocando en ellos diferentes imágenes, y proveyendo su sacristía de todos los vasos y ornamentos sagrados, todo ello a diligencias y trabajo suyo personal; así mismo, en las otras de su cuidado, colocó este mismo religioso varias imágenes y las adornó con la mayor decencia que le fue posible.<sup>39</sup>*

*Pasé personalmente a la capilla de Achao en la Isla de Quinchao, como a tres leguas al este de la ciudad de Castro, donde actualmente reside el padre Fray Juan Bautista Peirano... Primeramente quedé informado de que el padre predicador General Apostólico Fray Ildefonso Reina, que asistió este partido por espacio de nueve años, había llevado exactamente el ministerio apostólico como así mismo se esmeró en el aseo de la sacristía, adelantos de la iglesia y adorno de las imágenes... El padre que reside en esta capilla de Achao tiene a su cargo las seis capillas de la Isla de Quinchao, de la isla de Linao y Lin Lin, distantes como dos leguas de la principal. En las más de ellas el celoso padre Reina solicitó el reemplazo de sus capillas, poniendo alguna devota imagen donde no las había y cuidó de adornarlas con todo cuidado.<sup>40</sup>*

De modo que fray Alfonso o Ildefonso Reina, como se observa en la documentación, desarrolló una intensa actividad en el ámbito del ornato litúrgico, ocupándose específicamente de disponer imágenes en aquellas capillas que no las tenían. Pero, como se verá, el religioso

<sup>39</sup> Manifiesto sobre la situación, estado y circunstancias notables de la provincia y archipiélago de Chiloé: y de lo que en ella han trabajado los religiosos Misioneros del Colegio de Proganda Fide de Ocopa, en beneficio espiritual de aquellos fieles, desde que se les encargó su asistencia. Fray Pedro González de Agüeros, ex Guardián del expresado Colegio y su procurador en esta Corte. Madrid, 12 de agosto de 1788. AGI, Chile 279.

<sup>40</sup> Informe de fray Julian Real, Prior Apostólico del Colegio de Ocopa y Visitador de las Misiones de esta provincia, acerca de los progresos que han hecho en Chiloé los Misioneros. Ocopa, 8 de junio de 1785. AGI, Chile 279.

**Fernando Guzmán Schiappacasse y Rodrigo Moreno Jeria**  
**Esculturas peregrinas e imaginaria vernácula en el archipiélago de Chiloé en la**  
**segunda mitad del siglo XVIII**

mencionado no era la excepción puesto que fray Pedro menciona en su informe los adelantos que el mismo impulsó en la villa de San Carlos:

*En el referido puerto puse en aquella capilla real ornamentos y otras alhajas: coloqué en los altares que se hicieron las imágenes de Jesús Nazareno, la Purísima Concepción, Nuestro Padre San Francisco y San Antonio, haciendo a todos vestidos y adornos correspondientes.<sup>41</sup>*

En el informe de Fray Julián se mencionan las acciones emprendidas por Fray Pedro González y Fray Diego Lozano en la isla de Quenac:

*Tiene a su cuidado el padre de Quenac, hasta lo presente, la asistencia de cinco islas, la que se hace penosísima por lo arriesgado de los tránsitos a causa de las correntadas que impiden y dificultan el tránsito de una en otra; en todas ha solicitado el adorno de las imágenes y reemplazo de sus capillas.<sup>42</sup>*

Finalmente, en el mismo informe de Fray Julián, emitido el año 1785, se menciona la labor de Fray Miguel Arnaú en la localidad de Carelmapu, ubicada en territorio continental:

*Dicho padre Fray Miguel Arnaú levantó casa para su habitación y con el tiempo consiguió su celo reedificar en otro sitio inmediato una iglesia mucho más capaz, alhajándola por su industria y solicitud con especialidad de un retablo mayor, imagen de Nuestra Señora y ornamentos completos.<sup>43</sup>*

La documentación transcrita corresponde solamente a aquella que menciona expresamente la incorporación de imágenes. Los documentos referidos se extienden largamente refiriendo el detalle de las nuevas capillas erigidas en el Archipiélago gracias al empeño de los religiosos franciscanos.<sup>44</sup> Es posible que en muchas de ellas, aunque no se

<sup>41</sup> Manifiesto sobre la situación, estado y circunstancias notables de la provincia y archipiélago de Chiloé: y de lo que en ella han trabajado los religiosos Misioneros del Colegio de Proganda Fide de Ocopa, en beneficio espiritual de aquellos fieles, desde que se les encargó su asistencia. Fray Pedro González de Agüero, ex Guardián del expresado Colegio y su procurador en esta Corte. Madrid, 12 de agosto de 1788. AGI, Chile 279.

<sup>42</sup> Informe de Fray Julian Real, Prior Apostólico del Colegio de Ocopa y Visitador de las Misiones de esta provincia, acerca de los progresos que han hecho en Chiloé los Misioneros. Ocopa, 8 de junio de 1785. AGI, Chile 279.

<sup>43</sup> *Ibidem*.

<sup>44</sup> A este respecto debe hacerse referencia a un documento que se custodia en el Archivo General de Indias, la "Relación de los méritos y servicios de don Francisco Hurtado, Gobernador e Intendente que ha sido de la provincia de Chiloé", del 31 de agosto de 1795. Señala como una de sus obras la construcción de iglesias nuevas en todos los pueblos del Archipiélago. Hurtado asumió la gobernación el año 1783, de modo que el

**Fernando Guzmán Schiappacasse y Rodrigo Moreno Jeria**  
**Esculturas peregrinas e imaginaria vernácula en el archipiélago de Chiloé en la segunda mitad del siglo XVIII**

indica explícitamente, se hayan adquirido e instalado nuevas esculturas de devoción. Todo parece indicar que se trató de una línea de acción de la Orden, vinculada a las convicciones pastorales de la misma, en donde la piedad y devoción popular jugaba un papel importante.

Las circunstancias descritas son un marco adecuado para el nacimiento de una actividad escultórica local, destinada a satisfacer el acelerado aumento en la demanda por imágenes. Los antecedentes disponibles indican que en las más de sesenta localidades que contaban con atención religiosas se levantó una nueva capilla o se reparó la existente, incorporando en todas ellas un retablo e imágenes. La llegada de esculturas procedentes de Perú, destinadas, por lo que señala la documentación, a la Capilla Real de San Carlos de Ancud, no podía satisfacer la enorme necesidad creada por los franciscanos.

No se puede asegurar que los religiosos hayan promovido la realización de imaginaria local, pero al menos está claro que ellos generaron las condiciones adecuadas para su existencia. En este contexto debió comenzar la reproducción de las imágenes extranjeras de mayor prestigio devocional como el Nazareno de Caguach o el San Miguel de Calbuco. Es probable que en las capillas donde los frailes no dispusieron la instalación de imágenes, los mismos lugareños hayan tomado la iniciativa de fabricarlas para no ser menos que los templos de otras comunidades que habían sido favorecidas por la preocupación de fray Alfonso Reina u otro misionero franciscano

El hecho de que la santería franciscana sea lo más representativo, parece ratificar lo que se desprende de las fuentes escritas, es decir, que la imaginaria vernácula surgió con la orden seráfica a fines del siglo XVIII. Ejemplo de los anterior es que de acuerdo con el referido catastro de Vázquez de Acuña existen cuarenta y dos representaciones de San Antonio de Padua y treinta y una de San Francisco de Asís. Sin embargo, aún así se conservan algunos santos jesuitas: seis figuras de San Ignacio de Loyola y seis de San Francisco Xavier. Estas esculturas podrían ser los ejemplos de las tallas populares de tiempos del extrañamiento aunque es factible, a la luz de lo señalado con anterioridad, que una gran mayoría se trate de esculturas ejecutadas después de la expulsión, encargadas por fieles en los que perduraban las devociones inculcadas por los jesuitas durante tantos años de misión.

---

governador parece querer apropiarse de los méritos de los franciscanos. Lo cierto es que, más allá de averiguar quien falsea información, lo interesante es que ambas fuentes dan cuenta de una enorme renovación de la infraestructura misional a finales del siglo XVIII. AGI, Chile, 300.

Fernando Guzmán Schiappacasse y Rodrigo Moreno Jeria  
Esculturas peregrinas e imaginería vernácula en el archipiélago de Chiloé en la segunda mitad del siglo XVIII

No obstante lo anterior, no se debe descartar la posibilidad de que una parte de las imágenes chilotas hayan sido realizadas antes de la expulsión de los jesuitas, no para el ornato de las capillas, sino para fomentar la devoción privada en el espacio doméstico.

Luego, cuando los franciscanos impulsaron la construcción de retablos, muchos particulares, alentados quizás por los frailes, entregaron sus imágenes para ser usadas en el culto público. Un primer antecedente que da fundamento a esta afirmación es el hecho de que una buena parte de las esculturas de las iglesias de Chiloé son de formato reducido, es decir, de las dimensiones propias para una imagen concebida para la devoción privada; su reducido tamaño contrasta con las amplias dimensiones de la mayoría de las capillas. Otro hecho revelador es la existencia de imágenes de dueñas, es decir, esculturas que son propiedad de alguna familia de la comunidad; no se trata del patrón o encargado del cuidado de la imagen, pues ellos no son poseedores de las esculturas sino solo custodios. Esta práctica de las imágenes de dueñas, aún viva en algunas comunidades como la de San Juan, podría estar manifestando este proceso de traspaso de antiguas imágenes de uso doméstico, talladas por artesanos locales mientras los jesuitas atendían la misión, traspasadas a las capillas para dotar los retablos que los franciscanos comenzaron a ensamblar.

### Comentarios finales

La documentación disponible permite pensar que el desarrollo de un arte religioso propio de Chiloé es un fenómeno del siglo XVIII y XIX. En los textos del catálogo de la Exposición del Coloniaje, realizada el año 1873, queda constancia de que a esa fecha ya se había formado la idea de un arte chilote con rasgos propios. De modo que, a mediados del siglo XIX, la imaginería chilota estaba plenamente constituida. El comentario que recoge el catálogo acerca de la pieza chilota, aparentemente una pintura, es un reflejo más de la incompreensión que la elite decimonónica demostraba respecto de las manifestaciones artísticas populares: “*Un Santo Cristo en pergamino. Propiedad de la Municipalidad de Achao y un verdadero tipo chilote, del más horroroso estilo quiteño bizantino*”.<sup>45</sup> Expresiones semejantes usaron los intelectuales chilenos del siglo XIX para referirse incluso a la producción quiteña,

---

<sup>45</sup> *Catálogo Razonado de la Exposición del Coloniaje*, celebrada en Santiago de Chile en septiembre de 1873. Santiago, Imprenta Sud-América, 1873.

**Fernando Guzmán Schiappacasse y Rodrigo Moreno Jeria**  
**Esculturas peregrinas e imaginería vernácula en el archipiélago de Chiloé en la segunda mitad del siglo XVIII**

la más prestigiosa del período colonial: “Nos llegan de cuando en cuando pacotillas bien surtidas de cuadros quiteños de todos tamaños”.<sup>46</sup>

La clara identificación de la tipología artística chilota en la segunda mitad del siglo XIX parece coincidir, con el ocaso de la producción de imaginería vernácula. Como prueba de lo anterior, citamos el ejemplo de una importante localidad, como es el poblado de Chonchi, en donde la documentación correspondiente a la capilla, deja en evidencia que no se encargaron imágenes entre el año 1878 y 1906; lo cual permite plantear la hipótesis de que la mayoría de las piezas del archipiélago eran anteriores a la década del setenta del siglo XIX.<sup>47</sup>

En suma, el desarrollo de la imaginería religiosa chilota está profundamente vinculada a la obra misional tanto de jesuitas como de franciscanos de Propaganda Fide, estos últimos, con gran experiencia pastoral en la serranía peruana, consolidaron la práctica de la devoción a las imágenes en Chile, aunque simultáneamente, también la tradición jesuita, se proyectó a través de los años.

---

<sup>46</sup> Miguel Luis Amunátegui, “Apuntes sobre lo que han sido las Bellas Artes en Chile. Historia de la Pintura y Escultura desde la Colonia al Siglo XX”, *Revista de Santiago*, n°21, vol.III (Santiago de Chile 1849), p. 45.

<sup>47</sup> Inventarios de Chonchi 1878-1906. Archivo del Obispado de Ancud, documentos varios.