

RADIOGRAFÍA DE LA PIEDRA
LOS JESUITAS Y SU TEMPLO EN QUITO

PACO MONCAYO GALLEGOS
Alcalde Metropolitano de Quito

CARLOS PALLARES SEVILLA
Director Ejecutivo del Fondo de Salvamento del Patrimonio Cultural de Quito

RADIOGRAFÍA DE LA PIEDRA LOS JESUITAS Y SU TEMPLO EN QUITO

BIBLIOTECA BÁSICA DE QUITO (BBQ) N° 17

Jorge Moreno Egas, Jorge Villalba, S. J., Peter Downes, Christiana Borchart de Moreno, Valeria Coronel Valencia, Alfonso Ortiz Crespo, Adriana Pacheco Bustillos, Diego Santander Gallardo, José Luis Micó Buchón, S.J., Patricio Placencia, Manuel Jiménez Carrera

FONSAL, 2008
Fondo de Salvamento del Patrimonio Cultural de Quito
Venezuela 914 y Chile / Telfs.: (593-2) 2584-961 / 2584-962

Edición: Alfonso Ortiz Crespo, Sofía Luzuriaga Jaramillo y Adriana Pacheco Bustillos

Comercialización: Verónica Ortiz. Montúfar N4-77 (Quito). Telf.:(593 2) 2280722

Director de diseño: Rómulo Moya Peralta
Dirección de arte: Meliza de Naranjo
Gerente de producción: Juan Moya Peralta

Primera edición, noviembre de 2008

Diseño y realización: TRAMA DISEÑO
Preimpresión: TRAMA
Impresión: Imprenta Mariscal
Impreso en Ecuador

TRAMA: Juan de Dios Martínez N34-367 y Portugal
Quito- Ecuador
Telfs.: (593 2) 2 246 315 / 2 922 271
Correo electrónico: editor@trama.ec
<http://www.trama.ec> / www.libroecuador.com

ISBN: 978-9978-36-603-5

PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL
O PARCIAL SIN AUTORIZACIÓN

726

R129

Radiografía de la piedra: los jesuitas y su templo en Quito / Jorge Moreno Egas ... [et al.].- Quito: FONSAL, 2008.
432 p. ilus., fotos (Biblioteca básica de Quito, 17)

ISBN: 978-9978-36-603-5

1. JESUITAS – ECUADOR - HISTORIA. 2. JESUITAS – MISIONES. 3. EVANGELIZACIÓN. 4. CULTURA COLONIAL. 5. BARROCO. 6. IGLESIA DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS, QUITO – CONSTRUCCIÓN. 7. IGLESIA DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS, QUITO – RESTAURACIÓN Y CONSERVACIÓN. I. Moreno Egas, Jorge. II. Villalba, Jorge. III. Downes, Peter. IV. Borchart de Moreno, Christiana. V. Coronel Valencia, Valeria. VI. Ortiz Crespo, Alfonso. VII. Pacheco Bustillos, Adriana. VIII. Santander Gallardo, Diego. IX. Micó Buchón, José Luis. X. Placencia, Patricio. XI. Jiménez Carrera, Manuel.

RADIOGRAFÍA DE LA PIEDRA

LOS JESUITAS Y SU TEMPLO EN QUITO



Jorge Moreno Egas, Jorge Villalba, S. J., Peter Downes, Christiana Borchart de Moreno,
Valeria Coronel Valencia, Alfonso Ortiz Crespo, Adriana Pacheco Bustillos,
Diego Santander Gallardo, José Luis Micó Buchón, S.J., Patricio Placencia,
Manuel Jiménez Carrera



RADIOGRAFÍA DE LA PIEDRA

"Aquí está un bloque esculpido con primor en la fachada de la Compañía de Quito. La piedra es vieja, tiene color de niebla; pero, sin embargo, parece vivir con una rugosa tristeza casi animal y con un retorcimiento misterioso de tortura. Hagamos una radiografía mental de esta dura materia, a la que los siglos no añaden sino un poco más de polvo gris y palidez.

En la entraña de la piedra hay una línea rojiza, oscura. Se diría una arteria palpitante. Es sangre, en efecto, sangre mezclada con sílice, sangre que ya nadie ve a través de los años, sangre de los siervos y de los artesanos de Quito que levantaron estos templos, estos monumentos arquitectónicos, estos sueños y estas plegarias de piedra. Todas estas columnas no son sino una manifestación de la esperanza de un pueblo que vivía bajo la opresión de los déspotas coloniales y se consolaba con el cielo".

Jorge Carrera Andrade, *Interpretaciones Hispanoamericanas*.

TABLA DE CONTENIDO

ESTUDIO INTRODUCTORIO	
<i>JORGE MORENO EGAS</i>	11
 PRIMERA PARTE: ACONTECIMIENTOS, PROPIEDADES Y DISCURSOS	
 1. LOS JESUITAS SE ESTABLECEN EN EL REINO DE QUITO	
<i>JORGE VILLALBA, S. J.</i>	27
I- El obispo y el Cabildo solicitan la presencia de la Compañía de Jesús	27
II- Nuevos métodos apostólicos	29
III- Se funda el Colegio de Santa Bárbara.....	31
IV- La Compañía toma a su cargo el Seminario de San Luis Rey de Francia, 1594	32
V- La Universidad de San Gregorio Magno	34
VI- La física de Juan Bautista Aguirre, S.J.	36
VII- El templo de san Ignacio de Loyola	37
VIII- La imprenta llega al Reino de Quito.....	43
IX- Las misiones jesuíticas en la Amazonía	47
X- Jesuitas dignos de recordación	54
XI- Últimos días de la Provincia de Quito	56
XII- Vuelven los jesuitas al Ecuador	59
Fuentes	60
Bibliografía	60
 2. JESUITAS EN LA AMAZONÍA: EXPERIENCIAS DE BRASIL Y QUITO	
<i>PETER DOWNES</i>	63
Introducción	63
I- Las herramientas como 'llaves de la Misión'	66
II- Problemas de comunicación: la Babel Amazónica.....	68
III- Dos mundos irreconciliables: un problema de cosmovisión	73
IV- El asentamiento de los pueblos nómades o seminómades: un sueño no cumplido....	78
V- Indios amigos: una relación condicionada	82
VI- La difícil convivencia: conflictos intertribales	89
VII- Un camino doloroso: el aislamiento del misionero.....	92
Conclusión	96
Bibliografía	97
 3. ADQUISICIÓN Y ORGANIZACIÓN DE LOS BIENES JESUITAS EN LA ANTIGUA PROVINCIA DE QUITO	
<i>CHRISTIANA BORCHART DE MORENO</i>	101
I- Las propiedades de los jesuitas: un problema de la historiografía	101
II- El proceso de adquisición: donaciones, mercedes, compras y anexiones	102

III- La organización de las unidades productivas	116
Conclusiones	123
Fuentes primarias	124
Bibliografía	124
4. PENSAMIENTO POLÍTICO JESUITA Y EL PROBLEMA DE LA DIFERENCIA COLONIAL	
VALERIA CORONEL VALENCIA	127
Introducción	127
I- <i>Hominum consortia</i> : consenso, vínculo social y superioridad de la sociedad orgánica sobre la autoridad política en la filosofía jesuita	134
II- Maria 'abogada' de Quito: imágenes jesuitas del pecado público y del pacto moral en la comunidad criolla	139
III- Un nuevo concepto de la idolatría entre los subalternos coloniales: apego irracional a los bienes materiales	158
Fuentes	164
Bibliografía	165

SEGUNDA PARTE: EL TEMPLO Y SUS OBRAS DE ARTE

5. DESDE LA PRIMERA PIEDRA HASTA LA EXPULSIÓN: 160 AÑOS DE HISTORIA CONSTRUCTIVA	
ALFONSO ORTIZ CRESPO	173
Antecedentes	173
I- La arquitectura barroca en Quito	175
II- La iglesia de la Compañía de Jesús de Quito	178
Bibliografía	210
6. "OJOS PARA VER Y OÍDOS PARA OÍR": UNA LECTURA DEL PROYECTO ESTÉTICO DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS	
ADRIANA PACHECO BUSTILLOS	213
I- <i>In nomine Iesu omne genu flectatur</i> : la unidad del discurso en la Compañía	214
II- San Juan Bautista y Cristo: la voz que converge hacia la luz	217
III- El Evangelio y los soles gemelos de la Compañía de Jesús	222
IV- La vid y los sarmientos: la extensión de la espiritualidad jesuítica	225
V- Los fines del hombre: alabar, servir a Dios y salvar su ánima	228
VI- A manera de colofón	232
VII- El corpus de imaginería del Templo de la Compañía de Jesús	235
VIII- Catálogo. Capillas laterales del lado sur y nave central	236
IX- Crucero y presbiterio	267

X- Capillas laterales del lado Norte	277
XI- Antesacristía y sacristia	294
Bibliografía	304

TERCERA PARTE: RESTAURACIÓN DE LOS BIENES CULTURALES, REFORZAMIENTO ESTRUCTURAL Y RESTAURACIÓN ARQUITECTÓNICA

7. UN TEMPLO VIVO. SENTIDO Y MISIÓN DE LA RESTAURACIÓN DEL TEMPLO Y COLEGIO DE LOS JESUITAS EN QUITO <i>DIEGO GONZALO SANTANDER GALLARDO Y JOSÉ LUIS MICÓ BUCHÓN, S.J.</i>	309
I- Patrimonio de todos.....	311
II- Significado de la construcción del templo y colegio jesuitas	314
III- Quebrantos y resurgimientos.....	322
IV- Monumento religioso vivo	332
V- Continuidad del concepto evangelización y educación	334
Bibliografía	336
8. HACIENDO MEMORIA: LA INTERVENCIÓN ESTRUCTURAL EN LOS MONUMENTOS DEL CENTRO HISTÓRICO DE QUITO. LA COMPAÑÍA DE JESÚS COMO ESTUDIO DE CASO. <i>PATRICIO PLACENCIA CON LOS APORTES DE VINICIO SALGADO, DORA ARÍZAGA GUZMÁN Y OLGA WOOLFSON TOUMA</i>	339
Introducción	339
I- Haciendo memoria	341
II- Reforzamiento estructural de la iglesia de la Compañía	344
Bibliografía	365
9. LA RESTAURACIÓN DE OBRAS DE ARTE DE LA IGLESIA DE LA COMPAÑÍA: UN PROCESO MÚLTIPLE CON PROYECCIÓN NACIONAL <i>MANUEL JIMÉNEZ CARRERA</i>	367

ANEXO

LOS BIENES DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS EN EL PROYECTO DE ESTABLECIMIENTO DE LOS RELIGIOSOS DE LA BUENA MUERTE Y OTRAS APLICACIONES <i>ADRIANA PACHECO BUSTILLOS</i>	385
Transcripción del inventario de la Compañía de Jesús de 1784.....	387
PUBLICACIONES DEL FONSAI	430







ESTUDIO INTRODUCTORIO

Jorge Moreno Egas*

El Fondo de Salvamento del Patrimonio Cultural de Quito, con el proyecto de la *Biblioteca Básica de Quito*, se ha propuesto difundir al gran público todo un conjunto de obras, reeditando las agotadas y publicando las de reciente reflexión, relacionadas con el patrimonio, identidades y la historia de la ciudad. Dentro de esta línea, y en el marco de un enfoque multidisciplinario, viene promoviendo el estudio de nuevos temas y la revisión de otros, que dada su importancia son y seguirán siendo vigentes y válidos en el ámbito del debate, de la reflexión y de la investigación histórica.

Este es el caso de *Radiografía de la piedra*, libro que reúne varios estudios sobre la iglesia de la Compañía de Jesús de Quito, conjunto patrimonial, que sin lugar a discusión, es uno de los monumentos históricos y artísticos más valiosos del patrimonio nacional, que marca el paisaje urbano de la capital y es un referente vivo de la cultura y de la religiosidad de la ciudad. Con acierto los directivos del FONSAL han escogido dar ese nombre a esta publicación, tomándolo del título del poema, de igual nombre, - "Radiografía de la piedra" -, escrito por Jorge Carrera Andrade, inspirado en la pétreo fachada centenaria de ese templo. Contiene trabajos de distintos autores, nacionales y extranjeros, sobre temas fundamentales relacionados con los jesuitas, su labor en el Ecuador, en la selva amazónica y su templo de Quito.

La historia de ese monumento es parte de la historia de los jesuitas. Es el reflejo del pensamiento ignaciano y contrarreformista que fue trasplantado en América como consecuencia de los procesos históricos. Hubo de pasar veintiséis años desde la aprobación pontificia de 1539 que dio vida a la Compañía de Jesús como nueva orden religiosa hasta que el Consejo de Indias aceptara, en 1565, que los hijos de san Ignacio de Loyola pasasen al Nuevo Mundo para tomar parte en la evangelización de los pueblos americanos. Esa tarea, hasta entonces, la venían desarrollando desde que se inició la conquista y colonización hispana y portuguesa de este continente: franciscanos, dominicos, mercedarios y agustinos.

Las experiencias misionales de esas órdenes mendicantes, vividas en décadas de permanencia en las Indias, sirvieron de punto de partida para lo que habrían de desarrollar los jesuitas. Los miembros de la Compañía de Jesús buscaron a los frailes para que les

.....
* Director de la Escuela de Ciencias Históricas de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador.

compartieran su experiencia. No partieron de algo inexistente, las vivencias de los regulares fueron la base para desarrollar su propio modelo y su particular pedagogía misional. Su primera experiencia fue en La Florida desde 1566. Al año siguiente, 1567, la Compañía de Jesús, tomó la iniciativa de asumir los costos del flete, manutención y trasladó al Virreinato del Perú de los primeros religiosos de esa comunidad que llegaron a América del Sur. Se esperó hasta el año siguiente la autorización real que legalizó su permanencia en territorio peruano como orden misionera. A partir de entonces se fueron estableciendo en diferentes regiones de las colonias españolas de este continente.

Esa tardía incorporación de la Compañía de Jesús en la obra evangelizadora de América obedeció no sólo a las trabas burocráticas en las cortes y consejos españoles y portugueses, sino también a su preferencia, en un comienzo, por Asia como campo misional. Por otra parte, conocemos que sus relaciones con la monarquía española eran distantes. Las Indias Occidentales eran el campo pastoral de los regulares mendicantes, el Lejano Oriente era un reto también grande.

Contraria a la organización descentralizada y democrática que tuvieron las otras órdenes religiosas misioneras, los jesuitas se caracterizaron, según el padre Pedro Borges, por el acentuado centralismo visible en el reducido número de provincias y en su total dependencia del prepósito general con residencia en Roma.¹ En las regiones americanas establecieron su propio modelo organizativo y sus particulares estilos y formas de evangelización. Su crecimiento fue paulatino, en el siglo XVI prefirieron regiones en las que predominaban las poblaciones hispana, criolla y mestiza luego ampliaron el campo de acción hacia zonas de población exclusivamente nativa. El siglo XVII fue testigo de su mayor crecimiento, la labor desplegada en las reducciones del Paraguay y de Maynas fueron las más resaltadas y ponderadas en crónicas e informes de la época, de distinto origen y procedencia. Entre la población criollo-mestiza sus tareas se enrumbaron hacia la educación, la pastoral y los ejercicios espirituales. Escuelas, colegios, seminarios y universidades estuvieron bajo su dirección. A lo largo del período hispánico y hasta 1767, año de la ejecución de la orden de expulsión decretada por Carlos III, desde el punto de vista numérico, los jesuitas fueron la segunda orden misionera en América después de los franciscanos.²

Pero para hablar de la Compañía de Jesús tenemos que referirnos a dos hechos importantes dentro del cristianismo que marcaron su desenvolvimiento a partir del siglo XVI: la Reforma y la Contrarreforma. En las primeras décadas del siglo XVI la monolítica unidad de la Iglesia católica bruscamente se vio resquebrajada cuando Martín Lutero dio el golpe de gracia para el inicio de la Reforma de la Iglesia. No fue esa la primera manifestación de las corrientes reformistas, hubo otros pensadores que desde el seno de la institución eclesial, desde el siglo XV, querían introducir cambios que no lograron concretarse por múltiples circunstancias que dentro de Occidente marcaron la vida económica, política e internacional de Europa de ese siglo, y desde luego la vida de la cristiandad de Occidente. La expansión del imperio otomano, la consolidación de las

¹ Pedro Borges, "Las órdenes religiosas", en Borges, Pedro, dir., *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas (Siglos XVI-XIX)*, T. I, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, Estudio Teológico de San Ildefonso de Toledo, Quinto Centenario (España), 1992, p. 223-224.

² *Ibíd.*, p. 222.

monarquías sobre las que descansaría la formación de los estados nacionales y la crisis de la jerarquía pontificia -que pasó del cautiverio de Avignon al esplendor y fastuosidad de las cortes papales del Renacimiento- fueron las realidades, entre otras, que imposibilitaron la reforma que al interior de la Iglesia romana se sentía imprescindible.

La Reforma y la Contrarreforma nacieron de un esfuerzo cristiano y superaron viejas y caducas formas en materia religiosa. En el momento en que arrancan, el sujeto europeo se caracterizaba por ser un individuo con fe profunda y de formar parte de un universo multicientenario de representaciones tradicionales cristianas. Vivía obsesionado por el pecado, por el próximo advenimiento de Cristo, le preocupaba el castigo divino, la muerte y el enfrentamiento con Dios en el juicio supremo. De esto se comprende la gran proliferación de textos religiosos, cuya amplia difusión se facilitó por la imprenta. Como medida para tranquilizar esos temores se fortaleció el culto a la Pasión de Cristo y se estimuló el culto a la Virgen y a los santos, la veneración de reliquias y la adquisición de indulgencias. Esto dio lugar al surgimiento de nuevas formas de piedad: se difunde la devoción al Rosario, se renuevan y se incentivan las peregrinaciones y los laicos toman interés por estudiar disciplinas que hasta entonces habían sido exclusivas del sector clerical.

La crisis religiosa según Bossuet podía definirse como

"[...] grosera ignorancia en unos, desvergonzada codicia en otros; libertinaje en los de abajo, simonía en los de arriba; a todos los niveles, tráfico de cosas santas y cargos sagrados convertidos en fuentes de riquezas; en una palabra, todos los desórdenes que ocasiona el ejercicio, excesivamente largo, de un poder sin control ni freno; tales era los males de la Iglesia".³

A esta situación se unía el debate sobre la autenticidad de la religión cristiana, de lo que surgió el cuestionamiento, inspirado en el luteranismo, sobre la separación entre religiosos y laicos. Los reformadores exigían mayor participación de los segundones en materia eclesiástica lo que dio lugar a momentos de conflicto entre los fieles y el clero. Por otra parte se enfrentaban dos alternativas con respecto a la difusión de la Escritura: si mantenerla en las lenguas tradicionales, particularmente el latín, o divulgarla en lenguas corrientes como pedían los reformadores de la línea luterana. Esas diferencias sirvieron de referencia para clasificar y dividir a los europeos. Los que se ubicaron dentro de la corriente que promovía la difusión de la Sagrada Escritura en lenguas vulgares pensaban que podía enfrentarse directamente con Dios a través de su Palabra y sentíanse aptos para entender, sin la intervención de la Iglesia y de los sacerdotes, su mensaje moral y teológico. Pero todo ese debate iba a algo más profundo y trascendente que preocupaba a amplios sectores de la población: el problema de la salvación personal y de la relación del individuo con Dios, pero con ese Dios que vendría a juzgar a los hombres en al fin de los tiempos.

Las corrientes humanistas propusieron una línea para el tratamiento de problema religioso. La concepción optimista del hombre ubicando en segundo plano al tema del

³ Bossuet, citado por Lucien Febvre en *Erasmus, la Contrarreforma y el espíritu moderno*, Biblioteca de Historia, Barcelona, Ediciones Orbis S.A., 1985, p. 27.

pecado original, el tomar a la cultura clásica como el referente ético y moral, y el comprender al cristianismo como una ética. Esta perspectiva racionalista y crítica, tenía en sí un concepto de reforma que fue seguida por la elite intelectual. Dentro del humanismo surgió un movimiento, cuyo representante más destacado fue Erasmo de Rotterdam, que pretendía reformar la Iglesia pero sin separarse, buscando la restauración de la Iglesia cristiana según el modelo y las vivencias de la Iglesia de los primeros siglos en su pureza evangélica. Ese movimiento fue el espíritu moderno, pero no revolucionario, del humanismo cristiano.

Lutero planteó su reforma dirigiéndose a todos los cristianos, enfrentando al cristianismo con la cultura de su tiempo que ante sus ojos era una forma de paganismo. Según él todos los hombres son iguales y directamente responsables ante Dios. Su propuesta comprendía cuestiones concretas de moral y de piedad que dieron ocasión al reformador para protestar contra la venta de las bulas de indulgencia que bajaban a la categoría de objeto mercantil la gracia de Dios. No debemos olvidar que él fue un fraile, un agustino de mucha piedad. Producto de sus meditaciones, apoyadas en la Sagrada Escritura, fue la conclusión de que el hombre no tiene méritos propios porque, al ser pequeño y pecador, solamente puede salvarse por el don gratuito de la gracia alcanzada por medio de Jesucristo. Según Lutero, Dios por su propia decisión concede esa gracia a unos y niega a otros desde el comienzo de los tiempos. El hombre se salva por esa gracia y no por sus obras. Todo esfuerzo de la voluntad humana es inútil, lo importante es la fe y solamente los que están entre los elegidos se salvan. Las buenas obras son solamente una señal de la gracia salvadora, no son méritos para obtener la salvación. La reforma luterana puso en discusión el tema de la Eucaristía. Lutero la explicó como transustanciación del pan y del vino en el cuerpo de Cristo, su seguidor Zuinglio la explicó reduciéndola a simple signo, todo en oposición a la consubstanciación sostenida por el catolicismo ortodoxo.

Dentro del mismo contexto histórico, al interior de la Iglesia romana surgió su propia reforma: la Contrarreforma o Reforma católica, la antítesis de la Reforma luterana. Se dice que su contribución al desarrollo de las ideas no es espectacular y que en parte resultó negativa porque limitó las libertades. Sea de esto lo que fuere, no se puede negar la aparición de un nuevo espíritu en los países católicos, paralelo en algunos aspectos y opuesto en otros, a lo que ocurría en las naciones de influencia luterana y calvinista. En el ambiente católico se comprendió que era imposible detener la difusión del protestantismo. Claudio Sánchez Albornoz y Menduiña, historiador medievalista español, admite la paternidad hispana de la Contrarreforma y sostiene que las ideas de la Reforma católica, en sus raíces esenciales, fueron difundidas desde España pues la etapa de esos cambios fue dirigida por el espíritu español. Como resultado de ello la escolástica hispana se movió en un ambiente renacentista que exaltaba la personalidad humana, mostraba confianza en la inteligencia del hombre para alcanzar las verdades supremas y lo colocó en el centro de la reflexión. Dentro de esta línea Francisco Suárez proclamó la dignidad del hombre.⁴ Algunas diócesis europeas tomaron la iniciativa de hacer sus propios cambios y pusieron énfasis en la educación y en el perfeccionamiento moral del clero.

En España, durante el reinado de los Reyes Católicos, como parte de su proyecto de consolidación monárquica, se emprendió en su propio movimiento de reforma, al

⁴ Claudio Sánchez Albornoz y Menduiña, *España, un enigma histórico*, T. 2, Ensayo Histórico, Barcelona, Edhasa, 2000, pp. 1332-1346.

frente del cual estuvo el cardenal Jiménez de Cisneros. Por la influencia de este prelado, la Iglesia española llegó a ser la más poderosa y disciplinada de todas las iglesias europeas de la época, resistió espiritualmente al protestantismo y se constituyó en una fortaleza frente al mismo. Además, contribuyó a consolidar un sentimiento entre el pueblo español que lo identificaba con el catolicismo. Ser español era ser católico. El enfrentamiento con la Reforma aumentó la religiosidad española dentro de la tradición oficial, la oposición surgió desde lo racional y desde lo emocional que llevaron a buscar la salvación por la ascética y por la mística, con la literatura y con las armas.⁵ El clero español era la más poderoso y unificado de Europa de occidente, contaba entre sus miembros con los teólogos más cultos de la época, se manifestó fiel a la ortodoxia y leal al papado en asuntos de doctrina.

El perfeccionamiento de las órdenes religiosas existentes y la creación de nuevas fue otro aspecto que caracterizó a la Reforma católica, particularmente en Italia y en España. Se buscaba que las órdenes antiguas y las nuevas combinaran la predicación y la enseñanza con el servicio social entre pobres y enfermos para demostrar visiblemente el concepto tradicional de la caridad cristiana. Dentro de estas ideas las órdenes reconocieron a la educación como un instrumento de rehabilitación social.

A Ignacio de Loyola hay que entenderle como a un individuo militante activo, con una función clara que se propuso cumplir y a la vez como místico. De ello se desprende el ideal jesuita de absoluta obediencia y disciplina sin discusión dentro de la Iglesia militante. Loyola encontró su expresión en la fundación de la Compañía de Jesús y en su obra fundamental de meditación *Ejercicios Espirituales*. Sobre la orden se afirma que fue una milicia al servicio del pontificado. En los *Ejercicios* propone que todo buen cristiano debe estar más pronto a perdonar que a condenar al prójimo y listo a corregirle con amor. Recurre a la representación mental de la escena a meditar, es fundamental la imagen representada: imaginar la disposición de la escena, las palabras, olores, texturas, mientras los protestantes prescindían de íconos en templos y en espacios privados, y ponían acento en la reflexión en la palabra y el libro.

La milicia espiritual de los jesuitas dio importancia a una formación profunda y prolongada de sus integrantes que se revertiría a la sociedad por medio de los programas jesuitas de misiones educativas que exigían una preparación estricta y selecta. Ignacio de Loyola comprendió que el mundo de su tiempo se perdía por la ignorancia, había que estudiar y saber más para combatir a los herejes. Esa visión activa y pragmática encontró eco en figuras místicas como Santa Teresa de Jesús y San Juan de la Cruz.

Por esas razones, se educó a los miembros de la Compañía de Jesús para que desempeñaran un papel importante en la propagación de una Iglesia revitalizada. Se dio importancia a la educación, particularmente a la superior. Los colegios fundados por esos religiosos eran centros de preparación en el catolicismo ortodoxo y de instrucción general. Se empeñaron en educar por medio de la escuela gratuita y del libro y no permitieron desviaciones de lo que consideraban la verdadera doctrina. Además impartían educación por medio de la prédica y el confesionario. En cuanto a la confesión, se propuso san

.....
⁵ *Ibíd.*, pp. 1355-1356.

Ignacio hacer de este sacramento un mecanismo de alivio para quienes se angustiaban por la salvación, por ello recomendaba frecuentarlo más de una vez al año que era lo habitual y exigido en esos tiempos. El santo había observado que la preocupación por la salvación impedía la existencia de un cristianismo alegre y activo, quería que al confesionario se lo viera como un lugar de esperanza. Las iglesias ignacianas fueron proyectadas con miras a la predicación efectiva y rompieron con la tradición de que el sermón estaba reservado solamente para las fiestas señaladas o para ocasiones especiales, los miembros de la Compañía de Jesús predicaban todo el año.

En cuanto a las ideas, los jesuitas -frente a la teoría de los reformadores luteranos para quienes el hombre es incapaz de méritos y predestinado como santo o como irremediablemente hundido en el pecado- reconocieron en el sujeto mayor libertad y autonomía. Dieron valor a las obras, y lo que es más, las consideraron necesarias, aunque todo quede en el ámbito de la gracia. Afirmaban que el hombre, aunque Dios sepa cuál va a ser su fin, es libre para cambiar el rumbo, arrepentirse y salvarse y también lo contrario. Dentro de esta manera de pensar se ubicaron las órdenes mendicantes, particularmente los dominicos. Pero esa libertad del hombre para caer o levantarse en cada momento podía dar lugar a una obsesiva inquietud por el pecado. Los jesuitas desarrollaron una técnica de examen de conciencia, antes de referir los pecados al confesor, en la que al mismo tiempo que se analizan las faltas se toma en consideración las circunstancias que podrían atenuar su gravedad. Desarrollaron también la idea de que para la mayor gloria de Dios y de la Iglesia son importantes y útiles elementos de este mundo como la cultura, la ciencia y la política.

Ante las exigencias de las circunstancias -que de manera generalizada, presionaban la celebración de un concilio general que era lo que pedía Lutero desde los inicios de su Reforma- el papa Pablo III, con el respaldo del emperador Carlos V y de Francisco I de Francia, se decidió por la convocatoria al Concilio General que entre 1545 y 1563 se desarrolló en la ciudad de Trento con un intervalo que tuvo lugar en Bolonia. Era absurdo tomar medidas políticas, militares o persecutorias frente al luteranismo. Se hacía necesario emprender una reforma propia. En la época precedente a la celebración del concilio al interior de la jerarquía católica se debatía la supremacía papal por sobre la supremacía conciliar en asuntos de la Iglesia. La jerarquía eclesiástica, en su mayoría, defendía la supremacía del pontífice pero hubo algunos obispos que preferían lo segundo. El emperador deseaba la reconciliación entre católicos y protestantes, pero este asunto también fue motivo de serias discrepancias.

Las determinaciones de Trento estuvieron encaminadas a corregir los abusos que fueron origen de la Reforma y a definir los sacramentos. Sin llegar a producir todo el efecto deseado, mejoró considerablemente la disciplina al interior de la Iglesia. La predicación se consagró como una de las obligaciones más importantes de los sacerdotes, se ordenó la formación del clero en los seminarios y se derogó la venta sin control de indulgencias. Se robusteció la dependencia en materia espiritual de los laicos respecto de los sacerdotes, en oposición a la tesis de Lutero del sacerdocio esencial de todos los creyentes.

El Concilio estabilizó el dogma frente a las controversias que salían del protestantismo, ratificó el Credo de Nicea, como fuentes de revelación divina se señaló a la

Sagrada Escritura y a la tradición, en oposición al pensamiento de Lutero que solamente aceptaba a la primera. Se condenó la lectura libre de la Biblia, pensando que sólo los apóstoles representados por la jerarquía eclesiástica tenían autoridad para interpretar el sentido de la Sagrada Escritura. Se discutió el tema del pecado original y su justificación por la fe y prevaleció la importancia de la idea de la fe con obras para la salvación. Los jesuitas tuvieron un papel fundamental como asesores del papa en materia teológica. Sin llegar a ser sus delegados alcanzaron el privilegio de predicar en la asamblea conciliar. Tenían amplios y suficientes conocimientos de la Sagrada Escritura y de derecho canónico y se constituyeron en los primeros defensores del pontificado en un momento en que se seguía debatiendo la primacía conciliar sobre la papal. En Trento se definió qué es lo que había que enseñar y aprender. Pero frente al mundo secular e inclusive frente a las órdenes religiosas femeninas, la Contrarreforma optó por privarlos de libros religiosos, inclusive de la Biblia. Se propuso llegar al pueblo con suave paternalismo apoyándose en los mejores medios visuales al acceso de las grandes masas: las grandes iglesias, las pinturas, las esculturas, sermones y el teatro. Pero en cuanto a la relación con los herejes el acercamiento no fue posible.

La reafirmación de la corriente de Lutero y sus seguidores y la reafirmación de la corriente contrarreformista se definió como una profunda división del cristianismo de Occidente. Se sostiene que los cambios propuestos por las dos vertientes reformadoras eran una respuesta a la angustia religiosa, que desde el siglo XV había comenzado a extenderse en la sociedad europea. Europa se sostenía en la teoría de la cristiandad desarrollada desde la Edad Media, idea que unificaba a todos en una gran sociedad.⁶

La Compañía de Jesús era una orden nueva fundada cuatro años antes del Concilio de Trento. Los jesuitas representaron el espíritu dinámico y el espíritu del Renacimiento dentro de la Iglesia.⁷ Como fueron los difusores de la utilización de las imágenes para cumplir objetivos de meditación mística aseguraron la presencia del arte en el culto, pero un arte fiel a la tradición cristiana que ponga de manifiesto su oposición al protestantismo que era más bien opuesto a esas expresiones. Como consecuencia del Concilio, la producción de pintores y escultores se puso bajo la vigilancia de los teólogos. Los artistas debían sujetarse a las indicaciones de los consejeros espirituales, se pedía inclusive que los pintores y escultores, cuando se trataba de hacer una obra de tema religioso, se hiciesen aconsejar por miembros del clero.

El contrarreformismo tuvo estrecha relación con el estilo barroco que fue puesto al servicio de la Iglesia, particularmente por la Compañía de Jesús. Dentro de esta corriente se encargaron numerosas obras de arte, y no fue rara la amistad que mantuvieron los religiosos con artistas famosos. Los jesuitas pusieron al barroco al servicio de la Contrarreforma a través del culto con pompa y esplendor. Su deseo era apartar a la humanidad de las preocupaciones cotidianas y conducirla a lo trascendente a través iglesias suntuosas, altares esplendorosos, imágenes de santos, techos que sugieren el cielo...

.....
⁶ Febvre considera tanto a la Reforma como a la Contrarreforma como hijas del abuso. Febvre, Lucien, *Erasmus, la Contrarreforma y el espíritu moderno*, pp. 24-30.

⁷ Guido Zagheni, *La Edad Moderna, curso de historia de la Iglesia*, T. III, Madrid, San Pablo, 1997, p. 194.

En la decoración se utiliza la piedra y la madera talladas, el oro, la plata, y otros elementos nobles con la idea de producir efectos visuales de magnificencia. Se dice que el barroco exaltó a la Contrarreforma a través de las artes visuales y se extendió en el mundo católico en la medida que crecía la Compañía de Jesús. De esta manera, el arte se consagró como un arma contra la herejía y como un instrumento de propaganda desconocido hasta entonces.

Los especialistas en historia del arte explican que la tipología arquitectónica más influyente en el mundo católico postridentino fue la adoptada por los jesuitas en Roma: una iglesia de planta de cruz latina, de buena arquitectura, con bóveda, cúpula en el crucero y con elegante decoración interior. Este modelo fue repetido con mayor frecuencia en el ámbito católico europeo y trasladado a las colonias americanas, era en definitiva el modelo barroco. Se afirma también que el barroco religioso es el estilo de la Contrarreforma, el estilo de la Compañía de Jesús, apto para satisfacer las necesidades del culto y de la pedagogía de la Reforma católica.⁸

A los jesuitas podemos entenderlos en los términos de Lucien Febvre: hombres que en la época de la Contrarreforma y después de ella han sido promotores de un nuevo catolicismo que proponía una profunda transformación de la piedad individual, de los sentimientos, de las devociones, del culto público e inclusive del arte religioso⁹. Se ha considerado a la Compañía de Jesús como el instrumento más eficaz del catolicismo.¹⁰ El éxito se debió a la facilidad de los misioneros de esa comunidad para adaptar sus enseñanzas a las creencias de los lugares a donde fueron, permitiendo que elementos de religiones nativas se combinaran con el cristianismo siempre y cuando no afectaran a aspectos esenciales de la doctrina católica. Los religiosos se dirigieron a todos los estratos sociales, se adaptaron al medio en que trabajaban y predicaban según el auditorio que los recibía.

Radiografía de la piedra está conformado por estudios monográficos de conocidos y nuevos profesionales de la historia, de la historia del arte y profesionales técnicos de distintas ramas de la restauración. El eje central es la iglesia de Compañía de Jesús de Quito, su historia, su arquitectura, su arte y su restauración, pero se incluyen también reflexiones sobre la historia de la comunidad en el Ecuador y sobre las misiones en la Amazonía.

El estudio del doctor Jorge Villalba, S.J., contiene una visión general de la presencia de la Compañía de Jesús en el Ecuador desde 1586 hasta el siglo XIX. Pone énfasis en destacar la labor sistemática educativa entre los niños, en las escuelas de primeras letras gratuitas, y entre los jóvenes tanto en los colegios como en el Seminario de San Luis que les fue entregado por el obispo, y en la Universidad de San Gregorio creada por iniciativa de los jesuitas de Quito. En esa institución hubo cátedras de ciencia experimental, desde las primeras décadas del siglo XVIII, como lo testimonian los escritos de

⁸ Paul Brand, *Ver y comprender el arte (Introducción al estudio comparativo del arte)*, Barcelona, Editorial Labor S.A., 1959, pp.100-107.

⁹ Lucien Febvre, *Erasmus, la Contrarreforma y el espíritu moderno*, p. 20.

¹⁰ Louis Gottschalk, Loren C. MacKinney, y Earl H. Pritchard, *El mundo moderno*, T. I. *Historia de la Humanidad*, Vol.5, Barcelona, Planeta S.A., 1981, p. 320.

varios de sus alumnos y en ella se conocieron textos de científicos europeos como Copérnico. En la Audiencia de Quito se contó con imprenta desde mediados del siglo XVIII por interés de los hijos de san Ignacio. Las misiones de Maynas fueron el principal reto misionero para los jesuitas de esta Provincia, a ellas dedicaron sus empeños y sus mejores hombres. Allí estuvieron desde 1636 hasta 1767, año en el que, por determinación de Carlos III fueron expulsados de España y sus dominios. Y no solamente ocuparon su tiempo en la conversión conforme a su propio método, sino que desarrollaron la cartografía de la Amazonía, útil no solamente para orientar a los misioneros sino para conocer los límites de las posesiones españolas y portuguesas.

Entre los retos misionales de la Compañía de Jesús, quizá el que más preocupó a la comunidad por la complejidad de las tareas, fue la evangelización de innumerables pueblos nativos que poblaban las selvas de la inmensa Amazonía.

El estudio de Peter Downes explica, desde las experiencias vividas por los jesuitas de las provincias de Brasil y de Quito, los factores que contribuyeron al fracaso de ese proyecto misional ignaciano. Los religiosos se enfrentaron a realidades culturales, antropológicas y políticas a las que antes pocos proyectos evangelizadores de los órdenes mendicantes lo habían hecho. Los pueblos amazónicos eran más numerosos, diferentes y de distintos niveles de desarrollo. Todo ese esfuerzo demandó no solamente privaciones materiales y de comunicación sino inclusive, el sacrificio de sus vidas. Entre las barreras más difíciles de vencer estuvieron la idiomática, el nomadismo, la cosmovisión, los valores, el rechazo a lo extraño, los frecuentes enfrentamientos entre pueblos que repercutían en la estabilidad y permanencia de las misiones, la ingerencia de individuos esclavizantes de distintas procedencias, el materialismo de los indígenas que llevó a una relación interesada y pragmática con los religiosos, el aislamiento personal por las distancias y las difíciles vías de comunicación que separaban a una misión de otra. Los jesuitas proponían un método misional pacífico que daba prioridad a la persona y a la búsqueda de la paz como base de un nuevo orden en lo político, en lo social, en lo moral y religioso entre los pueblos amazónicos.

Mucho se ha dicho, y seguramente se continuará haciéndolo, sobre los bienes patrimoniales que acumularon los jesuitas en la Audiencia de Quito desde que llegaron en 1586 hasta 1767. Christiana Borchart de Moreno presenta una revisión analítica ampliamente sustentada sobre los bienes de la antigua Provincia de Quito de la Compañía de Jesús. Historiadores ecuatorianos tradicionales han omitido o exagerado el número de propiedades en los inventarios de los bienes de esos religiosos durante el período hispánico. Hoy tenemos una novedosa versión sobre este tema, más equilibrada y objetiva, producto del cotejo minucioso de diferentes fuentes: obras publicadas por autores nacionales y extranjeros con una rica y amplia selección de documentos primarios poco utilizados por los investigadores sobre la historia de esas propiedades.

La acumulación comenzó en 1586 y fue incrementándose en relación con la expansión de la orden en la medida que se iban fundando residencias y colegios, recibían donaciones y mercedes, efectuaban compras y tramitaban legalizaciones. En el siglo XVII utilizaron los religiosos el mecanismo de la anexión y la compra de tierras a españoles y a indígenas. Algunas adquisiciones efectuadas a los indígenas, según indica la

autora, se hicieron sin autorización de la autoridad pertinente. Los bienes servían para fomentar la fundación y sostenimiento de los colegios, necesitaban de inversiones para organizarlos, administrarlos y ponerlos en producción. Las propiedades agrícolas de la Compañía de Jesús -en las que era fundamental la mano de obra indígena y en varias la esclava- proveían al mercado local de cereales, carne, ganado, animales para la arriería y para el transporte de personas, lana, tejidos, derivados de caña de azúcar y esclavos. Esa producción fluía en las redes comerciales regionales y extraregionales. La venta de propiedades, para con su valor adquirir otras mejores, fue frecuente. Al ser un patrimonio eficientemente administrado, su rentabilidad, era de las mejores en esta Audiencia.

El artículo de Valeria Coronel Valencia, historiadora de la nueva generación de profesionales de ese ámbito, es un trabajo de reflexión teórica y desde el análisis del discurso, sobre el pensamiento de los jesuitas y su difusión en los siglos XVI al XVIII. Presenta su propia interpretación al respecto y seguramente merecerá el comentario de los especialistas en la materia. La autora se apoya preferentemente en la crónica del padre Pedro de Mercado, en la del padre Mario Cicala, en texto del padre Juan Bautista Aguirre y en el padre Juan de Velasco, todos jesuitas, y pone acento en las relaciones de la Compañía de Jesús como los sectores indígenas y comenta las diferencias de los métodos misionales de franciscanos y jesuitas. Explica sobre la filosofía probabilista desarrollada por destacados miembros de la Compañía de Jesús y su aplicación en la labor pastoral y evangelizadora en América. El esfuerzo de los religiosos por buscar coincidencias entre conceptos religiosos nativos y cristianos fluiría, con la utilización y difusión de las imágenes hacia la formación de una cultura criolla que, con el tiempo, desembocaría en el nacimiento de las comunidades nacionales en Hispanoamérica.

El culto mariano promovido por la Compañía de Jesús, a través de las cofradías, sirvió para la integración de los distintos elementos de la sociedad colonial y para robustecer relaciones de dependencia, subordinación e intercambio. Esas corporaciones fueron utilizadas para la enseñanza moral y para explicación del significado del pecado público y frente a ello la retórica y la imagen, las prácticas penitenciales, la frecuente confesión, los ejercicios espirituales y las misiones para la corrección. Fue propio de los jesuitas el reconocer la capacidad de todos los integrantes de todos los estratos sociales para acercarse a los sacramentos y el fomentar las prácticas de caridad frente al necesitado.

Valeria Coronel considera que en las colonias se difundió el pensamiento y teoría del padre Francisco Suárez, S.J., en lo referente al origen de la autoridad y su filosofía contractualista. Lo contractual se visibilizó en la búsqueda del orden y del equilibrio en las relaciones sociales, tanto morales como materiales. Lo mismo frente a la idea de restitución. La difusión del pensamiento ignaciano -en colegios y cofradías organizados por los jesuitas, en el seminario que estuvo bajo su dirección, en la universidad y en sus haciendas- fue parte de un proyecto tendiente a la consolidación de la sociedad pero respetando los respectivos roles y jerarquías estamentales de cada individuo. La autora considera que el pensamiento y la gestión de los obispos de Quito Alonso de la Peña Montenegro y Juan Nieto Polo del Águila estuvieron influenciados por la Compañía de Jesús.

Desde hace mucho tiempo, entre los temas a los que ha dedicado atención Alfonso Ortiz Crespo ha sido el de revisar y el de repensar la evolución histórica de la construcción de la iglesia de la Compañía de Jesús de Quito. Su propósito y su afán han sido el llegar a una versión más esclarecedora y sustentada sobre este asunto. Esta iglesia, por las singulares características arquitectónicas y decorativas que la consagran como el máximo exponente del barroco quiteño, ha planteado muchos interrogantes a los estudiosos de su pasado tanto de la propia comunidad como laicos. El estudio que contiene este libro es producto de una investigación metódica y sostenida en la que se hace evidente la selección y el cotejo de fuentes primarias poco conocidas y poco utilizadas con lo que han sostenido autores nacionales y extranjeros que han tratado el tema. En el marco de la historia de la Audiencia de Quito y de la presencia de Compañía de Jesús en esta región, dentro de los conceptos de la historia de la arquitectura colonial y del arte, el autor emprende en un análisis histórico sobre los procesos constructivos de la iglesia de los jesuitas de Quito. Aclara épocas y aún años en los que se iniciaron, adelantaron o concluyeron las construcciones. Y no solamente comprende la revisión de la fachada, a la que dedica especial atención, ni se queda en consideraciones que tienen que ver con la estructura del edificio, sino que incluye lo referente a los retablos y a la sacristía. Aparecen nombres de religiosos y seglares que, en distintas etapas y para distintos trabajos, se involucraron o fueron buscados para la construcción y terminado de este monumento.

El abundante contenido iconográfico y a la vez su excelente calidad de factura, tanto en la fachada pétrea como en la totalidad del interior de la iglesia de la Compañía, son analizados por Adriana Pacheco Bustillos. Su estudio propone una nueva lectura de los alcances y significados de la iconografía escogida por los jesuitas para dar a esos espacios un mensaje con un profundo contenido dentro de la coherencia y de la lógica de su pensamiento, siempre enmarcado y sin apartarse de lo cristológico y misional. La autora en su análisis va más allá de lo meramente estético y de la datación. Presenta un esforzado ejercicio de comprensión de la iconografía teológica ignaciana, en una relación pasado-presente, basado en descripciones de siglos anteriores, en inventarios de los días de la expulsión en el XVIII y en contraposición a lo que la historiadora observa en la actualidad. Podemos comprender el porqué de la elección de los temas y la razón de su ubicación tanto al exterior como al interior del templo que mantienen en entre sí una unidad y armonías admirables.

El padre José Luis Mico Buchón S.J. y Diego Santander Gallardo, dentro del contexto de la restauración de la iglesia de la Compañía y de las construcciones adyacentes donde los jesuitas tuvieron la residencia y desarrollaron sus actividades de enseñanza en el colegio, la universidad y el seminario, analizan ese conjunto patrimonial desde cuatro perspectivas fundamentales: la histórica que corresponde a dos etapas claramente definidas, la primera desde la llegada de los religiosos en el siglo XVI hasta la expulsión por orden de Carlos III en 1767, y la segunda desde su regreso en 1850 hasta el presente, con una interrupción entre 1852 y 1862 como resultado de la expulsión decretada por el presidente Urquina; una segunda perspectiva es iconográfica-dogmática que explica el contenido y la intención pedagógica del mensaje ignaciano plasmado en la portada de piedra de la iglesia y en toda la decoración interior de las naves, retablos, púlpito y coro; la tercera desde las técnicas de restauración cuyo

resultado fue la entrega del templo y edificios, una vez concluidos oficialmente todos los trabajos, hace más o menos un año; y la cuarta desde el concepto de monumento religioso vivo que no ha perdido el carácter de espacio de oración para el que fue concebido por los hijos de san Ignacio desde que pisaron tierras quiteñas. Hoy se abre la iglesia para la plegaria de los devotos y para el recorrido de todo visitante lo que facilita entender la idea de las obras que se hacen, según el pensamiento ignaciano, "A mayor gloria de Dios".

Dentro de los temas de lo actual, se ubican el artículo de Patricio Placencia Andrade -al cual se han incorporado el ensayo de Vinicio Salgado y el de Dora Arízaga Guzmán en coautoría de Olga Woolfson Touma- y el artículo de Manuel Jiménez Carrera. Todos estos textos se relacionan con el diagnóstico y con las diferentes etapas de los procesos de restauración de la iglesia de la Compañía que, como resultado de los efectos de sismo de 1987 tuvo que ser intervenida-, y que se fueron desarrollando, por etapas, desde 1990. El apoyo institucional fue el soporte fundamental que permitió cumplir con esas metas, particularmente el del Banco Central del Ecuador y el del FONSAL. Creemos que es la primera vez, y por ello el acierto, que se publican estos informes en un afán de difusión no necesariamente para especialistas. El gran público puede aproximarse a la dimensión y alcances de lo que significa un proyecto de restauración profesional de la magnitud del efectuado en la iglesia de la Compañía.

El trabajo realizado no es únicamente el que se ve a simple vista en el exterior del templo y en la decoración de sus interiores. Hay otra labor que tomó mucho tiempo y recursos, importante para la solidez y para incrementar la resistencia antisísmica del edificio y para el fortalecimiento de los soportes de las distintas piezas artísticas que conforman la colección de la iglesia, que ha quedado oculta en los muros, columnas, bóvedas, lienzos y tallas. Además, la recuperación de un retablo que fue gravemente afectado por un incendio en 1997. El ciudadano común podría pensar que para esas obras basta solamente la decisión de los responsables y los recursos financieros nacionales sumados a los provenientes de la ayuda internacional, pero no es así. Ha sido necesario contar con capital humano calificado, con el debate interinstitucional y multidisciplinario, y compartir experiencias nacionales o de otros países para tomar las decisiones que se han considerado las más adecuadas para mantener a la iglesia de la Compañía en su condición de momento patrimonial y artístico, único e irrepetible, y como un espacio vivo de culto.

Hablar de la Compañía de Jesús es hablar de un hito actual desde donde se puede y se debe dirigir una mirada hacia su pasado, indudablemente luminoso, pero aún todavía insuficientemente estudiado. Una realidad presente desde donde se puede intuir un futuro comprometido con la cultura, la educación y la religiosidad de todo un pueblo. Pensar en esa iglesia no es solamente hablar de una de las más bellas construcciones del período hispánico, es reconocer la acción de una orden religiosa vigente y actuante en nuestro medio desde el siglo XVI, con una interrupción de menos de un siglo, a la que no se le puede negar la impronta positiva en el devenir religioso y cultural del Ecuador por su reciedumbre moral y académica, por su vocación esforzada y sostenida en la formación de hombres y mujeres, y en el rescate de la dignidad humana.

BIBLIOGRAFÍA

BORGES, Pedro,

Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas, T. I y II, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, Estudio Teológico de San Ildefonso de Toledo, Quinto Centenario (España), 1992.

BRAND, Paul,

Ver y comprender el arte (Introducción al estudio comparativo del arte), Barcelona, Editorial Labor S.A., 1959.

GOTTSCHALK, Louis, **MACKINNEY**, Loren C. y **PRITCHARD**, Earl H.,

El mundo moderno, T. I y II. *Historia de la Humanidad*, Vol. 5 y 6, Barcelona, Planeta S.A., 1981.

FEBVRE, Lucien,

Erasmus, la Contrarreforma y el espíritu moderno, Biblioteca de Historia, Barcelona, Ediciones Orbis S.A., 1985.

NAVARRO, José Gabriel,

La Iglesia de la Compañía en Quito, Madrid, Talleres Gráficos de Antonio Marzo, 1930.

PRADO, Juan Manuel,

Historia del Pensamiento, Vol. II, Barcelona, Ediciones Orbis S.A., 1983.

SÁNCHEZ-ALBORNOZ, Claudio,

España, un enigma histórico, T. I y II, *Ensayo Histórico*, Barcelona, Edhasa, 2000.

VARGAS, José María, O.P.,

Patrimonio Artístico Ecuatoriano, Quito, Trama / Fundación Fr. José María Vargas, 2005, 3ª ed.

ZAGHENI, Guido,

La Edad Moderna, curso de historia de la Iglesia, T. III, Madrid, San Pablo, 1997.







I

ACONTECIMIENTOS,
PROPIEDADES Y DISCURSOS

LOS JESUITAS SE ESTABLECEN EN EL REINO DE QUITO

Jorge Villalba, S.J.*

I- EL OBISPO Y EL CABILDO SOLICITAN LA PRESENCIA DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS

La Compañía de Jesús se estableció en el Reino de Quito en julio de 1586, hace cuatrocientos veintidós años. Fue la última orden religiosa en llegar al país. Desde la fundación del Quito hispánico en 1534, estuvieron presentes franciscanos, dominicos, mercedarios, y más tarde los agustinos, formando una corona de conventos alrededor del núcleo de la pequeña villa. Igual cosa encontramos en las restantes ciudades que se fueron fundando.

La Compañía de Jesús fue la última en llegar, porque era la orden religiosa más joven: sólo fue establecida por Ignacio de Loyola en 1540, y se propagó de inmediato por Europa, por África, por la India y el Japón. Sin embargo, a los dominios americanos del Rey Católico sólo llegó en 1568. En abril de ese año arribó a Lima un grupo de jesuitas, enviados por san Francisco de Borja, a petición de Felipe II. Tenían orden de extenderse por el norte y por el sur, tan pronto como les fuera posible.

Llegó por fin a los jesuitas de Lima petición oficial del obispo de Quito, el dominico Pedro de la Peña, y de la Real Audiencia. Respondiendo a esta invitación, el provincial Juan de Atienza destinó a cuatro religiosos para que subieran a fundar casa en el Reino de Quito. Eran los padres Baltazar Piñas (superior), Diego González de Holguín, Juan de Hinojosa, y el hermano coadjutor Juan de Santiago. Partieron el 11 de abril de 1586 y llegaron a la capital de la Audiencia al atardecer del 19 de julio. Todos eran peninsulares.

González Holguín (1553-1618) fue aceptado por el padre Piñas para trabajar en las Indias, a donde arribó en 1528, residiendo en el Cuzco y otras regiones; llegó a dominar tan perfectamente el idioma quichua, que compuso una gramática y su vocabulario. El convento de Santo Domingo de Quito posee un ejemplar de la *Gramática*, y el Archivo de la Compañía de Jesús uno del *Vocabulario*.¹

* Pontificia Universidad Católica del Ecuador, sede Quito.

¹ *Revista del Instituto de Historia Eclesiástica (IDHEE)*, N° 3 y 4, Quito, Universidad Católica del Ecuador, 1978, p.42.

En 1600 volvió al Perú, donde publicó la *Gramática de la Lengua Quichua y Arte Nuevo de la Lengua del Inga*, en 1607.

Se supo en la capital del Reino que ya venían en camino. La Audiencia, los dos cabildos, los vecinos, los aguardaban con inmenso alborozo y expectativa del fruto espiritual y cultural, poniendo en no pequeño compromiso a los expedicionarios. La actitud de estas corporaciones no deja de sorprender, si consideramos que Quito y su territorio disponían de numeroso y selecto clero, como lo atestigua nada menos que el austero y celoso fray Pedro de la Peña.

Sin embargo, los hijos de Loyola eran ardientemente solicitados por villas y ciudades, y esto por dos razones principalmente, por dos necesidades importantes que hasta entonces no habían podido ser plenamente atendidas. Primero, la educación sistemática de la niñez y de la juventud, en escuelas y colegios, y los jesuitas se habían especializado en esa labor. Segundo, para las misiones encaminadas a cristianizar profundamente a los indios.

Quito poseía, de acuerdo a las repetidas informaciones de la época, una población muy densa de indios, mayor proporcionalmente a la de otros distritos, que desbordaban el celo y posibilidades de sus párrocos. Eran bautizados, pero su cristianismo no pasaba de ser superficial; se hallaba conviviendo en extraña amalgama con sus antiguas supersticiones y hechicerías. La Iglesia sentía la necesidad de hallar un método y una institución que se dedicara a una misión apostólica en gran escala en favor de los naturales. Y los jesuitas habían dado muestra de saberlo hacer.

En efecto, venían provistos de nuevas experiencias de apostolado; de las directivas de los concilios limenses; eran 'lenguas' que hablaban perfectamente el idioma indígena. Traían consigo unos pocos libros muy útiles y prácticamente nada más.

Su venida tenía mucho de aventura e incertidumbre; aún no sabían dónde residir; habían sido llamados, pero nadie se había ofrecido a fundarles una casa, una iglesia, donde ejercer sus ministerios, donde establecer colegio.

Así pues, prefirieron entrar en Quito ya anochecido e irse a hospedar, como tantas veces lo había hecho su padre Ignacio de Loyola, en el Hospital de la Misericordia que siempre tenía abiertas sus puertas.

Al día siguiente voló la nueva de su llegada por calles y plazas; de inmediato acudieron los oidores y los canónigos, los superiores y los caballeros a saludarles y ofrecerles sus servicios.

Ellos, por su parte, empezaron sus ministerios, dando comienzo a las pláticas a los indios en quichua, lo cual fue acogido con asombro y entusiasmo por los naturales.

Era una auténtica novedad el cumplimiento de las normas de los concilios de Lima y del Sínodo del difunto obispo Peña.²

² "Monumenta Peruana", en *Documentos Históricos del Perú* t. VI (1596-1599), Antonio Egaña S.J., Roma, Instituto Histórico de la Compañía de Jesús, 1970.

*Santa Bárbara.
Monasterio de Santa
Catalina. Fotografía de
Alfonso Ortiz Crespo.*

De ahí en adelante, se seguiría este uso y sistema por religiosos y por doctrineros. El siguiente obispo Luis López de Solís impondría la predicación en idioma indígena como obligación ineludible de sus párrocos.

Audiencia, Cabildo y gente principal conferenciaron sobre los medios de subsistencia que hiciera posible el establecimiento de los religiosos recién llegados. Desde entonces no les faltarían casas ni haciendas y otros medios para mantenerlas.

A los pocos días los llevaron en procesión suntuosa, como era de costumbre, a tomar posesión de su primera casa e iglesia, la de Santa Bárbara, patrona de la ciudad de Quito. Ya podían quedarse y desarrollarse en la Audiencia de Quito.



II- NUEVOS MÉTODOS APOSTÓLICOS

Los recién llegados jesuitas habían manifestado que permanecerían en la capital, y no tomarían parroquias. "Ellos no vienen con ambición de ocupar oficios ni beneficios", comentaba con alivio un prelado.³

En efecto, según sus instituciones y las prácticas ya probadas entre los indígenas del sur, manifestaron que no tomarían parroquias o doctrinas rurales. Lo cual traía varias ventajas. Primero, no inquietaba a la curia episcopal ni a los religiosos que tenían doctrinas. Luego, quedaban exentos de sujeción al patronato que intervenía tanto en la vida parroquial como en la dependencia de la buena voluntad de los encomenderos. Estos últimos aún poderosos, frecuentemente mezquinos en el apoyo a la evangelización y abusivos, y aún prepotentes con los indios y con los curas que tenían que salir a la defensa de sus feligreses.

Su proyecto, para empezar, era quedarse en la ciudad y hacerle centro de sus actividades en los pueblos circunvecinos. Fue acertado su designio porque en la ciudad vivían numerosos grupos de indígenas *yanaconas* y ladinos, y a ella acudían a diario millares de los habitantes de las cinco leguas: venían para vender en el mercado que se tenía en la

³ Archivo General de Indias (AGI), Sección Eclesiástica de Quito, vol. II, 20-1-1595.

Plaza Mayor. Venían cada día 1.350 obreros de los 60 obrajuelos caseros. Venían por fin los mitayos: los trabajadores obligados para construcciones públicas y privadas. Estos últimos sumaban varios centenares y acudían diariamente por varios meses.

Tenían los religiosos de su parte a la autoridad para dar tiempo a estos grupos con el fin de que se congregaran en el templo, y mejor aún en la misma plaza, para rezar, para cantar la doctrina, y para escuchar la explicación de cada artículo, mandamiento, sacramento; para lo cual se servía el catequista de ejemplos, de pasajes interesantes de la Biblia o de la historia eclesiástica.

Utilizaban por fin pinturas ilustrativas, de las cuales nos han quedado algunas muestras como la colección de cuadros conservados en el monasterio de carmelitas de la ciudad de Cuenca, que comentan gráficamente el Padre Nuestro, los Mandamientos y Sacramentos. En el primero de ellos aparece un jesuita, portando lo necesario para el bautismo.

Y todo esto se decía y exponía en su lengua nativa. ¡Qué distinto, qué grato les resultó escucharlo, y con el acento y perfección del idioma quichua hablado por gente venida del sur!

Fue una sorpresa y novedad para los quiteños observar que los jesuitas, o 'teatinos', como algunos los llamaban, tarde y mañana enseñaran y predicaran a los indígenas en la plaza desde la tribuna natural que constituía el atrio de piedra de la Catedral.

Y fue también digna de comentario la correspondencia de la muchedumbre que se congregaba con curiosidad y devoción y de propia voluntad. Ya no hacía falta que los mandones y ministros de las parroquias los anduvieran recogiendo, provistos de las varas de autoridad. No, ellos mismo se convidaban entre sí, ellos mismo acudían a la hora convenida a la plaza o al templo de Santa Bárbara.

Más que estos párrafos y mejor nos informarán las narraciones vivas y palpitantes que los cuatro jesuitas enviaron a sus superiores y que dicen así;

"Quito, por el número de sus habitantes y de edificios, se acerca mucho a Lima, la capital del Virreinato; somos queridos y estimados de casi todos, pero mucho más de los indios. Se congregan animosos y de su propia voluntad acuden a la instrucción religiosa, cuando antes no había fuerza humana que los convocara; les gusta la afabilidad con que se le habla y el cariño que se les muestra; serán más de 7.000 los que asisten a las pláticas de la mañana y de la tarde y no se ha llevado cuenta de las confesiones".⁴

Se tiene comprobado que les atrae la cofradía establecida, en la cual sólo se les inscribe después de preparación y pruebas satisfactorias.

Los cofrades velan por las buenas costumbres, convocan a la gente a la plática, atienden a los enfermos y les llevan alimentos especiales. El día de Corpus salieron en procesión con velas, vestidos de rojo y blanco, con tal orden, silencio y solemnidad que

.....
⁴ Baltasar de Piñas, S.J., *Carta anua 1589*, Archivo de la Compañía de Jesús, Roma.

Portada del antiguo Colegio Santa Bárbara, con la inscripción Magna amor is amor. Calle García Moreno, entre Manabí y Esmeraldas, en el edificio que fue de la Unión Nacional de Periodistas. Fotografía de Juan Diego Pérez.

impresionó a toda la población. Les atraen poderosamente los autos sacramentales que se representan en tablados erigidos en la calle delante del colegio.

Al ponderar la actitud de los indígenas en la procesión de Corpus, se diría que calladamente están contrastándola con aquella en que los indígenas adoraban a la vez a sus ídolos escondidos en las andas del Santísimo Sacramento.

Para el adoctrinamiento se servían de un gran instrumento, el *Catecismo Trilingüe*, en castellano, quichua y aimara, preparado e impreso en Lima por el padre José de Acosta S.J., en 1585. El catequista utilizaba el volumen tercero, que contenía preciosas explicaciones de la cartilla.

Se añadía el *Confesionario* provisto de exámenes de conciencia, actos de arrepentimiento; y aún una instrucción sobre las idolatrías y supersticiones indígenas.

Ya de antiguo había cofradías pías en las iglesias; las de los jesuitas se caracterizaban por ser el medio de preparar cristianos selectos, fervorosos y apostólicos, con cuya ayuda el misionero multiplicaba su acción.

III- SE FUNDA EL COLEGIO DE SANTA BÁRBARA

Con la llegada de refuerzos de personal desde Lima, se dio un gran paso en la historia cultural de la nación, mediante la fundación del primer colegio formal en el Reino de Quito, en 1587.



La Compañía de Jesús trataba de establecer un instituto de segunda enseñanza a la manera y usanza europeas, donde se dictaban cursos de latinidad y de cultura clásica y demás, base de todos los restantes conocimientos. Nada menos que cien jovencitos acudieron a sus aulas, llegando a 150 poco después: "demostraban vivo ingenio y promesas de halagadora cosecha intelectual".⁵ Se añadió una cátedra de lengua quichua a cargo del erudito padre González Holguín.

⁵ Baltasar de Piñas, S.J., *Carta anua 1589*.

El local de Santa Bárbara padecía de varios inconvenientes. A más de ser prestado, resultaba estrecho para el creciente número de alumnos y para los proyectos de construir convento, iglesia y otras dependencias; se lamentaban además que estaba muy retirado, situado en un arrabal de la ciudad, y distante del 'tiánguez', lugar de reunión y predicación de los naturales. Así, pues, los jesuitas acogieron entusiastas el ofrecimiento que les hizo Luis de Cabrera de venderles su casa, que había sido de don Rodrigo de Bonilla; podían también adquirir la vecina propiedad que les ofrecía Benito Gutiérrez, que él obtuvo de Juan de Vega.⁶

No pudieron quedarse allí, por el pleito que interpuso el Convento de San Agustín.⁷ Pero sus amigos y el mismo presidente Barros les facilitaron la compra de la casa del canónigo Alonso de Aguilar, al sur de la Catedral, separada de ella por la quebrada o *buayco* de El Tejar. La compraron a crédito, en 11.500 pesos, en 1590.

Los amigos y padres de familia que seguían angustiados los vaivenes del pleito, los llevaron al nuevo local en jubilosa comitiva. Debieron reparar el edificio al costo de 500 pesos, porque lo hacían al modo nuevo –posiblemente con cal y ladrillo. En el extremo sur construyeron una capilla provisional en honor de san Jerónimo, patrono de la ciudad. Esta vez fueron los indígenas cofrades los que construyeron la iglesia y su capilla, "llevando voluntariamente, ellos mismo a hombros el material, y despertando la admiración de la ciudad".⁸ Este hecho aseguró la permanencia de la Compañía de Jesús en el Reino de Quito.

En 1597, de común acuerdo el obispo Solís y su Cabildo, y de la otra parte el rec- tor Diego Álvarez de Paz y su comunidad ignaciana, resuelven trocar las propiedades. El colegio pasa al local occidental, al sur de la quebrada, a las casas deterioradas que fueron del doctor Pineda de Zurita; y el Seminario, al frente, al nuevo edificio reconstruido por los jesuitas, y separado de la Catedral por el *buayco* o quebrada. Había sitio holgado para Seminario y Colegio de Caciques.⁹

IV- LA COMPAÑÍA TOMA A SU CARGO EL SEMINARIO DE SAN LUIS REY DE FRANCIA, 1594



15 de enero de 1594 llegó a Quito su cuarto obispo, el ilustre agustino fray Luis López de Solís, a quien el fiscal del Rey describió así:

⁶ En el local del actual Palacio Arzobispal.

⁷ Los P. P. agustinos tenían antiguos derechos. Y luego, les incomodaba el natural bullicio de los colegiales.

⁸ Baltasar de Piñas, S.J., *Carta anua 1589*.

⁹ Diego Álvarez de Paz, S.J., *Informe (1597)*, Archivo de la Compañía de Jesús, Quito.

San Luis. Capilla de Cantuña, San Francisco. Fotografía de Alfonso Ortiz Crespo.

"Es un prelado sagaz de muchas letras y gobierno, que trae muy ajustado y corregido el estado eclesiástico; tiene mucha experiencia en las Indias, que si hubiera estado antes, no pasaran tan adelante las revueltas en este Reino, porque el valor que ha mostrado en algunas y la prudencia de que usa en otras, fuera de mucho efecto para componerla. Es muy caritativo, aunque la renta de su obispado es poca".¹⁰

Dos fueron las inmediatas actividades del obispo Solís. Convocó al segundo Sínodo Eclesiástico Quitense, que adaptaría a la realidad diocesana los cánones del Concilio Limense Tercero, de 1583. En segundo lugar, fundó el Seminario Conciliar de San Luis, ese año de 1594, que entregó a la dirección de la Compañía. Escribió al Rey:

"El Colegio Seminario de españoles ha ido de bien en mejor en virtud, letras y enseñanza, con el mucho cuidado de los padres de la Compañía de Jesús, a quien lo encomendé. Hay al presente más de 50 colegiales, de dos géneros: el uno se sustenta, como pobres, a costa del colegio; el otro, como ricos, con el estipendio que pagan. Son hijos de los más nobles de la tierra; y salen tan buenos sujetos, que son de los que más me ayudo para la predicación, mayormente en tierras ásperas y de montaña".¹¹

Con cierto recelo recibieron este importante encargo el provincial y el padre general; sin embargo, se lo mantuvo todo el tiempo hasta el exilio de 1767. Junto a él pensaba el obispo Solís edificar el Colegio de Caciques. El Colegio Seminario se fundó en un local reducido frente al Colegio de la Compañía y a la Puerta del Perdón de la Catedral. Hasta que en 1597, el obispo Solís y el rector Diego Álvarez de Paz, S.J., trocaron los edificios y así obtuvo su sede definitiva el que se llamó Colegio de San Ignacio. De ahí en adelante, la Compañía fue adquiriendo solares de esa manzana, donde empezó a edificar su convento, noviciado, colegio y la magnífica iglesia.

Descollaron entre los primeros jesuitas los padres Onofre Esteban de Chachapoyas (evangelizador de los indios de occidente) y Diego Álvarez de Paz (autor ascético).



¹⁰ AGI, Cartas y Expedientes, El fiscal al Rey Felipe II, Sevilla, 22-3-1595.

¹¹ Archivo del Convento de Santo Domingo. Fray Enrique Vacas Galindo, O.P., "Carta del Obispo Solís al Rey Felipe", sección eclesiástica, t. III, 2-10-1594, p. 20.

V- LA UNIVERSIDAD DE SAN GREGORIO MAGNO

Por muchos años la ciudad había solicitado al Rey y al Pontífice la creación de una universidad; pero los disturbios de las alcabalas y la penuria de medios fiscales la habían procrastinado. En realidad, en aquel tiempo sólo las comunidades religiosas contaban con local, bibliotecas y profesorado para la labor universitaria.

Cupo a los jesuitas prestar este servicio cuando, en 1622, les llegaron la Bula del papa Gregorio XV y la Cédula de Felipe IV, permitiéndoles otorgar a los quiteños los grados académicos.

Conservamos todavía el pergamino en que se copió la Bula y la Cédula, que firmaron y sellaron las autoridades, la adornaron con cenefas de flores y laureles. Los primeros universitarios de la ciudad la enarbolaron en un estandarte y la pasaron a caballo por las calles de la capital, que los aplaudía desde los balcones.

Ciertamente la Gregoriana no llegó en sus primeros años a tener la importancia y autoridad de otras universidades de estudios generales, como se las denominaba. Pero ya en 1630 mereció este juicio del obispo fray Diego de Oviedo:

“En esta Provincia ha habido Universidad y Estudios Generales de la Compañía de Jesús, con sujetos muy eminentes que han regentado sus cátedras. Hay muchos ingenios hábiles. Y los profesores y maestros que tiene en ella la Compañía, lo son tanto, que podrían ser catedráticos en Alcalá”.¹²

Desde 1648, por permisión de la Audiencia, empezó a intitularse Real y Pontificia Universidad de San Gregorio Magno, y tuvo rector y canciller. Así consta en el *Libro de Grados*, verdadero ‘libro de oro’, que aún se guarda en los archivos de la ciudad.

Se diría, sin embargo, que la Gregoriana llegó a su apogeo a mediados del siglo XVIII, luego de la visita de los académicos franceses, con los cuales mantuvo estrecha amistad. El apogeo consistió principalmente en dos actividades. Primero en haber enriquecido su biblioteca con los mejores libros antiguos y recientes de toda suerte de ciencias.¹³ Segundo, porque sus profesores entraron en el movimiento intelectual de la Ilustración católica que renovó el sistema de estudios.

Se había despertado en Europa un vehemente entusiasmo y fervor por la ciencia: botánica, medicina, matemáticas, física, química y astronomía. Los continuadores de Copérnico, Kepler, Galileo, escudriñaban el cielo y el sistema solar.

¹² Archivo del Convento de Santo Domingo. Fray Enrique Vacas Galindo, O.P., Carta del Obispo Solís al Rey Felipe, sección eclesiástica, t. III, 1630.

¹³ Oswaldo Romero Arteta, “Los Libros de los jesuitas”, en *Los Jesuitas en el Reino de Quito*, Quito, La Prensa Católica, 1962, p. 21.

*San Gregorio Magno
por Bernardo
Rodríguez. Museo
Miguel de Santiago,
San Agustín.
Fotografía de Alfonso
Ortiz Crespo.*



La Academia de Ciencias de París formaba expediciones para medir la tierra y conocer su forma. Otros, como el abate Spalanzani, admiraban por el microscopio los seres diminutos, asomándose a un mundo infinitamente pequeño.

Cuando estos vientos culturales soplaban por Europa, ¿qué ocurría en estos rincones de Los Andes? Es halagüeño saber que Quito y sus universidades de San Gregorio y Santo Tomás siguieron de cerca y participaron en el estudio de las ciencias experimentales. Así lo demuestran serios y recientes investigadores, como los doctores Ekkehart Keeding y Carlos Paladines.

Es algo que despierta la admiración comprobar que cuando el genio de la nación quiteña se apagaba, cuando languidecían las fortunas y la opulencia de los siglos anteriores se trocaba en pobreza y frustración, estaba aún viva la llama de los estudios de las aulas universitarias.

VI- LA FÍSICA DE JUAN BAUTISTA AGUIRRE, S.J.

Habla Aguirre de numerosos instrumentos que tenía a su disposición en la universidad gregoriana: brújulas, máquina neumática, reloj astronómico, telescopio, binóculos, barómetro, especialmente un microscopio.

Con creciente sorpresa el lector va encontrando revelaciones autobiográficas de este profesor que sitúa la posición de la tierra respecto de las estrellas con la brújula; que maneja la máquina neumática; que observa especialmente con el microscopio la existencia de un mundo insospechado, el mundo de los seres increíblemente pequeños.

El origen de la vida. Rechazo de la generación espontánea

En el siglo de nuestro profesor, y todavía después de él, se enseñaba como dato de la experiencia la generación espontánea.

En estas circunstancias se requería no sólo atrevimiento, sino pruebas experimentales palpables para rechazar una creencia tan arraigada. Lo hizo Aguirre, y lo estampó en su texto: "afirmo que los animales, aun aquellos que se llaman insectos, no son engendrados por la podredumbre sino que provienen de huevos o gérmenes".¹⁴

Los gérmenes microscópicos causan las enfermedades

El profesor Aguirre pasó adelante y sacó las consecuencias: deduce que existe un mundo diminuto que sobrepasa el poder de nuestra vista, pero que actúa en el ser humano: son gérmenes, como los llama, que no sólo viven en el agua y los alimentos, sino también en el aire, y con el aire que se respira penetran en el organismo y ocasionan enfermedades. Ese era el origen de los contagios y las pestes.¹⁵

El doctor Eugenio Espejo trató más adelante de estas materias. Cuando el profesor Juan Bautista Aguirre inflamaba a las aulas con estas afirmaciones, Espejo contaba sólo con diez años; mas debió escucharlas cuando ingresó en la Universidad de San Gregorio; en ella recibió el bachillerato; y el 8 de junio de 1762 se presentó para el grado de maestro en filosofía, según lo podemos ver en el *Libro de Grados* de la Universidad Real y Pontificia de San Gregorio.¹⁶

.....
¹⁴ Juan Bautista Aguirre, S.J., *Física*, Quito, Pontificia Universidad Católica del Ecuador / Banco Central del Ecuador, 1982, p. 144.

¹⁵ Juan Bautista Aguirre, S.J., *Física*.

¹⁶ Archivo de la Universidad Central, sede Quito.

El sistema solar: Tycho Brahe y Copérnico

En el *Libro Tercero de la Física* estudia Aguirre los sistemas del mundo o sistema solar, las teorías de Tolomeo de Alejandría, del danés Tycho Brahe, del polaco Copérnico.

En 1543, salió a luz en Nuremberg la obra del canónigo polaco Nicolás Copérnico, en la que se exponía al sistema heliocéntrico como el único enseñado por la ciencia. Llevaba por título *Sobre los movimientos celestes*. Tras larga espera, de 30 años, y sólo a instancia de su obispo y del cardenal Nicolás Schomberg, consintió en que se lo diera a la estampa, dedicado al pontífice Paulo III, a cuya protección encomendaba su revolucionaria teoría. Empero, con el tiempo, se suscitaron controversias, y en consecuencia se suspendió la difusión y aceptación del heliocentrismo copernicano.

Ya en el siglo XVII, llegaron a la biblioteca de los jesuitas de Quito, libros que comentaban a Copérnico. Mas la propia obra sólo llegó dos siglos después, me refiero a la tercera edición del sabio polaco de 1854.

Entra Aguirre en tan peligrosos terrenos científicos usando sus mismos métodos; empieza por rechazar a Tolomeo, debido a que su teoría estaba en contra de las observaciones astronómicas de la época. Confiesa, en cambio, que el heliocentrismo de Copérnico explica adecuadamente los fenómenos celestes, y hasta lo dibuja para sus alumnos. Y allí se contiene: Aguirre sabe que debe sujetarse a la prudencia que se exigía al maestro desde Roma, y termina decidiéndose por el sistema intermedio, el de Tycho Brahe, amigo y confidente de Kepler. Esto ocurría en 1757. Al año siguiente Benedicto XIV retiraba la censura del heliocentrismo, y entonces Aguirre pudo estar de acuerdo con el padre Juan de Hospital y sus otros colegas, cuando en 1761 se defendió públicamente en certamen memorable, la tesis heliocéntrica en la universidad gregoriana. Es grato saber que con ello se adelantó Quito, académicamente, al sabio Celestino Mutis, de la Nueva Granada, y aún a la universidad española de Salamanca.¹⁷

VII- EL TEMPLO DE SAN IGNACIO DE LOYOLA

Pasadas las perturbaciones de las alcabalas y sus graves consecuencias, vinieron días más luminosos para Quito por la llegada en 1600 del nuevo presidente don Miguel de Ibarra, proveniente de Santa Fe. Ibarra, magistrado excepcional, primero puso fin a las consecuencias de las alcabalas; reconoció la libertad de los habitantes africanos de Esmeraldas, y confirmó a sus caciques. Además, advirtió que Quito carecía de las ricas minas de oro de la Nueva Granada, pero que en cambio poseía ovejas y buenos tejedores: intuyó certeramente que el porvenir estaba en la industria fabril. Pero entonces, para abrir una fábrica, un obraje, o construir una capilla, se necesitaba permiso escrito del virrey. La Providencia intervino, e inesperadamente se sintió revestido de autoridad

¹⁷ Jorge Villalba S.J., "El cuarto centenario de la llegada de la Compañía de Jesús al Ecuador", en *Los Jesuitas en el Ecuador*, Quito, Comisión Nacional Permanente de Conmemoraciones Cívicas (C.N.P.C.C) / Casa de la Cultura Ecuatoriana, 1987, pp. 124.

*En la página siguiente:
interior de la iglesia
de la Compañía.
Fotografía de Rolando
Calle.*

completa, porque falleció el virrey de Lima, don Gaspar de Zúñiga en 1606, y entonces, Miguel de Ibarra legalmente, tomó el mando. Por primera vez en la época, Quito llegaba a la autonomía, con respecto al gobierno de Lima. El gobernador Ibarra aprovechó muy bien su poder en el año 1606, durante el cual dispuso de autonomía virreinal.

Así se abrió el memorable siglo XVII, el cual según muchos historiadores ha sido el más glorioso de nuestra historia. Veamos por qué. Primero porque el presidente y gobernador Ibarra da empuje a la industria textil, Quito se convierte en uno de los territorios con mayor desarrollo en la manufactura, especialmente del sector textil: exporta paños y lienzo a varios puntos de América del Sur, en particular a la zona de Potosí. Así crece la riqueza general y se construye el centro cultural quiteño; a la par que las mansiones señoriales, las comunidades levantan suntuosos conventos y templos, que habían sido destruidos por el violento terremoto de 1587.

Por otra parte, se funda la villa de San Miguel de Ibarra; el presidente dispone que don Cristóbal de Troya abra camino desde Ibarra hacia Esmeraldas: la primera salida al océano. También se redescubre el Amazonas y se fundan las misiones de Maynas. Guayaquil posee el mejor astillero del Pacífico. En Quito se establecen las célebres universidades de San Gregorio y Santo Tomás. Se abren colegios en las provincias.

En este marco de bonanza se explica que surgieran el arte de la Escuela Quiteña, los templos y mansiones; y que se acogiera toda la esplendidez del arte renacentista y barroco, que bajo la inspiración de Miguel Ángel bullía en Italia y en España.

También en Roma los jesuitas levantan memorables templos, que tendrán que ver con el arte arquitectónico americano.

El cardenal Farnese resolvió construir la iglesia de Il Gesù, para guardar las reliquias de san Ignacio, en el centro de Roma, que vino a ser un modelo del nuevo templo barroco, iluminado, esplendoroso, acogedor, reflejo de Cristo resucitado, triunfador del dolor y de la muerte.

Este arte renacentista y barroco va a venir al Nuevo Mundo, pasando por España, y acomodándose a los gustos quiteños, donde se estilaba adornar los muros y artesonados con arabescos y escrituras cúficas estilizadas.

Y sabemos, por datos conservados en la sección peruana del Archivo de Roma, que en 1605 se dio comienzo a la construcción del templo de la Compañía de Quito. Jijón y Caamaño nos dice que la iglesia de Il Gesù inspiró los planos del templo de la Compañía de Quito, pero no fue copia servil.

Los jesuitas quiteños contaban con buenos arquitectos en la ciudad; además lograron que vinieran buenos sacerdotes y hermanos sumamente hábiles en este arte, a los que iremos citando.

No se sabe dónde se trazó el plano del templo de la Compañía, el padre Jouanen estima que se debe al rector del Colegio de San Ignacio de Quito, el italiano padre Nicolás



Durán Mastrilli. En todo caso, asegura Jijón y Caamaño, hubo un plano preciso, completo, detallado, al cual se ajustaron los alarifes a lo largo de los años. Lo demuestran los dibujos de las grecas que decoran la nave central que ya están en los pilares y no en estuco, sino tallados en la dura piedra.

Se trabaja con perseverancia y tanto el padre Aurelio Espinosa como Manuel Nieto, nos proporcionan una cronología interesante:

En 1613, se hallan terminadas la nave central y las laterales, aunque sin capillas ni ornamentación. El templo se abre al culto público, y pasan las congregaciones desde la pequeña iglesia de san Jerónimo: cada una escoge su capilla, y se continúa el trabajo del crucero, del ábside y de la capilla mayor. Para facilidad de los fieles se adapta dentro de los muros de la iglesia una capilla provisional. Ocho años más tarde, en 1625, Mariana de Jesús, niña de siete años, empieza a frecuentar la iglesia de la Compañía. Pero tanto el altar mayor, como el púlpito a cuyo pie la santita se arrodilla, son provisionales.

En 1626, se empieza a levantar en Roma la iglesia de San Ignacio, que algunos han tomado como prototipo de la de Quito, idea que rechaza don Jacinto Jijón.

En 1634, el procurador del Colegio hermano Gil de Madrigal, presenta cuentas y afirma que está terminado el crucero y el altar de san Francisco Javier.

En 1636, llega el arquitecto italiano Hermano Marcos Guerra. Él va a introducir la técnica de grandes abovedados; los utiliza encañonando en grandiosa alcantarilla la quebrada que pasa bajo el antiguo Colegio San Gabriel, porque los jesuitas han conseguido la casa y solar de la esquina de la actual calle Espejo, donde se encontraba la casa del obispo de Quito. A cambio entregaron la casa de la esquina de las calles Chile y Venezuela, el actual Palacio Arzobispal. El hermano Guerra construye la iglesia de las carmelitas del Carmen Antiguo; le asesora el hermano Hernando de la Cruz, director espiritual de santa Marianita.

Refiere textualmente el padre Pedro de Mercado:

"Llegó a Quito el año de 36 y su presencia fue utilísima, desde los cimientos levantó la capilla mayor de nuestro Colegio; perfeccionó las de las naves poniéndoles bóvedas y linternas, fabricó bóveda para los entierros de los religiosos. Hizo el retablo del altar mayor y los laterales de San Ignacio y Francisco Javier. Si bien estos retablos fueron perfeccionados más tarde".¹⁸

En 1645, fallece santa Mariana de Jesús, luego de ofrendar su vida por su patria, y es sepultada en la capilla de la Virgen de Loreto.

Se prosigue la construcción y decorado, como lo manifiesta la *Relación* de Diego Rodríguez Docampo, en 1650.

A propósito de lo dicho, en 1957, se suscitó una polémica, aunque sólo por escrito, entre el padre Aurelio Espinosa Pólit y los historiadores del arte, el señor Luciano

¹⁸ Pedro de Mercado S.J. (1620-1701), *Historia de la Provincia del Nuevo Reino y Quito*, Bogotá, 1957, t. II, p. 108.



Fachada de la iglesia de la Compañía. Fotografía de Alfonso Ortiz Crespo.

Andrade Marín y con el doctor José Gabriel Navarro. Los dos últimos, por diversas razones, sostenían que santa Mariana de Jesús no había conocido ni visitado la actual iglesia de la Compañía, sino sólo la de san Jerónimo y una provisional ahora inexistente. Es de gran interés leer las victoriosas pruebas presentadas por Espinosa Pólit, en su voluminosa obra *Santa Mariana de Jesús, hija de la Compañía de Jesús*.¹⁹

En 1689, se termina la obra material de la iglesia, se termina también el cupulín sobre el altar mayor. Al año siguiente se concluye la torre, de la cual dice el citado padre de Mercado: "sobrepaja en altura a todas las torres de la ciudad, porque mide cincuenta y cinco varas de alto; y remata en cinco pirámides cubiertas de azulejos".²⁰

La fachada merece especial mención: es ella de piedra gris de Los Andes que asombra por ser tallada como una filigrana barroco plateresca que más parece un retablo monumental que una portada de iglesia, pues, en efecto hace juego con los altares del interior el fuste salomónico de las columnas y sus capiteles corintios, igual que los

¹⁹ Aurelio Espinosa Pólit, S.J., *Santa Mariana de Jesús, Hija de la Compañía de Jesús*, Quito, La Prensa Católica, 1957, p. 356 y ss.

²⁰ Pedro de Mercado S.J. (1620-1701), *Historia de la Provincia del Nuevo Reino y Quito*, t. I. Bogotá, Biblioteca de la Presidencia de Colombia, 1957, p. 12,

nichos, las cornisas, espejos, nichos para las imágenes de La Inmaculada, san Ignacio y sus hijos santificados. Está compuesta por dos cuerpos aiosos sobrepuestos y coronados por un frontón semicircular: el arquitecto Darío Donoso la presenta como un modelo de "euritmia plástica".²¹

Una lápida en el zócalo recuerda a los autores padre Leonardo Deubler, desde 1723 a 1724; y luego el hermano Venancio Gandolfi, en 1760. El bávaro padre Deubler llegó a Quito en 1722.

La torre estaba adosada a la iglesia. Así la describe el padre de Mercado:

"Cerca de la sacristía se levanta una eminente torre, que sobrepuja en altura a todas las de la ciudad. Mide 55 varas de alto, tiene tres cuerpos y remata en cinco pirámides cubiertas de azulejos, la del centro sobresale; cada una lleva en la cúspide un globo de bronce dorado. En el balcón que tiene el último cuerpo se ven los nichos donde están pendientes seis campanas de acompasadas voces; las dos son de reloj que avisa las horas y los cuartos del día y de la noche".²²

Ornato

Si el estilo arquitectónico y de los retablos es europeo y barroco, la ornamentación de los muros, pilastras, arcos y bóvedas es en buena parte mudéjar, donde figuran lacerías persas y moriscas, ajaracas y aleyas; estos elementos decorativos orientales aparecen con más profusión en otros templos de Quito.

El alma y simbolismo del templo

La iglesia fue dedicada a san Ignacio y su obra, encarnada en las estatuas de los santos jesuitas que adornan la fachada y nichos de los retablos; mas todo ello, Ignacio y la Compañía, se encaminan y miran como peregrinos hacia Cristo el hijo de Dios, digo peregrinos, porque se repite el motivo de la concha del peregrino, desde la fachada hasta el altar mayor. Hacia el mismo centro se encaminan como un cortejo los profetas que se yerguen en las columnas y se deben al artista Nicolás Javier Goríbar; los precursores bíblicos representados en las enjutas de los arcos, los evangelistas en las pechinas, los apóstoles en el presbiterio. Ocupa puesto de honor la Virgen María, desde su concepción sin mancha, que concentra la mirada en el centro de la fachada, luego en el dolor y sacrificio de El Calvario, más allá en el espléndido altar de la Virgen de Loreto, que acunó a la Compañía de Jesús y a la congregación de neófitos indígenas, hasta llegar al cuadro de La Dolorosa del Colegio, del portento del 20 de abril de 1906, la patrona y protectora de la educación.

²¹ Darío Donoso S., *Diccionario arquitectónico de Quito*, Quito, Banco Central del Ecuador / Editorial Voluntad, 1983, p. 113.

²² Pedro de Mercado S.J., *Historia de la Provincia del Nuevo Reino y Quito*, t. I, p.12.

VIII-LA IMPRENTA LLEGA AL REINO DE QUITO

Los padres Tomás Nieto Polo y José María Maugeri traen la primera imprenta al Reino de Quito²³

Y la trajeron e instalaron con curiosas aventuras, que han sido narradas por el padre José Jouanen, en su *Historia de la Antigua Provincia de la Compañía de Jesús en Quito*, publicada en 1934, y luego por el holandés Alexandre Stols *Historia de la Imprenta en el Ecuador*, publicada en Quito en 1953. Este último corrige ciertas afirmaciones de monseñor González Suárez en su *Historia de la Imprenta en el Ecuador*.²⁴ A Stols seguiré en la exposición de esta aventura de la primera imprenta.

En 1735, la Cuarta Congregación Provincial de la Compañía de Jesús en Quito eligió a los padres Nieto y Maugeri como sus representantes o procuradores ante los superiores de Roma y de España. Entre otros cargos llevan el de obtener una imprenta para Quito, de lo cual se ocuparon en Madrid.

Debían solicitar autorización real para comprar y transportar a Quito la imprenta; lo hicieron y quedaron sorprendidos al informarse de que el Consejo de Indias negaba el permiso solicitado por el procurador de la Compañía de Jesús, a 3 de diciembre de 1740.

No sabemos los motivos de esta negativa: parece que los dos jesuitas interpretaron que se debía a la animosidad que en la Corte se iba fermentando contra la Compañía; por eso se valen de un ardid: van a reiterar la petición a nombre de un vecino de Quito, Alejandro Coronado, que era un paje que habían llevado desde las Indias. Coronado solicita, por medio de Josef Real el permiso "para establecer en su Provincia una imprenta, teniendo en cuenta que no la hay, sin embargo de tener muchos sujetos de letras y sublime ingenio; y mediante no haber ley prohibitiva de llevar y planificar imprentas".²⁵

El 18 de agosto de 1741, el Consejo pidió el parecer del fiscal que fue favorable, tanto más que recuerda que poco antes se había negado esta gracia a la Compañía de Jesús.

Todavía el Consejo creyó prudente pedir el parecer de don Dionisio de Alcedo, ex presidente de Quito; este respondió a los cuatro días, apoyando decididamente la petición de Coronado. Dijo que han sido de gran utilidad las que se han llevado a América, y que siendo Quito capital de una provincia, obispado, con dos universidades y copioso número de estudiantes aprovechados, ha carecido de imprenta, por desidia de los muchos que de allí han venido a España. Asegura que Coronado hace un utilísimo servicio a Quito.²⁶

El Consejo dictaminó: "Concédase la licencia que pide". Al dársele, se aceptó la añadidura suplicada por Coronado, a favor de sus herederos: "Use de la licencia que el

²³ El Gobierno español había dictado leyes, desde el reinado de Felipe II que prohibían el establecimiento de imprentas y obrajes en las Indias. Con el tiempo se fueron suavizando estas restricciones, de alguna manera.

²⁴ Alexandre A. M. Stols, *Historia de la Imprenta en el Ecuador, 1755-1830*, Quito, Casa de la Cultura Ecuatoriana, 1953.

²⁵ *Ibíd.*, p. 21.

²⁶ La fecha del informe de don Dionisio de Alcedo es del 6 de septiembre de 1741. *Ibíd.*, pp. 22-23.

Consejo le ha concedido; y solo en caso de no verificarse en él este permiso, por morir-se antes, puede planificar la imprenta uno de sus herederos".²⁷

De inmediato se redactó la Cédula Real, en el sentido ya indicado:

"Es mi voluntad que Alexandro Coronado, y por su muerte sus herederos, puedan planificar la referida imprenta en San Francisco de Quito, arreglándose en todo a lo dispuesto por las Leyes".²⁸

Y en efecto ocurrió la muerte de Coronado en el puerto de Santa María, el 3 de febrero de 1744; suceso que el padre Maugeri y su compañero temerían por los síntomas que aquejaba a su paje.

Entre tanto, los jesuitas de Quito compraron la imprenta y guardaron la Cédula Real, mientras preparaban su regreso a las Indias, que fue tardío y muy azaroso por la guerra declarada con Inglaterra, que disponía de buques corsarios en el Atlántico.

Ángela Coronado cede la Cédula a Raymundo de Salazar

Cuatro años pasaron y la Cédula Real recayó en la madre del difunto Alejandro, pero ella reconoció que la regencia de una imprenta requería de una "persona de calidad hábil y suficiente"; ella, además de ser mujer, era analfabeta, al parecer. Por lo tanto, el primero de octubre de 1748, cedió jurídicamente la Cédula y sus derechos a Raymundo de Salazar, que ya tenía conocimientos de impresor, bajo ciertas condiciones económicas para cuando funcionara la maquinaria.

Pero la imprenta no llegaba hasta esta fecha. La paz entre Inglaterra y España se daría en el año de 1748.

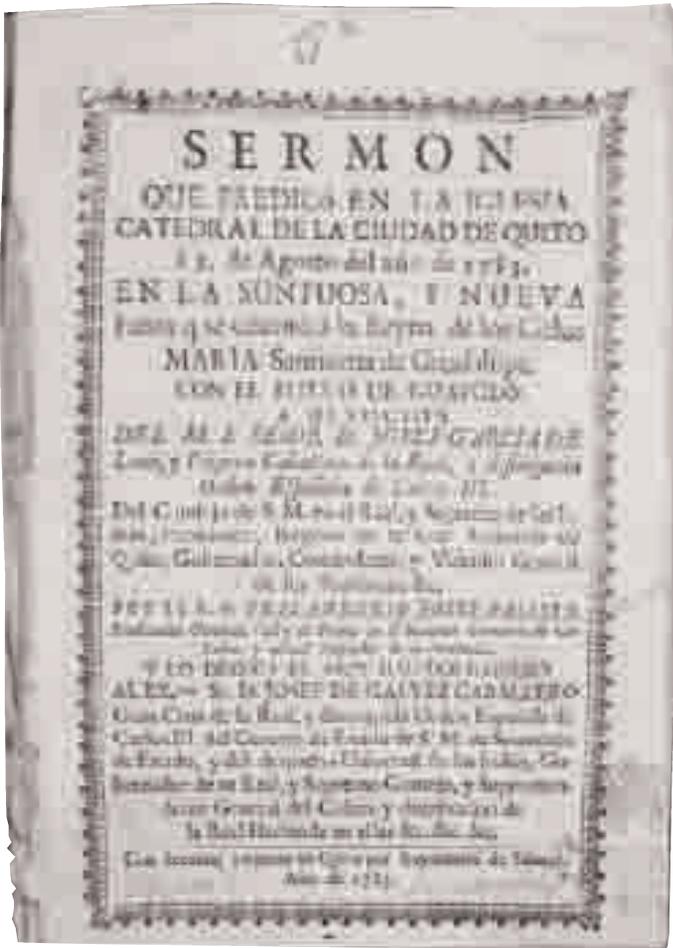
Ángela Coronado revoca el contrato de 1748 y hace cesión de la Cédula Real al procurador del Colegio Máximo de la Compañía de Jesús (13 de marzo de 1751)

No llegaba la imprenta; ni Salazar ni doña Ángela obtenían las entradas esperadas. Por otra parte, parece que los jesuitas buscaban en Europa a un hermano coadjutor perito en el arte de imprimir. Consiguieron la venida del hermano Juan Adan Schawrtz, alemán, que llegó el 25 de octubre de 1754. Todo esto movió a los jesuitas a entrar en negociaciones con doña Ángela y Raymundo de Salazar, y convinieron lo siguiente:

Ante el escribano Diego de Ocampo Lizón se presentaron doña Ángela y Raymundo de Salazar, maestro de niños, y rescindieron el contrato de 1748, porque no se había implantado la imprenta, ni había recibido Ángela Coronado la parte que en el negocio le correspondía

²⁷ Madrid, 28 de septiembre de 1741. *Ibíd.*, pp. 25 y ss.

²⁸ *Ibíd.*, Octubre 6 1741. firmado: "Yo el Rey".



Documento impreso en Quito por Raymundo de Salazar en 1783. Biblioteca del Banco Central del Ecuador, Fondo Jijón. Fotografía de Alfonso Ortiz Crespo.

"[...] por lo que les ha parecido a ambos a dos revocar la escritura, en cuya virtud resume en sí Ángela la merced concedida por su Magestad; y ha deliberado hacer nueva cesión y traspaso en el Colegio Máximo de la Compañía de Jesús. Otorga, cede y traspasa en dicho Colegio toda la facultad concedida por el Rescripto Real. la Compañía de Jesús, en cambio, le dará los alimentos, como hasta entonces lo ha ejecutado cotidianamente".²⁹

Firmó Raymundo de Salazar y Nicolás de la Torre, a nombre de Ángela, el 17 de mayo de 1751, en Quito.

Para confirmación de este contrato y traspaso era menester la aprobación de la Real Audiencia de Quito, la cual no tenía la animadversión contra la Compañía de Jesús que mostró el Consejo de Indias. Sin temor, pues, acudió a ella el procurador, por medio de Juan Manuel Mosquera, el 21 de abril de 1751, quien luego de exponer lo narrado dice:

"A vuestra Alteza pido y suplico que habiendo por presentada dicha Cédula, con el Instrumento de Cesión, se sirva de mandar se guarde, cumpla y ejecute, admitiendo al Colegio Máximo, en virtud de la referida Cesión, al uso y ejercicio de dicha

imprensa, en que recibirá merced y justicia, Juan Manuel Mosquera".³⁰

Pasó la solicitud al estudio del fiscal, doctor Luján, el cual luego de los considerandos, dictaminó:

"No encuentra el Fiscal inconveniente en que Vuestra Alteza se sirva declarar corra libremente el traspaso hecho en el Colegio de la Compañía, y en su nombre, en el Padre Procurador Pedro Jaramillo".³¹

Nueve días después, el 30 de abril de 1751, la Audiencia aprobó el traspaso:

"Guárdese la Real Cédula de Merced para poner imprenta concedida por su Magestad a Alejandro Coronado; y la cesión que se ha hecho en el Colegio de la Compañía de Jesús, donde desde luego se pueda poner la oficina y actuar debajo de las leyes que tratan la materia. Sala del Real Acuerdo, Dr. Fernando Sánchez Orellana, Presidente. Los Oidores".³²

²⁹ Alexandre A. M. Stols, *Historia de la Imprenta en el Ecuador, 1755-1830*, pp. 25 y ss.

³⁰ *Ibíd.*

³¹ *Ibíd.*

³² *Ibíd.*

*Página de la Písisima
erga Dei genetricem
Devotio. Biblioteca del
Banco Central del
Ecuador, Fondo Jijón.
Fotografía de Alfonso
Ortiz Crespo.*

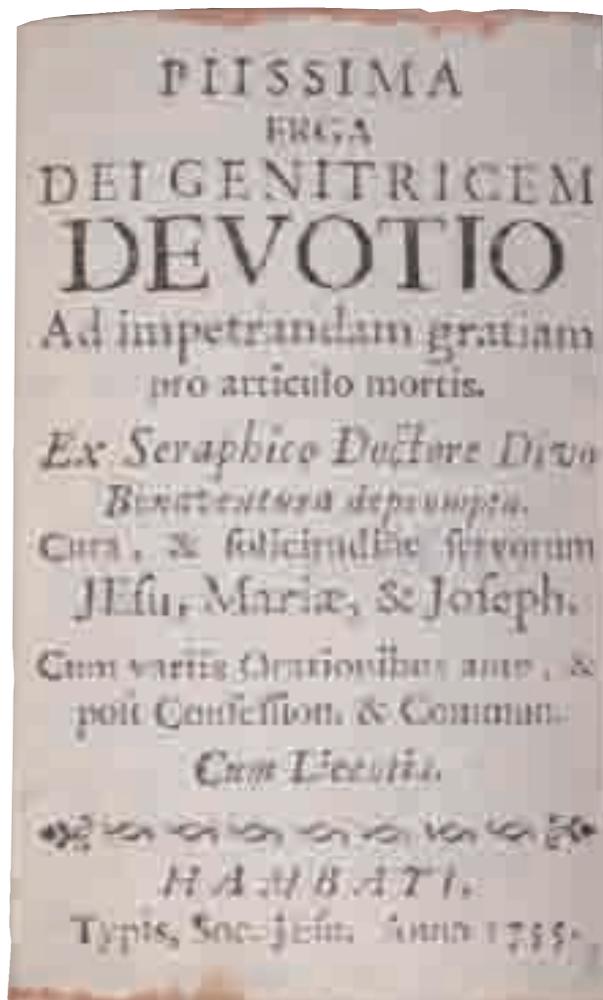
Y comenta Stols:

"González Suárez ignoraba que Ángela Coronado traspasó la Real Cédula, de manera estrictamente legal a la Compañía de Jesús. De haberla conocido, tal vez su juicio habría sido más equitativo".³³

Se establece la primera imprenta en Ambato

Jouanen estima que llegó la primera imprenta en 1754 y en octubre de ese mismo año, arribará también el que será impresor, el hermano Schwartz. Por otra parte, quien podría supervisar el montaje y la dirección de la imprenta era el padre Maugeri, que tanto trabajó para obtenerla. Y Maugeri era superior de la residencia de Ambato. Sin duda por eso la imprenta se instaló en Ambato.

El primer libro impreso en Ambato fue el Oficio Parvo en honor de la Madre de Dios, compuesto por San Buenaventura (1374), franciscano ilustrado y místico. La obra escrita en latín se intitula *Piissima erga Genetricem Devotio*, y el pie de imprenta dice "Ambato, Tipografía de la Compañía de Jesús, año 1755".



³³ Alexandre A. M. Stols, *Historia de la Imprenta en el Ecuador, 1755-1830*, p. 39.

El librito de 13 por 9 centímetros era usado para rezos por cada jesuita: en sus manos envejecieron los ejemplares, y en sus manos los llevaron al destierro de 1767, de suerte que desapareció la edición: apenas conocemos un ejemplar en la Biblioteca Jacinto Jijón y Caamaño. Pero la Biblioteca de Letras de Tungurahua lo reeditó y lo tradujo en 1985.

Schwartz publicó, con pericia y nitidez 16 obras en la imprenta de Ambato, hasta que hacia 1760 pasó con ella y el padre Maugeri a Quito. Se instaló la imprenta en el Seminario San Luis, en su edificio, al frente del templo de la Compañía. Raymundo de Salazar colaboraba en la tipografía.

La imprenta es confiscada en 1767

Inesperadamente, el 20 de agosto de 1767, el presidente de Quito, coronel don José Diguja, se vio en el doloroso deber de intimar el destierro a los jesuitas de toda la Audiencia y misiones del Maraón, y de secuestrar todos sus bienes.

La imprenta también fue secuestrada. Años después, en 1792, en esa imprenta traída por los jesuitas, el doctor Francisco Eugenio de Santa Cruz y Espejo, secretario de la Sociedad Patriótica de Amigos del País, fundada bajo los auspicios del presidente don Luis Muñoz de Guzmán, publica las *Primicias de la cultura de Quito*, el primer periódico nacional, el jueves 5 de enero de 1792.

IX- LAS MISIONES JESUÍTICAS EN LA AMAZONÍA

Al reseñar la empresa evangelizadora de los jesuitas entre las razas primitivas de indígenas habitantes de la selva tropical hay que recordar que ellos forman parte de un plan y esfuerzo de toda la iglesia americana y europea, poseída de una mística que siempre ha existido, pero que en esos siglos estuvo excepcionalmente inflamada.

Descuellan en occidente, entre los yumbos, las misiones del padre Onofre Esteban (1556-1638), criollo de Chachapoyas y misionero en Esmeraldas y Manabí.

En Barbacoas dejó nombre el padre Francisco Rugi (1632), que ejerció su ministerio entre numerosas tribus del río Mira y en los lavaderos de oro del Timbiquí, atendiendo a españoles, indios y negros. Rugi era de la raza de evangelizadores que atendían también con gran empeño el adelanto material: es el fundador de Barbacoas y otros pueblos; en la bahía de Barbacoas fundó un auténtico astillero para reparación de navíos, con un carpintero que llevó desde Quito. Puso enorme entusiasmo en rehabilitar el camino de Ibarra a Esmeraldas por la cuenca del río Mira.³⁴

³⁴ José Jouanen, S.J., *Historia de la Compañía de Jesús en la Antigua Provincia de Quito, 1570-1774*, t. I, Quito, Editorial Ecuatoriana, Quito, 1941, p. 322 y ss.

En la página siguiente:
 "Mapa del Río de las Amazonas y Quito presentado por el padre Cristóbal de Acuña al Rey de España en 1640". Pintado probablemente por el hermano Hernando de la Cruz S.J., según el boceto del portugués Benito de Acosta. Fuente: Hugo Burgos Guevara, *La Crónica Prohibida de Cristóbal de Acuña en el Amazonas, Quito*, FONSA, 2005. Fotografía de Chirtofb Hirtz.

En las contradicciones que le vinieron de parte del gobernador de Popayán siempre tuvo el apoyo de la Audiencia y del obispo de Quito.

La provincia jesuítica de Quito incluía los colegios de Panamá, Popayán, Buga y Pasto. Esos colegios fueron la base para misiones entre las tribus infieles vecinas.

En 1605 y 1744 atendieron en Panamá a la evangelización de las tribus guaymés y a las de Darién. Todo estuvo en contra en la empresa de Darién: la tierra era pobrísima y el colegio incipiente no podía atender a sus misioneros; la población indígena tenía costumbres en extremo degeneradas; el poder de los hechiceros era incontrastable; y para empeorar la situación, la presencia de mineros y bucaneros franceses anulaba la labor del misionero.

En lo concerniente a la presencia en Maynas (1636-1767), las selvas orientales de la Audiencia atraían a los misioneros igual que a los aventureros las leyendas de El Dorado. Dos hechos les abrieron sus puertas: la reconquista de Maynas en el Marañón y sus afluentes del sur por Diego Vaca de Vega, vecino de Loja, fundador de San Francisco de Borja, siendo virrey un nieto del santo Duque de Gandía (1619), y luego la hazaña de los dos legos franciscanos Brieva y Toledo, misioneros de los cofanes, quienes, huyendo de los sublevados, bajaron y subieron por el Amazonas y volvieron a Quito con el capitán portugués Teixeira, superando de este modo la proeza de Orellana (1637-1630).³⁵

Este redescubrimiento del gran río de San Francisco de Quito obligó a la Audiencia a explorarlo de nuevo y tomar posesión de él; y fueron destinados a expedición de tanta trascendencia dos jesuitas, los padres Cristóbal de Acuña y Andrés de Artieda.

El padre Cristóbal escribió la narración del *Nuevo descubrimiento del gran río de las Amazonas por el P. Christobal de Acuña, S.J., calificador de la suprema general Inquisición, al qual fue y se hizo por orden de Su Majestad, el año de 1639, por la Provincia de Quito, en los Reynos del Perú*.³⁶

Llegado a España, entregó esta descripción y el mismo río a Felipe IV, por mano del Conde-Duque de Olivares, porque era obsequio digno de un rey, por ser el rey de los ríos. Aconsejó que se abriera una vía fluvial por él hacia Europa; y, como premio, solicitó que se permitiera a los jesuitas quiteños evangelizar el oriente amazónico. Los expedicionarios habían viajado costeados por el colegio de Quito; ese mismo colegio costearía la evangelización y la culturización de los ribereños del Amazonas.

En 1638, se fundó la misión de Maynas, en ambas márgenes del Marañón hasta la desembocadura del río Negro y en las de los ríos Guallaga y Ucayalli hasta los Pajonales, limitando con el Cuzco y Charcas. Enlazaban estas misiones con las del río Napo.

En este territorio, mayor que el Ecuador actual, tomaron contacto con más de 40 naciones de la selva y con casi otros tantos idiomas y dialectos, y establecieron 88 pueblos

³⁵ Jorge Villalba, S.J., "Las Misiones Amazónicas en Mainas", en *El cuarto Centenario de la Llegada de la Compañía de Jesús al Ecuador*, Quito, Casa de la Cultura Ecuatoriana, 1987, pp. 102 y ss.

³⁶ Manuel Rodríguez Villaseñor, *El Marañón y Amazonas. Historia de los descubrimientos*, Libro VI, cap. XI, Madrid, Imprenta de Antonio González, 1684, pp. 424 y ss.



indígenas o reducciones. A lo largo de 129 años los cultivaron con 161 misioneros, los cuales provenían de todo el imperio de los austrias, porque se requería de sacerdotes dotados de especial vocación y de muy peculiares dotes para tan exigente cometido: fueron, pues, 43 españoles, 32 germanos y 20 italianos, si bien América contribuyó con los más, con 63. Muchos rindieron la vida en la jornada, y varios con el sacrificio cruento del martirio, al cual todos vivían expuestos.

En sus métodos misionales, el primer paso era el asegurar el éxito de la entrada, al presentarse en los dominios de una tribu que, celosa y fieramente, guardaba su territorio e independencia.

Se pensó, se probó, si era más prudente ir con el respaldo de unos cuantos arcabuceros; más se prefirió la entrada pacífica. El colegio de Quito las proveía de herramientas, medicinas, ropas, abalorios, altares, alimentos; con todo ello entraban por esos ríos, apoyándose en los indios de las tribus ya pacificadas y en sus intérpretes. Así cuenta sus experiencias el misionero y geógrafo suizo, padre Juan Magnín, quien luego de contar las peligrosas costumbres de esos hijos de la selva, continúa:

"Ése es el genio y natural, el país y costumbre de los que doctrinan los Padres, sin el consuelo de hallar entre ellos sino tal cual que sea racional, y con el estorbo imponderable de la variedad y barbaridad de sus lenguas. A esos buscan y cazan como fieras entre las espesuras y escondrijos destes espaciosos montes, a esos reducen en pueblos y les enseñan la ley de Dios reconociendo en su conversión la eficacia de su gracia, que de brutos que son los vuelve hombres, desbastando por medio de los operarios lo torpe y bárbaro de sus costumbres; y después los hace fervorosos y firmes cristianos. Y si eso, en los que se transplanta por lo envejecido del tronco, no siempre se consigue con perfección, los cogollos que de ahí nacen son los que lo logran. Y si bien estos no son libres de todo defecto, reinando en varios, aunque amortiguados, lo silvestre de sus raíces; sin embargo, con su simplicidad, candidez de ánimo, cordedad, prontitud y obediencia y su continua asistencia en oír la doctrina de Cristo, publican a voces con sus nuevas y cristianas costumbres, su victoria y triunfo".³⁷

Había que convencerles de la conveniencia de vivir en pueblos a gente que por lo general habitó en rancherías dispersas y trashumantes. A veces, por miedo a las epidemias o por tantas razones inexplicables, la aldea amanecía despoblada; y no quedaba más remedio que salir en busca de los fugitivos, a reducirlos otra vez, porque sólo en pueblos era posible catequizarlos y culturizarlos. Ya en la aldea, les enseñaban agricultura estable, la ganadería cuando era posible, artes y oficios varios, que aprendieran a tejerse vestidos los que andaban desnudos, que adoptaran los rudimentos de una nueva cultura, no siempre apetecida por ellos. Y luego la catequización, la cual tropezaba con dificultades a primera vista insuperables. En la Sierra, entre pueblos amaestrados por los incas, la doctrina cristiana fue recibida con sorprendente facilidad; en la selva, la tarea era literalmente sobrehumana, como expresaba Magnín.

.....
³⁷ Juan Magnín, S. J., *Mainas*, Archivo de la Compañía de Jesús, Roma.

Grabado iluminado de un "correo en el río".
Colección privada.
Fotografía de Christoph Hirtz.

Por ganar a estas tribus de la edad de piedra, dice el misionero "no sirven razones o argumentos, sino dádivas, hachas, cuchillos, agujas, herramientas: se mueren por recibir alguna, dando aún sus propios hijos por un hacha".³⁸

Sin embargo, para ganarlos a la fe, el misionero tenía que dar algo más: tenía que darse a sí propio y de muchas maneras; creo que lo que expresa con elocuencia una frase de Samuel Fritz, S. J., al contar el asalto de los caumaris gentiles a sus pueblos de San Joaquín de Omaguas, oyó el ruido de la refriega y los gritos de los heridos y dice: "Yo, con el ruido que se levantó, me fui con la cruz hacia aquel barrio, ya a morir con ellos o por ellos". Tenía que curarlos, defenderlos de las incursiones de los portugueses, suplir sus imprevisiones. Este lenguaje sí lo entendían los amazónicos y cobraron un cariño y respeto ingenuo y mítico a su 'padre'. El mismo Fritz se asombraba de este afecto que le tuvieron aún los indios no catequizados que le llevaban regalos, remando incluso doscientas leguas; que lo transportaron, cuando le devoraba la fiebre y la hidropesía, al Pará, en busca de médico; y que llegaron a convertirlo en semidiós, inmortal, que podía causar terremotos y eclipses en castigo, quizá porque lo veían tomando la altura del sol con su sextante. Se cuenta que después de un impresionante eclipse de sol en 1695, lo buscaron llorando y diciendo: "¿Qué hicimos al Padre que nos ha muerto el sol?".³⁹



El misionero vivía ordinariamente solo; a días de su compañero más próximo; y a más de tanta suerte de peligros, padecían de soledad, al punto que se valieron del virrey para solicitar al presidente de Quito que les costeara unos cuantos blancos, escogidos, que les ayudasen en tantas labores y con quienes pudiesen conversar.

No parece que hubiera un sistema estable y permanente de correos entre Quito y Borja y Maynas; los misioneros carecían a veces de lo más indispensable. Quizá era quimérico el hacerlo por las distancias e incertidumbres: del Pará a Lima había siete meses de viaje. De Quito pasaban al Napo; de allí, río abajo, quince días hasta San Joaquín de Omaguas. Por Baños o por El Pongo el camino era más áspero y largo.

Lograron, en cambio, en el Napo y Maynas evitar los contratiempos funestos de la presencia de aventureros blancos y aún de encomenderos, porque este indio oriental no

³⁸ Juan Magnín, S. J., *Mainas*, Archivo de la Compañía de Jesús, Roma.

³⁹ Marcos Jiménez de la Espada, *Noticias Auténticas del Famoso Río Marañón, tomadas del Misionero, P. Pablo Maroni, S.J.*, Madrid, Tipografía Fortanet, 1889, p. 469. Carta del Padre Fritz al visitador Diego F. Altamirano, río Amazonas, julio 1696.

aceptaba el trabajo, como el serrano. Mas, por otro lado, mucho padecieron por las frecuentes invasiones de partidas de soldados portugueses que venían a comprar esclavos del poder de indios gentiles, que los habían cautivado en sus guerras; cambiaban también herramientas por muchachos de los ribereños, buscaban cacao silvestre y, de paso, cometían tropelías y cautivaban aún a los cristianos. Incluso los otrora bravíos y el urimaguas, en cuya tribu las mujeres peleaban con arcos -las 'amazonas' de Orellana- huían de las espingardas lusitanas y se escondían en la selva. Logró cabalmente el padre Fritz que el rey de Portugal prohibiera estas incursiones esclavistas, enviando en su lugar esclavos africanos para las plantaciones de la boca del Amazonas, en 1696. Los indios sabían que las cartas de su 'padre' hacían efecto.

Lamentablemente, contra lo que no se pudo luchar de manera alguna fue contra el azote de las epidemias de viruelas y sarampión, plaga que, sin querer, traía el hombre blanco a estas razas desprovistas de defensas biológicas contra ellas.

Apareció el primer contagio en 1660; se propagó como voraz incendio y se repitió por cuatro veces. A esta causa y a la crecidísima tasa de mortalidad infantil, que llegaba al 75%, se atribuyó la disminución de la población amazónica. De acuerdo con las estadísticas de 1768, sólo había 19.234 almas en los 36 pueblos de Maynas y el Napo; en cambio, un siglo antes se hablaba de más de cien mil.⁴⁰

Los misioneros defensores del territorio nacional

Estamos acostumbrados a mirar a los misioneros del Oriente como los mejores defensores de la integridad del territorio nacional. Y con razón.

Tanto los jesuitas del Paraguay como los del Amazonas soportaron las depredaciones de aventureros procedentes del Brasil que subían y bajaban por los ríos, cautivando y comprando esclavos indios para llevarlos al trabajo en las plantaciones orientales. Conquistaban de paso tierras que no les pertenecían. Un historiador asegura que las misiones se confederaron y concibieron el plan de formar un frente de misiones, con pueblos escalonados, desde el Paraguay, pasando por Bolivia, hasta la línea equinoccial, en nuestro país, como un valladar en el límite del imperio castellano frente a las incursiones portuguesas. La expulsión decretada por Carlos III frustró estos intentos.⁴¹

En el Paraguay, se defendió la frontera con las armas en el Amazonas, con la geografía y con documentos.

El más insigne defensor de nuestros límites en 1700 fue sin duda el checo padre Samuel Fritz, que obtuvo venir al Reino de Quito en 1685; fue destinado a Maynas y perseveró en esas misiones por 18 años, hasta morir entre sus queridos indios.

⁴⁰ Remitirse a las estadísticas con respecto a la epidemia de viruelas levantadas por el P. Pedro Esquini, S.J., en José Jouanen, S.J., *Historia de la Compañía de Jesús en la Antigua Provincia de Quito*, t. II, cap. XV, Quito, Editorial Ecuatoriana, 1943, pp. 526 y ss.

⁴¹ William V. Bangert, S.J., *Historia de la Compañía de Jesús*, cap. 5, Santander (España), Sal Tarrae, 1981.

"El Marañón quiteño
levantado por el padre
Samuel Fritz,
1691-1707".

Publicado en Quito en
el año de 1707 por
Juan de Narvaez.

Fuente: Juan Morales
y Eloy, Ecuador. Atlas
histórico - geográfico,
Quito Ministerio de
Relaciones Exteriores,
1942.

Las misiones del padre Samuel eran las que más sufrían por las incursiones provenientes del Brasil. Él protegió a sus neófitos y su territorio, como geógrafo, ante las autoridades de Brasil y ante el mismo rey de Portugal don Juan II.

Se basó en la famosa Bula de Alejandro VI, el papa Borja, la *Inter Coetera* de 1493, en la cual dividió la zona de descubrimiento y colonización de España y Portugal. Trazó un meridiano, de polo a polo, que pasaba a 100 leguas al occidente de las islas Azores. Portugal y España aceptaron el arbitraje pontificio, como lo habían solicitado y aceptado otros estados. Pero para su realización celebraron convenios que precisaron el meridiano de demarcación.

En consecuencia, lo que hizo el padre Fritz fue sacar las conclusiones de estos documentos internacionales, aplicarlos como geógrafo, y establecer dónde caía el límite de los dos imperios en la región amazónica; y luego exigir su observancia a los invasores. Trazó, pues, un mapa científico del Amazonas; y en él señaló el límite de la Audiencia de Quito, en el río Pinzón, más allá, más al oriente del río Negro. Lo envió con una carta al virrey de Lima, conde de la Monclava, para que la remitiera al rey de España.

Sin embargo, el padre Fritz comprendía que los portugueses del delta del Marañón no respetarían los límites señalados por los tratados. Concibió entonces una solución



radical, verdaderamente genial: que el rey de España comprara al de Portugal la desembocadura del Amazonas y lo entregara a la Audiencia de Quito. He aquí sus palabras:

"En Lima di al Conde de la Monclava noticias individuales de la demarcación (de límites) y cuánto la habían propositado ya los portugueses. Justamente le di un mapa deste Marañón para que informara a Su Majestad. Más propuse a S. E.: para quitar los perjuicios y los pleitos que hay, y en otros tiempos venideros podrá haber, puesto que a Portugal le toca por derecho en este Marañón hasta el Pará (en la desembocadura); que rescatase (que comprase) Su Majestad del rey de Portugal este Pará; y fuese todo este río de la Corona de España. Y no dudo que con cuatro palabras, o poco rescate (o coste) se hubiera entonces conseguido".⁴²

Dejo a la consideración del lector el sacar las consecuencias de esta singular propuesta del misionero padre Samuel Fritz. Sólo unas palabras más que completarán la imagen de este misionero. Él mismo refiere que una partida de esclavistas portugueses había cogido por la fuerza y maniatado a un indio cristiano de su misión. Al saberlo el padre Samuel abordó la canoa pirata; puso un pie en ella, cortó las ligaduras y salvó al indio con sus poderosas manos. Al advertir que un portugués alargaba la mano a su escopeta, Fritz descubrió el pecho enfrentándosele y diciéndole: "¡Dispare!".

X- JESUITAS DIGNOS DE RECORDACIÓN

A lo largo de esta recensión hemos citado a muchos religiosos memorables; debo añadir algunos más.

El hermano Hernando de la Cruz.⁴³ Nació en Panamá; era notable pintor; vino a Quito, en donde ingresó en la Compañía de Jesús; en su taller fue maestro de pintores. Pero lo más notable es que fue director espiritual de santa Marianita de Jesús, quien escribió: "Desde que trato las cosas de mi alma con el hermano Hernando de la Cruz, vivo una vida alegre; mucho me consuelan; en verdad que es un santo". Están de acuerdo con Marianita las palabras del historiado padre Pedro de Mercado, S. J.: "Tuve la dicha de conocer al venerable hermano Hernando de la Cruz". El mismo nos refiere que se debe al hermano el óleo de San Ignacio, ofreciendo su corazón a la Santísima Trinidad, que se conserva en la sacristía del templo de la Compañía de Quito. A él se atribuye también la estupenda colección de 30 cuadros que representan la vida de san Francisco Javier, que lucen en el claustro alto del convento de la Merced de Quito.*

⁴² Padre Samuel Fritz, S.J., "Diarios, memoriales, cartas del P. Samuel Fritz", en *Revista del Instituto de Historia Eclesiástica Ecuatoriana*, n° 12, Quito, Pontificia Universidad Católica del Ecuador, 1992, p. 55.

⁴³ Hermano Hernando de la Cruz, S.J. Nace en Panamá en 1591. Ingresa en la Compañía de Jesús en Quito en 1622. Allí fallece, el 6 de enero de 1646. José Jouanen, S.J, *Historia de la Compañía de Jesús en la Antigua Provincia de Quito, 1570-1774*, t. I, Quito, Editorial Ecuatoriana, 1941, pp. 262-263.

* Nota editorial: Si bien el padre José María Vargas y otros historiadores atribuyen esta serie al hermano Hernando de la Cruz, pintor del siglo XVII, por la composición y colorido se debía adscribir más bien al siglo XVIII. En efecto, en la restauración reciente de la serie (2006), se encontró la fecha "1762" en la escena de la muerte del santo; por sus características y temporalidad, está más cerca al conjunto pictórico de los "Ejercicios Espirituales" pintada por Francisco Albán para la casa de ejercicios de los mismos jesuitas en 1760.

Mariana de Jesús por Víctor Salas, 1854. Colección privada. La influencia de Hernando de la Cruz se puede ver en obras como esta, ya a mediados del siglo XIX. Fotografía de Alfonso Ortiz Crespo.

Varios fueron los directores espirituales jesuitas de santa Marianita. Pero su biógrafo más importante de la época es el padre Jacinto Morán de Butrón, guayaquileño (1668-1759). La biografía escrita en 1697 se publicó incompleta en España en 1724. La editó científicamente el padre Aurelio Espinosa Pólit, S. J., en Quito, en 1955.

Otro historiador importante fue el padre Pedro de Mercado (1620-1701) riobambeño; destinado a Bogotá, escribió allí la *Historia de la Provincia del Nuevo Reino y Quito*, que sólo fue publicada en 1957, en Bogotá, en cuatro volúmenes.

Por otra parte, se ha publicado, traducida del italiano, la *Descripción histórico-física de la Provincia de Quito* por el jesuita siciliano Mario Cicala,⁴⁴ que llegó a Quito incitado por su paisano el padre José María Maugeri, antes citado.

No debemos olvidar al primer historiador de las misiones amazónicas, el padre Manuel Rodríguez Villaseñor (1630-1685), de origen caleño. Estudió en Quito, ingresó en la Compañía que lo nombró su procurador en Roma y España; allí escribió su admirable obra *El Marañón y Amazonas. Historia de los descubrimientos, entradas y reducción de naciones en las dilatadas montañas y mayores ríos de América*. La obra se imprimió en Madrid en 1684. Narra los acontecimientos desde el descubrimiento del Amazonas hasta las misiones de 1684.

Además, está el padre Juan de Velasco (1727-1792), riobambeño. Estudió en el Seminario San Luis de Quito, e ingresó en la Compañía en 1744. Conocía muy bien el quichua, de suerte que catequizó a los indígenas del Azuay, a la vez que exploraba los sitios arqueológicos y recogía tradiciones de sus primitivos pobladores. Destinado al colegio de Ibarra, en 1759, ejerció el cargo de procurador; le correspondía visitar las haciendas del colegio del Chota, donde trabajaban esclavos negros, como en todas las restantes haciendas de la región. Debía revisar cómo se cumplían las órdenes y regulaciones de los superiores sobre el trato al esclavo y el respeto a sus derechos: ellos eran dueños de sus esposas e hijos y disponían de parcelas con animales de corral. Sabemos que nunca se sublevaron ni se dieron fugas de obreros.

En 1762, pasó al colegio de Popayán, de la Audiencia de Quito, donde enseñó filosofía y ciencias. Compuso un *Tratado de física*, aún inédito. Continuó reuniendo datos históricos, porque recibió el encargo de escribir la historia de la provincia de Quito. En 1767, le sorprendió la orden de destierro de todos los jesuitas de España y de América, dictada por el rey Carlos III.

⁴⁴ Mario Cicala, S. J. nace en Sicilia, el 19 de enero de 1718. Ingresó en la Compañía, y en abril de 1743 se embarca para Quito; se libra del asalto de piratas ingleses, y llega a Quito en 1743. En 1767 salió con los jesuitas desterrados. Llega a Viterbo, donde escribe la *Descripción Histórico-topográfica de la Provincia de Quito de la Compañía de Jesús*, traducida por el padre Julián Bravo, S. J., Quito, Biblioteca Ecuatoriana Aurelio Espinosa Pólit / Instituto Geográfico Militar, 1994 (T. I) y 2004 (T. II).





Página de la obra del padre Juan de Velasco. Edición original. Fotografía de Alfonso Ortiz Crespo.

El gobernador de Popayán trató despóticamente a los jesuitas, los despojó de todo; aunque parece que el padre Velasco logró conservar sus apuntes de historia.

Tras un tormentoso viaje llegó a Europa, a Faenza en Italia, donde por ruegos de sus hermanos jesuitas, se dedicó a escribir la historia encomendada en Quito. Quiso publicarla en España, para lo cual solicitó la intervención del ministro Porlier. Este la hizo revisar por los académicos de la historia, Casimiro Ortega y don Antonio de Alcedo. Ellos dictaminaron que “la obra de don Juan de Velasco era de mucho mérito, dignísima de publicarse”. Sin embargo, pasaron los años, y Velasco se rindió a la muerte sin ver la publicación. Se reservaba ese honor para su patria, a donde trajo los originales el embajador José Modesto Larrea, quien los entregó a José Joaquín de Olmedo para que solicitase la impresión del presidente Juan José Flores. Se publicó en efecto en la Imprenta del Gobierno, bajo el cuidado del doctor Agustín Yeroivi, en 1841.

Más tarde, en 1961, se publicó *La Historia del Reino de Quito*, en la colección de la Biblioteca Ecuatoriana Mínima, bajo la dirección del padre Aurelio Espinosa Pólit, S. J., y el doctor Julio Tobar Donoso, quien escribió:

“Juan de Velasco no fue mero cronista. Se elevó al examen de las causas, a la filosofía de los sucesos, al estudio del ambiente social, político y económico. Puede decirse, en suma, que fue el primer sociólogo del país, que nada de importante dejó de acopiar para descubrir el rostro verdadero de la patria”.⁴⁵

Y Gabriel Cevallos García anotaba:

“Velasco es el primer historiador reflexivo, que destinó sus escritos a la finalidad noble de formar la conciencia de los quiteños y a la de guiar el criterio de quienes comenzaban a esforzarse en la tarea de comprender y ordenar los antecedentes de la vida colectiva”.⁴⁶

XI- ÚLTIMOS DÍAS DE LA PROVINCIA DE QUITO

Crecía la provincia quiteña, contaba con 270 religiosos, regentaba 12 colegios y la Universidad de San Gregorio Magno, 80 pueblos eran catequizados en el Amazonas, cuando sobrevino la catástrofe de 1767.

⁴⁵ Julio Tobar Donoso, “Introducción”, en *P. Juan de Velasco S.J.*, Biblioteca Mínima Ecuatoriana, Puebla (México), Cajica, 1960, p. XC.

⁴⁶ Gabriel Cevallos García, *Reflexiones sobre la Historia del Ecuador*, Cuenca, Talleres de la Universidad y Casa de la Cultura, 1957, p. 47.

Era provincial de los jesuitas el ibarreño padre Miguel de Manosalvas, cuando el 20 de agosto, a las cuatro de la mañana tocó la puerta el presidente de la Audiencia, José Diguja, y entró acompañado de guardias armados; reunió a la comunidad y les intimó la perentoria orden real de destierro perpetuo, y nada más podía hacer, sino tratarlos con la mayor benevolencia.

Así, pues, al padre Manosalvas le tocó aceptar y cumplir la terrible orden, que no daba explicaciones, ni motivos, ni posibilidad de defensa. Desde ese momento, los religiosos quedaban presos e incomunicados. Era la época del absolutismo de las monarquías europeas, del despotismo ilustrado, que por sus abusos provocó reacciones revolucionarias.

La orden de destierro se tramó en Madrid, por el ministro Conde de Aranda, por maniobra de la masonería. Así lo narra, con alborozo, el alto masón norteamericano Américo Carnicelli, en su obra *La masonería en la Independencia de América*.⁴⁷ El autor de la orden de Carlos III, dice Carnicelli fue el gran maestro de la masonería española, Pedro Abarca, Conde de Aranda, que llegó a ser presidente del Consejo de Castilla. Este ministro acusaba de numerosas culpas a los jesuitas españoles, solicitando su destierro. Por fin, se le ocurrió una táctica certera, como lo refiere Marcelino Menéndez y Pelayo: fingió o falsificó una carta atribuida al general de los jesuitas, padre Lorenzo Ricci, en la que decía que Carlos III no era el rey legítimo de España, porque no era hijo de Felipe V, sino hijo adulterino y sacrílego de Isabel Farnese y el cardenal Alberoni. Esta carta fue hábilmente colocada en el equipaje de un jesuita que viajaba de Madrid a Roma, el padre Bernardo Recio, a quien apresó la policía, quitó el equipaje y sustrajo la carta fingida, que Aranda –su autor– presentó a Carlos III como testimonio de que la Compañía de Jesús tramaba su destitución. Con este ardid logró que el rey castigara a la Compañía de Jesús con el destierro perpetuo y despojo de sus bienes.⁴⁸

A Italia, a los Estados Pontificios, fueron deportados los jesuitas de Quito. Mas el padre Manosalvas sucumbió en Panamá al dolor del destierro.

Los masones, enemigos de la orden jesuita, siguieron incitando a las cortes de Portugal, España y Francia para que logran que el papa suprimiera la orden de san Ignacio; y lo consiguieron de Clemente XIV, que la suprimió el 21 de julio de 1773. Mas su sucesor Pío VII la restituyó, el 7 de agosto de 1814, por solicitud de las naciones católicas. También el rey de España, Fernando VII, anuló la Pragmática de Carlos III, el 15 de mayo de 1815, y permitió que volvieran a su patria los jesuitas desterrados sobrevivientes. Ciento doce regresaron de Italia; recuperaron sus casas, abrieron colegios y noviciados.

De inmediato, los cabildos americanos solicitaron la vuelta de los jesuitas a sus países, entre ellos los de Quito, Guayaquil y Cuenca, para entregarles la enseñanza de la juventud y las misiones orientales desamparadas.

Volvieron a Colombia, por decreto del 3 de mayo de 1842, con escándalo de liberales y masones. El padre general Juan Roothaan envió una numerosa expedición, que fundó

⁴⁷ Américo Carnicelli, *La masonería en la Independencia de América (1810-1830)*, vol. 1, Bogotá, Talleres de la Cooperativa Nacional de Artes Gráficas, 1970, p. 24 y ss.

⁴⁸ Marcelino Menéndez y Pelayo, *Historia de los heterodoxos españoles*, t. II, Madrid, Raycar S.A. Impresores, 1992, p. 610.



Retrato colectivo de una parte de los jesuitas expulsados por Urvina en el año 1852.

Fuente: María Antonieta Vásquez Habn, Luz a través de los muros. Biografía de un edificio quiteño, Quito, FONSAI, 2005, p. 198. Fotografía de Christoph Hirtz.

Marianita de Jesús, que fue beatificada el 7 de octubre de 1850, por el S.S. Pío IX.

Lastimosamente, sobrevino la revolución liberal del general José María Urvina, muy relacionado con sus conmlitonos colombianos. Como jefe supremo apresó y desterró al presidente Noboa, y decretó la expulsión de los jesuitas, que le solicitaba el gobierno colombiano, el 19 de noviembre de 1852. Hubo protestas vehementes de los católicos, la más memorable la de Gabriel García Moreno:

"Os han arrancado ya, ilustres defensores de la verdad católica, os arrancado de este suelo que civilizabais con vuestra doctrina, santificabais con vuestras virtudes [...]. Habéis partido en una miseria espantosa [...]. Os vais de una tierra infeliz, de un pueblo que entrañablemente os amaba [...]"⁴⁹

Y prometió que dentro de diez años volverían, y se cantaría un *Te Deum* de bienvenida.

Treinta y cuatro religiosos salieron del colegio de Quito, a la una de la madrugada, el 22 de noviembre, escoltados por 50 soldados, hacia Cuenca en dirección al Perú. Mas el gobierno, al llegar a Cuenca, repentinamente decidió enviarlos a Naranjal, atravesando el peligroso camino de Cajas. Varios caballeros cuencanos, al saberlo, decidieron socorrerlos y aún acompañarlos en esa peligrosa ruta. Al llegar a Naranjal, a pie, enlodados y hambrientos, se encontraron con una dama que venía a socorrerlos, era Mercedes de Jesús Molina, la futura Beata Mercedes, fundadora de las marianitas que venía desde Guayaquil. ¿Cómo pudo saber de este repentino viaje de los desterrados?

⁴⁹ Wilfrido Loor, *Los jesuitas en el Ecuador*, Quito, La Prensa Católica, Quito, 1959, p. 215.

Retratos de estudiantes graduados en la Escuela Politécnica. Fuente: J. Gualberto Pérez, Recuerdo Histórico de la Escuela Politécnica de Quito, Quito, La Prensa Católica, 1921.

Los seis jesuitas de Guayaquil, entre ellos el padre Francisco J. Hernáez y el novicio José Antonio Lizaraburu, futuro obispo de Guayaquil, fueron embarcados hacia Piura. Llegaron a Paita, donde tuvieron la suerte de ser atendidos por una dama, Manuella Sáenz, también desterrada desde 1835, por Rocafuerte. Ella le cuenta a su amigo Roberto Ascázubi:

"Aquí estamos muy contentos con los jesuitas. Viven en la casa que dejó el General Guerra, es decir contigua a la que ustedes ocuparon. Son muy ejemplares; y les sirvo en lo que me es posible, que a la verdad es muy poco; pero ellos está contentos conmigo. El paisanito, su recomendadito –José A. Lizaraburu– está con los Padres muy bien; y me ve de cuando en cuando, acompañado de algún padre, pues no salen solos".⁵⁰

XII- VUELVEN LOS JESUITAS AL ECUADOR

Gabriel García Moreno cumplió su palabra. En 1860, encabeza el gobierno provisorio, luego de expulsar a los liberales sucesores de Urquina, con el apoyo del general Juan José Flores, vuelto al Ecuador. El 26 de diciembre de 1860, el gobierno provisorio decretó:



"1- Se permite en el Ecuador el establecimiento de todo Instituto Católico aprobado por la Iglesia, y especialmente el de la Compañía de Jesús. Dado en el Palacio de Gobierno, en Quito, 26 de octubre de 1860".⁵¹

Basado en este Decreto, García Moreno escribió al superior general, en Roma, padre Pedro Beckx, solicitando numerosos jesuitas para los colegios. Poco a poco fueron llegando los religiosos, que recuperaron sus casas y templo, restablecieron por de pronto

los colegios de Quito y Guayaquil, y en 1870 inauguraron la Escuela Politécnica, con la ayuda de catorce sabios jesuitas alemanes. Desde entonces la Compañía ha mantenido su labor de enseñanza y misiones, pese a las diversas peligrosas circunstancias que se han presentado.

⁵⁰ Paita, 21 de enero de 1853. Jorge Villalba, S.J., *Manuela Sáenz-Epistolario*, Quito, Banco Central del Ecuador, 1986, p. 15.

⁵¹ José Jounen, S.J.,

FUENTES

Archivo de la Compañía de Jesús, Quito,
Álvarez de Paz Diego, S.J., *Informe* (1597).

Archivo de la Compañía de Jesús, Roma,
Piñas Baltasar, de, S.J., *Carta anua 1589*.
Magnín Juan, S.J., *Mainas*.

Archivo del Convento de Santo Domingo, Quito,
Fray Enrique Vacas Galindo, O.P., Carta del Obispo Solís al Rey Felipe, sección eclesiástica, t. III, 2-10-1594, p. 20.

Fray Enrique Vacas Galindo, O.P., Carta del Obispo Solís al Rey Felipe, sección eclesiástica, t. III, 1630.

Archivo General de Indias, Sevilla,
Sección Eclesiástica de Quito, vol. II, 20-1-1595.

Cartas y Expedientes, El fiscal al Rey Felipe II, Sevilla, 22-3-1595.

Archivo de la Universidad Central, Quito.
Libro de Grados de la Universidad Real y Pontificia de San Gregorio.

BIBLIOGRAFÍA

AGUIRRE, Juan Bautista Aguirre, S.J.,
Física, Quito, Pontificia Universidad Católica del Ecuador / Banco Central del Ecuador, 1982.

BANGERT, William V., S.J.,
Historia de la Compañía de Jesús, cap. 5, Santander (España), Sal Tarrae, 1981.

CARNICELLI, Americo,
La masonería en la Independencia de América (1810-1830), vol. 1, Bogotá, Talleres de la Cooperativa Nacional de Artes Gráficas, 1970.

CEVALLOS, García Gabriel,
Reflexiones sobre la Historia del Ecuador, Cuenca, Talleres de la Universidad y Casa de la Cultura, 1957, p. 47.

CICALA, Mario, S.J.,
Descripción Histórico-topográfica de la Provincia de Quito de la Compañía de Jesús, Quito, Biblioteca Ecuatoriana Aurelio Espinosa Pólit / Instituto Geográfico Militar, 1994.

DONOSO, Darío,
Diccionario arquitectónico de Quito, Quito, Banco Central del Ecuador / Editorial Voluntad, 1983.

EGAÑA, Antonio S.J.,
"Monumenta Peruana", en *Documentos Históricos del Perú* t. VI (1596-1599), Instituto Histórico de la Compañía de Jesús, Roma, 1970.

ESPINOSA PÓLIT, Aurelio, S.J.,
Santa Mariana de Jesús, Hija de la Compañía de Jesús, Quito, La Prensa Católica, 1957.

FRITZ, Samuel, S.J.,
"Diarios, memoriales, cartas del P. Samuel Fritz", en *Revista del Instituto de Historia Eclesiástica Ecuatoriana*, nº 12, Quito, Pontificia Universidad Católica del Ecuador, 1992.

JIMÉNEZ DE LA ESPADA, Marcos,
Noticias Auténticas del Famoso Río Marañón, tomadas del Misionero, P. Pablo Maroni, S.J, Madrid, Tipografía Fortanet, 1889.

JOUANEN, José, S.J.,
Historia de la Compañía de Jesús en la Antigua Provincia de Quito, 1570-1774, t. I, Quito, Editorial Ecuatoriana, 1941.

Historia de la Compañía de Jesús en la Antigua Provincia de Quito, t. II, Quito, Editorial Ecuatoriana, 1943.

Historia de la Compañía de Jesús en la República del Ecuador, 1850-1950, Quito, Universidad Católica del Ecuador, 2003.

LOOR, Wilfrido,
Los jesuitas en el Ecuador, Quito, La Prensa Católica, Quito, 1959, p. 215.

MERCADO, Pedro de, S.J.,
Historia de la Provincia del Nuevo Reino y Quito, t. I y II, Bogotá, Biblioteca de la Presidencia de Colombia, 1957.

ROMERO ARTETA, Oswaldo, "Los Libros de los jesuitas", en *Los Jesuitas en el Reino de Quito,* Quito, La Prensa Católica, 1962, p. 21.

Revista del Instituto de Historia Eclesiástica (IDHEE),
 N° 3 y 4, Quito, Universidad Católica del Ecuador, 1978, p.42.

RODRÍGUEZ VILLASEÑOR, Manuel,
El Marañón y Amazonas. Historia de los descubrimientos, Libro VI, cap. XI, Madrid, Imprenta de Antonio González, 1684.

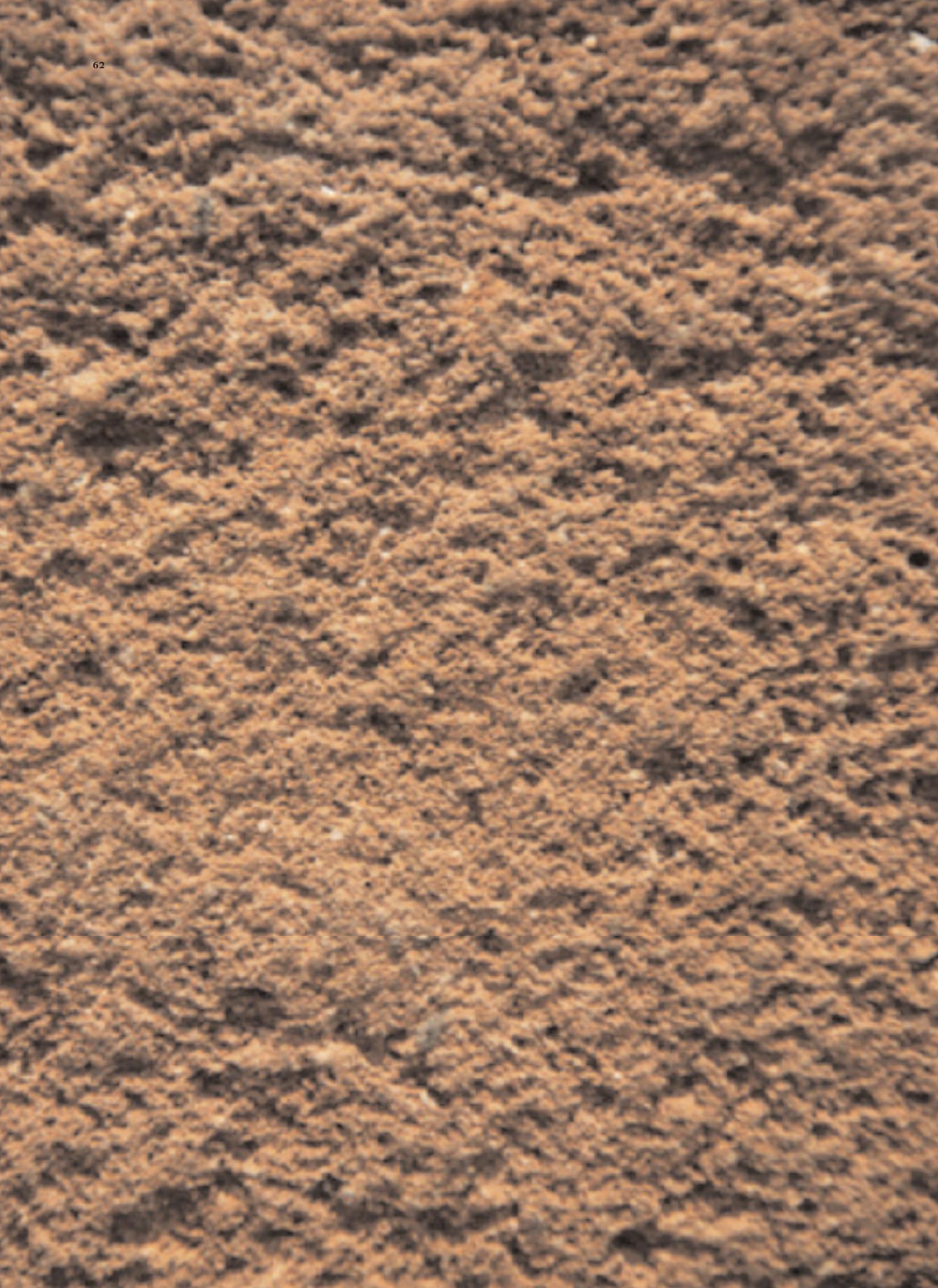
STOLS, Alexandre A.M.,
Historia de la Imprenta en el Ecuador, 1755-1830, Quito, Casa de la Cultura Ecuatoriana, 1953.

TOBAR DONOSO, Julio,
 "Introducción", en *P. Juan de Velasco S.J.,* Biblioteca Mínima Ecuatoriana, Puebla (México), Cajica, 1960.

VILLALBA, Jorge, S.J.,
Manuela Sáenz-Epistolario, Quito, Banco Central del Ecuador, 1986.

"El cuarto centenario de la llegada de la Compañía de Jesús al Ecuador", en *Los Jesuitas en el Ecuador,* Comisión Nacional Permanente de Conmemoraciones Cívicas (C.N.P.C.C) / Casa de la Cultura Ecuatoriana, Quito, 1987.

"Las Misiones Amazónicas en Mainas", en *El cuarto Centenario de la Llegada de la Compañía de Jesús al Ecuador,* Quito, Casa de la Cultura Ecuatoriana, 1987.



JESUITAS EN LA AMAZONÍA: EXPERIENCIAS DE BRASIL Y QUITO

Peter Downes*

INTRODUCCIÓN

Los jesuitas llegaron en el siglo XVII a la provincia del Marañón-Gran Pará. Desde su arribo a Brasil, en 1549, su misión se concentró en someter e incorporar numerosas naciones indígenas del litoral a la Corona portuguesa. Los misioneros fueron llamados porque las autoridades portuguesas enfrentaron varios obstáculos para su expansión al interior del territorio, entre ellos: la resistencia de numerosos pueblos a la ocupación, las dificultades en la comunicación producto de los diferentes idiomas que se utilizaban en la Amazonía y la presencia constante de ingleses, holandeses y franceses, que "representaron una continua amenaza para la hegemonía portuguesa en la región y para su economía azucarera en expansión".¹

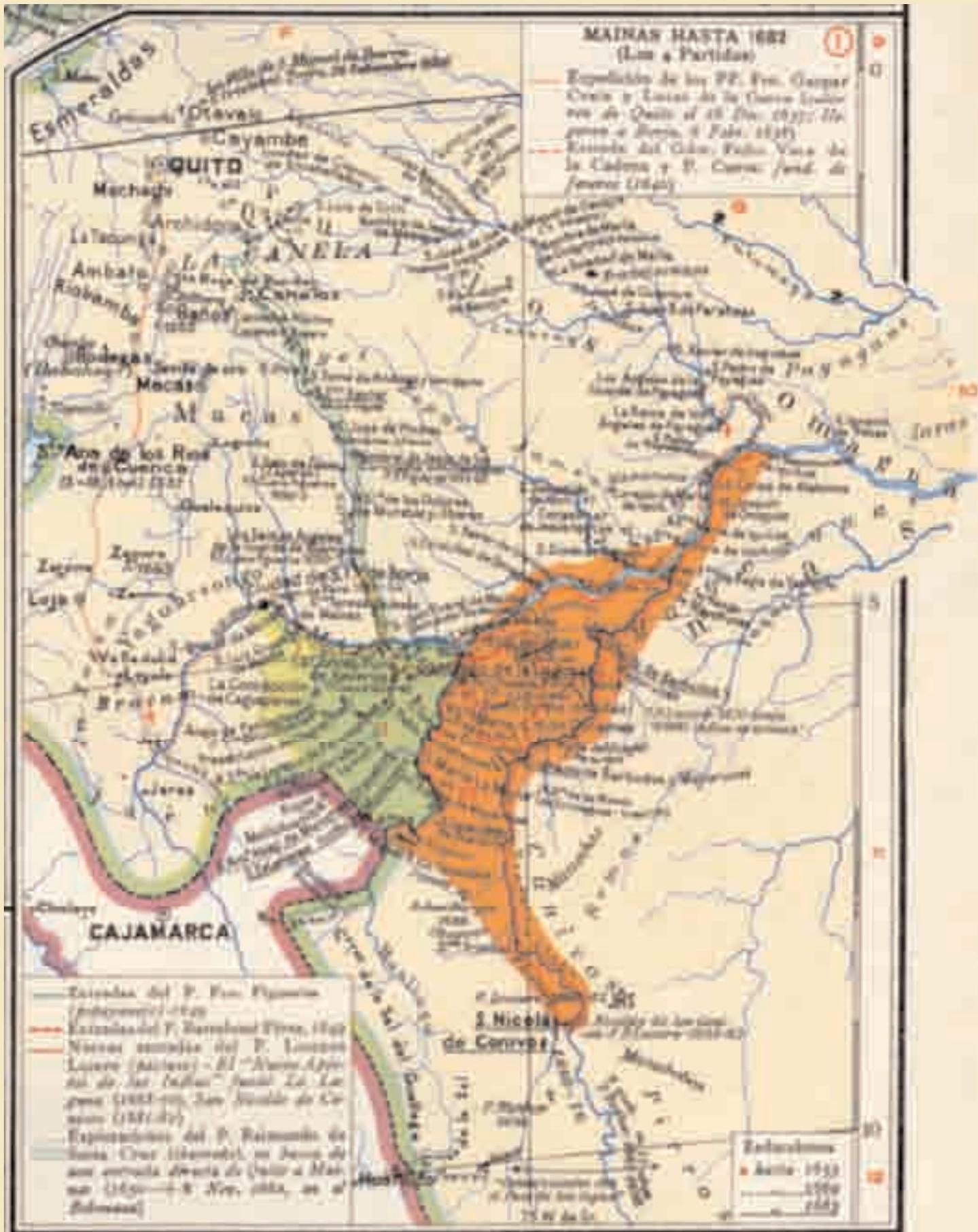
Para los jesuitas, por su parte, el trabajo misionero en el norte de Brasil y la Amazonía abrió una oportunidad para cristianizar numerosas poblaciones. En 1596, la ley que declaraba la libertad de los indígenas aumentó en ellos las perspectivas de un trabajo fructífero, en especial, porque los religiosos tenían experiencias con el método misional pacífico y ya contaban con un mayor conocimiento de las lenguas nativas.

En tanto, en el oriente de la Audiencia de Quito, hoy Ecuador, los primeros proyectos de colonización empezaron en el siglo XVI, con Juan Salinas de Loyola, quien

* Peter Downes (16 de mayo de 1964, Kamunting) realizó su formación académica en la Universidad de Münster, en Alemania, lugar en que obtuvo el Diplomado en Teología y el Master en Artes, mención Historia. Desde el año 2001 es investigador responsable de la provincia de Quito en el Proyecto del DFG (Deutsche Forschungsgemeinschaft) "Jesuiten zentraleuropäischer Provenienz in Portugiesisch- und Spanisch-Amerika (17./18. Jahrhundert)", ("Jesuitas provenientes de Europa Central en Brasil e Hispanoamérica en los Siglos XVII y XVIII"). El proyecto es dirigido por el Doctor Johannes Meier. El año 2004 se transfirió a Chile. En Santiago ha trabajado en varias universidades, entre ellas la Pontificia Universidad Católica de Chile, la Universidad de Los Andes y la Universidad Finis Terrae. El profesor Downes es, actualmente, candidato a Doctor en Teología, en la especialidad Historia de la Iglesia, en la Universidad de Mainz.

Este artículo fue publicado con anterioridad bajo el nombre de "Jesuitas en la Amazonía: experiencias de Brasil y Quito", en José Jesús Hernández Palomo y Rodrigo Moreno Jeria, coords., *La Misión y los Jesuitas en la América Española, 1566-1767: Cambios y Permanencias*, Sevilla, Consejo Superior de Investigaciones Científicas / Escuela de Estudios Hispano-Americanos, 2005, pp. 151-186. Cuenta con las respectivas autorizaciones y derechos de reproducción.

¹ Fernando Torres-Londoño, "La experiencia religiosa jesuita y la crónica misionera de Pará y Maranhão en el siglo XVII", en Sandra Negro y Manuel M. Marzal, coords., *Un reino en la frontera. Las misiones jesuitas en la América colonial*, Quito, Lima, 2000, pp. 1-16, aquí p. 4.



En la página anterior:
 Maynas hasta 1682.
 Fuente: Juan Morales
 y Eloy, Ecuador. Atlas
 histórico - geográfico,
 Quito Ministerio
 de Relaciones
 Exteriores, 1942.

conquistó las provincias de Yahuarzongo y Bracamoros, creando las primeras ciudades en la Amazonía española: Valladolid, Loyola, Santiago de la Montaña, Santa María de Nieva² y Logroño de los Caballeros.³

Pero la fundación de estos pueblos, no debe dar una falsa impresión sobre la efectividad de estos asentamientos hispánicos. Ellos fueron inestables y con escasa presencia española durante el siglo XVI y a inicios del siglo XVII.⁴ Además, el sistema de encomiendas y las expediciones militares habían creado un clima hostil entre europeos e indígenas. Precisamente, la provincia de Maynas fue fundada para responder a la demanda de seguridad de las poblaciones fronterizas que necesitaron protección contra los permanentes asaltos de los indios de la región, en especial los maynas.

Fue en este ambiente de ataques de parte de las tribus no conquistadas, pero también de rebelión de los indios encomendados que se alzaron ante los abusos de los hispanos,⁵ en que los primeros jesuitas, Lucas de la Cueva y Gaspar Cujía, llegaron a Borja, Maynas, en febrero 1638.⁶ Iniciaron desde allí la fundación de reducciones que se constituyeron en centros de la presencia colonial en la frontera hispanoamericana, ampliando, más tarde, en 1656, su representación a la Amazonía española.⁷

Es así como en los dos extremos del gran Río Amazonas, las misiones jesuitas jugaron un papel importante para los estados ibéricos. Los misioneros sirvieron a sus coronas en la pacificación de las tribus en la frontera colonial y, al mismo tiempo, expandieron la influencia imperial a nuevos territorios, incorporando numerosas naciones indígenas a sus dominios.

Estos objetivos posibilitaron que los misioneros recibieran la licencia para evangelizar a los "salvajes", para salvar sus almas e instruirlos en la fe cristiana. La civilización, en forma de una 'iberización' y de evangelización, fue estrechando el vínculo entre ambos conceptos, convirtiendo a los jesuitas en servidores de Dios y del rey al mismo tiempo. Pero el proyecto, encabezado por los misioneros, de crear un "orden" político, social, moral y religioso entre las numerosas tribus "bárbaras" y "salvajes" en la Amazonía, a nivel general, fracasó debido a múltiples factores, algunos de los cuales enunciaré a continuación.

.....
² Salinas de Loyola, "Descubrimientos", en Marcos Jiménez de la Espada, edit., *Relaciones geográficas de Indias-Perú*, Vol. 3, Madrid, 1965, pp. 197ss.

³ France- Marie Renard-Casevitz, Thierry Saignes, Thierry y A.C. Taylor, *L'Inca, l'Espagnol et les Sauvages. Rapports entre les sociétés amazoniennes et andines du XV^e au XVII^e siècle*, París, 1986, p. 259.

⁴ Véase Anne Christine Taylor, *Conquista de la región Jibaro (1550-1650)*, Quito, 1994, p. 21.

⁵ Cujía y Cueva al provincial, 25 de octubre de 1640, "Documentos referentes al comienzo de las misiones de Mainas de la Compañía de Jesús - Borja, 1640", en *Revista del Instituto de Historia Eclesiástica Ecuatoriana* N° 8, Quito, 1986, pp. 259-269, aquí p. 262; ver también Francisco de Figueroa y Cristóbal de Acuña, *Informes de Jesuitas en el Amazonas (1600-1684)*, Iquitos, 1986, p. 154.

⁶ Francisco de Figueroa, *Informes...*, p. 158.

⁷ John Leddy Phelan, *The Kingdom of Quito in the Seventeenth Century. Bureaucratic Politics in the Spanish Empire*, Madison, 1967, p. 29.

I- LAS HERRAMIENTAS COMO “LLAVES DE LA MISIÓN”

Las misiones jesuitas en la Amazonía dependieron fuertemente de las posibilidades de los religiosos para abastecer de herramientas y utensilios de hierro -hachas, cuchillos, hoces, anzuelos, agujas, etc.- a los nativos; a tal punto que los religiosos, prácticamente, fueron vistos como “los señores de las herramientas”.

El misionero jesuita Juan Magnín (1701-1753), de la provincia Germania Superior, en su “Descripción de la provincia y misiones de Mainas en el Reino de Quito”, al referirse a su experiencia en Maynas, entre los años 1738 y 1744, da cuenta de esta característica:

“Para ganarles no se sirven de razones o argumentos, que de eso no entienden, sino de dádivas y agasajos, hachas, cuchillos, agujas, herramienta, son las más convenientes razones; que como en sus rincones no tienen nada de eso sirviéndose solo de hachas de piedra, colmillos de animales, huesos y del fuego, para cortar palos y labrar sus canoas, reconociendo en la herramienta tan grande ventaja, se mueren por recibir alguna dádiva de esas, dando aun sus propios hijos por un hacha, que eso vale una china, si su padre no quisiera venir al pueblo, y siendo los hurtos entre ellos casi incógnitos, por las herramientas se hacen varios, robando y matando a sus vecinos para quitárselas, que en eso solo tienen puesta su codicia.”⁸

A similar conclusión llegó el misionero Enrique Richter (1653-1696), de la provincia Bohemia y encargado de reducir a los jíbaros, tribu que destacó por su permanente rebeldía contra los europeos. Desde Laguna, en una carta del 1 de enero de 1686, al padre Emmanuel de Boye consigna que:

“Nada hay más precioso para un indio que un hacha u otro instrumento metálico. Lo aprecia más que el oro, porque, como dicen, ‘no sé qué hacer con el oro, mientras que con las herramientas de fierro puedo talar árboles, hacer sementeras, construir casas, remover la tierra, plantar plátanos, yucas y cosas de esta laya’. A propósito de esto recuerdo una historia muy ilustrativa: Cierta indio se presentó un día al P. Lucero y le dijo: ‘Toma, te regalo mi hijo y tú me das un hacha o una azada’. El padre estupefacto trató de hacerle ver al indio el valor infinito de cada vida humana y de convencerle de que en conciencia no podría querer permutar su propio hijo por un hacha. El indio escuchó impasible el sermón del Padre y después de una pausa repuso: ‘Padre, tú no entiendes por qué un hacha es para mí más que un hijo: hijos puedo engendrar todos los quiero, pero jamás un hacha’. Queda, pues, fuera de duda la importancia de estos regalillos de metal”,⁹ aseguró en su carta el padre Richter.

⁸ Juan Magnín, *Descripción de la provincia y misiones de Mainas en el Reino de Quito*, Julián G. Bravo y Octavio Latorre, eds., Quito, 1998, p. 190.

⁹ Carta del padre Enrique Richter al padre Emmanuel de Boye, de Santiago de Laguna, el 1 de enero de 1686, en Mauro Matthei, *Cartas e informes de misioneros jesuitas extranjeros en Hispanoamérica, primera parte: 1680-1699*, Santiago, 1968-1969 (Anales de la Facultad de Teología 20, cuaderno 4), N.º 10, pp. 188-194, aquí pp. 193-194.

Trabajos en la región
amazónica.
Fuente: W.H.G.
Kingston, *On the
banks of the Amazon*,
Edinburgh, T. Nelson
an Sons, 1872.
Fotografía de
Christoph Hirtz.

En Brasil, los misioneros tuvieron una experiencia similar. Ya desde el inicio de la evangelización, entendieron que los indios hacían todo para conseguir herramientas. Manuel da Nóbrega (1517-1570), en su obra *Diálogo sobre a Conversão do Gentio* (1557) - la primera misionología del Nuevo Mundo -, se refiere a la "venalidad" de las almas de los indios nativos:

"Una cosa que tienen es peor de todas, cuando vienen a mi tienda, convierto a todos con un anzuelo, y con otro les tonaré a desconvertir, porque son inconstantes y la verdadera fe no les entra en sus corazones".¹⁰



De igual manera que las herramientas fueron fundamentales para mantener el vínculo entre los nativos y la misión, también se constituyeron en llaves estratégicas para atraer y motivar a quienes aún no habían tenido contacto alguno con esta nueva forma de vida. Así lo revela, en 1727, el padre Francisco Javier Zephyris (1693-1769), quien hace planes para contactar nuevas tribus existentes en los límites del imperio colonial español:

"Después de Pascua, - dice el sacerdote - pretendo enviar algunos de los indios más cristianos e inteligentes con regalos a los paganos que limitan con nuestro territorio. Así pienso preparar el camino para que tengan buenas disposiciones hacia la fe cristiana".¹¹

En especial, los resultados de esta estrategia fueron muy favorables cuando estas dádivas eran acogidas por los líderes de las tribus, como observó el padre Richter: "Con regalos se logra todo. No hay más que obsequiar al cacique con un hacha para que todo su gregio lo siga al redil de Cristo".¹²

Se puede afirmar de estos relatos y de muchos otros que se consignan en las cartas y diarios de los misioneros que los indígenas en la Amazonía, en cierta forma, entendieron

¹⁰"Diálogo sobre a Conversão do Gentio de P. Manoel da Nóbrega (1556-1557)", en Serafim Leite, *Monumenta Brasiliae*, Vol. II, Roma, 1957, p. 320: "Huma cousa que tem peor de todas, que quando vêm à minha tenda, com um anzol que lhes dê, os conveiterei a todos, e com outro os tornarei a desconverter, por serem inconstantes e não lhes entrar a verdadeira fe nos coraçõis." Agradezco a Fernando Amado Aymoré por la posibilidad de consultar su manuscrito sobre la provincia jesuítica de Brasil y Maranhão, que es el resultado de un proyecto de investigación financiado por la Deutsche Forschungsgemeinschaft sobre los jesuitas alemanes de Europa Central en Iberoamérica, en los siglos XVII y XVIII, bajo la coordinación del profesor doctor Johannes Meier (Mainz). La obra ya fue publicada: Johannes Meier, edit., *Jesuitas aus Zentraleuropa in Portugiesisch- und Spanisch-Amerika. Ein bio-bibliographisches Handbuch mit einem Überblick über das außereuropäische Wirken der Gesellschaft Jesu in der frühen Neuzeit, Band. 1: Brasilien (1618-1760), bearbeitet von Fernando Amado Aymoré*, Münster, 2005. Por el mismo proyecto, a mí me corresponde investigar la provincia de Quito (Ecuador) libro que, probablemente, será publicado el año 2008.

¹¹Carta del padre Francisco Javier Zephyris al padre Francisco Javier Goettner, sacerdote de la misma Compañía, doctor en filosofía y catedrático del Colegio Superior de Graz, escrita en la reducción de Pinches, el 2 de enero de 1727, en M. Matthei, *Cartas e informes...*, tercera parte: 1724-1735, Santiago, 1972 (Anales de la Facultad de Teología 23, cuaderno 3), N.º 59, pp.192-201, aquí p.196.

¹²Carta del P. Enrique Richter al P. Emmanuel de Boye, escrita en Laguna, el 1 de enero de 1686, en Matthei, M.: *Cartas e informes...*, primera parte: 1680-1699, p. 193.

las misiones como un tipo de negocio o mercado. Ellos aceptaban la influencia religiosa y cultural de los misioneros y se abrían, al menos superficialmente, a un cambio social, si eso era provechoso para ellos.

Su cooperación en las misiones dependió así de los "pagos" de los jesuitas, expresión usada por el padre David A. Fay, dos siglos más tarde, en una carta fechada el 16 de septiembre de 1753 en Tapuitapera, Marañón portugués:

"La gente de aquí y los indios en general no conocen regalos más gratos que los objetos de hierro, que son hachas, cuchillos y hoces [...] No les gusta mucho, todavía, la Iglesia, y cuando, un día por semana, uno de ellos viene para asistir la misa o para un otro servicio divino, luego después va buscar el misionero, diciendo: Padre, págame por haber venido a la iglesia. Sin ser pagados, no dan ningún paso".¹³

Sin regalos, especialmente herramientas, nada fue posible y, por lo tanto, cuando estos comenzaron a faltar, las misiones en la Amazonía experimentaron un deterioro porque, como consigna en su diario el experimentado sacerdote Manuel Uriarte (1720-1801): "[...] si el indio huele que [el misionero] no tiene qué darle, no le hará caso, o se irá al monte".¹⁴

Los misioneros, concientes de ello, experimentaron la angustia de ver cómo por la falta de herramientas sus esfuerzos de años se perdían:

"Desagraciadamente el P. Superior no tiene una sola herramienta que darne cuando vaya a los cunibos. Él mismo ha regalado incluso el hacha que necesitaba para su cocina. Ay, Padre, con gusto sufrimos las privaciones en la comida, la bebida, la vestimenta y otras necesidades corporales; pero nos duele no tener estas cosas que son imprescindibles para que los indios lleguen a Cristo"¹⁵, expresaba sentidamente el padre Enrique Richter en 1686.

II- PROBLEMAS DE COMUNICACIÓN: LA BABEL AMAZÓNICA

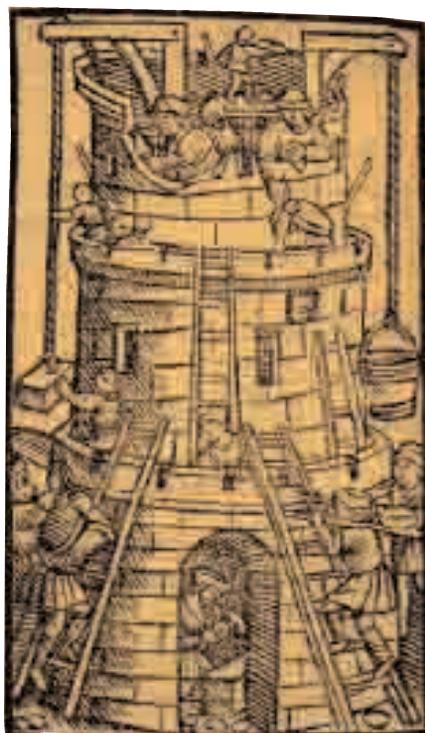
Los misioneros europeos consideraron que la multitud de diferentes lenguas y dialectos existentes en la Amazonía fue un gran obstáculo para la evangelización de los indios. Sus experiencias con las difíciles lenguas nasales y con el tipo de

¹³ Carta del P. David A. Fay a su hermano Ladislau, en Tapuitapera en el Marañón portugués, el 16 de septiembre de 1753, traducido del húngaro al portugués, en Rónai, Paulo, "As cartas do P. David Fáy e a sua biografia. Tradução do húngaro e do latim", *Anais da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro*, 64, Río de Janeiro, 1944, págs. 191-273, aquí pág. 273: "A gente daqui e os índios em general não conhecem presentes mais gratos do que os objetos de ferro, nomeadamente machados, facas e porretes... Da igreja ainda não gostam muito, e quando, num dia da semana, um deles vem assistir à missa ou a outro serviço divino, logo depois vai procurar o missionário, dizendo: - Pai, paga-me por eu ter vindo à igreja. Sem serem pagos, não dão sequer um passo."

¹⁴ Uriarte, Manuel J: *Diario de un misionero de Maynas*, Iquitos, ed. por Constantino Bayle, , 1986, pág. 119.

¹⁵ Carta del padre Enrique Richter al padre Emmanuel de Boye, de Santiago de Laguna, el 1 de enero de 1686, en M. Matthei, *Cartas e informes...*, primera parte: 1680-1699, p. 194.

La Torre de Babel.
Grabado del siglo
XVI.



sílabas usadas por los nativos dejaron en ellos una impresión tal que algunos misioneros compararon la situación con la Babel bíblica.

Ellos quisieron solucionar el problema de esta "Babel amazónica" aprendiendo la mayor cantidad de lenguas nativas posibles. Si no lo lograban, la alternativa fue, entonces, una comunicación indirecta por medio de intérpretes nativos.

En la Amazonía española, el inga o quechua fue la "lengua franca". En Brasil, el tupí sirvió como "lengua general", que fue como un vehículo de comunicación entre los misioneros y los intérpretes o directamente con los nativos si ellos sabían hablar este idioma. Los misioneros sabían muy bien que su mensaje, su catequesis, el proyecto de evangelización, dependía de poder transmitir adecuadamente los contenidos.

Pablo Maroni (1695-1757), de la provincia de Austria, quien trabajó entre 1730-1746 en Maynas y fundó allí varias misiones, entre otras: San Juan Nepomuceno de Tiputini, Nombre de Jesús de Tiputini, San Miguel de Ciecoya y Santa Cruz de los Mumus,¹⁶ da cuenta en su obra *Noticias auténticas del famoso río Marañón* sobre su experiencia con las lenguas de la Amazonía española. El religioso, precisamente, llama Babel al área del Marañón:

"En tanta muchedumbre de naciones que pueblan las montañas del Marañón, no es fácil á decir (sic) la variedad de lenguas y costumbres que usan. Tocante á las lenguas, muy bien dijo nuestro P.^e Vieira, como experimentado en eso, le venia corto al Marañón el nombre Babel, porque en la Torre de Babel, como atestigua S. Gerónimo, hubo solamente setenta y dos lenguas, y las que se hablan en este rio, son tantas y tan diferentes, que no se le sabe el nombre ni el número, con ser que la mayor parte de las provincias contiguas quedan aun por descubrir. Lo que pareciera increíble, si no lo enseñase la experiencia, es que se hallan á veces nacioncillas de 300, 400 almas, y aun menos, que hablan lengua del todo distinta de las demás, como es la alemana de la hebrea ó latina".¹⁷

Pero no sólo la multiplicidad de lenguas se constituyó en una dificultad para Maroni, sino también los nuevos sonidos que en ellas se utilizaban:

¹⁶ Jean Pierre Chaumeil, "Introducción", en Pablo Maroni, *Noticias auténticas del famoso río Marañón y misión apostólica de la Compañía de Jesús de la provincia de Quito en los dilatados bosques de dicho río, escribidas por los años de 1738 un misionero de la misma Compañía*, Iquitos, Jean Pierre Chaumeil, edit., 1988, p. 16.

¹⁷ P. Maroni, *Noticias auténticas...*, p. 167.

"Añádase á esto lo que también notó el mismo P.^c Vieira, y es, que hay muchas lenguas, por no decir las más, de tan oscura y cerrada pronunciacion, que con toda propiedad se puede afirmar que no se oyen. Muchas veces sucede estar el misionero con el oido aplicado á la boca del bárbaro, y aun del intérprete, sin poder distinguir las sílabas ni percibir las vocales ó consonantes de que se forma muchas palabras, equivocándose la misma letra con dos ó tres semejantes, ó componiéndose (lo que es más cierto) con mezcla de todas ellas, unas tan delgadas y sutiles, otras tan duras y escabrosas, otras tan interiores y obscuras y tan ahogadas en la garganta, que apenas la pronuncian en la lengua, otras tan cortas y prestas, otras tan extendidas y dilatadas, que no perciben los oidos más que la confusion. Ahora, si tan dificultoso es el oír semejantes lenguas, ¿qué trabajo no costará el entenderlas, el escribirlas para ayuda de la memoria, el reducir las á gramática y preceptos para poder estudiarlas, por fin, el pronunciarlas de modo que los bárbaros las entiendan?"¹⁸

A la multiplicidad de lenguas y a su difícil pronunciación, se sumó la abundancia de nuevo vocabulario, según el mismo padre Maroni:

"Añádase que estas lenguas, al mismo paso que abundan de vocablos para explicar la variedad de manjares y bebidas, plantas, frutas, animales, y aun de la mínima sabandija, asimismo son muy escasas y faltas de palabras para explicar lo que toca á la enseñaza xtiana, al pecado, á Dios, al alma y sus espirituales operaciones y otras cosas semejantes. Todas estas naciones ni aun vocablo tienen para decir que creen lo que se les dice; ¡cuán lejos estarán de creer realmente lo que el misionero, aun despues de aprendida la lengua, no halla palabras para explicarles, por más estudio que ponga en eso!"¹⁹

Las dificultades detectadas por Maroni también habían sido consignadas anteriormente por el jesuita de Bohemia Wenceslao Breyer (1662-1729), quien, el 18 de junio de 1699, escribió desde la reducción Santiago de Laguna, una carta a su hermano, también jesuita en Praga, respecto al obstáculo idiomático que dificultaba las misiones del Marañón:

"Hay aquí tantos pueblos y tantas lenguas, que entre la ciudad de S. Francisco de Borja y el río Napo se encuentran hasta 60 de ellos; sin embargo, toda aquella región se puede atravesar en 200 horas de camino. Como cada pueblo tiene su propia lengua y un misionero no puede aprender sino una o dos de ellas, la evangelización necesariamente se atrasa. Si todos los indios no hablaran más que una lengua, hace tiempo que estos pueblos podrían haberse convertido al cristianismo."²⁰

Ante este panorama, resultó vital para las misiones que los religiosos aprendieran a lo menos una lengua nativa, aunque ello costó mucha energía y tiempo. Los misioneros jesuitas no rehuyeron ese desafío y al menos debieron estudiar el inga, para asegurar una

18 P. Maroni, *Noticias auténticas...*, pp. 167-168.

19 *Ibíd.*, p. 168.

20 Carta del padre Wenceslao Breyer a su hermano, sacerdote jesuita en Praga, en Santiago de Laguna, el 18 de junio de 1699, en M. Matthei, *Cartas e informes...*, primera parte: 1680-1699, N.º 18, pp. 247-255, aquí p. 252.

El pueblo de Santa Rosa de Oas. Ilustración basada en la versión del viajero Osculati -década de 1840.

Fuente: Manuel Villavicencio, Geografía del Ecuador, Nueva York, Robert Craighead, edit., 1858. Fotografía de Christoph Hirtz.

correcta transmisión del Evangelio y su catequesis. Sin embargo, no se trató de un aprendizaje simple, pero sí necesario, como muestra la carta del padre Francisco Javier Zephyris a su hermano Félix en 1724:

“Todavía me encuentro en Quito rompiéndome la cabeza con el aprendizaje de las diversas lenguas indígenas, que son por entero extrañas para un misionero europeo. Un sacerdote experimentado como es el P. Juan Bautista Julian de la provincia de Alemania superior, nos escribía que al llegar a su reducción no había podido hablar ni una sola palabra con los indios, ni menos entenderlos. Tampoco había nadie en la cercanía que hubiese entendido ambas lenguas y hubiese podido hacer de intérprete. Se decidió entonces por tomar a sus servicios dos muchachos indios a los que con mucha paciencia enseñó la lengua general india, que es la incaica, para que a su vez ellos pudiesen instruirlo en su idioma materno y así él quedase por fin en condiciones de asumir su cargo. Todo esto consume muchísimo tiempo, pero hasta ahora no se ha encontrado un camino más expedito para convertir a aquellos pueblos.”²¹



Para pocos misioneros, la tarea no resultó tan compleja por la capacidad innata que tuvieron para aprender y manejar las nuevas lenguas. El padre Manuel Uriarte fue uno de ellos y tuvo la ventaja de llegar a la misión ya sabiendo hablar el tucano, lengua que había aprendido de un manuscrito.²² El mismo sacerdote editó, posteriormente, dos obras lingüísticas: *Doctrina y Vocabulario en la lengua del Napo* y *Arte de la lengua kiriri* [itiriri].²³

En Brasil, en tanto, los misioneros optaron por el tupí como lengua general de sus misiones. El padre Anselm Eckart (1721-1809), de Mainz (provincia Rhenania Superior), quien trabajó en las misiones del Amazonía portuguesa entre 1753 y 1757, editó una gramática latín-tupí con el título *Specimen Linguae Brasilicae Vulgaris*²⁴ destinada a facilitar el trabajo cotidiano en las misiones. Él redactó también una catequesis en dos lenguas originarias de la cual tenemos referencia en sus propias palabras:

“Cuando estuve en la misión de Abacaxis yo redacté con gran fuerza una pequeña catequesis o instrucción en cosas de la fe, [la hice] en las lenguas de dos naciones,

²¹ Carta de padre Francisco Javier Zephyris a su hermano, Félix de Zephyris, escrita en Quito, el 19 de noviembre de 1724, en M. Matthei, *Cartas e informes...*, tercera parte: 1724-1735, N.º 45, p. 134.

²² Carta de padre Uriarte de 1752, en Diego Davin, *Cartas Edificantes, y Curiosas, escritas de las Misiones Extranjeras, y de Levante por algunos Misioneros de la Compañía de Jesús*, Vol. 16, Madrid, 1757, pp. 84-97, aquí p. 91.

²³ Véase Robert Streit, *Amerikanische Missionsliteratur 1700-1909*, Vol. III, Aachen, 1927, p. 136; también María Susana Cipolletti, *Stimmen der Vergangenheit, Stimmen der Gegenwart: die Westukano Amazoniens 1637-1993*, Münster, 1997, p. 77 con la nota 22.

²⁴ Por primera vez editado en Christoph Gottlieb von Murr, *Journal zur Kunstgeschichte und zur allgemeinen Litteratur*, parte 6, Nürnberg 1778, págs. 195-213 y parte 7 Nürnberg 1779, pp. 121-122; existe una nueva edición por el alemán Julius Platmann, *Anselmo Eckart, Specimen Linguae Brasilicae Vulgaris*, Lipsiae, Editionem separatam alias immutatam curavit Julios Platzmann, 1890.

"Cocina en el Amazonas".
Fuente: James Orton,
The Andes and the Amazon, Harper and Brothers, NY, 1870.
Fotografía de Christoph Hirtz.

de los Ariquéna y de los Baré, para poder bautizar enfermos y personas muy entradas en años (que por causa de su ansiedad no podían aprender más la lengua general). Este librito fue confiscado con muchos otros escritos en 1759 en la fortaleza portuguesa de Almeida".²⁵

Al igual de lo que ocurrió en la parte española del Marañón, los misioneros destinados a la colonia portuguesa recomendaron a los nuevos *indipetae* (los que piden ir a las Indias) aprender el tupí antes de entrar a las misiones. A ello apuntan parte de los escritos del padre Francisco Wolff (1707-1767), a sus hermanos de Glatz, Bohemia, en 1738:

"Las distintas lenguas, que usan nuestros marañonenses, son en casi todos los pueblos diferentes, así, en un aldea o pueblo, no se entiende el otro. Yo, que me adulé en Lisboa que podía manejar todo con el idioma portugués, ahora veo muy claro, como era necesario para mi, si quiero ser un útil instrumento para la promulgación de la gloria de Dios y la salvación de sus almas, de comprender también otras [lenguas], especialmente la brasileña o tupí, que nuestros viejos misioneros consideran una deteriorada lengua hebraica ... Si yo poseyera esta lengua ya a mi llegada, yo estaría ahora verdaderamente trabajando con ella en la viña del Señor."²⁶

El trabajo que realizaron los jesuitas para superar el problema de las lenguas fue realmente admirable. Además de los esfuerzos personales por aprenderlas, como ya se ha señalado, escribieron gramáticas, diccionarios y catequesis en diversas lenguas nativas. Sólo en la provincia de Maynas fueron editadas cerca de 40 obras lingüísticas, pero, lamentablemente, la mayoría están perdidas por diversas circunstancias.²⁷



²⁵ "Des Herrn P. Anselm Eckart, ehemaligen Glaubens Predigers der Gesellschaft Jesu in der Capitania von Pará in Brasilien Zusätze zu Pedro Cudena's Beschreibung der Länder von Brasilien und Herrn Rectors Christian Leiste Anmerkungen im sechsten Lessingischen Beytrage zur Geschichte und Litteratur aus den Schätzen der Herzoglichen Bibliothek zu Wolfenbüttel", en Christoph Gottlieb von Murr, edit., *Reisen einiger Missionarien der Gesellschaft Jesu in America*, Nürnberg, 1785, pp. 451-596, aquí p. 562: "Als ich mich in der Mission von Abacaxis befand, habe ich mit großer Mühe einen kleinen Katechismus, oder Unterweisung in Glaubenssachen zusammengetragen in den Sprachen zweier Nationen, so gewesen Ariquéna und Baré, um Kranke und sehr betagte Personen (welche wegen ihres hohen Alters nicht mehr im Stande waren, die allgemeine Sprache zu erlernen) taufen zu können. Dieses Büchlein ist mir mit mehreren andern Schriften 1759 in der portugiesischen Gränzfestung Almeida hinweggenommen worden". Eckart, después de la expulsión de los jesuitas de Brasil (1759), fue encarcelado durante 15 años como "enemigo del estado" en la fortaleza São Julião en la desembocadura del río Tejo. Sobre la vida de Anselm Eckart ver Christoph Nebgen, "Inter spem et metum – Die Vita des Mainzer Jesuiten Anselm Eckart (1721-1809)", en *Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte* 55, Mainz, 2003, pp. 297-323.

²⁶ Carta de padre Franz Wolff a dos sacerdotes en la provincia de bohemia, escritas en el colegio Santa María da Luz en São Luiz do Maranhão, el 11. y 21 de julio de 1738, en Joseph Stöcklein, *Der Neue Welt-Bott mit allerhand Nachrichten dern Missionariorum Soc. Jesu. Allerhand so lehr – als geistreiche Brief, Schrifften und Reis-Beschreibungen, welche von denen Missionariis der Gesellschaft Jesu aus beyden Indien und andern weit entfernten Ländern in Europa angelangt seynd. Jetzt zum ersten mahl theils aus handschriftlichen Urkunden, theils aus denen französischen Lettres Edifiantes verteuetscht und zusammengetragen*, 5 Vols., Augsburg, Graz, Wien, 1726-1761, en Vol. IV/2, N.º 566, pp. 84-86, aquí pp. 85-86: "Die besondere Sprachen / deren sich unsere Maragnoner bedienen / seynd fast in jedwederem Ort unterschieden, also, daß eine Aldea, oder Dorf, die andere nicht verstehe. Ich, der ich mir zu Lissabon schmeichelte, mit der Portugiesischen Sprach alles ausrichten zu können, sehe jetzt gar wol, wie nothwendig mir, wann ich anderst zu Beförderung der Ehre Gottes und des Heils deren Seelen ein tauglicher Werck-Zeug seyn will, auch der Begriff anderer, besonders der Brasilischen oder Tapuischen, welche unsere alte Missionarien für eine verderbte Hebräische Sprach halten, seye [...]. Sollte ich diese Sprach bey meiner Ankunfft schon besessen haben, wurde ich jetzt würcklich in dem Wein-Berg des Herrn daraus arbeiten."

²⁷ M.S. Cipolletti, *Stimmen der Vergangenheit...*, p. 76.

"Casa de záparos y abijckiras en el Napo".

Fuente: Gaetano Osculati, *Esplorazioni delle regioni equatoriali lungo il Napo ed il fiume delle Amazzoni*, Milán, Fratelli Centenari e Comp. 2da. ed., 1854.

Fotografía de Christoph Hirtz.

Recordemos que cuando los jesuitas fueron expulsados de América (1759 de Brasil y 1767 de Hispanoamérica), ellos no podían llevar consigo sus libros y escritos y algunos, como el padre Leonardo Deubler (1689-1769), "en el puerto, quemó todas sus obras en folio que llevaba para imprimir en su Provincia, de linda letra."²⁸

Pero la mayoría de las obras lingüísticas dejadas por los jesuitas tras su expulsión permanecieron en tierras de misión para servir a los clérigos y franciscanos que tomarían el puesto de ellos. Sin embargo, el clero secular no mostró interés por aprender los idiomas nativos²⁹ y su negligencia sería una de las causas de la pérdida de muchas de estas obras. Lo cierto es que, a inicios del siglo XIX, el gobernador de Maynas, Diego Calvo, comentó que sobre los escritos lingüísticos de los jesuitas, "no ha quedado más memoria que del modo que se les ha destruido."³⁰



III- DOS MUNDOS IRRECONCILIABLES: UN PROBLEMA DE COSMOVISIÓN

Para salvar las almas de numerosas naciones de infieles, los jesuitas entraron al interior de la Amazonía. En el inicio, dominó en ellos el entusiasmo de creer que la evangelización sería un gran éxito logrando transformar los "bárbaros" y "salvajes" en verdaderos hombres cristianos.

Desde Río de Janeiro, el padre alemán Juan Breuer (1718-1789) contó a su madre, en 1744, sobre sus expectativas al respecto:

²⁸ M.J. Uriarte, *Diario de un misionero...*, p. 536.

²⁹ José Chantre y Herrera expresa su preocupación por la pérdida de obras misioneras por descuido de los curas seculares en las misiones. Véase su obra *Historia de las Misiones de la Compañía de Jesús en el Marañón español 1637-1767*, Madrid, 1901, p. 93.

³⁰ Diego Calvo [Acerca de las misiones del Putumayo] 1803, en José Pardo y Barreda, *Documentos anexos al Alegato del Perú presentados á S.M. el Rey Arbitro*, Vol. I, Madrid, 1905, p. 47.

"Yo digo, sobre los salvajes brasileños que hay en estas desoladas selvas que se expanden casi por el país entero, paganos, de tan suave y tierna naturaleza, que ellos no sólo no tienen alguna aversión por los misioneros europeos, sino también un afecto por nuestra santa doctrina. Algunos de ellos incluso han enviado delegados a nuestro superior y pidieron con mucha humildad instructores cristianos."³¹

Pero este optimismo fue sólo temporal porque sus expectativas de una rápida conversión no se concretaron. Influyó en esto el hecho que los indígenas no tenían un concepto de pecado y no entendían la necesidad de la salvación. Explicar estos fundamentos del cristianismo y la necesidad de un cambio moral y religioso resultó dificultoso para los misioneros, en especial, cuando muchos dependían de intérpretes:

"Lo que más cuesta a un misionero que no conoce la manera de ser de estos pueblos, es oír sus confesiones. Se hacen muy embarazosas, según el modo con que se les pregunta. Porque hay que saber que responden mucho menos conforme a la verdad, a las preguntas que se les hace, que conforme al tono y modo con que se les pregunta. Pongo por ejemplo: si se les pregunta: '¿Habéis cometido tal pecado?', responderán que sí, aún no habiéndolo cometido. Si se les dice: '¿No habéis cometido tal pecado?', responden que no, aún habiéndolo cometido muchas veces. Si después se les hacen las mismas preguntas, tomando otro rodeo, confesarán lo que habían negado y negarán lo que habían confesado."³² Así lo relató el sacerdote galo-belga, Guillermo D'etre (1669-1745), al padre Duchambge, desde Cuenca en 1731.

Situaciones como estas llevaron a que, con el tiempo, buena parte de los misioneros dudara que la evangelización entre las tribus de la Amazonía pudiera, alguna vez, tener éxito. En especial, porque los indios adultos mostraron poco interés en modificar sus costumbres y si bien aceptaron las fiestas religiosas y participaron en misas y procesiones, no se logró un cambio religioso y socio-cultural profundo y menos aún instalar una moral cristiana. Esto último quedaba en evidencia, por ejemplo, en el rechazo de los neófitos a la monogamia, como constató el padre Richter durante su estada en Maynas. "La misión será difícil, -decía el religioso- pues lo que más les desagrada a los indios en la religión cristiana es la exigencia de la monogamia que no es usual entre ellos."³³

En la Amazonía brasileña, los jesuitas tuvieron similares experiencias porque, según el padre Anselmo Eckart: "Para ellos tener varias mujeres es un honor". Aún así, los religiosos insistieron en romper esta tradición:

³¹ Carta del padre Johannes Breuer a su madre, de Rio de Janeiro, el 19 ó 29 de marzo de 1744, en Stöcklein, J.: *Der Neue Welt-Bott*, Vol. V, parte 40, N.º 788, pp. 22-25, aquí p. 24: "Ich sage: Vor denen wilden Brasilianern: dann es gibt in diesen wüsten Wäldern, welche sich fast durch das ganze Land erstrecken, Heiden, von so sanft und milder Natur, daß sie nicht allein von dem Umgang mit denen Europæischen Missionarien kein Abscheuen, sondern auch eine Zuneigung zu unserer heiligen Lehr tragen. Es haben sogar einige, aus ihrem Mittel, Abgesandte an unsere Obern abgeordnet, und um Christliche Glaubens-Lehrer, mit vieler Demuth, ansuchen lassen."

³² Carta del padre Guillermo D'etre al padre Duchambge, escrita en Cuenca, 1 de junio de 1731, en M. Matthei, *Cartas e informes...*, tercera parte: 1724-1735, N.º 77, pp. 274-285, aquí p. 275.

³³ Carta del padre Enrique Richter al padre Emmanuel de Boye, escrita en Laguna, el 1 de enero de 1686, en M. Matthei, *Cartas e informes...*, primera parte: 1680-1699, N.º 10, pp. 188-194, aquí p. 192.

"A pesar que ellos viven en el bosque con muchas mujeres reconocen, sin embargo, a una de ellas como su preferida entre todas. Entonces, cuando ellos entraron a las misiones con varias mujeres, se les dio la opción de elegir una de ellas y con eso ellos deberían ser contentos."³⁴

Pero no sólo la insistencia en la poligamia demostrada por los nativos desesperanzó a algunos misioneros, sino también la violencia y "crueldad" de algunas prácticas que ellos mantuvieron. Esto llevó a que algunos misioneros, como el padre austriaco Nicolás Schindler (1695-1740), incluso, dudara de la condición de hombres de los nativos. Así, por lo menos, lo expresó en 1736, en una carta al padre Santiago Rospichler:

"No hay pluma que pueda expresar cabalmente la torpeza, grosería y crueldad de esta gente. El que no los ha visto con sus propios ojos como nosotros, ni los ha tocado con sus manos no los podrá juzgar adecuadamente. Ahora bien, ya se podrá imaginar cuánta fatiga le significará al misionero venido de Europa, el transformar a estos semihombres en seres humanos y más aún en cristianos."³⁵

Una percepción similar manifestó el padre Zephyris en una carta a su profesor de filosofía de Graz, padre Francisco Javier Goettner. La frustración es evidente:

"Será de sobra por todos conocido que en la conquista de estas Indias occidentales los españoles dudaron largo tiempo si estos indios eran seres humanos cabales o irracionales con cierto parecido humano como también lo tienen los monos, pero sin almas y sin haber sido creados para la vida eterna. Estas dudas se prolongaron hasta que por fin la Silla apostólica, después de madura reflexión, declaró que los indios en su esencia eran verdaderos hombres y descendientes como todos nosotros de Adán el padre común³⁶. Aunque creo firmemente en la verdad de esta sentencia, he hecho la melancólica experiencia que un papagayo aprende más rápidamente a pronunciar palabras que un muchacho indio a hacer la señal de la cruz. ¿Y que diré de la torpeza de los adultos?"³⁷

Ante esta situación, resultaba, para algunos misioneros, cada vez más evidente, que no eran motivos religiosos o culturales los que atrajeron a los indígenas a las reducciones, como queda en evidencia en la recomendación que el jesuita suizo, Juan Magnín, hace a sus hermanos de la Compañía en su *Descripción de la provincia y misiones de Mainas en el Reino de Quito*:

"La primera cosa que tienen que hacer es sacar a los indios de sus guaridas, para hacer de ellos hombres y luego cristianos, administrándoles el bautismo. Estos

³⁴ "Des Herrn P. Anselm Eckart", en C. Murr, *Reisen einiger Missionarien...*, p. 592: "Wiewohl sie in den Wäldern mit mehreren Weibern zu thun haben, so erkennen sie doch eine, welche vor den andern den Vorzug hat. Wenn sie daher mit mehrern Weibern in die Missionen kamen, wurde ihnen die Wahl gelassen, eine aus diesen zu nehmen, womit sie sich befriedigen mußten."

³⁵ Carta del Nicolás Schindler al padre Santiago Rospichler, desde la misión Santiago de Laguna, el 10 de enero de 1736, en Matthei, Mauro y Moreno Jeria, Rodrigo: *Cartas e informes...*, cuarta parte: 1734-1751, Santiago 1997 (Anales de la facultad de teología 48, cuaderno 3), N.º 85, pp. 19-21, aquí pp. 20-21.

³⁶ Zephyris se refiere a la bula « Sublimis Deus » de Pablo III del año 1537.

³⁷ Carta del padre Francisco Javier Zephyris al padre Francisco Javier Goettner, doctor en filosofía y catedrático del Colegio Superior de Grätz, escrita en la reducción de Pinches, el 2 de enero de 1727, en M. Matthei, *Cartas e informes...*, tercera parte: 1724-1735, N.º 59, pp.192-199, aquí pp. 196-197.

Las misiones jesuíticas al principio del siglo XVIII.

Fuente: Juan Morales y Eloy, Ecuador. Atlas histórico - geográfico, Quito Ministerio de Relaciones Exteriores, 1942.

son los tres puntos en los que debe aplicar toda su ingeniosidad de misionero. Como ya se ha dicho, la discusión, los argumentos, las razones, los sermones más oportunos para mover a sus oyentes, no tienen aquí lugar, tampoco las penitencias, disciplinas públicas o las invenciones santas propias de los misioneros en las poblaciones y entre hombres civilizados, todo esto aquí no tiene valor alguno. Hachas, cuchillos, agujas, utensillos de hierro, un misionero con la cruz en la mano, sandalias de cuero en sus pies, con una sotana remendada que no llega a media pierna para que no se enrede en las ramas y espinas, sin medias o calcetines,



cubierto de viejo sombrero de paja, acompañado de una viracocha, fusil al hombro, estos son los preparativos necesarios."³⁸

La inestabilidad de muchas reducciones y las experiencias negativas en la instrucción catequética de los indios adultos y en la transformación de las sociedades indígenas llevaron a que los misioneros concentraran sus esfuerzos con los indios niños y adolescentes. Ellos, al menos, fueron más abiertos a las nuevas ideas y cambios.

Desde la colonia portuguesa, el hermano Juan Javier Treyer (1668-1737), de Austria, se manifestaba en ese sentido: "Con un palabra: los brasileños adultos no son más capaces para cosas eternas y espirituales que, en Alemania, un niño de tres o cuatro años"³⁹. Mientras, en Maynas, el misionero Manuel Uriarte recomendaba: "[...] que lo que convenía era poner el empeño en los niños, y con los adultos disimular mucho y regalarlos cuanto pudiese."⁴⁰

A lo mismo apuntaba el padre Francisco Javier Veigl (1723-1798), quien soñó con una juventud indígena auto-civilizadora y auto-evangelizadora, es decir, con una cristiandad indígena, catequizada por los propios nativos:

"Muchos desean ardientemente, pero en vano, como un provechoso medio para la general aceptación del cristianismo, que en Quito mismo se instale un seminario explícitamente para los jóvenes de Maynas, para ser enviados, poco a poco, diversos muchachos de cada nación, y instruyéndolos, durante dos años, en una mejor fundación, en una digna artesanía, en la música, pero, especialmente, en el celo religioso y edificante moral, para que ellos después sirvan como ejemplos e instructores en su patria a sus restantes compatriotas. Sin embargo, esto sólo fue un deseo, porque las condiciones no se mostraron favorables para insistir. Por lo tanto, los misioneros no encontraron, en su voluntad, otra posibilidad que transformar su propia casa, en cierto modo, en un semillero, y así, la mayoría [de los misioneros], educaron en ellas algunos muchachos de varios naciones, algunos huérfanos, otros hijos de los indios nobles, y otros que trajeron desde los bosques; para instruirlos bajo buena protección en las costumbres eclesíásticas, en los correspondientes cantos, en la música instrumental y si es posible también en algunas artesanías."⁴¹

Pero los sueños del padre Veigl no se concretaron y así también se fue sellando el destino de la misión.

.....
³⁸ J. Magnín, *Descripción de la provincia...*, p. 194.

³⁹ Carta del hermano Johann Xaver Treyer a un hermano de la Soc. Jesu en Viena, en Pará, el 16 de marzo de 1705, en Stöcklein, J.: *Der Neue Welt-Bott*, Vol. II, parte 14, N. 322, pp. 64-67, aquí p. 66: "Mit einem Wort: erwachsne Brasilier seynd ewiger und Geistlicher Dingen nicht fähiger / als in Teutschland ein Kind von drey bis vier Jahren."

⁴⁰ Véase M.J. Uriarte, *Diario de un misionero...*, p. 530.

⁴¹ Franz Xaver Veigl, "Gründliche Nachrichten über die Verfassung der Landschaft von Maynas in Südamerika bis zum Jahr 1768", en C. Murr, *Reisen einiger Missionarien...*, pp. 1-324, aquí pp. 319-320: "Viele wünschten inbrünstig, aber umsonst, als ein zur allgemeinen Aufnahme der Christenheit höchst zuträgliches Mittel, daß zu Quito selbst ein Seminarium, einzig für die Jugend von Maynas, möchte aufgestellt werden, um nach und nach verschiedene Knaben aus jeder Nation dahin schicken zu können, und erwann zwey Jahre lang in anständigen Handwerken, in der Musik, besonders aber im Religionseifer und auferbaulicher Sitten, mit besserm Grunde unterrichten zu lassen, damit solche nachmals in ihrem Vaterlande ihren übrigen Landsleuten zum Beyspiel und Unterricht dienen möchten. Jedoch dieses war nur ein Wunsch, welchen mit Nachdrucke zu erreichen, bey so beschaffenen Dingen kein günstiger Anschein sich zeigen wollte. Mithin fanden die Missionarien nichts anders in ihrer Willkühr, als ihr eigenes Haus gleichsam zur Pflanzschule zu machen, und liessen es ihnen die meisten angelegten seyn, darinn einige Knaben von mancherley Nationen, theils Waysen, theils Kinder der vornehmsten Indier, theils auch jüngst aus den Wäldern hergebrachte zu erziehen, und sie unter guter Obsorge in den Kirchengebräuchen, in den dazu bestimmten Gesängen, in der Instrumentalmusik, oder auch in einigen Handwerkskünsten nach Möglichkeit zu unterrichten."

IV- EL ASENTAMIENTO DE LOS PUEBLOS NÓMADES O SEMINÓMADES: UN SUEÑO NO CUMPLIDO

Un gran problema que enfrentaron los misioneros fue convencer a los indios amazónicos de la necesidad de establecerse en pueblos. La mayoría de las tribus de la Amazonía eran nómadas, como los encabellados del río Napo, de los que habla el padre Francisco Niclutsch (1723-1800):

"[...] que también en el bosque no se quedan en un lugar, sino que se trasladan de un lugar al otro. Ellos tampoco nunca construyen sus casas en el bosque cerca de las otras, sino muy dispersas, así que se tiene que caminar muchas veces más de medio día o más para ir de una casa a la otra. Cuando alguien de una casa muere, ellos lo entierran, después que falleció, en el centro de la casa, la queman y se mueven para otro lugar. Lo mismo hace cuando, después de tres o cuatro años, las tierras no son más productivas. El que estén ya acostumbrados a una vida errante fue también la causa principal de que no se pudo reunir más de 300 o 400 almas en una misión en el río Napo y de que la preocupación de un pastor fuera bautizar los niños."⁴² Otros vivían en grupos familiares muy distantes de otros grupos humanos.

Mucho esfuerzo y tácticas fueron necesarios para acercarse a los nativos y convencerlos de establecerse en las reducciones de los misioneros, con excepción de los omaguas que estaban en proceso de formar una sociedad comunitaria. Para el padre Magnín, quien describe la manera misionera de reducir a los nativos del Alto Marañón, ellos tuvieron que ser "auténticos cazadores de almas!"⁴³

"Cuando el cazador ha llegado al lugar en donde sabe que está la presa que persigue, entonces llega la hora de emplear las habilidades de cazador, guardar un profundo silencio, rastrear y seguir la pista como un sabueso hasta que encuentre algún sendero, asechar con cuidado entre las ramas o incluso encaramarse a los árboles para ver si aparece alguna cabaña en medio de los desmontes, si se distingue el humo en algún lugar o si se oye el sonido de algún tambor o flauta. Es necesario fijarse hasta en los monos, si están asustados o parecen no tener miedo, porque si huyen es indicio de que hay gente cerca que los caza y al contrario, si no se asustan, están en el caso de los hombres que al no tener enemigos, viven tranquilos en sus reductos. En fin, hay que poner mil cuidados más y todo para sorprender a estos primitivos, porque de lo contrario, la empresa ha fallado y el trabajo está perdido. Todos huyen como bestias feroces abandonando sus casas y van a ocultarse en lo más tupido de las selvas sin

⁴² Francisco Niclutsch, *Americanische Nachrichten von Quito und den wilden Indianern in Maragnon*, s.l. 1781, pp. 64-65: "[...] welche auch in dem Wald nicht für beständig im alten Ort verharren, sondern bald da, bald dort hinziehen. Sie bauen auch in dem Wald ihre Häuser niemals beysamen, sondern ziemlich zerstreut also, daß man oftmals von einem Hause zum andern einen halben Tag, und auch noch weiters zu gehen hat. Wenn jemand in einem Hause stirbt, scharren sie ihn kaum als er verschieden, in der Mitte desselben ein, zünden es an, und ziehen anderswo hin. Eben dies thun sie auch, wenn nach drey oder vier Jahren die Felder brachen. Dieses schon angewöhnte herumfahren war auch die Hauptsach, daß man in einem Pflanzort bey dem Fluß Napo niemals mehrer, als etwa 300. oder 400. Seelen hat zusammen gebracht, und bestund der jährliche Frucht eines Seelsorgers meistens im Taufen der kleinen Kindern."

⁴³ Juan Magnín, *Descripción de la provincia...*, p. 194.



El pueblo de Napo en Quijos.
 Fuente: Gaetano Osculati, *Esplorazioni delle regioni equatoriali lungo il Napo ed il fiume delle Amazzoni*, Milán, Fratelli Centenari e Comp. 2da. ed., 1854.
 Fotografía de Christoph Hirtz.

que sea posible volver a encontrarlos. Pero si la celada se ha tendido con maestría, si se ha logrado cercar la cabaña y su desmote sin ser notados, si se actúa de noche o al despuntar el alba, y si, por fin, se cae sobre ellos todos juntos y al mismo tiempo, entonces, nadie escapa de las redes, y en esto consiste el arte del cazador.⁴⁴

Los "cazadores de almas" no sólo necesitaron paciencia en sus entradas, sino también soportar muchas fatigas y obstáculos en su caza de los nativos. Sus caminos estuvieron llenos de obstáculos y sus éxitos fueron escasos:

"[...] y si después de las fatigas de estas cacerías agotadoras, hechas en compañía de un centenar de indios y que duran, a veces, cinco o seis semanas, tiene la suerte de sorprender a uno o dos bárbaros sin perder a ninguno de los cazadores. Pero sucede a veces que no se coge ninguna presa y que mueren tres o cuatro indios de la escolta, sobre todo cuando se pasa de una región cálida a un país frío, y cuando se quedan allí dos o tres semanas; en tales casos, sea que se encuentre a alguien o a ninguno, la mitad del grupo caerá enferma y morirá la cuarta parte de esta mitad."⁴⁵

⁴⁴ Juan Magnín, *Descripción de la provincia...*, p. 196.

⁴⁵ *Ibíd.*, p. 197.

Si las entradas tuvieron "buenos" resultados, el desafío posterior para los misioneros fue encontrar los métodos eficaces para asentar a los indígenas. Los pueblos cristianos fueron centros de formación y educación. La "civilización" y "evangelización" fueron los instrumentos que buscaron la transformación de los nativos de un estado "semi-humano" a una forma de vida de "verdaderos hombres"⁴⁶. En las misiones, el orden divino, con su moral y sus leyes, fue el nuevo fundamento de la sociedad cristiana:

"A éstos buscan y cazan, como fieras, entre las espesuras y escondrijos de estos espaciosos montes; a éstos reducen en pueblos y les enseñan la ley de Dios, reconociendo en su conversión la eficacia de su gracia, que de brutos que son, los vuelve hombres, devastando por medio del Evangelio, lo tosco y bárbaro de sus costumbres, y después los hacen fervorosos y firmes cristianos, que eso en los que se trasplantan, por lo envejecido del tronco, no siempre se consigue con perfección; los cogollos que de ahí nacen, son los que lo logran y si bien éstos no son libres de todos los defectos, reinando en varios, aunque muy amortiguado, lo silvestre de sus raíces, sin embargo, con su simplicidad, candidez de ánimo, modestia, prontitud y obediencia y su continua asistencia en oír la doctrina de Cristo, publican a voces con sus nuevas y cristianas costumbres, su victoria y triunfo."⁴⁷

Esta tarea misionera tuvo en el comienzo algo de éxito. Varias tribus incluso llamaron a los misioneros para reducirlos y vivir con ellos.⁴⁸ Pero esta situación no duró mucho. Una vida controlada, con un estricto plan de día, con horas de doctrina y la obligación de participar en las misas no fue tan fácil de aceptar para los más viejos y los caciques:

"Ellos no reconocen ningún soberanía, menos todavía un orden de una constitución en común, ni ley, ni un cierto entendimiento de justicia, ningún concepto de una responsabilidad ciudadana ni siquiera doméstica; todos viven como quieren, en plena libertad, menos inclinados a alguna forma de sumisión",⁴⁹ señaló el padre Francisco Xavier Veigl.

También influyó el hecho que los lugares elegidos para el asentamiento de los pueblos no siempre fueron los adecuados: un clima húmedo o más frío causaba enfermedades; la tierra, en tanto, podría probarse infértil y la caza insuficiente. A esto se sumaron los abusos de poder de las autoridades militares europeas⁵⁰ y la imposición por la fuerza de nuevas costumbres. Así lo relata el padre Adan Widman (1695-1769) en sus "Apuntes" sobre conflictos ocurridos en 1753: "Este mismo año se perdió el pueblo de

46 F. X. Veigl, "Gründliche Nachrichten...", p. 290; Carta del Nicolás Schindler al padre Santiago Rospichler, desde la misión Santiago de Laguna, el 10 de enero de 1736. Véase nota al pie 35.

47 J. Magnín, *Descripción de la provincia...*, p. 189.

48 Véase Andrés de Zárate, "Relación de la misión apostólica que tiene á su cargo la provincia de Quito, de la Compañía de Jesús, en el gran río Marañon, en que se refiere lo sucedido desde el año de 1725 hasta el año de 1735", en P. Maroni, *Noticias auténticas...*, p. 417.

49 F. X. Veigl, "Gründliche Nachrichten...", p. 291: "Sie erkennen dort gar keine Oberherrschaft, ja nicht einmal eine festgesetzte Verfassung des gemeinen Wesens, kein Gesetz, kein sicheres Verständnis der Gerechtigkeit, keine Fügung einer bürgerlichen, oder auch nur häuslichen Schuldigkeit, sondern jedermann lebt nach seiner eigenen Willkühr, in gänzlicher Freyheit, keinem Dinge abgeneigter, als allen Schatten der Unterwerfung."

50 Véase M. J. Uriarte, *Diario de un misionero...*, pp. 145, 255, 259.

Tiriri, huyendose al monte los Indios, porque les prohibian ciertas ligas en los pies, adorno suyo muy estimado, y mucho mas porque los Viracochas los maltrataban."⁵¹ Además influyeron las epidemias y el peligro ante la presencia de los *bandeirantes* (portugueses de Pará que buscaban esclavos). Todos estos factores generaron rebeliones al interior de las misiones de los jesuitas provocando que algunos nativos e incluso tribus salieran de ellas.

Para el padre Veigl, también influyó la naturaleza de los indígenas, dominada por "una falsa perfidia devotos de la mentira, el engaño, de raptar mujeres, con una larga y funesta sed de venganza, un frío desagradecimiento y llenos de desconfianza entre sí."⁵² A su juicio, ello ni siquiera se supera con los años:

"Esta irracional tendencia a la fuga, que está en cierto modo en la naturaleza de todos estos bárbaros, se mantiene también muchos años, cuando ya están muy lejos de su patria, en medio de los cristianos; esa tampoco desaparece cuando ellos ya están acostumbrados después de muchos años a vivir como cristianos y posiblemente instruidos en la enseñanzas y principios cristianos y colmados de diversos beneficios espirituales y temporales."⁵³

Entonces, las razones por las que los indígenas abandonaron las reducciones son variadas. En algunos casos ni siquiera son entendidas por los misioneros:

"Este [padre Grebmer (1685-1766)] había reconstruido el pueblo Santa María con un tremendo esfuerzo y trabajo y había dotado la nueva iglesia con todos los utensilios necesarios incluso con una imagen tallada de la Santísima Madre de Dios. Los neófitos estaban también tranquilos y contentos, hasta que él tomó la decisión de quedarse con ellos sin ninguna compañía. En un santiamén, en una noche, todos los indios, incluso las mujeres y niños, huyeron, excepto de un niño de 9 años que se quedó en la casa del misionero."⁵⁴

Así la fuga de individuos o de grupos desde las reducciones fue cada vez más común especialmente durante el siglo XVIII. Ello llevó al padre Veigl a decir que estos éxodos fueron "verdaderamente unos de los más grandes obstáculos para la continuación del cristianidad."⁵⁵

⁵¹ Adan Vidman, *Apuntes de las cosas mas memorables que pasan y pasaron en la Misión desde el año 1744 por el P. Adan Vidman*, Colección Pastells, serie negra, Vol. 108, Madrid, Universidad Pontificia de Comillas, p. 53.

⁵² F. X. Veigl, "Gründliche Nachrichten..." p. 293: "[...] weil alle Barbaren mehr oder weniger einer falschen Hinterhältigkeit, dem Lügen, Betrügen, Weiberentführen, einer lang verderbten Rachgier, einem kaltsinnigen Undanke ergeben, und voll Mißtrauen gegen einander sind."

⁵³ *Ibidem*: "Solche unsinnige Leichtfertigkeit zur Flucht, welche allen diesen Barbaren schon gleichsam zur Natur geworden ist, bleibt ihnen auch viele Jahre nahgen, wenn sie schon weit von ihrem Vaterlande, mitten unter die Christen versetzt sind; sie vergeht ihnen kaum endlich, nachdem soe lange an die christliche Lebensart gewöhnt, in den Glaubens- und Grundsätzen möglichst unterwiesen, und mit vielfältigen geist- und zeitlichen Wohlthaten überhäuft sind."

⁵⁴ F. Niclutsch, *Americanische Nachrichten...*, pp. 56-57: "Dieser hatte das Pflaz-Ort St. Maria mit unbeschreiblicher Mühe und Arbeit von neuem aufgerichtet, und die neuerbaute Kirche mit allem nothwendigen Geräthe, wie auch mit einem geschnitzelten Bildniß der seligsten Mutter Gottes versehen. Es erzeugten sich auch die Neubekehrte ganz ruhig, und wohl auch zufrieden, also, daß er sich entschlossen, ganz allein, ohne einen Gespan, bey ihnen zu verbleiben: da er sich aber am mindesten versah, sind in einer Nacht alle Indianer sammt Weib und Kindern davon geflohen, ein eiziger Knab von 9. Jahren ausgenommen, welcher bey ihm im Haus geblieben."

⁵⁵ F. X. Veigl, "Gründliche Nachrichten..." p. 293: "Wahrhaftig eine der größten Hindernisse für den Fortbestand des Christentums."

"Indios de Archidona".

Fuente: Charles Wiener, "Amazone et cordillères" [1879-1882], en *Le tour du monde*, tomo XLVI y XLVII, Édouard Charton, edit., París, 1883.

Fotografía de Christoph Hirtz.



V- INDIOS AMIGOS: UNA RELACIÓN CONDICIONADA

La dependencia que tuvieron los misioneros de los indios "amigos", como el caso de los guías y remeros, limitó y condicionó las actividades de los jesuitas vivían en las extensas e inhóspitas áreas de Amazonía.

Muchas de las misiones jesuitas en la Alta Amazonía fueron inestables. Las rebeliones y levantamientos fueron frecuentes y los nativos que no pudieron soportar más el régimen jesuita huyeron. Los misioneros para evitar el fracaso del desdoblamiento de sus misiones organizaron nuevas entradas para recoger indígenas y persiguieron a los fugitivos con el objetivo de convencerlos de volver a las misiones.

Para evitar fugas, mantener la disciplina y el control en los movimientos de sus pueblos, los misioneros restringieron las horas de salida de las misiones. También los indígenas más cercanos a ellos como los xeberos necesitaron pedir permiso a los padres jesuitas para salir de las misiones a cazar, pescar u otras importantes actividades.⁵⁶

Dentro de este panorama se puede entender que los "indios amigos" fueron necesarios para el desarrollo y consolidación de las misiones. Ellos realizaron las entradas donde "cazaban", "invitaban" o "secuestraban" (por algún tiempo limitado, para conocer la vida en las misiones) a los nativos que se encontraban en las montañas y bosques. Les correspondió, además, acoger y enseñar el movimiento de la misión a los recién llegados. Gracias a ellos las misiones pudieron continuar funcionando, pues, aseguraron una permanente afluencia de nuevos indígenas a la misión.

La dependencia de los misioneros del apoyo militar indígena en sus expediciones, ya sea por el conocimiento del territorio como por la escasez de soldados españoles, abrió las puertas a relaciones de amistad y confianza entre los misioneros y sus indígenas aliados. En especial porque los gobernadores de Maynas no pudieron enviar auxilio militar debido a que los frecuentes levantamientos indígenas provocaron una crónica carencia de soldados españoles. Así, en sus lejanas e aisladas misiones, los jesuitas no pudieron esperar una asistencia militar de los españoles por lo que la seguridad en las misiones y en especial en sus viajes misionales dependió de las tropas indígenas.

Ante tal situación, el gobernador de Maynas, Jerónimo Vaca, ordenó la creación de un ejército indígena en cada pueblo misionero. Todos los hombres de entre 18 y 50 años fueron obligados a servir en estas tropas, encontrándose entre los soldados indígenas capitanes, alférez y sargentos cuyos grados militares fueron reconocidos.⁵⁷ Como en cada misión habitaban varias diferentes etnias, cada uno de ellas formó su propia compañía bajo sus comandantes,⁵⁸ no mostrando las milicias una gran uniformidad. Entonces no era posible ver en ellas formaciones profesionales, sino más bien un grupo de guerreros con una semanal formación militar básica.⁵⁹

A estas milicias les correspondió realizar entradas en busca de nuevos indígenas para las misiones. Estas acciones fueron frecuentes y el padre Widman menciona que sólo entre los años 1750 y 1761 él tuvo conocimiento de al menos 39 entradas en las que se capturó 3.000 nativos en las montañas y bosques, los cuales fueron llevados a las reducciones de los jesuitas.⁶⁰

⁵⁶ Francisco de Figueroa, "Informe de las misiones de el Marañon, Gran Pará ó Río de las Amazonas (1661)", en F. de Figueroa C. de Acuña, *Informes...*, p. 190; la prohibición de salir de las misiones sin licencia de los padres fue más tarde común, véase F. Nielutsch, *Americanische Nachrichten...*, p. 59: "[...] y pidieron, (como es común en las misiones) con muy decentes y amables gestos para licencia de salir el día siguiente al bosque." ("[...] und begeherten, (wie es in der Mission gebräuchlich ist,) mit ganz sittsamen und freundlichen Gebärden um Erlaubniß, den nächsten Tag in den Wald zu gehen.")

⁵⁷ J. Chantre y Herrera, *Historia de las misiones...*, pp. 605-606.

⁵⁸ F. X. Veigl, "Gründliche Nachrichten...", p. 36.

⁵⁹ Chantre y Herrera trata en el Libro XI, Capítulo VII el asunto de las milicias de los pueblos, pp. 605-609.

⁶⁰ A. Vidman, *Apuntes...*, pp. 49-74.

"Záparos y Encabellados".

Fuente:
Gaetano Osculati,
Esplorazioni delle
regioni equatoriali
lungo il Napo ed il
fiume delle
Amazzoni, Milán,
Fratelli Centenari e
Comp. 2da. ed., 1854.
Fotografía de
Christoph Hirtz.

A los xeberos -primer grupo étnico en Alto Marañón que los jesuitas evangelizaron y una de las pocas etnias que hasta hoy sobreviven en las tierras bajas de Perú.⁶¹ les cupo un "excepcional papel como aliados de los españoles y misioneros".⁶² Como grupo con el cual se produjo el primer contacto con los jesuitas, su misión sirvió como modelo para las posteriores. Jean Pierre Chaumeil caracterizó las misiones de los xeberos (La Concepción) y de los omaguas (San Joaquín) como "misiones modelos" en las que los Jesuitas juntaron "un mosaico de naciones" convirtiéndose en "verdaderos laboratorios experimentales" para los misioneros en el Alto Marañón.⁶³

Sin embargo, las relaciones no siempre fueron armónicas. Los colonos de Borja, la primera ciudad española en el territorio de los maynas, necesitaron indios encomendados para sus haciendas. Los indígenas maynas fueron los primeros obligados a aceptar su sumisión bajo del imperio español y fueron repartidos a los españoles de Borja. Los xeberos no aceptaron ser sometidos por medio de la fuerza, tanto que el padre Lucas de la Cueva, su primer misionero, cuenta que ellos preferían suicidarse que caer en las manos de los españoles.⁶⁴

Más tarde, los xeberos se convirtieron, en las expediciones, en los más leales "indios amigos" de los misioneros. Chantre y Herrera los describe como indios ejemplares: "Su rendimiento y subordinación á los que manden es ejemplar, y en los mayores riesgos y peligros de la vida no saben jamás dejar su puesto, y en él se mantienen firmes hasta morir ó sujetar al enemigo."⁶⁵ Ellos sirvieron a los jesuitas en sus entradas como tropas asistenciales, "cazando" así

más almas para las misiones. Así los xeberos pacificaron pueblos vecinos, capturaron los indios fugitivos de los misiones, cumplieron acciones punitivas contra indígenas rebeldes y se transformaron en verdaderos guardaespaldas para los misioneros y los españoles.⁶⁶ Su cooperación como intérpretes y en las entradas les valió el título "indios amigos"⁶⁷ que les dieron misioneros y españoles.

Pero su colaboración con los misioneros tuvo también efectos negativos para los xeberos. Un ejemplo de ello ocurrió en 1666 cuando el padre Francisco de Figueroa (1607-1666) acompañado por seis xeberos realizó una visita a la misión Santa María de los Cocamas. Llegando al río Apena fue asesinado por un grupo de indígenas liderado por un cocama. Los cocamas, chepeos y maparinas se habían alzado en contra los españoles. Los rebeldes tomaron la cabeza del padre como trofeo, mataron a varios de su milicia y atacaron la reducción de los xeberos matando otros 44 de ellos por su colaboración con los europeos.⁶⁸



⁶¹ Véase John Bender-Samuel, "The Verbal Piece in Jebero, en Suplemento de Word", Mongraph. 4, Vol. 17, Nueva York 1961.

⁶² Alexandra V. Roth, "The Xeberos 'indios amigos'? Their part in the ancient province of Mainas," en María Susana Cipolletti, coord., *Resistencia y adaptación nativas en las tierras bajas Latinoamericanas*, Quito, 1997, pp. 107-122, aquí p. 107: "[...] the Xébero and their exceptional rôle as allies of the Spaniards and missionaries".

⁶³ J. P. Chaumeil, "Introducción...", p. 19.

⁶⁴ Véase Ann Golob, *The upper Amazon in historical perspective*, Nueva York, 1982, pp. 142-143.

⁶⁵ J. Chantre y Herrera, *Historia de la misiones...*, p. 143.

⁶⁶ F. de Figueroa, "Ynforme de las misiones...", en F. de Figueroa y C. de Acuña, C., *Informes...*, p. 171.

⁶⁷ *Ibid.*

⁶⁸ J. Chantre y Herrera, J., *Historia de las misiones...*, pp. 229-231.

A pesar de que los xeberos se transformaron en guerreros aliados, aceptando por un lado la sumisión a los padres jesuitas, mantuvieron en parte su forma de vida como cazadores y guerreros. Sin embargo, su alianza fue condicionada. Ellos cooperaron con los misioneros porque podrían esperar expediciones contra sus enemigos y recibir regalos de los jesuitas por su servicio. Una muestra de esto ocurrió en 1654 cuando los xeberos y otros indios (aguanos y cocamas) acompañaron al padre Raymundo de Santa Cruz en la búsqueda de un camino más corto a Quito. La expedición se perdió en la región de río Napo. El misionero envió cinco xeberos adelante para explorar el camino, pero ellos fueron asesinados por los encabellados. Ante esta experiencia, los xeberos, tan estimados por su coraje, rehusaron continuar el camino. El padre intentó calmarlos asegurándoles que sus compañeros habían subido al cielo, pero sólo la promesa de regalos y una triunfante recepción en Quito los convenció para continuar la expedición.⁶⁹

Otro motivo para que los xeberos acompañaran a los misioneros en sus entradas fue la posibilidad de venganza contra sus tradicionales enemigos como se había mencionado anteriormente. El padre Adan Widman informa sobre un evento ocurrido en 1758 en el que los xeberos ayudaron en la búsqueda de fugitivos Maynas. Los xeberos no estuvieron contentos sólo con capturarlos, sino que asesinaron algunos de ellos.⁷⁰ El padre Lucas de la Cueva también relata el gran ánimo demostrado por los xeberos en los asaltos a las "naciones bárbaras":

"Pero los Xéberos, con la noticia que ya tienen de las naciones bárbaras de este río, gastan muy aprisa lo que se trae, para con esta ocasión tenerla de asaltarlas y acometerlas con pretexto de necesidad, sin reparar en su riesgo y mio, que lo es siempre grande."⁷¹

Los xeberos actuaron en forma inteligente y muy pragmática cuando tomaron la decisión de cooperar con los españoles. Como su territorio estaba cerca de la ciudad Borja, ellos no tuvieron ninguna oportunidad de evitar su influencia. Rodeados por sus enemigos tradicionales no les quedó otra alternativa que buscar un modo de vivir con los europeos. Su colaboración con los españoles y misioneros les abrió la posibilidad de modernizar su tecnología (sus armas e instrumentos para la caza, etc.) y tener una ventaja sobre sus tradicionales enemigos, los maynas, que habían sido antes militarmente superiores a los xeberos⁷². La colaboración con los jesuitas también los liberó y les dio protección del brutal sistema de la encomienda. Su cooperación, colaboración y adaptación en las misiones de los jesuitas del Alto Marañón fueron una estrategia de supervivencia y no, aparentemente, una verdadera amistad con los europeos⁷³. Tal vez por todo ello han sobrevivido como etnia hasta hoy.

Un papel similar tuvieron los omaguas. Ellos fueron ya antes de la llegada de los europeos "una de las tribus más poderosas del Amazonas y sus ríos tributarios."⁷⁴ Su territorio

⁶⁹ Sobre esta expedición, véase Ibídem, pp. 163-170.

⁷⁰ A. Vidman, *Apuntes...*, p. 61.

⁷¹ P. Maroni, *Noticias auténticas...*, p. 234.

⁷² La ventaja de los maynas era principalmente en el uso de canoas, una movilidad que los xeberos desconocían. Véase J. Chantre y Herrera, *Historia de las misiones*, p. 122.

⁷³ Véase también A. V. Roth, "The Xeberos 'indios amigos'...", p. 115.

⁷⁴ Sobre los omaguas véase Ulrike Prinz, "Los Omagua entre resistencia y adaptación (1542-1768)", en M. S. Cippolletti, *Resistencia y adaptación nativas...*, pp. 77-106, aquí p. 78.

La Misión de San Joaquín de Omaguas, de acuerdo a una acuarela de Francisco Requena y Herrera, siglo XVIII.

se extendía a lo largo del río Napo hasta llegar al Amazonas, en total más de 200 leguas (que forman hoy parte de Colombia, Perú y Brasil).

Como los xeberos, los omaguas colaboraron luego de conocer las ventajas que les traía el contacto con los europeos. El recibir herramientas y aumentar su esfera de influencia gracias a la cooperación con los misioneros los abrió a aceptar, por lo menos desde el punto de vista formal, el cristianismo. El hermano Pedro Limón relata:

"Son sin embargo de importancia para las entradas que se han de hacer á las naciones circunvecinas que son muchas, por ser briosos, valientes y buenos canoeros y tener exploradas á todas estas provincias. Muestran amor á los españoles, aunque hay poco fiar en ellos, porque naturalmente son traidores."⁷⁵

Bajo de la protección de los jesuitas y alejados de los encomenderos, los omaguas pudieron conservar muchos elementos de su cultura. Como asistentes en las entradas, ellos cultivaron su ser como guerreros y controlaron el comercio en el Alto Amazonas. Se transformaron en "socios ideales"⁷⁶ de los españoles. Su alianza con los españoles y en parte del Brasil con los portugueses aumentó su agresividad contra las naciones vecinas y sus enemigos tradicionales. Al parecer siempre existió una cultura esclavista entre los omaguas, pero debido al intenso contacto con los europeos, el número de los esclavos de otras naciones



⁷⁵ Relación del hermano Pedro Limón, en P. Maroni, *Noticias auténticas...*, p. 216.

⁷⁶ U. Prinz, "Los Omagua...", p. 84.

creció. El padre Cristóbal de Acuña (1597-1670/1676?) mencionó en el siglo XVI que los omaguas tenían esclavos. El franciscano, Laureano de la Cruz, en su visita en 1647 encontró en sólo un pueblo cinco esclavos y al fin del siglo XVII Samuel Fritz habla de uno o dos esclavos en cada casa.⁷⁷ La venta de esclavos significó una protección para el propio pueblo contra los *bandeirantes* (esclavistas) de Pará y el acceso a artículos necesarios, entre ellos herramientas. Los *bandeirantes* no distinguieron entre las etnias y persiguieron también a los omaguas. Ese peligro los presionó a buscar un refugio bajo la protección de los jesuitas.⁷⁸

El misionero que los conoció mejor que todos fue el Bohemio Samuel Fritz (1673-1725) quien creó 38 misiones entre el fin del siglo XVII e inicio del siglo XVIII. La misión principal fue San Joaquín de Omaguas. Sin embargo, este éxito de la evangelización de los omaguas fue condicionado. La adaptación que ellos tuvieron al cristianismo no fue tan profunda. Samuel Fritz no podía eliminar sus "borracheras" y su atención a la doctrina cristiana fue limitada. El padre Fritz reclama que los omaguas no mostraron mucho interés en la catequesis porque "[...] mientras los estoy catequizando se divierten y parlan."⁷⁹ Desde la perspectiva de la evangelización podemos constatar que en la tribu omagua no se desarrolló el cristianismo de mejor manera que en otras etnias.⁸⁰

A largo plazo los omaguas tuvieron que pagar las cuentas por su alianza con los españoles en las expediciones represivas después de alzamientos de fin del siglo XVII. Fueron hostigados por su amistad con los españoles. Los ticunas tomaron venganza contra los omaguas asesinando una hija de un cacique omagua cuyo padre que había dado informaciones a los españoles. Fritz relata

"En San Pablo me infirieron cómo los Ticunas, que se habian dado por amigos á la tropa española, daban muestras de no querer perseverar en la amistad, pues á un indio Pano que habia quedado muerto en una refriega, [...] También á la hija del cacique Omagua de Guacaraté, que tenian cautiva desde niña, ahora la habian muerto, diciendo que la mataban porque su padre habia dado noticia de ellos y de sus tierras á los españoles."⁸¹

A medida que los omaguas fueron vistos como traidores, sufrieron más hostilidad de parte de sus vecinos. Por tanto, su colaboración con los españoles se convirtió en menos ventajosa y una gran parte de ellos trató de disolver su alianza con los españoles y misioneros. Así, los omaguas mismos se rebelaron. Una conspiración del cacique payoreva en San Joaquín de Omaguas fue descubierta y sancionada. Él había invitado a los caumaris y pebas a incendiar la iglesia y la casa del padre matándolo a él y a los indios leales al padre.⁸² En la reducción San Pablo, los omaguas rebeldes se congregaron para actuar contra los misioneros. Una inspección mostró que ellos se animaban con sus "ídolos" y la droga curupá.⁸³

77 Véase U. Prinz, "Los Omagua...", p. 88.

78 Sobre los *bandeirantes* y el sistema de los "rescates" de indios esclavos véase Georg Thomas, *Die portugiesische Indianerpolitik in Brasilien 1500-1640*, Berlín, 1968, pp. 33-41.

79 Carta del padre Samuel Fritz al padre Diego Francisco Altamirano (1693), "El P. Samuel Fritz", en *Diario*, Quito, presentado por Hernán Rodríguez Castelo, 1997, p. 115.

80 Así también piensa Ulrike Prinz, ("Los Omagua...", p. 87).

81 S. Fritz, *Diario*, (año 1697), pp. 119-120.

82 *Ibid.*, (año 1701), pp. 129-130.

83 *Ibid.*, p. 130.



“Las misiones jesuíticas en el río Marañón 1638-1768”.
 Fuente: Juan Morales y Eloy, Ecuador. Atlas histórico - geográfico, Quito Ministerio de Relaciones Exteriores, 1942.

Finalmente las buenas condiciones para una alianza con los misioneros desaparecieron al fin del siglo XVII. Los omaguas sufrieron los asaltos de los *bandeirantes* portugueses y con ellos se extendió la epidemia de viruela. Todo ello llevó a alzamientos que ocurrieron exactamente cuando los españoles dieron más presión para el asentamiento de los indígenas en Amazonía. Por falta de dinero y soldados fue necesario, en ese tiempo, establecer los indígenas en pueblos cristianos para mostrar así su presencia en la frontera. La función de las misiones entre los omaguas, según el visitador padre Andrés de Zárate, se esperaba “que sirva de freno á los portugueses, y también á los indios recién convertidos.”⁸⁴ Los omaguas fueron forzados a permanecer en los pueblos cristianos trayendo como consecuencia que las epidemias se extendieran más rápidamente y quedando más expuestos a los asaltos de los *bandeirantes*. Los omaguas, antes tan poderosos (en la primera época de la conquista se calculan de 16.000 personas, en 1681 su población

⁸⁴ A. de Zárate, “Relación de la misión...”, p. 402.

disminuyó a 7.000),⁸⁵ fueron en el siglo XVIII víctimas de su localización en los límites de los dos imperios ibéricos, con que los cuales ellos no podrían competir.

Cuando las condiciones de cooperación con los ibéricos cambiaron, debido a la presión sufrida en la zona limítrofe, la única solución que tuvieron los omaguas para escapar a estos peligros fue la fuga a remotas regiones de la Amazonía, varias de ellas ocurrieron en el siglo XVIII.⁸⁶

Así, una vez terminadas las ventajas de una relación estrecha con los españoles, los "indios amigos" dejaron de colaborar con los jesuitas lo cual incidió en el destino de las misiones.

VI- LA DIFÍCIL CONVIVENCIA: CONFLICTOS INTERTRIBALES

Las diversas etnias y tribus que vivían en la Amazonía en los siglos XVII y XVIII no siempre estaban acostumbradas a convivir de manera pacífica. Por el contrario, lo más común fue que se produjera una cierta forma de hostilidad entre las diferentes tribus. Las rivalidades por la apropiación de territorios para la caza, pesca o cultivos entre los nativos semi-nómadas y etnias más asentadas, como por ejemplo los omaguas, fueron normales en la Amazonía:

"Las diversas naciones se hacen con frecuencia la guerra, se matan y destruyen, sin hacer caso de las alianzas que a menudo convienen entre ellos. Sus guerras son de diferentes maneras: algunas a cara descubierta, enviado a avisar al contrario que para tal día esté prevenido, lo cual si éste recibe con brío, muchas veces ahí se acaba la diferencia, pero de ordinario las hacen a traición, de noche o en tal tiempo que no pueden ser descubiertos, cayendo de repente encima del contrario, matando a los hombres y viejos y llevándose las demás mujeres y niños."⁸⁷

Pero los conflictos no sólo se limitaron a las relaciones entre las diversas tribus también alcanzaron a los diversos grupos que integraban una misma etnia:

"[...] por lo común viven entre sí reñidos, por ende uno aborrece la vecindad del otro, habitando muchas veces aun el padre, del hijo, y el hermano, del hermano, apartados largo espacio de camino, juntándose sólo en ocasión de su borracheras, que se rematan comunmente con sangrientas muertes y despojos, en que se llevan los unos á los otros cautivos los hijos y mugeres. De aquí es, que así que el Padre procura de juntarlos en un pueblo, se resisten muchos alegando sus antiguas riñas y enemistades [...]"⁸⁸

⁸⁵ Véase U. Prinz, "Los Omagua...", p. 95.

⁸⁶ Udo Oberem, "Un grupo indígena desaparecido del Oriente Ecuatoriano", en *Revista de Antropología*, 15-16, São Paulo, 1967, pp. 149-170, especial pp. 163-164; Juan de Velasco, *Historia del reino de Quito en la América Meridional*, tomo III y parte III, Quito, 1998, pp. 444-454 (sobre las rebeliones y epidemias y su negativo impacto en las misiones).

⁸⁷ J. Magnín, *Descripción de la provincia...*, p. 188.

⁸⁸ A. de Zárate, "Relación de la Misión...", p. 418.

Ante este panorama, una tarea prioritaria de los misioneros fue la pacificación de los nativos en la frontera de los imperios ibéricos, además de su evangelización. El asentamiento de los nativos en pueblos cristianos, las misiones jesuíticas, fue una posibilidad para controlar y canalizar estos conflictos intertribales. Se buscó transformar a los indígenas "salvajes" en hombres "civilizados", terminar las guerras y con ello lograr la pacificación entre las tribus y también entre los nativos con los españoles y portugueses.

Pero para avanzar en este objetivo, los jesuitas tuvieron que enfrentar un gran obstáculo: la falta de misioneros. La escasez de ellos limitó las posibilidades de expandir su proyecto de evangelización:

"[...] era indecible la falta de Misioneros, para mucha mies. Tratabase con ardor la reducción de los Xibaros alzados: Los Omaguas huyendo del Portugués pedían Misionero. Los Ríos Pastaza y Napo convidaban con sus pobladores. Mas la Corte ocupada en su levantamiento de Portugal, no enviaba Misioneros."⁸⁹

Para no perder la salvación de miles de almas, la única solución a este dilema, fue concentrar las diferentes etnias y grupos en reducciones comunes. Se trató de una solución pragmática. La esperanza de los jesuitas fue concentrar su trabajo en misiones centrales atrayendo, invitando, "cazando" y recapturando los nativos. En un primer momento poblaron una reducción con grupos pertenecientes a las mismas etnias. Después intentaron reunir también a diferentes tribus en un mismo pueblo. Pero la realidad se mostró complicada. La concentración de diferentes grupos tribales y etnias en una misma reducción creó problemas de convivencia. El resultado fue la formación de diferentes barrios al interior de una reducción como describe Magnín:

"[...] reinando entre varios tal tenacidad en no querer unirse juntos en un pueblo, aunque sean parientes o poco distaren, por la antipatía natural que entre si se tienen, que a veces eso, solo por fuerza se consigue, viviendo entonces en barrios diferentes; y hay casos en que si la nación no pasare de uno, éste hará su juego aparte, como si fueran muchos, no solo en su casa, sino también en los caminos, comiendo separado, mientras los demás comieren juntos."⁹⁰

La separación incluso produjo que la Iglesia en la misión tuviera "puertas diferentes para los barrios respectivas de las diversas naciones."⁹¹ Así fracasó, por mucho tiempo, el intento de crear un grupo integrado, un sólo grupo intertribal o interétnico unido bajo el régimen jesuítica.

En estas misiones mixtas creció una atmósfera de desconfianza, especialmente porque la mayoría de los grupos nativos no estaban acostumbrados a vivir en comunidades grandes:

⁸⁹ Javier Veigel, *Compendiosa noticia Cronológica de lo trabajado en la conquista del Ucayale por el P. Javier Veigel*, en Colección Pastells, serie negra, Vol. 108, Madrid, Universidad Pontificia de Comillas, p. 44.

⁹⁰ J. Magnín, *Descripción de la provincia...*, p. 151.

⁹¹ J. Chantre y Herrera, *Historia de las misiones...*, p. 143.

"Vista del Pueblo de San Ignacio de Pevas de Mainas en el río Marañón", de acuerdo a una acuarela de Francisco Requena y Herrera, siglo XVIII.

"Hablando de estos pueblos indios, no hay que entender por ello grandes naciones, a la manera de las de Europa, sino pequeñas tribus, que viven en perpetua guerra con sus vecinos... Una tribu no se compone normalmente más que de 6 a 12 linajes o 'casa' y cada 'casa' comprende 50 a 100 familias."⁹²

Una excepción fueron los omaguas que se encontraban en proceso de organizarse como nación en los tiempos de las misiones jesuitas. Para las demás tribus, la familia era su comunidad que, eventualmente, podía extenderse a otros grupos hasta formar una estructura tribal con caciques y chamanes, los cuales tenían más bien la función de líderes en tiempos de conflictos, no de autoridad permanente. Fueron los misioneros quienes crearon en sus misiones un sistema de caciques con funciones fijas y de gobierno.



Si ya fue difícil para los indígenas convivir con grupos afines y cercanos, les resultó casi imposible hacerlo con otros grupos que habían sido sus tradicionales enemigos.⁹³ Las enfermedades o la envidia entre los diferentes grupos del pueblo fueron los detonantes de conflictos en las reducciones, terminando incluso con violencia contra los misioneros o creando rebeliones y fugas. Cuando una muerte se producía, sin causa aparente, los nativos, muchas veces inculparon a un chaman de una tribu enemiga de ejercer brujería contra el fallecido.⁹⁴

⁹² Carta del padre Wenceslao Breyer a su hermano, sacerdote jesuita en Praga, escrita en la reducción de Santiago de Laguna, el 18 de junio de 1699, en M. Matthei, *Cartas e informes...*, primera parte: 1680-1699, pp. 247-255, aquí, p. 252.

⁹³ Algunos ejemplos sobre la resistencia de algunos grupos convivir con otros, sean amigos o enemigos, los muestra J. Chantre y Herrera, *Historia de las misiones...*, p. 373; también M. J. Uriarte, *Diario de un misionero...*, p. 237.

⁹⁴ Véase M. J. Uriarte, *Diario de un misionero...*, p. 209.

"Las cordilleras".
Fuente: W.H.G.
Kingston, On the
banks of the Amazon,
Edinburgh, T. Nelson
and Sons, 1872.
Fotografía de
Christoph Hirtz.

A pesar del difícil panorama, los jesuitas insistieron en el modelo y lograron avances en la convivencia interétnica en la Amazonía en los años anteriores a su expulsión. Sin embargo, ello no pudo ser consolidado por la partida de los misioneros, en 1757, de los territorios portugueses y en 1767 desde los españoles.



VII- UN CAMINO DOLOROSO: EL AISLAMIENTO DEL MISIONERO

Las largas distancias entre una misión y otra y el aislamiento de los misioneros produjeron melancolía en muchos de ellos. Como relata el visitador de las misiones, padre Zárate, quien se refiere al "desconsuelo de los pocos misioneros que en aquel triste retiro apartados los unos de los otros muchas jornadas de camino, sin poder comunicar entre sí sino sólo de tarde en tarde."⁹⁵

El padre Pedro Gastner (1689-1726) de Baviera relata al padre Francisco Javier Hallauer, superior de la provincia Germania Superior, en una carta del 1722, el largo y difícil viaje a Quito, "las penurias" y "los peligros":

"La navegación por el río Magdalena se nos hizo muy pesada. Los doce misioneros nos embarcamos en dos canoas tan frágiles que parecían más bien aptas para el juego de muchachos en agua tranquila que para emprender en ellas un viaje tan largo por un río ancho y de impetuosa corriente. En la parte media de dichas embarcaciones se había levantado una choza de ramas de palmera en forma de un cono estrecho, bajo el cual los misioneros podían refugiarse con todo su equipaje. Estábamos tan estrechos y apretados en aquella guarida que no podíamos extender los pies sin molestarnos mutuamente. Los veinte indios que constituían nuestra tripulación contribuyeron con sus continuos gritos y alaridos a hacer aún más fatigoso el viaje."⁹⁶

La visión del padre Gastner también fue compartida por el padre Zephyris, que señaló: "Los viajes de un lugar a otro son en extremo peligrosos. Por tierra no hay camino, pues todo es selva y montañas."⁹⁷

⁹⁵ A. de Zárate, "Relación de la Misión...", p. 413.

⁹⁶ Carta del padre Pedro Gastner al P. Francisco Javier Hallauer, escrita en Quito, el 21 de mayo de 1722, en M. Matthei, *Cartas e informes, segunda parte: 1700-1723*, (Anales de la facultad de teología, Vol. XXI, Santiago, 1970) pp. 249-251, aquí p. 249.

⁹⁷ Carta del padre Francisco Javier Zephyris a sus nobles padres, escrita en Chilio, cerca de Quito, el 19 de julio de 1725, en M. Matthei, *Cartas e informes..., tercera parte: 1724-1735*, pp. 187-190, aquí p. 189.

"Pasaje del río
Cosanga".
Fuente: Charles
Wiener, "Amazone et
cordillères"
[1879-1882], en *Le
tour du monde, tomo
XLVI y XLVII*,
Édouard Charton, edit.,
París, 1883.
Fotografía de
Christoph Hirtz.

No sólo las deficientes condiciones de transporte fueron complicadas, sino también la naturaleza que se probaba como un gran obstáculo para los misioneros. Como señaló Gastner en su carta:

"Habiendo terminado el viaje y tomando en cuenta que ninguno de nosotros sabía montar a caballo, no puede cesar de admirarme que ninguno de nosotros no se hubiera accidentado en los pantanos, pozos y quebradas; ni precipitando a los abismos desde las rocas suspendidas sobre el vacío, ni ahogado con su mula en los ríos correntosos que atravesamos, ni hubiera sido arrebatado por los remolinos, ni picado por los escorpiones que frecuentemente encontrábamos en los lugares donde dormíamos, metidos, incluso, en nuestras botas y en la ropa.[...] En estos y mil otros peligros, en la conservación de nuestra salud en un clima tan malo, experimentamos visiblemente la protección divina que nos permitió alcanzar nuestra meta no sólo con vida sino también con salud. No es que no sintiéramos el veneno de los elementos, que nos produjo abscesos y heridas supurantes; pero, a través de todo, la Providencia de Dios nos guardó y puso a salvo."⁹⁸

Como se muestra en esta carta y en la mayoría de las que escribieron los misioneros para referirse al tema, la Providencia Divina es señalada como la fuerza que los ayuda a enfrentar los peligros del viaje y también a soportar el aislamiento que los misioneros sufrieron viviendo muy alejados unos de otros y en medio de "indios bárbaros".



También los desanimó la falta de materiales esenciales para sus reducciones -herramientas, vino, hostias, ropa, libros, papel etc.- y de refuerzos para la misión. En su catálogo de los obstáculos de la misión, Wenceslao Breyer menciona estos factores:

⁹⁸ Carta del padre Pedro Gastner al padre Francisco Javier Hallauer, escrita en Quito, el 21 de mayo de 1722, en M. Matthei, *Cartas e informes..., segunda parte: 1700-1723*, pp. 249-251, aquí pp. 250-251.

"No sólo es difícil conseguir los regalos que necesariamente han de hacerse a los indios, sino también escasea el vino de misa. Hasta Quito el camino es por lo menos 200 horas. [...]. Hace poco tres o cuatro de nuestros sacerdotes de la misión de S. Borja han tenido que abstenerse de celebrar misa por falta de hostias y de vino."⁹⁹

Francisco Javier Zephyris escribió a sus padres, desde una hacienda jesuítica, en 1725, sobre los inconvenientes que un misionero tiene que soportar en las misiones:

"Entre todos los inconvenientes que cohíben a los sacerdotes a dirigirse a las misiones están en especial la muchedumbre de animales venenosos o sedientos de sangre que pululan en las márgenes del Marañón, ante todo los tigres, leones, víboras, escorpiones y ranas de tamaño descomunal. De estas tres últimas especies de alimañas el misionero no se halla al abrigo ni en su propia casa: ora sorprende bajo la cama, la mesa o algún cajón una serpiente; ora camina por allí o por allá un escorpión, ora pisa una rana; ora, mientras está comiendo se le cae alguna de aquellas sabandijas desde el techo de paja en su plato. Fuera de eso por todas partes marchan hormigas, pican mosquitos, zumban moscas y se arrastran babosas, que todos juntos son la constante pesadumbre del misionero, impidiendo también la devoción y atención durante la celebración de la misa y la oración."¹⁰⁰

Pareciera ser que todos los elementos estuvieron en contra del misionero y su misión. Los animales venenosos molestaban por todas partes, complicando la vida y trabajo del misionero y, como opositores y aliados del diablo, no sólo fueron una molestia para el sacerdote, sino también para su trabajo evangélico.¹⁰¹

El aislamiento de los misioneros toca hasta su propia salvación o su vida espiritual. Zephyris expresa dicha preocupación en la misma carta a sus padres:

"Las inmensas distancias son la causa de que cuando un misionero quiere confesarse no encuentre a ningún sacerdote a su alcance, y cuando enferma, esta noticia llegue al sacerdote más próximo de 40 a 80 leguas de camino en los momentos en que el enfermo ya está muerto. Una vez muerto hay que esperar mucho tiempo para que todos los miembros de la provincia reciban el aviso correspondiente y se comiencen a celebrar las misas y hacer las oraciones por el difunto, como lo prescriben nuestras constituciones."¹⁰²

⁹⁹ Carta del padre Wenceslao Breyer a su hermano, sacerdote jesuita en Praga, escrita en la reducción de Santiago de Laguna, el 18 de junio de 1699, en M. Matthei, *Cartas e informes...*, primera parte: 1680-1699, pp. 247-255, aquí, p. 254.

¹⁰⁰ Carta del padre Francisco Javier Zephyris a sus nobles padres, escrita en Chilio, cerca de Quito, el 19 de julio de 1725, en M. Matthei, *Cartas e informes, tercera parte: 1724-1735*, pp. 187-190, aquí pág. 189.

¹⁰¹ Véase Peter Downes, "Die Wahrnehmung des Anderen. Jesuitenmissionare und Indios im Neuen Welt-Bott", en Meier, Johannes (Ed.): *Sendung – Eroberung – Begegnung: Franz Xaver, die Gesellschaft Jesu und die katholische Weltkirche im Zeitalter des Barock* (Studien zur Außereuropäischen Christentumsgeschichte (Asien, Afrika, Lateinamerika)/Studies in the History of Christianity in the Non-Western World, ed. por Klaus Koschorke / Johannes Meier, Vol. 8), Wiesbaden, 2005, pp. 341-354, especial pp. 341-344.

¹⁰² Carta del padre Francisco Javier Zephyris a sus nobles padres, escrita en Chilio, cerca de Quito, el 19 de julio de 1725, en M. Matthei, *Cartas e informes...*, tercera parte: 1724-1735, pp. 187-190, aquí p. 190.

"La cordillera de Los Andes desde el Oriente".
Fuente: Charles Wiener, "Amazone et cordillères" [1879-1882], en *Le tour du monde*, tomo XLVI y XLVII, Édouard Charton, edit., París, 1883. Fotografía de Christoph Hirtz.

Adán Schöffgen (1698-1767), de Aschaffenburg, en Baviera, encontró a su hermano jesuita, Ignacio Michel, después de un viaje de dos meses desde Quito, en la primera misión en su camino a Maynas. Con gran dolor vio que estaba "en su lecho de moribundo, sin ninguna ayuda humana, ya que los indios lo habían abandonado sin misericordia y retornado a sus selvas."¹⁰³ El padre Schöffgen se preocupó no sólo de la enfermedad del padre Michel, sino también de su abandono espiritual:

"También carecía de auxilios espirituales, ya que en la vasta isla en la que su misión había sido levantada hace poco, era el único misionero. Habría muerto miserablemente si la Providencia no me hubiera conducido hasta allí para auxiliarlo."¹⁰⁴



El padre Schöffgen le dio comida y escuchó su confesión, celebró una misa con el enfermo y le dio la comunión. "Esto tuvo tal efecto sobre el enfermo que no solo se repuso espiritualmente, sino que también en su salud corporal."¹⁰⁵ Los dos padres viajaron durante ocho días a la misión más cercana, donde el padre Nicolás Schindler tomó cuenta del enfermo.

La falta de consejo espiritual y, en la vida cotidiana, de un hermano compañero, la resume Zephyris con las siguientes palabras: "La vida de un misionero del Marañón es más ardua que su muerte. Su único consuelo es la misa cotidiana, en la cual el Cuerpo y la Sangre del Redentor los nutre, conforta y consuela."¹⁰⁶

¹⁰³ Carta del Padre Adán Schöffgen a un sacerdote de la provincia del Rin superior, escrita en la misión de San Francisco Javier de Chamicuro y Tibillos, el 12 de marzo de 1752, en Mauro Matthei y Rodrigo Moreno Jeria, *Cartas e informes...*, quinta parte: 1751-1778 (Anales de la Facultad de Teología 52 (2001), pp. 39-44, aquí p. 40.

¹⁰⁴ *Ibid.*

¹⁰⁵ *Ibid.*

¹⁰⁶ Carta del padre Francisco Javier Zephyris a sus nobles padres, escrita en Chilio, cerca de Quito, el 19 de julio de 1725, en M. Matthei, *Cartas e informes...*, tercera parte: 1724-1735, p. 190.

La vida de los misioneros en el Alto Marañón estuvo marcada por la falta de misioneros y las grandes distancias entre las misiones lo que dificultó la comunicación. Si no tuvieron mozos o españoles para su compañía,¹⁰⁷ estuvieron totalmente aislados de su cultura, viviendo entre nativos "bárbaros" a los que tuvieron que educar y enseñar la religión de los europeos. El padre Grebmer, por ejemplo, tuvo que sobrevivir medio año en su misión totalmente abandonado de sus nativos, sólo con un niño de nueve años, hasta que otro misionario pasó en forma inesperada a su pueblo "encontrándolo tan demacrado, cubierto de pelo y barba, que el no podría reconocerlo más."¹⁰⁸

Ante todas estas dificultades, las cartas se convirtieron en el único medio de comunicación como señaló el padre Francisco Xavier Veigl:

"Los misioneros viviendo tan lejos del otro, no podían cultivar entre si otra forma de comunidad que las cartas; porque los frecuentes viajes [necesarios para la comunicación] fueron una molestia para el séquito [de indios] y una larga ausencia de un misionero [de la reducción] traería demasiadas desventajas por la naturaleza de la gente."¹⁰⁹

CONCLUSIÓN

Las misiones de los jesuitas en la Amazonía, tanto de España como de Portugal, fueron una respuesta a los conflictos entre los nativos y colonos europeos y a la inestabilidad que se mantuvo en dicho territorio durante toda la época colonial. Los misioneros trabajaron lealmente para Dios y para el rey, y su aporte a la pacificación de las fronteras coloniales ibéricas en la Amazonía fue vital para la seguridad y expansión de ambos imperios.

La tarea de los misioneros jesuitas fue difícil y durante los más de 130 años que trabajaron en la Amazonía, en la época colonial, no lograron vencer importantes obstáculos que, finalmente, hicieron, en general, fracasar su sueño de transformar las sociedades y culturas indígenas del área en comunidades "civilizadas" y cristianas, con pocas excepciones como la tribu omagua.

El materialismo de los nativos, la falta de recursos y de misioneros para satisfacer sus necesidades, la multiplicidad idiomática y las diferencias religiosas, sociales y culturales se transformaron en barreras insalvables para los misioneros jesuitas de la Amazonía.

.....
¹⁰⁷ Los mozos y españoles que en algunos casos acompañaron los misioneros en las misiones fueron una ayuda pero también un obstáculo en la labor de los jesuitas. Véase F. Niclutsch, *Americanische Nachrichten...*, págs. 58-59; Manuel Rodríguez, *El descubrimiento del Marañón*, Angeles Durán, edit., Madrid, 1990, pp. 388 y 436; M. J. Uriarte, *Diario de un misionero...*, p. 210. Sobre los mozos véase también Jörg Stephan, *Jesuiten am Amazonas: spanische Herrschaft und Mission in der Grenzprovinz Maynas 1619-1768*, Stuttgart, 2000, pp. 82-85.

¹⁰⁸ F. Niclutsch, *Americanische Nachrichten...*, p. 57: "In solchem armseligen Stand hat er über ein halbes Jahr verharren müssen, bis endlich ein anderer Mißionarius ganz unverhofft zu ihm gekommen, welcher ihn also abgezehrter, mit Haar und Bart so überwachsen, angetroffen, daß er selben nicht mehr erkannte."

¹⁰⁹ F. X. Veigl, "Gründliche Nachrichten..." p. 309: "Die Mißionarien, so weit von einander ausgestreut, konnten unter sich nicht leicht eine andere Gemeinschaft pflegen, als durch Briefe; denn die öfteren Reisen waren dem Gefolge, das dazu erfordert wurde, zu überlästig, und die Nachtheile zu beträchtlich, ohne welche eine lange Abwesenheit des Mißionärs, bey solcher Beschaffenheit der Leuthe, selten abließ."

BIBLIOGRAFÍA

- BENDOR-SAMUEL**, John,
"The Verbal Piece in Jebero", en *Il V Suplemento de Word*, Vol. 17, Lima, 1961.
- CHANTRE Y HERRERA**, José,
Historia de las Misiones de la Compañía de Jesús en el Marañón español 1637-1767, Madrid, 1901.
- CHAUMEIL**, Jean Pierre,
"Introducción", en Maroni, Pablo, *Noticias auténticas del famoso río Marañón y misión apostólica de la Compañía de Jesús de la provincia de Quito en los dilatados bosques de dicho río, escribielas por los años de 1738 un misionero de la misma Compañía*, Iquitos, Jean Pierre Chaumeil, edit., 1988.
- CIPOLLETTI**, María Susana,
Stimmen der Vergangenheit, Stimmen der Gegenwart: die Westukano Amazoniens 1637-1993, Münster, 1997.
- CUJÍA y CUEVA**,
"Documentos referentes al comienzo de las misiones de Mainas de la Compañía de Jesús – Borja, 1640", en *Revista del Instituto de Historia Eclesiástica Ecuatoriana*, N° 8, Quito, 1986.
- DAVIN**, Diego,
Cartas Edificantes, y Curiosas, escritas de las Misiones Extranjeras, y de Levante por algunos Misioneros de la Compañía de Jesús, Vol. 16, Madrid, 1757.
- DOWNES**, Peter,
"Die Wahrnehmung des Anderen. Jesuitenmisionere und Indios im Neuen Welt-Bott", en Johannes Meier y Klaus Koschorke, eds., *Sendung – Eroberung – Begegnung: Franz Xaver, die Gesellschaft Jesu und die katholische Weltkirche im Zeitalter des Barock*, Vol. 8, Wiesbaden, Studien zur Außereuropäischen Christentumsgeschichte (Asien, Afrika, Lateinamerika /Studies in the History of Christianity in the Non-Western World, Wiesbaden, 2005.
- FIGUEROA**, Francisco de y **ACUÑA**, Cristóbal de,
Informes de Jesuitas en el Amazonas (1600-1684), Iquitos, 1986.
- FRITZ**, Samuel,
Diario, Quito, 1997.
- GOLOB**, Ann,
The upper Amazon in historical perspective, New York, 1982.
- LEITE**, Serafim,
"Diálogo sobre a Conversão do Gentio de P. Manoel da Nóbrega (1556-1557)", en *Monumenta Brasiliae*, Vol. II, Roma, 1957.
- LOYOLA**, Salinas de,
"Descubrimientos", en Marcos Jiménez de la Espada, edit., *Relaciones geográficas de Indias- Perú*, Vol. 3, Madrid, 1965.
- MAGNÍN**, Juan,
Descripción de la provincia y misiones de Mainas en el Reino de Quito, Quito, Julián G. Bravo y Octavio Latorre, edit., 1998.
- MATTHEI**, Mauro,
"Cartas e informes de misioneros jesuitas extranjeros en Hispanoamérica, primera parte: 1680-1699", en *Anales de la Facultad de Teología*, Santiago, 1968-1969.
- "Cartas e informes de misioneros jesuitas extranjeros en Hispanoamérica, tercera parte: 1724-1735", en *Anales de la Facultad de Teología*, Santiago, 1972.

MATTHEI, Mauro y MORENO JERIA, Rodrigo

"Cartas e informes de misioneros jesuitas extranjeros en Hispanoamérica, cuarta parte: 1731-1751", en *Anales de la Facultad de Teología*, Santiago, 1997.

MURR, Christoph Gottlieb von,

Jornal zur Allgemeinen Litteratur, parte 6, Nürnberg 1778 y parte 7 Nürnberg 1779.

Reisen einiger Missionarien der Gesellschaft Jesu in America Nürnberg, 1785.

NEBGEN, Cristoph,

"Inter spem et metum – Die Vita des Mainzer Jesuiten Anselm Eckart (1721-1809)", en *Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte*, N° 55, Mainz, 2003.

NICLUTSCH, Francisco,

Americanische Nachrichten von Quito und den wilden Indianern in Maragnon, s.l. 1781.

PAULO, Rónai,

"As cartas do P. David Fáy e a sua biografia. Tradução do húngaro e do latim", en *Anais da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro*, N° 64, Rio de Janeiro, 1944.

OBEREM, Udo,

"Un grupo indígena desaparecido del Oriente Ecuatoriano", en *Revista de Antropología*, N° 15-16, São Paulo, 1967.

PARDO Y BARREDA, José,

Documentos anexos al Alegato del Perú presentados á S.M. el Rey Arbitro, Vol. I, Madrid, 1905.

PHELAN, John Leddy,

The Kingdom of Quito in the Seventeenth Century, Bureaucratic Politics in the Spanish Empire, Madison, 1967.

PLATMANN, Julius,

Anselmo Eckart, Specimen Linguae Brasiliae Vulgaris, Lipsiae, Editionem separatam alias immutatam curavit Julios Platzmann, , 1890.

PRINZ, Ulrike,

"Los Omagua entre resistencia y adaptación (1542- 1768)", en en María Susana Cipolletti, coord., *Resistencia y adaptación nativas en las tierras bajas Latinoamericanas*, Quito, 1997.

RENARD-CASEVITZ, France-Marie, SAIGNES, Thierry y TAYLOR, A.C.,

L'Inca, l'Espagnol et les Sauvages. Rapports entre les sociétés amazoniennes et andines du XVe au XVIIe siècle, Paris, 1986.

ROTH, Alexandra V.,

"The Xebero 'indios amigos'? Their part in the ancient province of Mainas," en María Susana Cipolletti, coord., *Resistencia y adaptación nativas en las tierras bajas Latinoamericanas*, Quito, 1997.

STEPHAN, Jörg,

Jesuiten am Amazonas: spanische Herrschaft und Mission in der Grenzprovinz Maynas 1619-1768, Stuttgart, 2000.

STÖCKLEIN, Joseph,

Der Neue Welt-Bott mit allerhand Nachrichten dern Missionariorum Soc. Jesu. Allerhand so lehr – als geistreiche Brief, Schrifften und Reis-Beschreibungen, welche von denen Missionariis der Gesellschaft Jesu aus beyden Indien und andern weit entfernten Ländern in Europa angelangt seynd. Jetzt zum ersten mabl theils aus handschriftlichen Urkunden, theils aus denen französischen Lettres Edifiantes verteutscht und zusammengetragen, 5 Vols., Augsburg, Graz, Wien, 1726-1761, en Vol. IV/2, N° 566.

STREIT, Robert,

Amerikanische Missionsliteratur 1700-1909, Vol. III, Aachen, 1927.

TAYLOR, Anne Christine,
Conquista de la región Jíbaro (1550-1650), Quito, 1994.

THOMAS, Georg,
Die portugiesische Indianerpolitik in Brasilien 1500-1640, Berlin, 1968.

TORRES-LONDOÑO, Fernando,
"La experiencia religiosa jesuita y la crónica misionera de Pará y Maranhão en el siglo XVII" y "La Misión y los jesuitas en la América Española, 1566-1767: Cambios y permanencias, en Sandra Negro y Manuel M. Marzal, Manuel, coords., *Un reino en la frontera. Las misiones jesuitas en la América colonial*, Quito, Lima, 2000.

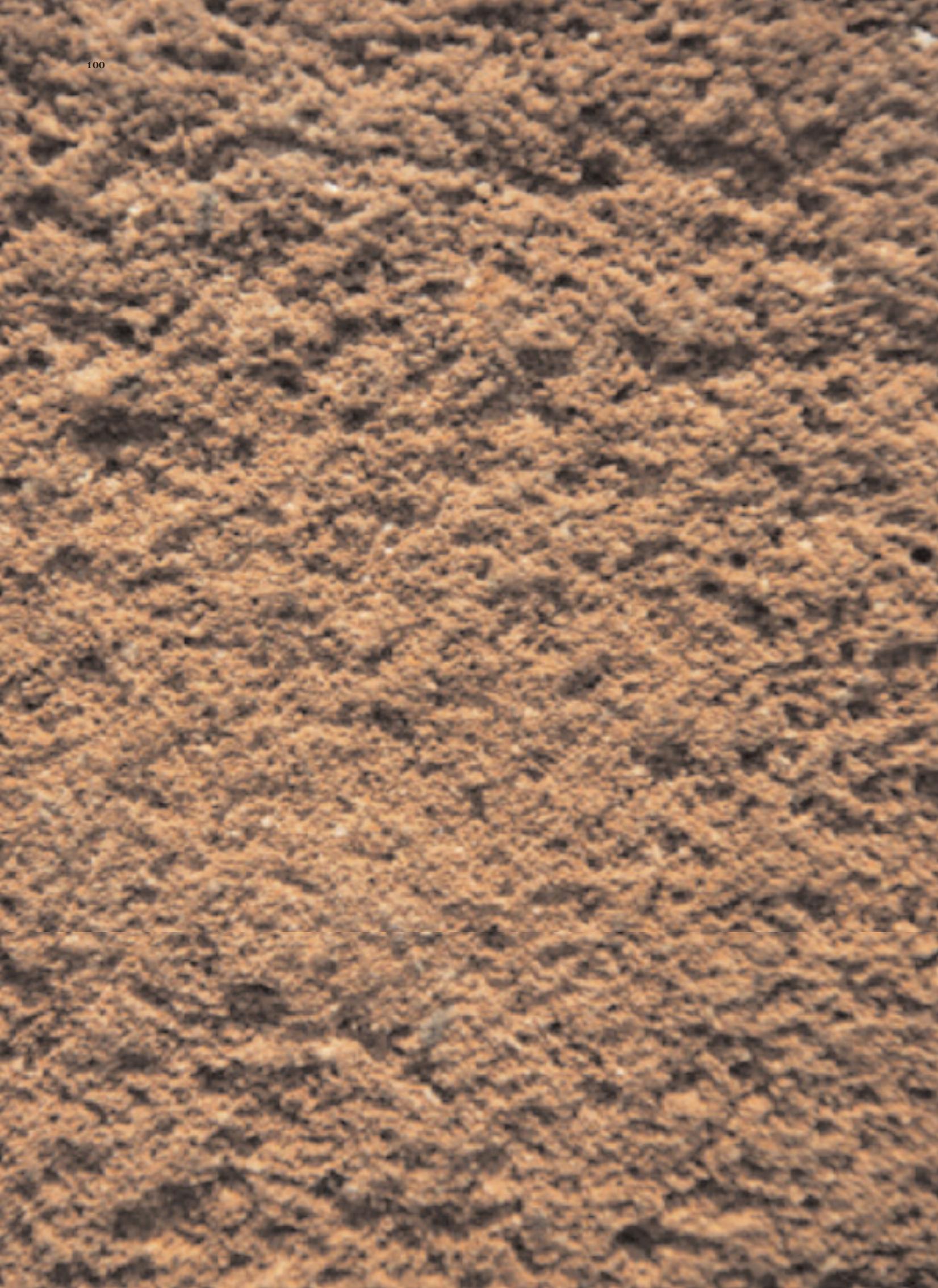
URIARTE, Manuel J.,
Diario de un misionero de Mayna, Iquitos, Constantino Bayle, edit., 1986.

VEIGL, Franz Xaver,
"Gründliche Nachrichten über die Verfassung der Landschaft von Maynas in Südamerika bis zum Jahr 1768", en C. Murr, *Reisen einiger Missionarien der Gesellschaft Jesu in America* Nürnberg, 1785.

VEIGEL, Javier, *Compendiosa noticia Cronológica de lo trabajado en la conquista del Ucayale por el P. Javier Veigel*, en Colección Pastells, serie negra, Vol. 108, Madrid, Universidad Pontificia de Comillas.

VELASCO, Juan de,
Historia del Reino de Quito en la América Meridional, tomo III y parte III, Quito, 1998.

VIDMAN, Adan,
Apuntes de las cosas mas memorables que pasan y pasaron en la Misión desde el año 1744 por el P. Adan Vidman, en Colección Pastells, serie negra, Vol. 108, Madrid, Universidad Pontificia de Comillas.



ADQUISICIÓN Y ORGANIZACIÓN DE LOS BIENES JESUITAS EN LA ANTIGUA PROVINCIA DE QUITO

Christiana Borchart de Moreno*

"[...] y las otras cosas sobre la haz de la tierra son criadas para el hombre y para que le ayuden en la prosecución del fin para que es criado".

San Ignacio de Loyola, *Ejercicios Espirituales*.

I- LAS PROPIEDADES DE LOS JESUITAS: UN PROBLEMA DE LA HISTORIOGRAFÍA

Hacia fines del siglo XVI, la acumulación de bienes raíces en manos de las órdenes religiosas ya causaba preocupación a las autoridades coloniales, pero fue la Compañía de Jesús la que en siglos posteriores atrajo la atención de los investigadores, puesto que, con su expulsión en 1767 y la confiscación de sus bienes, se hizo posible conocer, al menos en parte, los fondos documentales que, en el caso de otras congregaciones, permanecen inaccesibles hasta la actualidad.

El primero en establecer una lista de los bienes raíces de la provincia de Quito fue González Suárez,¹ lista según él "incompleta por haberse hecho a la ligera". La ligereza de su lista consiste tanto en las omisiones admitidas por él, como en notables exageraciones. Estas se observan cuando enumera como haciendas individuales las diferentes partes integrantes de una sola propiedad, como la de Sacha que, según este autor, tenía unas cien mil caballerías,² pero que en realidad formaba parte de la hacienda Pedregal bajo el nombre de Sachaestancia. Asimismo, señala como haciendas algunas pequeñas propiedades rurales como las cuadras de Loreto en Latacunga que valían unos 300 pesos, o las tierras de Ipolongo en Ambato, cuyo valor no alcanzaba los 1.000 pesos. También consta todavía en su lista de los bienes confiscados la hacienda Saguanche que, según el historiador jesuita José Jouanen,³ fue vendida en 1696 para financiar la adquisición de la de Alangasí.

* Ph. D. en Historia Socioeconómica, Universidad de Bonn (Alemania), 1974.

¹ Federico González Suárez, *Historia General de la República del Ecuador*, t. II, Quito, Casa de la Cultura Ecuatoriana, 1969-1971, pp. 1159-1163.

² Antigua unidad de superficie, equivalente a 60 fanegas, es decir, a 38.63 hectáreas.

³ José Jouanen, *Historia de la Compañía de Jesús en la Antigua Provincia de Quito. 1570-1773*, t. II, Quito, Editorial Ecuatoriana, 1941-1943, p. 11.

Capilla del Robo, construida al borde de lo que fuera la quebrada de Jerusalén, en Quito a través de los siglos, t. I, Eliécer Enríquez B. (recopilación y notas bibliográficas), Quito, imprenta Municipal, 1938.



No es aquí el lugar para corregir todos los errores, pero es preciso mencionar que algunos autores posteriores incrementaron la confusión. Jouanen⁴ presenta una serie de datos contradictorios y, a veces, por ejemplo en el caso de Ichubamba,⁵ completamente erróneos. Además, no menciona importantes propiedades del colegio de Ibarra como Quaxara, Pisquer y Lulunquí ni la mayor parte de las propiedades de los colegios o residencias de Latacunga, Guayaquil, Loja y Ambato. Si la intención de Jouanen fue probablemente la de restar importancia a la riqueza de la orden, la de Aquiles Pérez, en cambio, fue claramente de incrementarla. No solamente copia los errores de González Suárez sino que aumenta, con varios mecanismos, el número de propiedades. Sin pruebas documentales, ofrece nombres de haciendas como Alavi, Angulo, la Cocha y Puñavi; incluye en su lista la hacienda de La Viña, propiedad del marqués de Miraflores, quien la había vendido y donado una parte a la Compañía,⁶ así como las propiedades de Culca, Montogtusa, Poaló pertenecientes, en la década de 1790, a Ramón Puente, uno de los administradores del obraje de San Ildefonso, quien había adquirido al menos una de ellas de una persona particular. Además señala como haciendas, propiedades como los molinos en la quebrada Jerusalén en las afueras de Quito o el terreno de los tejares en el Panecillo. Por último, designa como bienes jesuitas las haciendas Chillogallo, Tambillo, Chisinche, Tanicuchi y Zaygua, cuya única relación con la Compañía había sido la imposición de censos por parte de las diferentes instituciones jesuitas.⁷

⁴ José Jouanen, *Historia de la Compañía de Jesús...*, passim.

⁵ José Jouanen, *Historia de la Compañía de Jesús...*, t. II, p. 21.

⁶ Mario Cicala, *Descripción histórico-topográfica de la Provincia de Quito de la Compañía de Jesús*, Quito, Biblioteca Ecuatoriana Aurelio Espinosa Pólit / Instituto Geográfico Militar, 1994, p. 430.

⁷ Aquiles Pérez, *Las mitas en la Real Audiencia de Quito*, Quito, Imprenta del Ministerio del Tesoro, 1948, p. 139; Temporalidades, 1787-IX-16 y Hojas sueltas, 20.7.1780, 6.11.1798). Todos los documentos (fuentes primarias) citados en el artículo provienen del Archivo Nacional en Quito (ANH/Q). Debido a varias reclasificaciones de la documentación, es posible que en la actualidad algunas fuentes se encuentren en otra sección del Archivo o se hayan registrado bajo otra fecha.

Los autores Germán Colmenares y Nicholas Cushner,⁸ presentan el estado de las propiedades jesuitas en 1767, pero su poco conocimiento de la geografía y de la toponimia histórica de la Audiencia de Quito les hace incurrir en errores al transcribir los nombres y al ubicar las haciendas de Yaruquí, Caraburo, Urapamba y Cangagua en la región de Maynas,⁹ o la de Tigua en las cercanías de Machachi.¹⁰ Con algunas correcciones, los datos de estos autores, completados con los aportes de Segundo E. Moreno Yáñez acerca de la hacienda de Saquisilí, así como los de Jorge Villalba y Rosario Coronel¹¹ relacionados con las haciendas situadas en el Corregimiento de Ibarra, pueden servir de base para entender el proceso de acumulación y la organización de los bienes jesuitas en la provincia de Quito.

II- EL PROCESO DE ADQUISICIÓN: DONACIONES, MERCEDES, COMPRAS Y ANEXIONES

La acumulación de bienes raíces se inicia en 1586, año del establecimiento de la Compañía de Jesús en la Audiencia de Quito. Sus diferentes etapas están estrechamente relacionadas con la fundación de sus residencias y colegios en las principales villas y ciudades de este territorio, proceso accidentado debido a la fuerte oposición de algunos sectores de la sociedad colonial¹² y que culmina con la organización financiera de las misiones de Maynas y la fundación de la residencia de Ambato a mediados del siglo XVIII.¹³

Nadie recuerda al indio Antonio Cañar, habitante del valle de Los Chillos de probable origen mitimae, quien donó, el 15 de enero de 1586, las primeras cuatro caballerías a la Compañía de Jesús, meses antes de que la orden recibiera, por parte de la Audiencia una merced de 15 caballerías en el sitio que se convirtió en su hacienda de Chillo: la primera de las extensas propiedades pertenecientes al Colegio Máximo, institución destinada a la formación de los jesuitas.¹⁴ Medio siglo después de la Conquista no resultaba fácil obtener mercedes de tierras en una de las zonas agrícolas más apetecidas por su fertilidad y por su cercanía a la capital. La época de las grandes mercedes iniciales, sin definición de extensión ni límites precisos había pasado, y el valle de Los Chillos había sido una de las primeras áreas repartidas entre los conquistadores.¹⁵

⁸ Germán Colmenares, *Haciendas de los jesuitas en el Nuevo Reino de Granada. S. XVIII*, Bogotá, Universidad Nacional, 1969, pp. 20-22; Nicholas Cushner, *Farm and Factory. The Jesuits and the Development of Agrarian Capitalism in Colonial Quito, 1600-1767*, Albano, State University of New York Press, 1982, pp. 189-191.

⁹ Germán Colmenares, *Haciendas de los jesuitas...*, p. 22.

¹⁰ Nicholas Cushner, *Farm and Factory...*, p. 57.

¹¹ Segundo Moreno, "Traspaso de la propiedad agrícola indígena a la hacienda colonial", en Segundo Moreno Yáñez y Udo Oberem, *Contribución a la etnohistoria ecuatoriana*, Otavalo, Instituto Otavaleño de Antropología, 1981, pp. 245-275; Jorge Villalba, "Las haciendas de los jesuitas en Pimampiro en el siglo XVIII. Demografía de la región y tenencia de la tierra", en *Revista del Instituto de Historia Eclesiástica*, n° 7, Quito, 1983, pp. 15-60; Rosario Coronel, *El Valle Sangriento. De los indígenas de la coca y el algodón a la hacienda cañera jesuita: 1580 - 1700*, Quito, FLACSO / Abya-Yala, 1991.

¹² José Jouanen, *Historia de la Compañía de Jesús...*, t. I y II, passim.

¹³ Nicholas Cushner, *Farm and Factory...*, p. 81; José Jouanen, en *Ibíd.*, t. II, p. 276-279.

¹⁴ *Temporalidades, 1697-XII-16*, ff. 20r-24v.

¹⁵ Christiana Borchart de Moreno, "Origen y conformación de la hacienda colonial", en *La Audiencia de Quito. Aspectos económicos y sociales (Siglos XVI-XVIII)*, Banco Central del Ecuador / Abya-Yala, 1998, pp. 47-74.



*Páramos de Machachi.
Fotografía de Luis
Alfonso Ortiz Bilbao.*

La merced de la Audiencia debe haberse hecho posible gracias a la 'reforma general' de tierras acaecida, en el valle de Los Chillos, en el año de 1582. Esta reforma agraria, mencionada en los títulos de la hacienda Alangasí,¹⁶ fue ordenada por Real Cédula y estuvo relacionada probablemente con las reducciones de la población indígena ordenadas por el virrey Toledo y las visitas del oidor Diego de Ortegón. La Audiencia la llevó a cabo, ante la protesta de terratenientes como Rodrigo Núñez de Bonilla, el hijo del conquistador del mismo nombre, para proporcionar tierras a vecinos que no las tenían. Pocos meses después, en la misma zona, la Compañía sucedió en la propiedad de 85,5 caballerías que habían pertenecido inicialmente al conquistador Francisco Ruiz, quizás en el curso del mismo reordenamiento de las propiedades. En la década de 1590, el obispo encargó a la Compañía de Jesús el Colegio Seminario de San Luis, responsabilidad que posiblemente justificó las dos mercedes de diez caballerías cada una, que agrandaron la hacienda de Chillo. Con esto las posibilidades de obtener tierras en forma gratuita en esta zona, parecían haberse agotado. Hasta finales del siglo XVII, cuando la hacienda tenía unas 200 caballerías, casi todo el incremento se logró a través de compras.¹⁷

En la presidencia de Miguel de Ibarra (1600-1608), la Compañía recibió por merced una estancia para legumbres de 30 caballerías en el páramo de Pasochoa, quizás la llamada Sachaestancia. Esta merced parece haber sido el punto de partida para una acelerada expansión, aún no aclarada, que llevó a la formación de la enorme hacienda del Pedregal y Vallevicioso. Esta, según los datos de 1696, parece haber rodeado los flancos occidentales del Cotopaxi desde Chalupas hasta los límites de la hacienda Ichubamba.¹⁸

¹⁶ Temporalidades, 1697-XII-16, ff. 86v-91r.

¹⁷ Nicholas Cushner, *Farm and Factory...*, pp. 41-56.

¹⁸ Temporalidades, 1697-XII-16, ff. 14v-17v.

*Campanas de
El Pedregal y entrada
a la hacienda.*

*Fuente: Edward
Whymper, Travel
amongst the great
Andes of the
Equateur, 1892.*



Lo que se puede afirmar es que durante el gobierno del virrey Príncipe de Esquilache, don Francisco de Borja y Aragón (1615-21), emparentado con la familia del tercer general de los jesuitas, san Francisco de Borja, fue el momento de mayores beneficios para la Compañía de Jesús. En 1618, en un paso que parece ser un reconocimiento 'a posteriori' de tierras ya ocupadas, el virrey dio "amparo" y "merced a mayor abundancia" de las propiedades que la Compañía ya tenía cercadas en Píntag, Pedregal, Pimampiro, así como Tanlagua con sus sitios agregados de Guatos y Nieblí. Sorprende también ver en estos momentos una merced, la de la hacienda Píntag llamada posteriormente Yánac y Yúrac Compañía, tan imprecisa como las

mercedes de la década de 1530.¹⁹ En los años posteriores al gobierno de Esquilache, ya no se registró ninguna merced de tierras.



¹⁹ Temporalidades, 1697-XII-16, ff.17v-20r, 27r-31r, 40r-41v.

En la Audiencia de Quito, el período de 1625 a 1645, poco estudiado hasta el momento, parece haber sido una época de una falta casi total de control administrativo; control que se trató de recuperar, a pesar de la resistencia de muchos sectores, con visitas y composiciones de tierras ordenadas por el virrey Mancera (1639- 1648). Para la mayoría del territorio de la Audiencia no existe información alguna acerca de eventuales visitas. En la Sierra central las visitas y composiciones fueron efectuadas por el presidente Arriola (en el Corregimiento de Quito) y por Antonio Melgar y Antonio Santillana Hoyos (en las regiones de Latacunga y Otavalo-Ibarra). La documentación de estas composiciones aún no se ha podido localizar y la información relacionada con ellas proviene, en forma casi exclusiva, de la visita del fiscal Antonio de Ron de 1692 y 1696.²⁰

De la información disponible se desprende que los años de 1646-1648 fueron, especialmente para los grandes terratenientes, tanto particulares como corporativos, el momento de legalizar mediante el pago de fuertes sumas de dinero, la expansión de sus propiedades. Se trataba de tierras adquiridas por simples anexiones, compras realizadas a los indios sin la autorización de la Audiencia, como se lo ha podido demostrar en la hacienda jesuita de Saquisilí,²¹ o por compras a españoles que, a su vez, carecían de títulos legales. Este último procedimiento parece haber sido la forma más usual en el Corregimiento de Ibarra. Por esto, muchas propiedades de la Compañía no contaban con títulos anteriores a 1647, y no siempre se puede precisar el año de su adquisición. El monto exigido por concepto de composición, en cambio, indica su dudosa situación legal.

En el valle de Los Chillos, el Colegio Máximo consolidó, en la segunda mitad del siglo XVII, su ya considerable propiedad con tres importantes compras: la hacienda Pasochoa en 1662, una propiedad relativamente pequeña que parece haberse unido posteriormente a alguna de las propiedades en la misma zona o dividido entre las de Alangasí y Chillo; la hacienda Ichubamba, en 1670, y que se transformó en el nexo entre Pedregal y Píntag; y la de Alangasí en la parte baja del valle de Los Chillos entre 1689-1695.²² En años posteriores se destinó esta última, junto con el obraje de San Ildefonso y sus haciendas anexas, así como una propiedad pequeña en Cotocollao, al sustento del Colegio Seminario de San Luis.²³

Aunque se observa una fuerte concentración en el valle de Los Chillos, los intereses del Colegio Máximo no estuvieron reducidos a esta zona. En el futuro Corregimiento de Ibarra ya existía la hacienda Pimampiro. En 1622 se recibió, por parte del Procurador de la villa de Ibarra, la hacienda de Chorlaví.²⁴ Además se adquirieron, en fechas anteriores a 1647, y por mecanismos no precisados, las tierras de Cusubamba en el Corregimiento de Latacunga así como las de Cayambe, San Pablo y Santiago en el de Otavalo; propiedades que posteriormente fueron en parte reasignadas a otros colegios.²⁵

²⁰ Christiana Borchart de Moreno, "La visita y composición de tierras de don Antonio de Ron (1692/96)", en *La Audiencia de Quito...*, 1998, pp. 99-118; Jorge Villalba, "Las haciendas de los jesuitas en Pimampiro...", pp. 35-36.

²¹ Segundo Moreno, "Traspaso de la propiedad agrícola...", 1981.

²² Temporalidades, 1697-XII-16, f. 24v-27r; 41v-44v; 86v-91r; Christiana Borchart de Moreno, "Composiciones de tierras en el valle de Los Chillos a finales del siglo XVII: una contribución a la historia agraria de la Audiencia de Quito", *La Audiencia de Quito...*, 1998, pp.144-145, p. 159 y p. 163.

²³ Nicholas Cushner, *Farm and Factory...*, pp. 28-29 y p. 189.

²⁴ Jorge Villalba, "Las haciendas de los jesuitas en Pimampiro...", p. 45.

²⁵ Temporalidades, 1697-XII-16, ff. 31r-36v; 36v-38v; 40v-41v; 52r-60v; 60v-64r.

En la primera mitad del siglo XVII, ya hubo solicitudes y propuestas para fundar colegios en Ibarra, Latacunga, Cuenca y Guayaquil, pero la mayoría de los proyectos se realizaron décadas más tarde.²⁶

Con respecto a Cuenca, la información acerca del establecimiento de los jesuitas es muy escasa. En 1643 ya tenían una hospedería en la ciudad,²⁷ pero no consta información acerca de la conformación de sus bienes raíces: un tejtar y unos molinos así como las propiedades rurales de San Xavier, San Pedro, Tortapali, Portete, Guallanzapa, Racar, Guarangos y Gualdeleg, conjunto que en 1784 fue vendido en casi 90.000 pesos.²⁸

La adquisición de bienes raíces generalmente se iniciaba antes del establecimiento de una residencia o un colegio, tal como se observa en el caso del noviciado de Latacunga, cuya fundación se autorizó recién en 1673.²⁹ A partir de 1665, el Colegio Mayor adquirió propiedades para el sustento de esta casa, la mayoría de ellas por compra a personas particulares: Collas con Salamala en Pujilí (1665-1679), Tiobamba en el valle del mismo nombre (1671), Cotopilahaló en Toacazo (1677-1678), Saquisilí y Chucutissi (1688) así como Tunducama (1688-1689) en términos de Saquisilí y Mandatilín en Pujilí en 1694. A estas se añadieron, en 1695, las propiedades de Guasumbinio en Isinliví, Ilitío en Mulahaló y Guanaylín, esta última situada entre San Miguel y San Sebastián. El denominador común de la mayoría de estos bienes fue su reducida extensión, entre cinco y 28 caballerías,³⁰ así como la poca antigüedad de sus títulos que hizo inevitable, en 1696, el pago de multas por falta de confirmación de las composiciones efectuadas en 1647 y 1677. Para Cotopilahaló y Saquisilí con Chucutissi, el procurador de la Compañía pudo presentar únicamente las escrituras de compra-venta, lo que significó un considerable gasto por concepto de composición. En este contexto, sorprende que la propiedad más valiosa adquirida en este Corregimiento, la hacienda Tigua comprada hacia 1674, obviamente nunca estuvo destinada al noviciado y posterior colegio de este asiento, sino que formó parte de los bienes del Colegio Máximo y constituyó una unidad económico-administrativa con la hacienda de Chillo.³¹

Las tres últimas décadas del siglo XVII se pueden considerar como las de mayor expansión del patrimonio de la Compañía de Jesús en la Audiencia de Quito, puesto que no solamente en Latacunga sino también en Ibarra, Riobamba y Guayaquil se dan los pasos previos a la fundación de colegios. En el Corregimiento de Ibarra, sin embargo, no todas las adquisiciones estaban destinadas al establecimiento educativo, que se autorizó finalmente en 1684.³² Para esta institución se adquirieron, en 1681, la extensa hacienda de Quaxara,³³ en términos de Lachas y Yambaqui, al igual que la de Pisquer

.....
²⁶ José Jouanen, *Historia de la Compañía de Jesús...*, t. I, p. 159, t. II pp. 19-22.

²⁷ *Ibíd.*, t. I, p. 128 y pp. 137-148; Juan Chacón Zhapán, *Historia del Corregimiento de Cuenca (1557-1777)*, Quito, Banco Central del Ecuador, 1990, pp. 482-483.

²⁸ *Temporalidades*, 1787-IX-16.

²⁹ José Jouanen, *Historia de la Compañía de Jesús...*, t. I, p. 226.

³⁰ En la Audiencia de Quito una caballería equivalía a entre 11 y 16 hectáreas.

³¹ *Temporalidades*, 1697-XII-16, ff. 91v-113r; 118v-127v; 12v-14v.

³² José Jouanen, *Historia de la Compañía de Jesús...*, t. I, p. 267 y p. 269.

³³ *Temporalidades*, 1697, ff. 75r-86v; Borchart de Moreno, 1998 ff: 339-340.

MAPA 1: UBICACIÓN APROXIMADA DE LAS PROPIEDADES AGROPECUARIAS Y DE PRODUCCIÓN TEXTIL EN EL CORREGIMIENTO DE QUITO HACIA 1767

NÚMERO	CORREGIMIENTO NOMBRE	QUITO PROPIETARIO	NÚMERO	CORREGIMIENTO NOMBRE	QUITO PROPIETARIO
1	● Hda. con obraje de Chillo (con Pinlocoto y Pasochoa)	Colegio Máximo	7	● Hda. Cotocollao	Colegio San Luis
2	● Hda. de Pedregal (con Vallevicioso y Sachaestancia)	Colegio Máximo	8	● Hda. con obraje de Yaruquí	Misiones de Mainas
3	● Hda. de Yánac y Yúrac (o Pintag)	Colegio Máximo	9	● Hda. de Caraburo	Misiones de Mainas
4	● Hda. de Tanlagua, Guatos y Nieblí	Colegio Máximo	10	● Hda. de Urapamba	Misiones de Mainas
5	● Hda. de Ichubamba	Colegio Máximo	11	○ Hda. de Chaquibamba	Casa de Ejercicios
6	● Hda. de Alangasí (o Sta. Clara y su agregada de Pasochoa)	Colegio San Luis	12	● Hda. de Conrogal (con Agato, Irubi y Pinguilla)	Noviciado
			13	● Hda. Lloa	Noviciado



con el sitio de Guaquer, en 1684. En 1682 y 1685, fueron compradas además las haciendas de la Concepción y de Santa Lucía, respectivamente, que parecen haberse destinado a financiar los gastos más generales de la provincia.³⁴

Para el futuro colegio de Riobamba se compraron, entre 1687 y 1695, un trapiche con tierras entre Pelileo y Patate, denominado posteriormente San Xavier y Leyto; las tierras de Guambahaló en la misma jurisdicción; la hacienda de Sicalpa y las tierras de Cunugpogyo en el Corregimiento de Riobamba; y las de Pangor en el de Chimbo.³⁵ A estos bienes, se añadió posteriormente la hacienda de Cusubamba en Latacunga, con lo cual esta fundación disponía de bienes bastante dispersos. Esta situación se repite en Guayaquil, cuyas propiedades, obtenidas a partir de 1688 para una fundación concretada finalmente en 1703, se encontraban tanto en términos de Túmbez como en la sabana de Baba.³⁶

La masiva compra de bienes en una época considerada de crisis generalizada en el callejón interandino de la Audiencia parece sorprendente. La explicación se puede encontrar en la forma de financiamiento. Para la década de 1620, Jouanen menciona ya la compra de bienes raíces destinados al fomento de las fundaciones de colegios, y que se financiaban con préstamos e imposición de censos.³⁷ Un ejemplo de esta práctica es la adquisición, alrededor de ciento veinte años más tarde, de la hacienda Chaquibamba, situada entre los pueblos de El Quinche y Guayllabamba.³⁸ Esta propiedad relativamente pequeña, destinada al cultivo de caña de azúcar, había sido rematada por deudas. Los compradores habían sido los mismos herederos, una práctica muy usual en la época colonial, destinada casi siempre al fracaso, porque la grave situación de endeudamiento se mantenía inalterable o, aun, se agravaba.

Para la Compañía de Jesús, la compra significaba un total de 5.616 pesos y 5 reales de contado, y el reconocimiento de 8.300 pesos de censos. Para financiar la suma en efectivo, el procurador jesuita solicitó un préstamo de 6.000 pesos a las monjas del Carmen Bajo, mientras que de los fondos propios se proporcionaron únicamente 125 pesos. Para "aperar", es decir rehabilitar, la hacienda se contrataron nuevas deudas que fueron invertidas en pagar a sirvientes, vestir a los pocos esclavos negros y comprar herramientas. Estos últimos gastos se realizaban al interior de la red de instituciones de la Compañía, puesto que la vestimenta era proporcionada por alguno de los obrajes, y el cobre para las pailas del trapiche se enviaba desde la procuraduría de Lima.

Obtener préstamos no constituía un problema para las instituciones de los jesuitas, quienes obviamente eran tan conocidos como deudores cumplidos, por lo que las monjas preferían colocar su dinero con ellos al interés de un 4 % en lugar del 5 % usual en la época. Sin embargo, el cumplimiento puntual no se practicaba con todos los acreedores, ya que el escribano que había hecho las escrituras recibió su pago solamente en 1750.

³⁴ Temporalidades, 1697-XII-16, ff. 44v-50v; Nicholas Cushner, *Farm and Factory...*, p. 189.

³⁵ Temporalidades, 1697-XII-16, ff. 113r-118v; 1756-VIII-30.

³⁶ Temporalidades, 1688-IX-20; 1749-X-1; José Jouanen, *Historia de la Compañía de Jesús...*, t. II, pp. 21-22.

³⁷ José Jouanen, *Historia de la Compañía de Jesús...*, t. I, p. 159.

³⁸ Temporalidades, 1744-VIII-10.

MAPA 2: UBICACIÓN APROXIMADA DE LAS PROPIEDADES AGROPECUARIAS Y DE PRODUCCIÓN TEXTIL EN EL CORREGIMIENTO DE OTAVALO E IBARRA HACIA 1767

CORREGIMIENTO		OTAVALO	CORREGIMIENTO		IBARRA
NÚMERO	NOMBRE	PROPIETARIO	NÚMERO	NOMBRE	PROPIETARIO
14	Hda. con galpón de Cangagua	Misiones de Mainas	22	Hda. de trapiche de Quaxara	Colegio Ibarra
15	Hda. de Cayambe	Colegio Máximo	23	Hda. de trapiche de Písquer (con Guáquer)	Colegio Ibarra
16	Hda. con obraje de La Laguna	Provincia	24	Hda. de trapiche de La Concepción	Provincia
17	Hda. de Cotacachi (con Agualongo)	Provincia	25	Hda. de Santa Lucía	Provincia
18	Hda. de Santiago	Colegio Máximo	26	Hda. de trapiche de La Caldera (con Cunchibamba)	Colegio Máximo
19	Hda. de Tumbaviro	Provincia	27	Hda. de trapiche de Carpuela	Colegio Máximo
			28	Hda. de trapiche de Chamanal	Colegio Máximo
			29	Hda. de trapiche de Chaluayaco	Colegio Máximo
CORREGIMIENTO		IBARRA			
NÚMERO	NOMBRE	PROPIETARIO			
s/n	Pimampiro*	Colegio Máximo			
20	Hda. de Chorlaví	Colegio Ibarra			
21	Hda. de Lulunquí	Colegio Ibarra			

* Hacienda que no consta en la lista de bienes confiscados en 1767 y administrada posteriormente por la Junta de Temporalidades.





*Antigua hacienda
de Lloa.*

*Fuente: Lucía
Chiriboga y Silvana
Caparrini, El rerato
iluminado. Fotografía
y república en siglo
XIX, Quito, Museo de
la Ciudad / FONSA/*
Taller Visual, 2005,
*p.182. Fotografía
estereoscópica de
Camillus Farrand,*
1862.

La hacienda Chaquibamba fue adquirida por la Casa de Ejercicios situada en el tejtar, al pie del Panecillo en Quito. Esta institución que contaba para su mantenimiento, hasta 1757, con una pequeña propiedad en el lugar mismo así como con una pequeña hacienda en Lloa. Los productos de las tres propiedades -trigo, papas, alfalfa, ladrillos y tejas del tejtar; productos agrícolas y ganaderos, leña y carbón de Lloa; diferentes derivados de caña, maíz, puercos, aves, quesos frutas, verduras y raíces de Chaquibamba- se vendían en Quito y producían una renta libre de unos mil pesos al año, provenientes en un setenta por ciento de Chaquibamba. La contabilidad de la Casa de Ejercicios menciona reiteradamente los gastos erogados en "cuaresma y ejercitantes", que en cinco semanas alcanzaban la notable suma de 650 a 660 pesos. Para este fin, la casa obviamente contaba con 25 habitaciones, adornadas cada una con un reclinatorio y dos pinturas, la una de la Virgen de los Dolores y la otra de Cristo. En cada cuaresma se podía atender a un total de 125 ejercitantes, seguramente personas de la alta sociedad quiteña, quienes mostraban su reconocimiento en la concesión de importantes limosnas. En 1760 y 1761, estas alcanzaron 2.512 pesos para la nueva capilla del complejo.

Chaquibamba no había sido la primera hacienda de caña que los jesuitas adquirieron en el Corregimiento de Quito. En la década de 1720, recibieron como donación la hacienda de trapiche Conrragal, con sus agregadas de Agato, Irubi y Pinguilla, situada en las cercanías de Perucho. A partir de 1757, esta hacienda, junto con la pequeña propiedad de Lloa, sirvió para el mantenimiento del Noviciado,³⁹ que ya se encontraba en Quito, después de la destrucción del de Latacunga por un terremoto en 1755. En la misma década se obtuvieron quizás algunos de los fundos para la institución en Loja, autorizada por Real Cédula en 1727.⁴⁰ Jouanen⁴¹ menciona la donación de la hacienda Malacatos en 1705; de las demás propiedades se conocen únicamente los nombres y su remate en 35.400 pesos después de 1767.⁴² La información es similar en lo referente a

³⁹ José Jouanen, *Historia de la Compañía de Jesús...* t.II, p. 99; Temporalidades, 1761-V-1.

⁴⁰ *Ibíd.*, t. II, p. 135.

⁴¹ *Ibíd.*, t. II, pp. 48-49.

⁴² Nicholas Cushner, *Farm and Factory...*, p.190; Germán Colmenares, *Haciendas de los jesuitas en el Nuevo Reino de Granada. S. XVIII*, p.22.

MAPA 3: UBICACIÓN APROXIMADA DE LAS PROPIEDADES AGROPECUARIAS Y DE PRODUCCIÓN TEXTIL EN EL CORREGIMIENTO DE LATACUNGA, CHIMBO Y RIOBAMBA HACIA 1767



CORREGIMIENTO		LATACUNGA	CORREGIMIENTO		AMBATO
NÚMERO	NOMBRE	PROPIETARIO	NÚMERO	NOMBRE	PROPIETARIO
30	● Hda. con galpón de Tigua (agregada a Chillo)	Colegio Máximo	56	● Hda. de S. Xavier y Leyto	Colegio Riobamba
31	● Hda. con obraje de Collas (con Salamalag)	Colegio Latacunga	57	● Tierras de Guambahaló	Colegio Riobamba
32	● Hda. con obraje de Tiobamba	Colegio Latacunga	58	● Hda. de Pitula	Colegio Ambato
33	● Hda. de Cotopilahaló (con Quillusillín)	Colegio Latacunga	59	● Cuadras, obraje, batán y molino de Miraflores	Colegio Ambato
34	● Hda. de Saquisilí y Chucutissi	Colegio Latacunga	60	● Hda. de Guaslán	Colegio Ambato
35	● Hda. de Tunducama	Colegio Latacunga	61	● Hda. de Cualcanga	Colegio Ambato
36	● Hda. de Mandatilín	Colegio Latacunga	62	● Hda. de Sabaguán	Colegio Ambato
37	● Hda. de Guasumbinio	Colegio Latacunga	63	● Hda. de Chiquicha	Colegio Ambato
38	● Hda. de Iltiío	Colegio Latacunga	64	● Hda. de Quisapincha (agregada a Naxiche)	Provincia
39	● Hda. de Guanaylín	Colegio Latacunga	53-55	● Hda. de Llangagua, Hda. de Cunugyacu, Hda. de Pacobamba, (agregadas a San Ildefonso)	Colegio San Luis
40	● Hda. con obraje de La Calera	Colegio Latacunga	65	● Tierras de Pangor	Colegio Riobamba
41	● Hda. con obraje de Naxiche	Provincia			
42-46	● Agregadas: Pigua, Shuyo, Zilipo, Guambaiña, Provincia	Provincia			
47	● Hda. con galpón de Cusubamba	Colegio Riobamba			
CORREGIMIENTO		AMBATO	CORREGIMIENTO		RIOBAMBA
NÚMERO	NOMBRE	PROPIETARIO	NÚMERO	NOMBRE	PROPIETARIO
48	● Hda. con obraje de San Ildefonso	Colegio San Luis	66	● Hda. con obraje de Sicalpa y Macaxí	Colegio Riobamba
49-52	● Agregadas: Hda. de El Trapiche, Hda. de Tontapi, Hda. de Quinchibana, Hda. de Pataló	Colegio San Luis	67	● Tierras de Cunugpogyo	Colegio Riobamba
			68	● Tierras Caguají	Colegio Riobamba

Vista actual de San Ildefonso. Fotografía de Segundo Moreno Yáñez.

la instalación de la última residencia, la de Ambato, cuya fundación fue autorizada en 1747 aunque suspendida posteriormente. Jouanen⁴³ menciona la hacienda Guaslán, adquirida después de 1738, pero no ofrece información acerca de Pitula, el fundo de mayor valor, ni de las demás propiedades.⁴⁴

La compra más importante, no solamente en esta década, sino en todo el período de presencia de la orden jesuita en la Audiencia de Quito, se realizó hacia 1724. El obraje de San Ildefonso, ubicado entre los pueblos de Pelileo y Patate, formaba una notable unidad



productiva con sus haciendas agregadas: El Trapiche, Tontapi, Quinchibana y Pataló en términos de Ambato, y las haciendas ovejeras Llangagua, Cunugyacu y Pacobamba en la región de Guaranda.⁴⁵ La enorme suma de 108.766 pesos fue financiada con un donativo de 40.000 pesos, mientras que la cantidad restante se cubrió con préstamos.⁴⁶ Esta propiedad se destinó, en unión con la hacienda Alangasí y las tierras en Coto-collao, al sustento del Colegio Seminario de San Luis, encargado a la orden hacía 130 años, y que hasta esta fecha quizás tampoco contaba con financiamiento independiente. A esta institución, San Ildefonso tenía que proporcionar 800 pesos anuales

⁴³ José Jouanen, *Historia de la Compañía de Jesús...* t.II, pp. 276-279.

⁴⁴ Nicholas Cushner, *Farm and Factory...*, p. 191; Germán Colmenares, *Haciendas de los jesuitas en el Nuevo Reino de Granada*. S. XVIII p. 21 y p. 67.

⁴⁵ Christina Borchart de Moreno, "La crisis del obraje de San Ildefonso a finales del siglo XVIII", en *La Audiencia de Quito...*, pp. 227-242.

⁴⁶ José Jouanen, *Historia de la Compañía de Jesús...*, t. II, p. 197.



Vista actual de San Ildefonso. Fotografía de Segundo Moreno Yáñez.

Página siguiente: mapa de la provincia de Quito realizado por Carolo Brentano y Nicolao de la Torre, 1751.

por concepto de becas.⁴⁷ Como lo señala Jouanen,⁴⁸ la compra fue muy controvertida al interior de la orden, debido a las altas sumas que se necesitaban para su funcionamiento.

Por último quedan los bienes destinados al financiamiento de las misiones de Maynas. Sorprende el hecho de que a pesar de haberse considerado la actividad misionera entre los indios de la selva amazónica como una de las principales tareas y la más encomiada de la provincia de Quito, su organización y financiamiento no parecen haber suscitado mayor preocupación entre los procuradores de la orden. El Colegio Máximo tenía que encargarse de la alimentación de los misioneros; además, a partir de 1724, había una corta pensión del Rey.⁴⁹ En las pocas cuentas disponibles sólo se encuentran datos muy esporádicos; por ejemplo, en 1696 cuando uno de los hermanos administradores de las haciendas Cunchi y La Caldera viajó con dinero de la hacienda hasta Popayán para "traer los sujetos de las Misiones que vienen de España".⁵⁰ Según Cushner⁵¹ recién en 1746 se establecieron bases financieras sólidas, después de haber adquirido, en 1741 y 1747, dos propiedades: la hacienda Cangagua, llamada a veces Guachalá por Jouanen⁵² y la Compañía

por Pérez,⁵³ en términos de Cayambe; y el obraje de Yaruquí en el valle de Tumbaco. A este complejo se añadieron las haciendas Caraburo y Urapamba, igualmente situadas en el valle de Tumbaco. La fecha de su incorporación se desconoce; lo único que se puede afirmar es que hasta fines del siglo XVII, la Orden no había tenido ninguna propiedad en el valle de Tumbaco.⁵⁴ Comparado con los complejos productivos del Colegio Máximo, la provincia o el Colegio Seminario de San Luis, el valor de las unidades destinadas a financiar la importante tarea misionera era más bien modesto, ya que su precio de remate alcanzó, en 1789, 60.000 pesos frente a los 61.600 pesos de Yánac y Yúrac Compañía, los 45.000 de la hacienda Cayambe o los 98.400 del complejo Chillo-Tigua.⁵⁵

⁴⁷ Temporalidades, 7.5.1789.

⁴⁸ José Jouanen, *Historia de la Compañía de Jesús...*, t. II, pp. 119-129.

⁴⁹ José Jouanen, *Historia de la Compañía de Jesús...*, t. II, p. 99 y p. 363.

⁵⁰ Temporalidades, 1694-IX-18.

⁵¹ Nicholas Cushner, *Farm and Factory...*, p. 81.

⁵² José Jouanen, *Historia de la Compañía de Jesús...*, t. II, p. 358, p. 363 y p. 374.

⁵³ Aquiles Pérez, *Las mitas en la Real Audiencia*, p. 138.

⁵⁴ Christiana Borchart de Moreno, "Composiciones de tierras en la Audiencia de Quito: el valle de Tumbaco a finales del siglo XVII", en *La Audiencia de Quito...*, pp.179-209; Temporalidades, 1697-XII-16.

⁵⁵ Temporalidades, 1787-IX-16.

En las siguientes tres páginas: actividades de "Lana y paño", "La jardinería" y "Caña y azúcar".

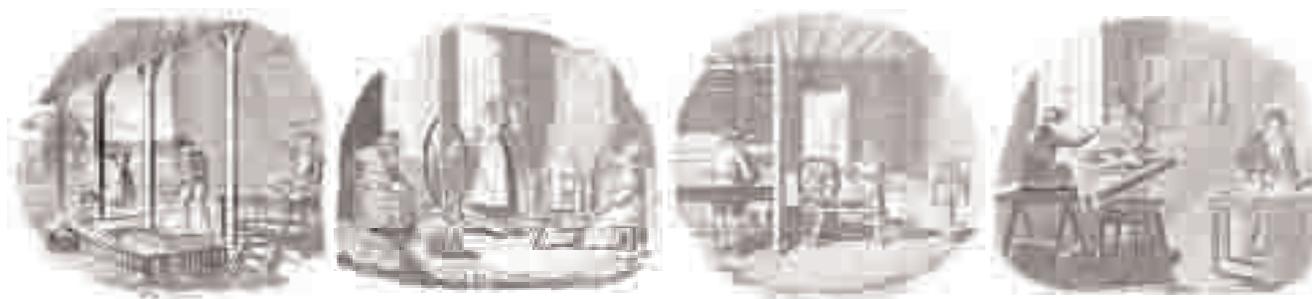
Fuente: Galerie Industrielle avec 150 tableaux d'arts et métiers, Paris, A. Eymery, edit., 1825.

III- LA ORGANIZACIÓN DE LAS UNIDADES PRODUCTIVAS

La simple acumulación de bienes raíces no significaba ventajas económicas. Para obtener una rentabilidad razonable, los bienes requerían de inversiones y de una organización y administración eficientes. El mayor obstáculo para el análisis de estos aspectos consiste en la escasez de documentos accesibles, situación que obliga a recurrir, en algunos casos, a los fondos documentales de la Administración de Temporalidades, posteriores a 1767.



Para los terratenientes del callejón interandino existían varias opciones productivas: granos para el mercado local; ganado vacuno y ovejuno para el consumo en un área muy extensa que podía incluir zonas tan lejanas como Cali, Guayaquil e incluso Lima; mulas y caballos para el transporte; lana para los obrajes instalados a partir de 1564, así como caña de azúcar y sus derivados. Los volúmenes de producción agrícola y los mecanismos de comercialización son casi desconocidos. Lo mismo se puede decir del mercado de carne, a pesar de los datos que proporcionan las actas de varios cabildos. Para la Compañía, una de las primeras necesidades era el abasto del creciente número de sus colegios y residencias, sin que se pueda determinar si esto incluía el envío de ganado a la provincia del Perú. La orden también participaba, al igual que otras congregaciones, en el abasto de Quito. A mediados del siglo XVII, los jesuitas y los mercedarios eran los principales proveedores corporativos del mercado quiteño, ya que los agustinos, dueños de extensas propiedades, se dedicaban preferentemente a la producción de lana y no al ganado de carne.⁵⁶



El negocio de la lana era uno de los más lucrativos en la época colonial, ya que, a diferencia de lo que afirman algunos autores, muchos obrajes no contaban con rebaños propios.⁵⁷ En el Corregimiento de Latacunga, las comunidades indígenas perdieron sus rebaños en 1610 cuando, por orden del gobierno, el ganado ovejuno de las comunidades

⁵⁶ Libro Cabildos de la Ciudad de Quito. 1650-165, Quito, Publicaciones del Archivo Municipal de Historia, 1969, passim; Actas del Cabildo Colonial de San Francisco de Quito de 1658 a 1663, Quito, Publicaciones del Archivo Municipal de Historia. 1993, passim.

⁵⁷ Christiana Borchart de Moreno, "El Corregimiento de Otavalo: territorio, población y producción textil (1535 - 1808)", Quito, manuscrito, 2004.

fue rematado a censo.⁵⁸ El mismo decreto debe haber sido la causa del remate de los ganados comunales en la zona de Pimampiro, que tuvo lugar en 1614.⁵⁹ Por lo tanto, los obrajes de comunidad ya no podían contar con el autoabastecimiento, mientras que entre los propietarios particulares de obrajes no había muchos que podían mantener haciendas ovejeras propias. Para asegurar el abastecimiento, los obrajeros tenían que aceptar las condiciones de los productores, especialmente las de la orden de San Agustín. Los contratos se firmaban por varios años a precios fijos y sin los plazos acostumbrados para otras mercancías.⁶⁰ Es posible que en sus inicios las haciendas jesuitas situadas en la parte oriental del valle de Los Chillos hayan estado destinadas, en buena parte, a la cría de ovejas. Esto se desprende del reclamo de uno de los regidores quiteños en 1645 cuando había escasez de carne en la ciudad. En una clara alusión a las propiedades de la Compañía, de San Agustín y de Santo Domingo, el regidor responsabiliza del problema a "los montes, dehesas y ejidos que están cercados y ocupados con ganado ovejuno en Antisana y el Valle Vicioso en muchas cercas, con que no hay donde poner ganado vacuno".⁶¹



Con la documentación actualmente disponible, resulta difícil determinar el inicio de la diversificación productiva que llevó a la Compañía de Jesús a incursionar en la producción de la caña y sus derivados. La presencia de la orden en la zona de los ríos Chota y Mira, la principal zona de cultivo de caña, se observa antes de 1620, cuando ya funcionaba la hacienda de Pimampiro.⁶² En 1625 se compraron las primeras tierras de lo que después constituyó la hacienda La Caldera.⁶³ Sin embargo, cabe señalar que en sus inicios estas dos haciendas estaban destinadas a la producción ganadera. Es posible que estas dos propiedades hayan acogido posteriormente a los esclavos negros, que la Compañía había adquirido para sus construcciones en Quito. Las órdenes del general de la orden acerca de su venta, una vez concluidas las obras de construcción de edificios no fueron respetadas.⁶⁴ Esto explicaría la temprana participación jesuita en el mercado de esclavos, que se percibe en una venta de 24 familias con un total de 114 personas; las cuales, en 1637, fueron adquiridas por Andrés de Sevilla para sus haciendas cañeras en Urucuquí.⁶⁵

La producción de caña a mayor escala debe haberse dado, sin embargo, recién hacia finales del siglo XVII, con la ya mencionada adquisición de las primeras haciendas en términos de los pueblos de Mira y Patate. La mayor concentración de haciendas con trapiches se encontraba en manos del Colegio Máximo y de la provincia, sin que se pueda establecer una clara división entre las propiedades de estas dos unidades. A las ya mencionadas haciendas (La Concepción, Santiago y Santa Lucía), se añadieron la de Carpuela,

⁵⁸ Temporalidades, 1697-XII-16, ff. 101r-106r.

⁵⁹ Rosario Coronel, *El valle sangriento...*, p. 59.

⁶⁰ Christiana Borchart de Moreno, "El Corregimiento de Otavalo...".

⁶¹ *Libro de Cabildos de la Ciudad de Quito. 1638-1646*, Quito, Publicaciones del Archivo Municipal de Historia, 1960, p. 309.

⁶² Nicholas Cushner, *Farm and Factory...*, p. 156.

⁶³ Rosario Coronel, *El valle sangriento...*, p. 59.

⁶⁴ Nicholas Cushner, *Farm and Factory...*, p. 136.

⁶⁵ Rosario Coronel, *El valle sangriento...*, pp. 86-87.

comprada a los dominicos en 1708; Chamanal, cuya fecha de adquisición se desconoce; así como Chalguayaco y Tumbaviro, obviamente compradas en remate antes de 1740.⁶⁶

Llama la atención el hecho de que la Compañía de Jesús no tenía propiedades en las zonas bajas de Cotacachi y Urcuquí. Esta región no solamente contaba con vías de comunicación mejores y más cortas con relación a los centros de consumo, sino que su topografía más regular permitía una mayor extensión de los cultivos que los que se observan en la cuenca del río Mira. Algunos datos relacionados con el tamaño promedio de las 'cuadras'⁶⁷ de caña pueden ilustrar este hecho. En la hacienda La Concepción, la más grande



y mejor situada en el valle del Mira, el promedio era de 5,14 cuadras,⁶⁸ mientras que las 'cuadras' de la hacienda de San José y Pisangacho en Urcuquí tenían una extensión promedio de 21,5 cuadras.⁶⁹ Esta situación facilitaba el regadío así como el trabajo de siembra, deshierbe y cosecha. Por lo tanto, en los bajos de Cotacachi y Urcuquí se encontraban las mejores haciendas productoras de caña, todas ellas en manos de particulares.

Más allá de las propiedades situadas, con la excepción de las de Santiago y Tumbaviro, en el Corregimiento de Ibarra, había algunas haciendas con trapiche en otras regiones, todas ellas más pequeñas que las del norte. En Perucho se hallaba la del Conrragal perteneciente al noviciado; entre El Quinche y Guayllabamba la de Chaquibamba que, a su vez, era la Casa de Ejercicios de la orden. El complejo de San Ildefonso, destinado a mantener el Colegio Seminario de San Luis, incluía cultivos de caña y un trapiche, al igual que la hacienda de San Xavier de Patate, perteneciente al colegio de Riobamba.



Las grandes haciendas de cañaverales de la Sierra norte tenían una serie de necesidades que hacían complejo su manejo. Para el cultivo de la caña se necesitaba un abastecimiento regular de agua, mientras que los trapiches requerían de suficiente leña para su funcionamiento. A esto se añade lo que parece haber sido el principal problema: la obtención de una mano de obra permanente y segura. El remate de la hacienda La Concepción excluía expresamente el derecho a la mano de obra indígena, y la razón por la cual los dominicos vendieron Carpuela fue precisamente por la falta de mano de obra

⁶⁶ José Jouanen, *La historia de la Compañía de Jesús...*, t. II, p. 79; Nicholas Cushner, *Farm and Factory...*, pp. 189-190; Rosario Coronel, *El valle sangriento...*, p. 61 y p. 81.

⁶⁷ Una cuadra equivalía aproximadamente a 0,7 hectáreas.

⁶⁸ Rosario Coronel, *El valle sangriento...*, pp. 65-66.

⁶⁹ Christiana Borchart de Moreno, "Capital comercial y producción agrícola: Nueva España y la Audiencia de Quito en el siglo XVIII", en *La Audiencia de Quito...*, p. 338.

nativa y por su imposibilidad de adquirir negros esclavos.⁷⁰ A pesar de que la leyes prohibían el trabajo de los indios en las zonas calientes, en los libros de socorro se encuentran 'conciertos' indígenas y 'alquilones', es decir, una mano de obra temporal para las épocas de mayor intensidad del trabajo y que, al menos en los corregimientos de Otavalo e Ibarra, incluía también a negros y mulatos libres.⁷¹ Esta mano de obra se utilizaba en los cultivos de alimentos y en el cuidado de los hatos de ganado, que formaban parte de prácticamente todas las grandes haciendas de caña y que generalmente se encontraban en las partes más altas, en las 'salidas' al páramo, de donde provenían también el agua y la leña. Para el trabajo más duro en los cañaverales y los trapiches, se tenía que recurrir a la costosa mano de obra esclava.

Los problemas relacionados con la mano de obra esclava no se reducían al alto costo de adquisición. Su manutención requería de recursos económicos que sobrepasaban las posibilidades de muchos terratenientes particulares. Para la Compañía de Jesús y, especialmente, para el Colegio Máximo y la provincia la situación era diferente. Para la alimentación de los esclavos no se dependía exclusivamente de los hatos agregados a las haciendas de caña, sino que se podía utilizar toda la extensa red de sus propiedades. El ganado vacuno criado en las partes altas del valle de Los Chillos se trasladaba para un período de ceba a los excelentes pastos de la hacienda de Cayambe, para de allí ser enviado como "reses de raciones" a los cañaverales y trapiches.⁷² Además, desde inicios del siglo XVIII, no solamente la alimentación sino también la vestimenta se pudieron proporcionar a través de la propia red, gracias a la producción de los obrajes.

Esta red servía también para el expendio de parte de la producción, un aspecto poco estudiado hasta el momento tanto del azúcar como del aguardiente. Desde el gobierno de Felipe V, la producción particular de aguardiente estaba prohibida. En relación con la Revolución de los Barrios de Quito, en 1765, González Suárez⁷³ acusa a las comunidades religiosas de especular inescrupulosamente con el trago. Comprobar esta hipótesis resulta imposible sin el conocimiento de nuevas fuentes. Cabe señalar, sin embargo, que de la contabilidad de la hacienda Quaxara, para los años de 1746-1767, se desprende que se producían azúcar, diferentes tipos de mieles y raspaduras, pero que no había destilación de aguardiente, puesto que toda la cachaza y la miel de purga se vendían al arrendatario del alambique.⁷⁴ En la misma época, el trapiche de San Xavier de Patate, en cambio, parece haber tenido su propio alambique, cuya producción se enviaba al colegio de Riobamba.⁷⁵

Uno de los hechos más sorprendentes es probablemente la tardía incursión de la Compañía de Jesús en la producción de textiles. La compra de la hacienda ovejera de Tigua, en 1674, se puede considerar quizás como el primer paso, ya que la necesaria licencia de obraje fue adquirida dos años más tarde por tan sólo 200 pesos a don Diego Nicolás Valencia Chocó, cacique de Mulahaló y descendiente de don Felipe Inga quien había obtenido el permiso original.⁷⁶ Con el permiso de las autoridades, las licencias

⁷⁰ Rosario Coronel, *El valle sangriento...*, pp. 83-84.

⁷¹ Christiana Borchart de Moreno, "Capital comercial y producción agrícola...", pp. 335-336.

⁷² *Ibíd.*, p. 342.

⁷³ Federico González Suárez, *Historia General de la República del Ecuador*, t. II, p. 1121.

⁷⁴ *Temporalidades*, 1746-VIII-1.

⁷⁵ *Temporalidades*, 1756-VIII-30.

⁷⁶ Nicholas Cushner, *Farm and Factory...*, p. 93.

podían transferirse a otro lugar, pero la adquisición de una licencia no necesariamente significaba la inmediata instalación de una manufactura. De todas maneras, en la década de 1680, cuando se pretendía demoler todos los obrajes en la Audiencia⁷⁷ no existen indicios de una producción textil manejada por los jesuitas. Tampoco se encuentran indicios de esta en el informe económico del Colegio Máximo de 1702.⁷⁸ Quizás este proyecto tomó forma recién a comienzos del siglo XVIII cuando, en 1709, la orden compró una segunda licencia. Seguramente la producción fue anterior al año de 1739, para el cual se tienen los primeros datos de producción.⁷⁹ El motivo para la instalación de la manufactura en la hacienda de Chillo, lejos de su principal fuente de materia prima, debe haber sido el hecho de que todas las haciendas ubicadas en el Corregimiento de Latacunga y, por lo tanto, más cercanas a Tigua, pertenecían al colegio de aquel asiento.

Se ha hecho mención de los complejos obrajeros de Chillo, San Ildefonso y Yaruquí. A estos se deben añadir algunas unidades productoras de textiles de las cuales, hasta el momento, no se tiene ninguna información acerca de la fecha de instalación. Se trata en primer lugar del obraje La Laguna, situado a orillas del lago de San Pablo, donde el Colegio Máximo o la provincia tenía con anterioridad a las composiciones de 1647-1648 una propiedad de cerca de tres caballerías para el pasto de ovejas.⁸⁰ Allí la producción textil debe haberse iniciado recién en las décadas de 1720 o 1730, puesto que las autoridades coloniales, en todo el período de funcionamiento de los obrajes Mayor y de Peguche como manufacturas del rey, habían impedido la instalación de otras unidades productivas en el Corregimiento de Otavalo. El jesuita Mario Cicala,⁸¹ quien recorrió la Audiencia de Quito en la década de 1740, habla de una hacienda muy extensa y de la "fábrica de paños, bayetas y otras telas de lana".

Este mismo autor, en la detallada descripción de su recorrido por Latacunga, Ambato y Riobamba, no hace alusión alguna a la eventual existencia de los galpones y pequeños obrajes que posteriormente se hallan registrados en la documentación de la Administración de Temporalidades. Es posible que recién en los años posteriores a su visita se hayan instalado los obrajes de Naxiche con sus haciendas agregadas de Pigua, Shuyo, Zilipo, Guambaiña, Provincia y Quisapincha, así como los de Tiobamba, Collas y La Calera con las haciendas mencionadas anteriormente como pertenecientes al colegio de Latacunga.⁸² Además había un galpón, instalación que a diferencia de un obraje no realizaba todos los pasos de la producción textil, en la hacienda de Cusubamba, así como pequeños obrajes en las haciendas de Sicalpa y Macaxí, propiedades todas ellas del colegio o residencia de Riobamba.⁸³ Cabe señalar que con el nombre de Naxiche se registraron en 1696 unos molinos y huertas con algo más de tres caballerías de tierras en diferentes pedazos, situadas a orillas del río del mismo nombre; las haciendas agregadas deben haber sido adquisiciones posteriores.⁸⁴

77 Christiana Borchart de Moreno, *El Corregimiento de Otavalo...*; Alberto Landázuri Soto, *El régimen laboral indígena en la Real Audiencia de Quito*, Madrid, 1959.

78 Nicholas Cushner, *Farm and Factory...*, p. 162.

79 *Ibíd.*, p. 93 y pp. 110-111.

80 *Temporalidades*, 1697-XII-16, ff.36v-38v.

81 Mario Cicala, *Descripción histórico-topográfica...*, p. 306.

82 *Haciendas*, Carpetas 085 y 098.

83 *Haciendas*, Carpeta 198.

84 *Temporalidades*, 1697-XII-16, ff. 52r-53v.

En todas las unidades textiles pertenecientes a la Compañía, ya sean estas instalaciones iniciadas por los propios jesuitas o unidades productivas ya existentes que habían sido adquiridas por las instituciones de la orden, se nota un factor común: la preocupación por asegurar el abastecimiento con lanas. Esto fue el caso de Tigua, comprada por el Colegio Máximo con anterioridad a la adquisición de las licencias para el funcionamiento de una manufactura. Lo mismo se observa en el caso del obraje de Yaruquí a cuya compra se adelantó la adquisición de las tierras de pastoreo en Cangagua. Manufacturas como las de San Pablo o las ubicadas en el Corregimiento de Latacunga, se instalaron en propiedades que tradicionalmente habían servido para la cría de ovejas.

La tardía dedicación a la producción textil, considerada como un sector en crisis desde las últimas décadas del siglo XVII, plantea la cuestión de la rentabilidad. Para responder a esta pregunta, al menos parcialmente, se deben tener en cuenta tanto la organización de la producción como la comercialización de los textiles. Como ya se señaló anteriormente, la regularidad y seguridad de abastecimiento con lanas a precios razonables constituían elementos básicos para el funcionamiento de un obraje y obviamente justificaban el transporte desde zonas lejanas, como se lo realizó en el caso de los obrajes de Chillo y de San Ildefonso. La contabilidad de la Administración de Temporalidades permite analizar este aspecto, y demuestra que en los obrajes de Chillo y La Laguna el autoabastecimiento alcanzaba un 90 %; en San Ildefonso un 85 %; mientras que en Collas y Naxiche, donde el proceso de instalación de las manufacturas textiles y la reorganización de las propiedades parecía ser más reciente, la lana solamente en 75 y un 50 % respectivamente, provenía de rebaños de ovejas propios.⁸⁵ Esto significa que estas unidades productivas dependían todavía en un porcentaje considerable del mercado de lanas. Para los transportes, los obrajes pertenecientes al Colegio Mayor contaban con la ventaja de las mulas provenientes de la misma hacienda de Chillo así como de Tanlagua y Guatos, dedicada a la cría y doma de estos animales.⁸⁶ A los arrieros se les pagaba generalmente con productos de las mismas haciendas.

La integración productiva entre las haciendas de pastoreo y los obrajes era muy avanzada, como se lo puede demostrar en el caso de los complejos Chillo-Tigua y Yaruquí-Cangagua. La lana no procesada se enviaba a los obrajes donde se realizaba un proceso rudimentario de selección. Según las ordenanzas de obrajes de Matías de Peralta,⁸⁷ en la producción de paños una de cada quince arrobas debía ser descartada como "lana de deshecho", lo cual no significaba, sin embargo, que se trataba de lana inservible. Los obrajes de Chillo y Yaruquí devolvían estos 'deshechos' a las haciendas ovejeras, en cuyos galpones se tejían jergas. En Chillo las 'motas inútiles', o lana descartada, ni siquiera llegaba al 0,01%.

El segundo aspecto de interés es el de la comercialización de textiles. Aquí como en el abastecimiento con la materia prima, los obrajes de la Compañía de Jesús contaban con ventajas frente a los productores particulares. En primer lugar contaban con un notable 'mercado interno', representado por la mano de obra de todas sus propiedades. A los 'conciertos' y esclavos generalmente se entregaban productos de menor calidad,

⁸⁵ Christiana Borchart de Moreno, "La crisis del obraje de San Ildefonso...", *Haciendas, Carpetas* 104, 151.

⁸⁶ Nicholas Cushner, *Farm and factory...*, p. 158; *Temporalidades*, 1713-IV-4.

⁸⁷ Javier Ortiz de la Tabla, "Las ordenanzas de obrajes de Matías de Peralta para la Audiencia de Quito, 1621. Régimen laboral de los centros textiles coloniales ecuatorianos", en *Anuario de Estudios Americanos*, t. XXXIII, Sevilla, 1976.

En la página anterior:
cuadro de las
haciendas jesuitas.
Fuente: María
Antonieta Vásquez
Hahn, Luz a través de
los muros. Biografía de
un edificio quiteño,
Quito, FONSAI,
2005, p. 57.

como las bayetas y jergas, pero también se encuentran los paños entre los productos utilizados para cancelar las deudas que se mantenían con los trabajadores. Para el período posterior a la expulsión de los jesuitas, la importancia de este segmento se ha podido demostrar con el consumo al interior de San Ildefonso. En la década de 1780, el reparto a los propios trabajadores llegaba al 75 y 24 % de pañetes y jergas respectivamente. En la década siguiente, más de un tercio de los paños azules fueron entregados a la fuerza laboral.⁸⁸ La principal ventaja en el despacho de los paños destinados al mercado peruano debe haber sido la utilización de la red comercial que mantenía la Compañía de Jesús en todo el Virreinato, elemento poco estudiado hasta el momento.⁸⁹

CONCLUSIONES

Desde 1586 hasta 1767, las diferentes instituciones pertenecientes a la Compañía de Jesús adquirieron más de 70 haciendas, además de caleras, tejares, molinos y tierras, que por su corta extensión y valor no pueden ser consideradas como haciendas.⁹⁰ El tardío establecimiento de la orden significó una desventaja en el acceso a mercedes de tierras; situación que fue compensada a inicios del siglo XVII por la generosidad del virrey Esquilache.

El accidentado proceso de la fundación de nuevos colegios demuestra que, fuera de los detractores de la orden, había siempre personas dispuestas a ofrecer dinero o inmuebles para fomentar las obras. A veces las donaciones de bienes raíces se rechazaban por contener condiciones demasiado onerosas, o por tratarse de bienes fuertemente hipotecados; otras veces, las propiedades donadas se vendían para adquirir otras mejor situadas o más productivas. Muchas compras se financiaban con préstamos, cuya redención dependía del eficiente manejo de la producción.

Por último, no se puede omitir que las propiedades de la Compañía de Jesús, al igual que las de otras instituciones y personas particulares, se encontraban en un permanente proceso de expansión, ya sea a través de compras no autorizadas de tierras indígenas o de la simple anexión de estas tierras, al igual que de otras consideradas baldías o realengas, prácticas que se pueden percibir en forma indirecta en la documentación de las composiciones.

La organización de la producción y los cambios que esta experimentó en el transcurso de casi dos siglos, así como la comercialización de los productos son temas aún poco estudiados. De todas maneras, las unidades productivas contaban con la ventaja de toda una red comercial que se estableció tanto al interior de la provincia como con los demás espacios coloniales, desde Cartagena hasta Lima. La administración de los cuantiosos bienes requería de un estricto control por parte de los superiores quienes lo ejercían mediante visitas regulares. Todos estos elementos se unieron en la acumulación de un patrimonio extraordinariamente amplio, cuyo eficiente manejo permitió una rentabilidad mayor que la de la mayoría de las empresas de la época.

⁸⁸ Christiana Borchart de Moreno, "La crisis del obraje de San Ildefonso...", p. 234.

⁸⁹ Nicholas Cushner, *Farm and Factory...*, pp. 114-115.

⁹⁰ Cabe señalar que no existe una clara referencia al término 'hacienda', que hasta fines del siglo XVII es casi inexistente, y que a fines del XVIII se utiliza en forma general para cualquier pequeña propiedad rural.

FUENTES

Nota: Todos los documentos aquí citados provienen del Archivo Nacional en Quito (ANH/Q). Como lo dijimos en una nota al pie (Nº.7, p.102), debido a varias reclasificaciones de la documentación, es posible que en la actualidad algunas fuentes se encuentren en otra sección del archivo o se hayan registrado bajo otra fecha.

HACIENDAS

Carpeta 085. Cuentas ajustadas del obraje y hacienda de Naxiche y agregadas al administrador don Ramón Puente, desde 1º de Agosto de 1777 hasta 30 de Marzo de 1780.

Carpeta 098. Cuentas ajustadas a don Jerónimo González, comisionado de las Temporalidades de Tacunga desde 5 de Marzo de 1778 hasta fin de Abril de 1780.

Carpeta 104. Cuentas ajustadas a don Luis Pallares de las haciendas de su administración, desde 4 de Mayo de 1778 hasta 4 de Febrero de 1779 en que han corrido nueve meses.

Carpeta 151. Cuentas ajustadas de las haciendas y obraje de Chillo que administró don Luis Pallares, desde 7 de Julio de 1783 hasta 15 de Octubre de 1785.

Carpeta 198. Cuentas ajustadas de las haciendas de Cuzubamba, Macaxí y Cicalpa, de las Temporalidades de Riobamba, al administrador Joaquín Cázeres, de 1 año, 3 meses y 23 días corridos desde 24 de Julio de 1788 hasta 17 de Noviembre de 1789.

TEMPORALIDADES

1694 – IX – 18. Haciendas Cunchi y La Caldera 1694 – 1702.

1697 – XII – 16. Títulos y composiciones de las haciendas.

1713-IV-4. Sin título [Libro de socorros de Tanlagua y Guatos].

1744 – VIII – 10. Sin título [Razón de la compra y libro de gasto de la hacienda de San Ignacio de Chaquibamba].

1744 1746 – VIII – 1. Recibo de la hacienda de Quaxara.

1744 1749 – X – 1. Libro 1º de recibo y para el quinquenio... [Guayaquil].

1744 1756 – VIII – 30. Libro de gasto de la hacienda de San Xavier de Patate del Colegio de Riobamba que comienza en este año de 1757.

1744 1761-V-1. Libro de conciertos y mayordomos y indios que empieza desde hoy, primero de mayo de 1761 años, de la hacienda de Conrogal.

1744 1787 –IX-16. Créditos activos por ventas de haciendas.

1744 Hojas sueltas: 20.7.1780 Recibo de Pedro Sánchez Baldes a don Ramón Puente; 7.5.1789 Informe del director de Temporalidades; 6.11.1798 Carta de don Bernardo Darquea.

TIERRAS

1688 – IX – 20. Sin título [Mercedes y donaciones de tierras para el colegio de Guayaquil].

BIBLIOGRAFÍA

ACTAS DEL CABILDO COLONIAL DE SAN FRANCISCO DE QUITO DE 1658 a 1663, Quito, Publicaciones del Archivo Municipal de Historia, 1993.

BORCHART DE MORENO, Christiana,
La Audiencia de Quito. Aspectos económicos y sociales (Siglos XVI-XVIII), Quito, Banco Central del Ecuador /

Ediciones Abya-Yala, 1998:

- "Origen y conformación de la hacienda colonial" pp. 47- 74.
 - "La visita y composición de tierras de don Antonio de Ron (1692/96)", pp. 99-118.
 - "Composiciones de tierras en el valle de Los Chillos a finales del siglo XVII: una contribución a la historia agraria de la Audiencia de Quito", pp.143-178.
 - "Composiciones de tierras en la Audiencia de Quito: el valle de Tumbaco a finales del siglo XVII", pp.179-209.
 - "La crisis del obraje de San Ildefonso a finales del siglo XVIII", pp. 227-242.
 - "Capital comercial y producción agrícola: Nueva España y la Audiencia de Quito en el siglo XVIII", pp. 323-362.
- El Corregimiento de Otavalo: territorio, población y producción textil (1535 – 1808)*, Quito, manuscrito, 2004.

CHACÓN ZHAPÁN, Juan,

Historia del Corregimiento de Cuenca (1557-1777), Quito, Banco Central del Ecuador, 1990.

CICALA, Mario, S.J.,

Descripción histórico-topográfica de la Provincia de Quito de la Compañía de Jesús, Quito, Biblioteca Ecuatoriana Aurelio Espinosa Pólit / Instituto Geográfico Militar, 1994.

COLMENARES, Germán,

Haciendas de los jesuitas en el Nuevo Reino de Granada. S. XVIII, Bogotá, Universidad Nacional, 1969.

CORONEL FEIJÓO, Rosario,

El Valle Sangriento. De los indígenas de la coca y el algodón a la hacienda cañera jesuita: 1580 – 1700, Quito, FLAC-SO / Ediciones Abya-Yala, 1991.

CUSHNER, Nicholas P.,

Farm and Factory. The Jesuits and the Development of Agrarian Capitalism in Colonial Quito, 1600-1767, Albany, State University of New York Press, 1982.

GONZÁLEZ SUÁREZ, Federico,

Historia General de la República del Ecuador, 3 vols., Quito, Casa de la Cultura Ecuatoriana, 1969-1971.

JOUANEN, S.J., José,

Historia de la Compañía de Jesús en la Antigua Provincia de Quito. 1570 -1773, 2 vols., Quito, Editorial Ecuatoriana, 1941-1943.

LANDÁZURI SOTO, Alberto.

El régimen laboral indígena en la Real Audiencia de Quito. Madrid, 1959.

Libro de Cabildos de la Ciudad de Quito. 1638-1646, Quito, Publicaciones del Archivo Municipal de Historia, 1960.

Libro Cabildos de la Ciudad de Quito. 1650-165, Quito, Publicaciones del Archivo Municipal de Historia, 1969.

MORENO YÁNEZ, Segundo E.,

"Traspaso de la propiedad agrícola indígena a la hacienda colonial", en Segundo Moreno Yáñez y Udo Oberem, *Contribución a la etnohistoria ecuatoriana*, Instituto Otavaleño de Antropología, 1981, pp.245-275.

ORTIZ DE LA TABLA Y DUCASSE, Javier.,

"Las ordenanzas de obrajes de Matías de Peralta para la Audiencia de Quito, 1621. Régimen laboral de los centros textiles coloniales ecuatorianos", en *Anuario de Estudios Americanos*, t. XXXIII, Sevilla, 1976, pp. 875-931.

PÉREZ T., Aquiles R.,

Las mitas en la Real Audiencia de Quito. Quito, Imprenta del Ministerio del Tesoro, 1948.

VILLALBA F., Jorge, S.J.,

"Las haciendas de los jesuitas en Pimampiro en el siglo XVIII. Demografía de la región y tenencia de la tierra", en *Revista del Instituto de Historia Eclesiástica*, nº 7, Quito, 1983, pp.15-60.



PENSAMIENTO POLÍTICO JESUITA Y EL PROBLEMA DE LA DIFERENCIA COLONIAL

Valeria Coronel Valencia*

INTRODUCCIÓN

Pequños bultos o superficies pintadas son descubiertos como representaciones milagrosas por los personajes más desamparados de la sociedad colonial. Con algunas variaciones, esta es la imagen con la que se presenta el origen de los multitudinarios cultos a la Virgen María en Hispanoamérica colonial. Los libros de devociones invitan al lector a imaginar que escolta a María en un recorrido desde la periferia del territorio colonial, hasta la fundación de un centro de devociones en el que lo insignificante se vuelve providencial, y lo marginal protagonista.

La naturaleza múltiple y masiva de la comunidad devota de María ha sido descrita como un signo que expresa la incorporación de los indios a la comunidad colonial una vez superada la fase inicial de la conquista o, alternativamente, como un primer paso hacia la formación de una comunidad de tipo protonacional. En esta perspectiva coinciden Serge Gruzinsky y David Brading con el influyente texto de Jacques Lafaye *Quetzalcoatl y Guadalupe* publicado por primera vez en 1974.¹

Para Gruzinsky, los jesuitas fueron los protagonistas e ideólogos de este importante cambio cultural en el cual la imagen religiosa sustituyó al libro, al momento de constituir un primer mercado cultural masivo. En contraste con la campaña franciscana de inspiración erasmista que persiguió la idolatría de los signos "limpiando paredes de imágenes", los jesuitas fomentaron su culto. Esta tendencia fue observada críticamente por los contemporáneos de los jesuitas, teólogos reformados, quienes pusieron en duda la "verdadera voluntad de reformar las costumbres" de la orden jesuita en sus territorios, principalmente coloniales. Así en *Cartas a un Provincial*, Blaise Pascal² sostuvo que la filosofía 'probabilista' de los jesuitas, que se encontraba detrás del impulso dado a la imagen de

* Este ensayo forma parte de la investigación inédita "Santuarios y Mercados coloniales: lecciones jesuíticas de contrato y subordinación para el colonialismo interno criollo". Valeria Coronel es máster en Historia por la FLACSO y doctora en Historia de New York University (NYU).

¹ Serge Gruzinski, *La guerra de las imágenes. De Cristóbal Colón a "Blade Runner" (1492-2019)*, México, Fondo de Cultura Económica, 1995. David A. Brading, *Mexican Phoenix. Our Lady of Guadalupe. Image and Tradition across Five Centuries*, New York, Cambridge University Press, 2001. Jacques Lafaye, *Quetzalcoatl y Guadalupe. Formación de una conciencia nacional en México*, México, Fondo de Cultura Económica, 1992, 1ª ed. 1974.

² José Rafael Solano Duran, *Dos tipos de ética. La polémica moral entre Pascal y los Jesuitas a raíz de las Cartas a un Provincial*, Roma Pontificia universitas Gregoriana, Facultas theologiae, 2003.



Izquierda: San Juan Nepomuceno, mártir de Bohemia, anteriormente expuesto en la iglesia de la Compañía de Jesús.

Derecha: retablo de la sacristía con un cuadro alegórico representando a san Ignacio de Loyola, por Hernando de la Cruz. Fotografías de Christoph Hirtz.



María, cobijaba un inmenso oportunismo político. El teólogo francés pensaba que "su mayor interés es abrazar a todo el mundo en un pacto, antes que reformar":

"Tienen de todo y para todo genero de personas y responden tan ajustadamente a cuanto se les pregunta[...] como hicieron en las Indias y en la China permitieron a los cristianos hasta la idolatría con esta sutil invención, a saber, enseñando a aquellos pueblos que podían adorar los ídolos cachim, choam, y keum-fucum con tal que mentalmente refiriesen esta adoración a una imagen de Cristo[...] como tratan con personas de todo genero y nociones tan diferentes, es necesario que tengan causistas apropiados para tanta diversidad".³

La filosofía probabilista de los jesuitas señalaba la necesidad de adaptación de todo principio general a las circunstancias particulares del medio. Su propuesta para la incorporación de adeptos fue la reutilización de sociabilidades y veneraciones originadas en la costumbres locales, eso sí sometiénolas al poder superior de la Iglesia contrarreformada, cuya cabeza simbólica fue precisamente la Virgen Inmaculada. Para los jesuitas, estos núcleos de solidaridad podían integrarse al conjunto del organismo social siempre

³ La fuerte acusación hecha por Pascal a los jesuitas tiene como referencia, muy probablemente, la influyente posición de Matheo Ricci en la misión de la China. Para Ricci, el confucianismo era un cristianismo arcaico, es así que había propuesto la traducción de los términos confucionistas "shangdi" y "tianzhu" a términos cristianos como "señor del cielo." Esta posición es frecuente en la literatura jesuítica, y es posible observar la influencia de Ricci en la escritura jesuítica andina en autores como Anello Oliva quien, en *Historia del Perú y varones insignes en Santidad de la Compañía de Jesús* escrita en el siglo XVI tardío, mostró su aprecio por la civilización andina, atribuyéndole características morales que hablaban de la continuidad entre el orden social andino y la misión salvacionista de la Iglesia contrarreformada. Jacques Gernet, *Primeras reacciones chinas al cristianismo*, México, Fondo de Cultura Económica, 1989.



Uno de los cuadros de la serie de los Ejercicios Espirituales de san Ignacio de Loyola, por Francisco Albán, 1763. Originalmente, en la casa de ejercicios de los jesuitas; hoy, en el Palacio Arzobispal. Fotografía de Christoph Hirtz.

y cuando fueran orientados a nuevos fines. Es así que la escritura jesuítica se caracterizó precisamente por una sistemática búsqueda de fundamentos religiosos en la vida social de los conquistados, una marcada tendencia a establecer coincidencias entre conceptos religiosos nativos y cristianos.

En *Quetzalcoatl y Guadalupe*, el historiador francés Jaques Lafaye estudió la imagen mariana como un campo poético híbrido en el cual creencias nativas e hispánicas aportaban a la formación de una nueva cultura criolla. En esta lectura, sintomáticamente apegada a la propuesta original de los jesuitas, la imagen religiosa aparecía como un signo facilitador del intercambio entre los miembros de la sociedad colonial. La imagen de María habría creado un sustrato básico de homogeneidad e identidad y en este sentido la comunidad moral constituida en el entorno de su culto, podía ser vista por los historiadores modernos como el origen o protomodelo de comunidades nacionales en las colonias hispanoamericanas.

En este trabajo propongo un acercamiento alternativo a la noción de comunidad, fomentada por el culto mariano y la prédica jesuita. Más que en la dinámica de integración simple, esta lectura subraya la complementariedad existente entre discursos de integración y discursos de diferenciación de los miembros de la comunidad en la ideología mariana. Según mi propuesta, en un período caracterizado por la crisis del gobierno directo colonial y por el ascenso de una elite criolla como poder local, el tema de la integración es sólo uno de los elementos de una campaña doctrinaria más compleja, en el cual el discurso de la diferencia colonial ocupa también un lugar significativo, pues juntos ayudan a traducir las ansiedades y aspiraciones de la elite criolla frente a sus subalternos.

La promesa de integración representada por la imagen de la Virgen, invariablemente se complementó con un discurso al que se ha prestado menos atención. La imagen mariana porta un mensaje particularmente relevante en torno a las virtudes y normas que deben regular las relaciones interestamentales e interraciales en la comunidad moral.

Una vasta literatura, de la que sólo tomaremos un par de textos representativos, se preocupa por producir desde la teología moral un marco de referencia para regular las relaciones de intercambio, dependencia y subordinación entre miembros 'distintos' de la comunidad. Escritos 'pesimistas' complementan en múltiples géneros la retórica de la integración. Una imagen pesimista del progreso moral de indios y negros invitados al culto, condiciona minuciosamente su participación en el mercado cultural, en la comunidad moral representada por la elite criolla como su patria, y en el mercado en general. Tan jesuítico como el discurso sobre la importancia de la integración moral de la comunidad, este discurso ayudó a afinar el modelo de administración oligárquica del poder y la economía por parte de la elite criolla.

La lectura de estos modelos de relación social, las diferentes características y espacios de acción atribuidos a los mercaderes virtuosos criollos, y a los conciertos indios y negros en los distintos géneros discursivos asociados a la campaña mariana, hacen pensar que la comunidad de afectos en torno al culto es ciertamente un modelo de comunidad que trasciende el fenómeno religioso, para convertirse en un antecedente de identidades sociales seculares. Mi propuesta es, sin embargo, que esta comunidad modular, antes que el antecedente de la forma nación, constituye el antecedente de un orden interno colonial encabezado por la elite criolla.⁴

Las connotaciones de la imagen mariana que aquí sugerimos provienen de una red discursiva en gran parte pautada por la Compañía de Jesús, que se extiende por distintos géneros de la escritura religiosa colonial. Entre estos encontramos tratados teológicos, libros de historia de la administración de sus misiones, libros de devociones, y textos surgidos del clero secular tales como cartas pastorales, y manuales para la enseñanza de la doctrina entre los indios. Piezas de experimentación estética o 'literatura colonial' se complementan con 'textos de colonización'⁵ para el diseño de formas de integración y subordinación entre criollos y plebe colonial.⁶

.....
⁴ 'Colonialismo interno' es un término forjado en los años de 1960 por Pablo González-Casanova y Rodolfo Stavenhagen, quienes en la tradición crítica de Mariátegui desligan el concepto colonialismo de la noción de dominación de un Estado imperial sobre un territorio foráneo, para identificar el rol de las elites locales en el fomento de dinámicas económicas parasitarias. Estas elites lejos de fomentar la homogeneización, promueven divisiones/diferenciaciones regionales y raciales que constituyen elementos estructurales del colonialismo. Pablo González Casanova, *Colonialismo Interno y desarrollo Nacional*, Río de Janeiro, 1964. Stavenhagen Rodolfo, *Clases, colonialismo y aculturación*. 1964. smd. Carlos S. Assadourian, *Modos de producción en America Latina*, Cuadernos de pasado y presente, México, Siglo XXI, 1979, 1986.

⁵ Edward Said, *Cultura e imperialismo*, Barcelona, Editorial Anagrama, 1996. Francisco Javier Cevallos, "Juan Bautista Aguirre y la poetica colonial", en *Crítica Literaria Ecuatoriana*, Gabriela Pólit Dueñas, comp., Quito, FLACSO, 2001.

⁶ Uso el concepto 'plebe colonial' para referirme a un grupo social complejo, y fragmentario compuesto por indios tributarios, forasteros, mestizos, esclavos, pero también castas, gente suelta en general, que aumentó considerablemente desde el siglo XVII. Estos no fueron en realidad reconocidos como plebe, ni sus jurisdicciones como reinos, precisamente por la condición colonial del territorio. 'Plebe' fue, sin embargo, un término medieval reivindicado por los sectores populares de los territorios coloniales, para referirse a ellos mismos como patriotas y como sujetos dignos de derecho. Karen Powers Vieira, "The Battle for Bodies and Souls in the Colonial North Andes: Intraecclesiastical Struggles and the Politics of Migration", en *Hispanic American Historical Review* n° 75, Duke University Press, 1995. De la misma autora, *Prendas con Pies. Migraciones indígenas y supervivencia cultural en la Audiencia de Quito*, Quito, Abya-Yala, 1994.



Nuestra Señora La Borradora. Iglesia de San Roque. Fotografía de Christoph Hirtz.

En estos textos surge un tema alegórico hasta ahora sub-interpretado, la representación de María como una intercesora que ayuda a suplir los vacíos dejados por la justicia colonial mediante la producción de un nuevo derecho. La imagen de María aparece asociada a la existencia de un código de justicia pautado en el campo de la teología moral, y sus santuarios se representan con hitos de una geografía moral en la cual el derecho canónico, y más específicamente los escritos criollos en torno a casos de conciencia, adquieren el peso de ley colectiva. Los libros de devociones de las vírgenes criollas hablan de sus imágenes nombrándolas "abogada" y "fuero alterno". La Virgen recibe apelativos como "La Borradora" por su intervención en la desaparición de papeles de los juzgados, domina los desastres naturales como una forma de distribuir sentencias, y es descrita como la fuente de una escritura constitucional en múltiples pasajes que hablan de una "escritura perdida y encontrada" que sirve de fundamento de la comunidad moral. La retórica jesuítica define al santuario mariano como la cabeza de una república moral, distinta en naturaleza y en proporciones de la comunidad política. Los libros de devociones se empeñan en hablar de una rivalidad de jurisdicciones existente entre el derecho colonial y el derecho promovido por el santuario.

A decir de Tobar y Buendía, autor del libro de devociones de la Virgen de Chiquinquirá en Nueva Granada, un gran esfuerzo de disciplinamiento del intelecto y del orden emotivo prepara a los miembros de la devoción mariana para "poner en el lienzo los ojos del alma".⁷ Con los ojos morales se atestigua una dinámica de los objetos y los cuerpos invisible para los otros; una pálida imagen se proyecta por fuera de su lienzo hacia el territorio secular extendiendo la perspectiva de los cuadros. La Virgen 'sale' del cuadro y se desplaza por una acción portentosa sobre el espacio mundano. Según las narrativas que educan al devoto a leer las imágenes, los seres que habitan el espacio mundano están ligados entre sí por vínculos morales. Los milagros logran hacer patentes estos vínculos en momentos extraordinarios. Sin embargo, para quienes han seguido los procesos confesionales, sacramentos y disciplinas, esta visión es ya una forma rutinaria de entender los fenómenos sobre el espacio, y un modelo para la acción.

⁷ Pedro Tobar y Buendía, O. P., *Verdadera histórica relacion del origen y manifestacion y prodigiosa renovacion por si misma y milagros de la imagen de la santísima virgen maria madre de dios nuestra señora del Rosario de Chiquinquirá*, Bogota, Instituto Caro y Cuervo, 1986, 1ª ed. 1694.

*Detalle de una
procesión de la Virgen
de El Quinche.
Fotografía de Alfonso
Ortiz Crespo.*

Las evocaciones a esta fenomenología unidas a las imágenes que hablan de una 'justicia alterna' van dando forma a una composición alegórica de lugares que llegan a constituir verdaderos territorios. Estos territorios morales están altamente codificados en textos religiosos, allí se describen como escenarios controlados por una disciplina compleja como la que existió en las misiones y colegios-haciendas jesuitas. Sin embargo también se consideran territorios morales, o regidos por un código moral, a aquellos escenarios externos a las instituciones religiosas, espacios seculares, regiones en general, que se imaginan como territorios encabezados por un santuario mariano. Las nuevas relaciones de dependencia surgidas en el proceso de expansión de la economía comercial aparecen como filones de ilegitimidad que la prédica religiosa puede ordenar. La común devoción religiosa constituye un signo de identidad colectiva, mientras que las relaciones de dependencia patriarcal, clientelar y patronal son concebidas como redes de afectos interpersonales que articulan el territorio moral de la región criolla.

Michel de Certeau ha interpretado la alegoría del corazón con la cual se representa también en Francia al santuario mariano como una forma mística de evasión del mundo. "En el mapa de Francia la multiplicación de refugios, ermitas, asociaciones

secretas, etc., constituye el equivalente social de esos 'corazones' cerrados y a la defensiva contra el mundo".⁸ Sin embargo, vistos desde la doctrina política jesuita en las colonias, los santuarios marcan el papel de la doctrina moral como alternativa de regulaciones y se instala sintomáticamente en multitudinarias plazas mercantiles. A decir del historiador jesuita Pedro de Mercado,

"Tiene Quito en el distrito de su jurisdicción dos pueblos de indios que con ser solamente pueblos son también ciudades de su refugio, y con razón grande porque tiene en ellos dos imágenes milagrosas que tomando los apellidos de los pueblos llaman a la una nuestra señora de Guápulo y a la otra madre de Dios del Quinche".⁹



Las alegorías marianas que evocan la producción de una forma de jurisdiccionalidad alterna a la política no se plantean en la historiografía jesuita como una ficción, o como una visión puramente mística. Como lo han observado Carlos Espinosa y Bolívar Echeverría, la religiosidad de la Contrarreforma, antes que una religiosidad asistemática y tradicional, constituye la fuente de una racionalidad ascética que guía una voluntad de ordenamiento del mundo secular, por lo cual puede identificarse en términos weberianos como moderna. Sin embargo, para Espinosa y Echeverría el efecto ordenador de la

⁸ Michel de Certeau, *La fábula mística. Siglos XVI-XVII*, México, Universidad Iberoamericana, 1994, p. 267.

⁹ Pedro de Mercado, S. J. *Historia de la Provincia del Nuevo Reino y Quito de la Compañía de Jesús*, Bogotá, Biblioteca de la presidencia de Colombia, MCMLVII, p. 66.

ascética católica sólo tocaba la vida de especialistas religiosos, y no afectaba el ordenamiento de prácticas económicas y políticas como sí lo hizo la ascética protestante.¹⁰

Una aproximación a puntos de engranaje entre la devoción mariana y la promoción de formas de administración social promovida por los jesuitas en congregaciones para laicos, y su influencia en unidades de 'contratación' de mano de obra, nos conducen a ver que la modernidad surgida de la ascética de la contrarreforma sí es ampliamente difundida entre diversos estatus y castas, y efectivamente sí apunta a racionalizar la acumulación económica en el contexto colonial. Los criollos intentaron reconstruir instituciones paternalistas en un contexto de expansión comercial y de discriminación colonial, mediante el recurso a nociones religiosas de contrato y mutua dependencia de origen jesuítico.

En su texto sobre la escritura colonial en la Audiencia de Quito, Francisco Javier Cevallos incluía bajo la categoría 'textos de colonización' a los libros reconocidos como el canon de la conquista. Sin embargo, colocaba la literatura religiosa más tardía por fuera, de manera particular la poética del jesuita criollo Juan Bautista Aguirre que definía como 'literatura' colonial, enfatizando su experimentación estética y disociándola de las prácticas de colonización. Aquí se propone incluir ciertos textos jesuitas clave en el repertorio de los textos de colonización.

En la producción de esta escritura de la colonización, por una parte está involucrada la escuela de filosofía del 'contrato' de la Compañía de Jesús que, habiendo surgido en Salamanca, tuvo un importante desarrollo en Hispanoamérica colonial; por la otra, el obispado de Quito, y una elite criolla en conformación. Las memorias institucionales de la Compañía de Jesús describen cómo la misión jesuítica va construyendo instituciones inspiradas en un ideal de la república cristiana. Entre estas tenemos, por ejemplo, la obra de Anello Oliva *Historia Del Perú y Varones Insignes En Santidad De la Compañía De Jesús* (escrita antes de 1642)¹¹ en la que se describe la posición jesuítica frente al patronato y su alternativa para resolver pleitos de honor y abusos de poder sobre los subalternos coloniales. También es relevante para el análisis la obra de Pedro de Mercado (1620-1701), *Historia de la Provincia del Nuevo Reino y Quito de la Compañía de Jesús*, en la cual el jesuita criollo da cuenta del establecimiento de congregaciones de elite y populares en las que se difundían principios de convivencia colonial.

Los jesuitas difundieron su posición filosófica en colegios y en cofradías de culto, así como en experiencias prácticas de administración social en sus empresas económicas. A la vez, influenciaron fuertemente la conformación del obispado y del clero secular y, a través de estos, una esfera del mundo secular muy amplia. Sus propuestas filosóficas modificadas eficientemente para el contexto regional se pueden identificar en la

¹⁰ Carlos Espinosa, "El método de la pasión. Max Weber y la racionalidad religiosa", en *Nariz del diablo*, Época II, n° 21, FLACSO, Quito, 1994. Bolívar, Echeverría, comp., *Modernidad, mestizaje cultural, ethos barroco*, México, Universidad Autónoma de México (UNAM), 1994.

¹¹ Anello Oliva del noviciado de Italia al Perú en 1597, fue miembro de la orden de Claver con otros once jesuitas. En Lima terminó sus estudios, y luego en trabajo misional residió en el Titicaca, en Oruro, Potosí, Chuquisaca y Arequipa. De 1630 a 1636, fue director del colegio de Lima durante seis años. Murió en la Ciudad de los Reyes en 1642. Estudiamos de Anello Oliva *Historia Del Perú y Varones Insignes En Santidad De la Compañía De Jesús*, Lima, publicada por Juan Francisco Pazos Varela y Luis Varela Y Obregoso, imprenta y Librería de San Pedro, 1895.

Izquierda: obispo
Alonso de Peña
Montenegro.

Derecha: obispo Juan
Nieto Polo de Águila.
Sala Capitular del
Cabildo Eclesiástico.
Fotografías de
Christoph Hirtz.

acción de ciertos obispos como Alonso de la Peña Montenegro (1596-1687),¹² y Juan Nieto Polo de Águila (1668-1759) quienes fueron conocidos por su predilección por la filosofía política jesuita, y tuvieron a su cargo el establecimiento de políticas para el clero secular. Entre las iniciativas de estos obispos interesados en la doctrina jesuita, se observa una decidida campaña de institucionalización de cultos marianos, una actividad notable por la integración y subordinación de la 'gente suelta' en la esfera criolla, a la vez que por la publicación de detallados manuales para la instrucción de la plebe colonial.



I- HOMINUM CONSORTIA: CONSENSO, VÍNCULO SOCIAL Y SUPERIORIDAD DE LA SOCIEDAD ORGÁNICA SOBRE LA AUTORIDAD POLÍTICA EN LA FILOSOFÍA JESUITA

La Reforma y la Contrarreforma fueron dos escuelas distintas de administración social. En el caso protestante, la indignidad del hombre se contrastó con el carácter divino de la autoridad del monarca "lugarteniente de Dios" al que, siguiendo a san Pablo, se le debía una obediencia absoluta como único depositario del poder político.¹³

¹² En *Historia de la Compañía de Jesús en la antigua provincia de Quito. 1570-1774*. José Jouanen, S.J., describe cómo el obispo Alonso de la Peña Montenegro apoya a los jesuitas en su pleito con la orden dominica, respecto de la constitución del seminario en universidad. El obispo había mostrado gran interés en entrar al seminario. La relación entre este obispo y la orden es, sin embargo, compleja, puesto que de la Peña advierte con temor la desigualdad económica entre esta y otros sectores de la Iglesia colonial. José Jouanen, *Historia de la Compañía de Jesús en la antigua provincia de Quito. 1570-1774*, Quito, Editorial Ecuatoriana, 1941.

¹³ SKINNER Quentin, *Los fundamentos del pensamiento político moderno. II La reforma*, México, Fondo de Cultura Económica, 1986.

En el caso católico español, la Iglesia desarrolló una filosofía política autónoma y contrastante frente a la francesa e inglesa, al ocupar los filósofos 'contractualistas' de la escuela jesuita de Salamanca un lugar central en la definición de un príncipe cristiano. Para los 'contractualistas', el pensar sobre política no era una forma de salirse del espacio teológico para invadir el espacio de los juristas, el análisis de los derechos (*iura*) y del derecho natural (*ius naturae*) tocaba el tema del origen, legitimidad y fin de la autoridad que era un asunto específico de todo pensamiento de carácter universal.¹⁴

El fortalecimiento de la autoridad de la Iglesia en estas regiones no tiene que ver solamente con la conocida tesis de la potestad de la institución sobre la exégesis de la Biblia y la obediencia al papa, sino especialmente con la formulación de una filosofía política y una estrategia de gobierno, asentada en la interpelación moral sobre cada uno de los sujetos jerárquicamente diferenciados.

En esta doctrina, la Iglesia aparecía como un modelo de comunidad construida sobre el concilio de voluntades entre sus miembros. Este concilio era una instancia superior a la comunidad doméstica, superior a la sociedad civil pautaada por la ley, y superior al estado mismo. El concilio de voluntades organizado corporativamente tenía la facultad de delegar o retirar a conveniencia su soberanía al Estado, fuera su forma la monarquía, la democracia o la aristocracia.¹⁵

Los jesuitas a la vez que negaban el origen divino de la autoridad del emperador, cuestionaban la tesis según la cual existía un origen natural en la autoridad, sea esta patriarcal o por linaje. Entre sus principales intelectuales, Francisco Suárez,¹⁶ negó que la naturaleza o la costumbre fueran el origen de la autoridad, coincidiendo así con Maquiavelo en que la política era fruto de un arbitrio racional. El legado divino para los católicos era la igualdad natural de los hombres, y su libertad para discernir el camino para la realización del bien común, ya que la vida social era indispensable para el ejercicio de las virtudes. En su concepto, si los hombres eran naturalmente libres, las relaciones de dominación no eran naturales, estas debían considerarse como resultado de condiciones mundanas, y regularse por explícitos acuerdos racionales para controlar el poder despótico o tiranía.

Suárez diferenció el orden de la familia del orden de la comunidad política, o 'comunidad perfecta' sentando su desacuerdo con el jurista español Luis de Molina quien defendía que el reino se derivaba de la institución patriarcal del mayorazgo:¹⁷

"Si nos atenemos solamente a la creación y a la generación natural, de ahí solo cabría deducir que Adán tuvo un poder domestico o familiar, pero no político

¹⁴ Padgen Anthony, *The Fall of Natural Man: the american indian and the origins of comparative ethnology*, Cambridge, University Press, 1982.

¹⁵ Don Diego de Saavedra Fajardo (1584-1648) fue asesor de Felipe IV. Fue ministro en la corte de Baviera, delegado en Viena, delegado en Italia; plenipotenciario de España al concejo de Munster para la negociación de la "paz de Westfalia", combatió al cardenal Masarini e intentó establecer tregua con las ciudades hanseáticas y los Países Bajos para juntar las dos líneas de la casa de Austria. Miembro del Consejo de Indias. Citamos su obra *Idea de un Príncipe Político Cristiano* *Idea de un príncipe político cristiano representado en cien empresas*, Biblioteca de Autores Españoles, t. 25, Madrid, 1947.

¹⁶ Francisco Suárez teólogo y filósofo jesuita (1548-1617) fundador de la escuela del contractualismo entre los filósofos jesuitas de la Universidad de Salamanca; expuso su doctrina en *De Legibus*.

¹⁷ Gladys Valencia Sala, *El mayorazgo en la Audiencia de Quito*, Quito, Abya-Yala, 1994.

[...]. El poder político no empezó a existir hasta que empezaron a asociarse en una sola comunidad perfecta o autónoma varias familias. Por tanto, de igual modo que esa comunidad no nació con la creación de Adán ni por su sola voluntad, sino por voluntad de todos los que en ella se integraron, tampoco podemos afirmar con fundamento que Adán poseyera, por la naturaleza de las cosas, la primacía política en aquella comunidad".

Para ejemplificar este carácter secular de los pactos políticos, y negar un sentido ontológico a la autoridad, la literatura política del siglo XVII española partía de la imagen de una caída de un supuesto orden natural precedente en manos de la ambición, y la tiranía. Esta caída de la naturaleza hacía necesaria la construcción de una comunidad política artificial. Para Suárez

"[...] el poder legislativo, en virtud solamente de la naturaleza de las cosas no radica en ningún hombre concreto sino en toda la colectividad de hombres. Por tanto ninguno de ellos tiene jurisdicción política -como tampoco dominio- sobre el otro".¹⁸

Esta visión de la autoridad se convirtió en un modo de pensar en la literatura política española. Así don Diego de Saavedra Fajardo (1584-1648), un jurista que se había formado bajo la escuela jesuita del contractualismo resumía la tesis de la soberanía jesuítica:

"En la primera edad ni fué menester la pena, porque la ley no conocía la culpa ni el premio, porque se amaba por sí mismo lo honesto y glorioso; pero creció con la edad del mundo la malicia, é hizo recatada á la virtud, que antes, sencilla é inadvertida, vivía por los campos. Desestimóse la igualdad, perdióse la modestia y la vergüenza, é introducidala ambición y la fuerza se introdujeron también las dominaciones; porque obligada de la necesidad la prudencia, y despierta con la luz natural, redujo los hombres a la Compañía civil, donde ejercitasen las virtudes a que les inclina la razón y donde se valiesen de la voz articulada que les dió la naturaleza, para que unos a otros explicando sus conceptos y manifestando sus sentimientos y necesidades se enseñasen, aconsejasen y defendiesen. Formada pues esta compañía, nació del común consentimiento en tal modo de comunidad una potestad en toda ella ilustrada de la luz de la naturaleza para conservación de sus partes, que las mantuviese en justicia y paz, castigando los vicios u premiando las virtudes; y porque esta potestad no pudo estar difusa en todo el cuerpo del pueblo, por la confusión en resolver y ejecutar, y porque era forzoso que hubiese quien mandase y quien obedeciese, se despojaron della y la pusieron en uno, o en pocos, o en muchos que son las tres formas de república: monarquía, aristocracia y democracia".¹⁹

El imperio católico español había suscrito el patronato como una forma de conciliación con el papado sin renunciar a la vigilancia del Estado sobre la Iglesia. Sin embargo, las tensiones se mantenían en pie en torno a si era la comunidad moral representada por la Iglesia, o la nación representada por el Estado el fundamento de la república. La balanza en el siglo XVII se inclinó del lado de la Iglesia. Aún cuando los asesores del rey español ponían al servicio del Estado la 'utilidad de la religión', en última

¹⁸ Francisco Suárez, *De Legibus*, libro 1, cap. 2.

¹⁹ Saavedra y Fajardo, *Idea de un Príncipe Político Cristiano* *Idea de un príncipe político cristiano representado en cien empresas*. p. 56.

instancia la tesis contractualista sostenía la idea de la superioridad de la Iglesia sobre el Estado. El último aparecía como un delegatario, pero era la Iglesia el espacio 'natural' de articulación de la sociedad. Ya que el derecho civil carecía de desarrollo -en esto insistían los jesuitas contra la propuesta de Maquiavelo- era la Iglesia, y más precisamente, los intelectuales jesuitas en su concepto los encargados de desarrollar el derecho canónico adaptándolo a las condiciones locales.

Al suscribir importantes juristas de la casa española la tesis jesuita del contrato, y ante la presión de las oligarquías regionales, el proyecto de uniformización de la ley se dobló parcialmente ante un imaginario político inspirado en los fueros históricos del reino de Aragón. El contractualismo, de hecho, se había inspirado en la defensa que Aragón hizo de su relación contractual con el Imperio, relación que a su vez representaba una cultura política de contrato entre la aristocracia, la burguesía y los campesinos.²⁰ Si bien las leyes de Indias se inspiraron poco en el derecho aragonés y más bien trasladaron importantes elementos del derecho castellano a las colonias, el contractualismo como teoría fue introducido y desarrollado en las Indias por influencia de la escuela jesuita en la Iglesia, la sociedad criolla, el Cabildo, y en los colegios donde se impartía su filosofía. Los jesuitas defensores de la doctrina de la libertad natural habían desarrollado en base a este ejemplo una teoría universalista de contrato, que era la de la soberanía popular y una serie de manuales desde los cuales se describía, con detalle y con múltiples ejemplos, el comportamiento que debían tener un mercader virtuoso, un patrón o un siervo en su interrelación unos con otros.²¹

La Iglesia aparecía como la jurisdicción de las virtudes sociales y en gran medida defendía la existencia de fueros para las ciudades representadas por sus oligarquías regionales. En este sentido, la doctrina jesuita era de la simpatía de la elite criolla del siglo XVII que se encontraba empeñada en conseguir un nivel de representación política mayor en el conjunto político colonial, recuperar el derecho a nombrar alcaldes ordinarios perdido después de la rebelión de las alcabalas entre 1593 y 1701. El acceso de las elites criollas a la representación política se vio restringido mientras se gestionaba el ascenso social y el acceso a instancias como el Cabildo mediante el recurso del arrendamiento de puestos y la compra de títulos nobiliarios. La comunidad criolla reclamaba mediaciones locales y se veía demasiado expuesta a la ingerencia virreinal.

Uno de los aspectos más influyentes de la teoría contractualista en Indias, mucho más que el tema del tiranicidio, que hablaba del retorno del poder a la comunidad en caso de existencia de un rey tiránico, fue el de la definición de justicia como sinónimo de valor que se deriva del 'vínculo social' y proviene de la localidad. Francisco Suárez definía como el objeto de la justicia "cierta especial obligación o relación que nace del propio vínculo", pero aclaraba "no es de suyo parentesco sino la acción moral o facultad que de él se deriva".²²

Para Suárez la sociedad definida como un "cuerpo político místico" estaba gobernada por un derecho que no era el mismo que la ley del Estado, se trataba de un cuerpo

²⁰ J.H. Elliott *Imperial Spain, 1469-1716*, London, Arnold, 1963.

²¹ Capdequí Ots, *El Estado Español en las Indias*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993.

²² Francisco Suárez, *De Legibus*, libro 1, cap. II, acápite 1537-1538.

jurídico de matriz moral que regía sobre la sociedad civil "unos lazos jurídicos-sociales fundados en una especie de parentesco social [deuda de unos con otros] por la consciente y libre cooperación de los miembros al mismo fin".²³ En este sentido promovieron los jesuitas una serie de formas asociativas definiéndolas como instituciones orientadas a suplir la falta de leyes civiles y como mecanismo para movilizar a la gente.

En términos 'contractualistas', la voluntad de virtud era afín a la voluntad de cumplir las responsabilidades asignadas a una posición en un vínculo social. La Iglesia como forma de articulación de lo social suponía la existencia de sujetos que en su 'fuero íntimo' eran capaces de ser interpelados a plegar a las regulaciones de un contrato. Era el 'fuero íntimo' el que movilizaba a la acción de forma contrastante a la ineficiente estrategia de la fuerza usada por el Estado. Esta responsabilidad vocacional era para los jesuitas el poderoso motor que podía hacer cumplir las reglas que la fuerza no podía.

Para los contractualistas, no sólo la soberanía radicaba en toda la comunidad, y podía volver a ella en caso de tiranía en el gobierno político, sino que el desarrollo del derecho era el desarrollo de códigos que representaran y regularan permanentemente todas las formas de transacción en la sociedad civil. En otras palabras, las implicaciones de este concepto no son sólo que el poder político es eficiente cuando se sustenta en la reproducción de virtudes sociales, sino que bajo este concepto de justicia se prefigura a la sociedad como objeto de regulaciones. El reducto último del orden radicaba permanentemente en la sociedad.

Sociedades mayores y congregaciones promovidas por la Compañía eran así ensayos de sociedad contractual, donde se aprendían modelos de virtud que debían informar a los nuevos vínculos sociales surgidos luego de la movilidad impulsada por el mercado y la mayor complejidad social de la comunidad colonial. Las congregaciones se ofrecían como instituciones ejemplares que debían ser emuladas en espacios laicos, donde se vivía la experiencia de la convivencia entre distintos estratos sociales.

En Los Andes, la tesis contractualista tuvo un profundo impacto por tratarse de un contexto en el que se iban fortaleciendo formas privadas de control social. Así, el contractualismo permitía visualizar la región criolla como el territorio providencial de un imperio moral, pues los lazos privados aparecían como los elementos fundamentales de un organigrama de poder y justicia paralelo al del gobierno. Aun cuando las leyes fueran sistemáticamente incumplidas la sociedad criolla no estaba libre de regulaciones. Las intenciones de autonomía se afirmaban lentamente y el pensamiento jesuítico proveía en este contexto una fuente rica en referencias a formas de reestablecer el orden y dirimir condiciones de conflicto.

La máxima esfera de influencia de la doctrina jesuita ocurrió durante una fase de franca privatización de las funciones de gobierno interno que se puede identificar con la consolidación del sector criollo. En la región criolla, el contractualismo contribuyó a consolidar y codificar como virtuosas ciertas formas de gobierno privadas vistas como instituciones de la república cristiana o del cuerpo político místico. De acuerdo a la tesis

²³ Antonio Gomez-Robledo, *Cuestiones jurídico-políticas en Francisco Suárez*, Mexico, Fondo de Cultura Económica, 1998, p. 98.

según la cual la autoridad política aparecía como la delegada de un poder moral que podía retornar a la sociedad, en cada vínculo de autoridad social el señor fue investido de un poder supuestamente pactado ante la Iglesia con su subordinado. En este sentido, los jesuitas pusieron al alcance de la mano de los criollos un modo de legitimación y codificación de su poder regional.

II- MARIA 'ABOGADA' DE QUITO: IMÁGENES JESUITAS DEL PECADO PÚBLICO Y DEL PACTO MORAL EN LA COMUNIDAD CRIOLLA

En las visitas para la inspección de la "corrupción y relajamiento moral" que tuvieron lugar entre 1624 y 1625 en la Audiencia de Quito, Bogotá, Lima y Charcas,²⁴ se formularon listas de conductas criminales entre las que se incluían el hurto en manos privadas del sello 'real y místico' del rey, la influencia de las amistades personales sobre las decisiones judiciales, relajamiento del clero regular, fueros privilegiados para los miembros principales de la sociedad según corporaciones militares, asesinatos deliberados entre nobles por asuntos de venganza personal, y relaciones sexuales ilícitas entre personas de distinto estamento que "manchaban el honor" de los más altos y "corrompían" a los más bajos.²⁵

Más allá del episodio algo escandaloso de la visita de Mañosca a Quito y su confrontación con el presidente Antonio de Morga, el patetismo de representaciones en torno a la imagen del pecado público constituyó un elemento central del modo de representación jesuita. Los jesuitas habían desarrollado en una amplia obra escrita y plástica el discurso del pecado público, convirtiéndolo en un género de permanente consumo en la sociedad colonial. Al igual que Viena, centro europeo del Imperio, donde la imagen del pecado público como la culpa de la decadencia de España alcanzó una alta expresividad discursiva, las ciudades coloniales andinas se convirtieron en el teatro de la retórica de la pasión y de la cultura alegórica de la escuela jesuita.²⁶

En su oratoria, los jesuitas asociaron momentos catastróficos como lo fueron las erupciones volcánicas y pestes de viruela de esta incipiente sociedad masiva, con prácticas también definidas como infracciones al orden estamentario establecido por las leyes de Toro así como por la *Recopilación de las Nuevas Leyes de Indias*. La lista de pecados públicos en el discurso jesuita puede resumirse en dos prácticas que parecían endémicas desde la expansión del mercado: la 'corrupción' definida básicamente como el intercambio clientelar entre la burocracia y la rica sociedad criolla, y el 'relajamiento' definido como la desobediencia a la política segregacionista que transformó distancias estamentales y raciales en formas de subordinación doméstica y sexual.

²⁴ El licenciado Juan de Mañosca y Zamora, del tribunal del Santo Oficio fue encargado de visitar Audiencia de Quito por orden del consejo de indias y el escrupuloso Conde Duque De Olivares, ministro de Felipe IV.

²⁵ John Leddy Phelan, *El pueblo y el Rey. La revolución comunera en Colombia, 1781*, Bogotá, Carlos Valencia Editores, 1980.

²⁶ Fernando R. de la Flor, *Lecturas de la imagen simbólica*, Madrid, Alianza Forma, 1995. Andrea Sommer-Mathis, comp., *El teatro descubre América. Fiestas y teatro en la casa de Austria*, Colección Quinto Centenario, Madrid, Mapfre, 1992.

¿Cuál era el sentido de estas imágenes desoladoras? ¿Se trataba de descripciones objetivas del estado social? ¿Cuál era el papel de la escritura en la que aparece esta imagen de desolación social? ¿A qué prácticas se asociaba, o qué prácticas promovía? La historiografía ha adelantado distintas interpretaciones acerca del discurso del pecado público, entre las más interesantes se encuentra aquella que describe estas imágenes como un síntoma de la batalla característica una sociedad cortesana: el Estado intenta centralizar la violencia e institucionalizar la representación política, mientras resisten las lealtades fragmentadas del feudalismo. Viqueira-Alban, por ejemplo, ha estudiado el discurso del pecado público en México como un intento de las monarquías modernas por reprimir el sistema de lealtades de una sociedad patriarcal, lo cual sólo habría sido posible durante el régimen borbónico, pues según su criterio la monarquía Habsburgo carecía de una estrategia de disciplinamiento social.²⁷ Sin embargo, para el jesuita Oliva estaba claro que ya en el tiempo de la dinastía Habsburgo, y en los territorios coloniales particularmente, su orden anunciaba el "teatro de las desolaciones" como parte de una estrategia destinada a una general reforma de costumbres.

De hecho, durante el siglo XVII, la región criolla estuvo marcada por la expansión de la esfera de influencia de la mercancía por fuera de canales institucionales. Una inmensa proporción de la población indígena se hallaba por fuera de las reducciones, en calidad de forasteros en pueblos ajenos a su adscripción territorial según las clasificaciones del estado colonial. Esta movilidad complicó las categorías socio-raciales del discurso jurídico de la conquista que se reducía al orden de las repúblicas de indios y españoles.²⁸ La ilegitimidad, el mestizaje y los intentos de asimilación cultural aparecían como opciones de movilidad social de los sectores subalternos. Paralelamente, las empresas criollas avanzaban como escenarios de un nuevo control poblacional. El Estado por su parte, para garantizar la renta, había colocado en remate cargos tales como la administración del tributo, y la administración de obrajes, con lo cual la elite criolla hacendada y obrajera accedía a un elemento clave para influir en los flujos poblacionales. La transformación de la gente "suelta" en "cautiva" de los fueros criollos fue observada por distintos testigos como el fenómeno crucial de la época. Aún en el siglo XVIII Jorge Juan y Antonio de Ulloa, ilustrados que a su vez defendían el monopolio de la justicia por parte del Estado colonial, describieron este fenómeno como una "maquina de abusos":

"[...] la casa de cada caballero particular era un sagrado a donde ni la jurisdicción de la justicia ni el respeto del Virrey podía alcanzar. Toda esta gente ociosa encuentra asilo en ellos porque se precian de ser mediadores de las vilezas que cometen quando se acogen a su amparo. El atrevimiento de querer violar su sagrado haría que esclavos y domésticos le ayudasen a castigar la osadía".²⁹

²⁷ Juan Pedro Viqueira Albán, *¿Relajados o Reprimidos? Diversiones públicas y vida social en la ciudad de México durante el Siglo de las Luces*, México, Fondo de Cultura Económica, 1987.

²⁸ El comportamiento demográfico de la Sierra norte de la Audiencia de Quito estudiado por Karen Powers parece de un alto nivel de ausentismo. El pueblo de más bajo ausentismo en el corregimiento de Otavalo, donde la corona había tenido un obraje, era tan alto como del 52% de la población entre 18 y 50 años en 1645. El vecino pueblo de Cotacachi tenía un 70% de ausentismo, pues el 12% de este grupo poblacional se había desplazado a centros urbanos, el 52% a haciendas y obrajes y el restante a esferas económicas informales de los sectores populares. Así mismo en el corregimiento de Riobamba, en la sierra central, en el año de 1695 la tasa de ausentismo de tributarios era entre el 42% y el 59% en cada pueblo. Karen Powers Vieira, "The Battle for Bodies and Souls in the Colonial North Andes: Intraecclesiastical Struggles and the Politics of Migration." De la misma autora *Prendas con Pies. Migraciones indígenas y supervivencia cultural en la Audiencia de Quito*, Quito, Abya Yala, 1994. Véase también Martin Minchom, *The people of Quito, 1690-1810. Change and Unrest in the Underclass*, Boulder- San Francisco- Oxford, Westview Press, 1994, publicada en su primera versión en castellano por el FONSAI, 2007.

²⁹ Jorge Juan y Antonio de Ulloa, *Viaje a la América Meridional [...]*, Quito, Ediciones Libri Mundi, 1989, p. 396.

Uno de los cuadros de la serie de los Ejercicios Espirituales de san Ignacio de Loyola, por Francisco Albán, 1763. Originalmente, en la casa de ejercicios de los jesuitas, hoy, en el Palacio Arzobispal. Fotografía de Christoph Hirtz.

En el siglo XVII, el discurso jesuita sobre el pecado público no apuntaba a suprimir la movilidad poblacional, sino a dar un paso entre la integración de la sociedad criolla y la reconstrucción de jerarquías y valores para la regulación de las relaciones sociales entre sectores de distintos estatus. La misión jesuita era pensada como una campaña de reforma social o control de estos pecados, así sus escritos de filosofía moral estaban llenos de imágenes de la caída de la naturaleza, de 'enemigo de natura humana' e imágenes del pecado público adaptadas a las regiones. El 'pesimismo antropológico' jesuita impregnó también sus escritos de historia, teatro, poética, oratoria, libros de devociones, así como propició la elaboración por parte del clero secular de manuales para la doctrina de los subalternos. En todos estos textos se puede reconocer la presencia de la imagen de la caída de la virtud natural y el establecimiento de un sistema de pecado público, mediante el cual se introduce un pronóstico de redención, así como una campaña de reforma de costumbres.

La escritura jesuita sobre el pecado público prepara el establecimiento de sistemas penitenciales como la masificación de la práctica de la confesión, y el establecimiento de sectas guiadas por el principio de la integración social en la práctica colectiva de la penitencia. Las imágenes del pecado público ofrecidas por los jesuitas hablaban, sí, de un estado de ruptura de las leyes estamentarias establecidas por el derecho de gentes y el derecho colonial, y sin embargo para los jesuitas la 'caída del orden natural' era una realidad irreversible que había que confrontar. El Estado estaba imposibilitado de hacerlo, y manos privadas tendían a apropiarse ilegítimamente de la justicia.

El desorden intolerable no era la desobediencia de la ley, sino la aún temprana extensión de los controles morales. Era el papel de la Iglesia el fomentar, entre los miembros de la sociedad colonial, los principios según los cuales habría que abandonar el ejercicio de un poder o servidumbre irracional, y asumir la idea de una sociedad basada en el contrato. Como advertirían los contractualistas: ante la disolución de los vínculos

de sangre sólo la apelación al 'fuero interno' podría gobernar la conducta. La Iglesia debía intervenir introduciendo regulaciones dentro de las relaciones sociales y difundiendo manuales prácticos para el ejercicio de las virtudes sociales.

Dentro de los renglones de 'desorden' social subrayados por los jesuitas, se da un peso importante al del abuso ejercido por patrones contra la nueva masa de conciertos. Algunas de las imágenes que se usan con este propósito son las seducciones sexuales a las que se ven obligadas las mujeres subordinadas ante el poder incontrolado de los patrones; de la misma forma se usa la imagen de patrones que impiden la doctrina



entre sus sujetos, y finalmente se usa frecuentemente imágenes de indios, negros y castas que se han plegado a una educación religiosa estricta y a ejercicios penitenciales que los hacen 'mejores cristianos' que sus propios amos.

Los jesuitas apoyaban el desplazamiento de los indios de las reducciones a las haciendas. En esto se alineaban con la política del clero secular, que veía el crecimiento de su influencia en la integración de los indios en las doctrinas seculares. Es así que la idea de la libertad de los indios fugitivos para concertarse con empresarios criollos, y pasar a formar parte de la feligresía del clero secular se concibió en términos de la libertad natural de establecer contratos. Sin embargo, este discurso se conjugó con uno sobre la violencia ejercida por los patrones en caso de no asumir reglas morales para hacer legítima la autoridad, y complementariamente por un discurso pesimista acerca de la conciencia de los subalternos, a quienes se los describió como sujetos en formación, aún incapaces de asumir plenamente la libertad permanente, de romper vínculos de concertaje, o de intervenir en el mercado. El discurso del pecado público se asociaba a la tesis jesuita según la cual la Iglesia debía servir de mediadora entre sujetos de diferente condición moral. En la filosofía contractualista de la Compañía de Jesús y en la apropiación que hiciera el Estado secular criollo de este capital cultural para sus propios intereses, se puede encontrar la codificación de un derecho que debió informar las prácticas de dominio privadas. La dispersa composición de este derecho es un objeto clave para la comprensión de la modernidad católica y colonial hispanoamericana, de manera particular para la comprensión del papel desempeñado por la ideología religiosa en el largo y complejo proceso de formación de instituciones intermedias entre la mano de obra cautiva y la proletarización.³⁰

Desde el campo de la teología moral, se formularon nociones de soberanía según las cuales existía una comunidad moral ligada por un contrato entre sus miembros. A la vez, la teología moral arrojó a la circulación unos libros con recomendaciones para la prédica entre los laicos que constituyeron verdaderos manuales de contractualismo práctico; estos cumplían la función de un derecho civil forjado en el seno del fuero eclesiástico. Estos manuales se referían al pago a los criados, así como a los criterios a tenerse en cuenta para la decisión privada acerca del justo precio de las cosas, así como a las condiciones morales de los subalternos, mediante argumentos que ponían en entredicho sus facultades mentales para asumir todas las consecuencias del contrato social. Así Iván Machado de Chávez³¹ en su obra *Perfetto Confesor y Cura de Almas* (1641) reconocía que el concertaje de mano de obra suponía un contrato de pago salarial, sin embargo definió este contrato como fuente de una relación de "potestad dominativa" que asemejaba la relación entre empresario y trabajador a una relación entre padres e hijos.³² Machado condenaba a estos nuevos miembros de la Iglesia nacional a ser sometidos a

³⁰ Una veta de estudio similar se puede encontrar en el debate sobre el problema del trabajo y la ciudadanía en las sociedades posesclavistas. Rebeca Scout observa como en Cuba se forman instituciones para la transición entre la esclavitud y las relaciones salariales. Véase Frederick Cooper, Thomas C. Holt, y Rebecca J. Scott, *Beyond Slavery. Explorations of race, labor, and citizenship in postemancipation societies*, Chapel Hill and London, University of North Carolina Press, 2000.

³¹ Quiteño, arcediano de la catedral de Trujillo. Publicó *Perfetto confesor y Cura de Almas* en 1641.

³² Machado de Chaves plantea que la potestad dominativa es la que semeja la autoridad del padre sobre sus hijos, describiendo con este tipo de categoría también vínculos entre los cuales enumera a los desposados, viudos, padres e hijos, tutores, curadores, pupilos, criados, libertos y esclavos, entre otros.



Tomos primero y segundo del Perfeto Confessor i cura de almas, por Iván Machado de Chaves, 1641. Biblioteca del Banco Central del Ecuador, Fondo Jijón. Fotografía de Alfonso Ortiz Crespo.

una justicia estrictamente privada en el espacio doméstico al que eran integrados como trabajadores, entregando al señor la potestad de castigar los delitos “sin que le sea necesario deducirlos a juicio, sino fuere en los delitos atroces, y dignos de los delitos graves, cuya punición pertenece principalmente a la potestad pública”.³³ Asimismo, la obra *Itinerario para párrocos de Indios*, del obispo Alonso de la Peña Montenegro³⁴ legitimó la movilidad de la población y su integración a la Iglesia criolla, a la vez que dedicó gran parte del escrito a calificar la imperfecta conciencia de indios, negros y castas. Con esta visión, obligó a la gente ‘suelta’ a aceptar a sus contratantes como tutores morales por un período indefinido.

Según el historiador jesuita Julián Bravo, la imprenta instalada en Quito por los jesuitas en 1759 sacó a la luz muchas de las voces dedicadas a la advocación de la Virgen. La imagen de María como ‘abogada’ había tenido amplia difusión en la práctica de la meditación recomendada a las familias durante el ejercicio espiritual del rosario.

³³ Machado de Chávez, *De la potestad que el señor tiene sobre sus criados*, Tratado X, documento I, 1641.

³⁴ *Biblioteca Missionalia Hispanica* publicada por el Instituto Santo Toribio de Mogrovejo, serie B, vol. V, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1951.

Virgen de la Luz en la iglesia de la Compañía. Fotografía de Christoph Hirtz.



La advocación a la Virgen de Loreto por parte de Juan Bautista Aguirre S. J., y la advocación a la Virgen de la Luz por parte del historiador jesuita, luego exiliado, Juan de Velasco formaron parte de las primeras literaturas impresas con esta temática. Aguirre insistía en que María guiaba a la nave de la nación hacia su redención, calificándola como "*renuevo de Palestina*"; Velasco había logrado hacer una compilación histórica de la devoción a la Virgen en Quito como fundamento de un discurso patriótico. Esta visión de Quito como una comunidad moral cuyo territorio estaba anunciado en la esfera de influencia del santuario mariano precedió a su obra del exilio *Historia del Reino de Quito*. En esta, expulsado del territorio hispánico junto con la orden jesuítica, intentó una delimitación histórica de Quito como una nación con orígenes e instituciones sociales, capaces de anunciar su destino.

Según el cronista jesuita de Mercado, la Virgen no era sólo un símbolo de unidad sino que existían espacios de socialización concretos instituidos bajo su imagen, congregaciones donde se practicaban modos de integración contractualistas. Estos espacios constituirían el contenido real de la representación formal de la patria o comunidad moral. Los jesuitas habían construido en torno a la Virgen de Loreto una serie de congregaciones donde se fomentaba la integración corporativa de distintos estratos de la sociedad colonial, a estas congregaciones se integraban "[...] oidores, caballeros y españoles aunque no fueran de tanta calidad, siguiéndole cuatro mas, una para estudiantes, para oficiales mecánicos de la república, para morenos y para indios".³⁵

El pacto fundamental debía poner en regla el pecado de la soberbia de las elites que imaginaban su poder como un poder natural sobre los indios y negros, excluyéndolos de la comunidad moral. Así la Compañía de Jesús se retrató a sí misma como la abanderada de la causa mariana de convocar a la excluida plebe colonial a una comunidad integradora; esta imagen incluía un discurso sobre el ofrecimiento a esta plebe de vehículos para alcanzar la virtud. La imagen de María desplazaba a la imagen de convivencia establecida en la institucionalización de la conquista y domesticaba directamente los filones de desorden social concebidos dentro del discurso del pecado público como desordenes introducidos por la tiranía, el relajamiento sexual y la usura, todos males del siglo.

En Oliva, el jesuita italiano, como también en la más tardía historia del jesuita criollo Pedro de Mercado (Riobamba 1620- Santa Fe de Bogotá 1701), se habla de la abnegación de los predicadores por extender la comunión y ofrecer ejercicios penitenciales a indios y negros. Mercado, a tono con una retórica común a distintas obras jesuitas, criticaba el ejercicio arbitrario del poder personal por parte de las elites, así como criticaba

³⁵ Pedro de Mercado, *Historia de la Provincia del Nuevo Reino y Quito de la Compañía de Jesús*. p. 14.

al clero regular por su intolerancia diciendo que "incluso desde el púlpito reprendían dar comunión a los indios diciendo que eran incapaces de recibir este sacramento".³⁶ En las memorias de la misión por todo el territorio andino y centroamericano, abundaron los relatos ejemplares sobre la reforma de la 'perniciosa costumbre' de excluir a indios y negros.

La crítica a las políticas excluyentes no se resolvió prescindiendo de las elites, se buscó apelar a ellas. Los jesuitas narraron con exageración pedagógica el haber confrontado a las elites de Popayán, Panamá, Cartagena, Santa Fe, el Casanare, Mérida, Lima, y Quito. Así produjeron imágenes que cuestionaron en tintes dramáticos la superioridad natural de las elites y hablaron de la autoridad como un poder delegado por una sociedad contractual:

"Y es certísimo que algunas almas de estos indios menospreciados y perseguidos son mas dignas de comulgar que las de muchos españoles presumidos de nobleza y muy honrados por su hidalguía".³⁷

El pecado público entre las elites era descrito como el de una idolatría hacia la riqueza y gloria personal. Su segundo gran pecado era el uso tiránico-arbitrario del poder. Con esta imagen se abrió discursivamente el espacio para una reforma: la invitación a empresarios y hombres públicos españoles a convertirse en elites piadosas mediante una educación impartida por la orden en sus colegios y cofradías. La imagen del pecado de las elites era por tanto acompañada de una imagen de integración de estos a las congregaciones de los jesuitas a partir de lo cual se reconocía su virtud, pues habiendo cedido en sus ambiciones se habían integrado con sus subordinados en un gesto que los igualaba, en lo trascendente, y que legitimaba, en lo temporal, su jerarquía.

Según la memoria de Oliva, a su llegada al Perú la Compañía de Jesús exhortó a los conquistadores y sus descendientes a reconsiderar el carácter privado de sus hazañas, y a entrar en los recién fundados conventos donde los ejercicios expiatorios de san Ignacio les llevarían a una nueva conciencia de elite. Las elites fueron invitadas a reconocer el carácter delegado de sus funciones de autoridad e interiorizar principios paternalistas.

Su arrepentimiento se demostraba en la generosidad hacia las instituciones religiosas y a través de ellas una limosna institucionalizada hacia los 'pobres corporales'. La institucionalización y racionalización de las prácticas paternalistas propuesta por los jesuitas, se desprendía de la tesis contractualista según la cual la autoridad no era en esencia ni natural (patriarcal) ni divina, sino que constituía un poder delegado por la comunidad. Esta propuesta suponía una racionalización de las prácticas señoriales.

Mediante argumentos acerca de las virtudes que debían caracterizar al vínculo social se propuso transformar al poderoso en una especie de investido, milicia o profesional de la empresa de la salvación. A través de esta reforma los jesuitas habrían ganado espacio para la 'Iglesia nacional' sobre el clero regular y extendido el fuero a las antes desprotegidas castas subalternas. El problema mayor abordado por los jesuitas era si las

³⁶ Pedro de Mercado, *Historia de la Provincia del Nuevo Reino y Quito de la Compañía de Jesús*, p. 46.

³⁷ *Ibid.*, p. 400.

identidades confusas debían someterse al arbitrio de las relaciones privadas, extendiendo su ilegitimidad fiscal a su exclusión de la comunidad moral, o si intacta su ilegitimidad fiscal podían plegarse voluntariamente a una policía moral.

Mediante esta avanzada, los jesuitas se aprestaban a domesticar las categorías del código del honor de la cultura hispánica que se ajustaban precisamente a un sistema de linajes patrilineales, que se entendían como solidaridades que compartían las glorias y vergüenzas de las cabezas de familia. Era el contexto patriarcal en el cual se luchaba por alcanzar honras públicas que luego constituirán bienes hereditarios dentro del linaje.³⁸ Entre los derechos patriarcales que definían al señorío se encontraban precisamente el uso de armas, el deber de defender el honor o *vendetta*, derechos sexuales sobre sus tutelados y el ejercicio de la bondad para con clientelas propias.³⁹ Mientras el Estado condenaba a la informalidad gran parte de estas relaciones de dependencia surgidas entre elites y subalternos, los jesuitas predicaban la integración pero promovían una estricta regulación de estas relaciones describiéndolas como vínculos que articulaban la sociedad en una totalidad moral. Esta integración suponía sin embargo un proceso de recomposición de cada sujeto y de la comunidad en su conjunto, que se codificó como un proceso de disciplinamiento penitencial.

En Las Indias, la Compañía de Jesús tomó la iniciativa en un aspecto clave de la modernidad al describir como tiranía al ejercicio de la dominación personal justificado por discursos de superioridad natural, o ejercidos de forma arbitraria. Las imágenes del pecado público que hablaban del uso arbitrario de la sexualidad de los subordinados por parte de los poderosos apuntaban a cuestionar la idea de la superioridad natural en las relaciones patriarcales. Lo cual suponía no sólo representar las relaciones de género como relaciones contractuales, que lo eran según el derecho canónico,⁴⁰ sino representar también las relaciones de subordinación colonial como relaciones contractuales. La noción de contrato ajustaría el ejercicio personalista del poder, superaría la condición de informalidad en la que operaban estas relaciones, y evitaría prácticas irracionales tales como la sevicia. Es así que fue la prédica moral la que construyó una particular concepción de la relación entre 'el bien común' y el 'fuero interno' y una clasificación del pecado que colocaba en un mismo plano semántico la privatización de la justicia, la discriminación, la corrupción pública y las amenazas de la intimidación interestamental e interracial. En este discurso encontramos un primer intento de racionalizar el espacio doméstico como un espacio de relaciones interestamentales fundamental para la salud colectiva, así como un intento de traducir la soberanía y la autoridad como un asunto de voluntad personal. Vistas las relaciones de dependencia como relaciones contractuales, estos lazos podían ser regulados según su ajuste a las nociones de virtud, y a un código de deberes y derechos. La Iglesia fungía de intermediaria y matriz de un derecho colectivo y privado.

Más allá de la figura del contrato, el concepto de reforma de las costumbres supuso la difusión de un discurso sobre la penitencia según el cual la comunidad criolla se

.....
³⁸ J.G. Peristiany, comp., *El concepto del honor en la sociedad mediterránea*, Barcelona, Editorial Labor, 1968.

³⁹ Philippe Ariès y Georges Duby, dirs., *Historia de la Vida privada. Poder privado y poder público en la Europa feudal*, t. III, Madrid, Taurus, 1992.

⁴⁰ Natalia Catalina León, "Violencia conyugal y sociedad criolla. Cuenca: 1750-1800", Tesis de Maestría en Historia Andina, Quito, FLACSO, 1993-1995.

Uno de los cuadros de la serie de los Ejercicios Espirituales de san Ignacio de Loyola, por Francisco Albán, 1763. Originalmente, en la casa de ejercicios de los jesuitas, hoy, en el Palacio Arzobispal. En este, se observa a Ignacio de Loyola en la cueva de Manresa. Fotografía de Christoph Hirtz.



integraba a ejercicios de expiación del pecado público y se orientaban a la búsqueda de la salud social a través de la penitencia. Mediante ejercicios penitenciales las personas de distintos estatus se transformaban de personas naturales o físicas en personas morales. Tiranos y esclavos expiaban sus roles temporales mediante la penitencia, y renacían como sujetos orientados hacia la búsqueda de la virtud. El discurso de la penitencia sin abolir el hecho de las jerarquías existentes entre nobles y plebeyos apuntaba a interiorizar principios de regulación de estas relaciones. Se proponía que un proceso penitencial individual y colectivo llevaría a la conversión de la sociedad de una comunidad marcada por el pecado público a una comunidad redimida.

Juan Bautista Aguirre,⁴¹ orador jesuita y catedrático de filosofía y teología en la Universidad de San Gregorio Magno en Quito, al hablar de la memoria de Juan Nieto

⁴¹ Nacido en Daule (Guayaquil) en 1725, paso a Tívoli tras la expulsión de la Orden. Allí fue confesor de obispos, incluyendo al Cardenal Gregorio Bernabé Chiaramonti luego Papa Pío VII. Véase Francisco Javier Cevallos, "Juan Bautista Aguirre y la poetica colonial".

Demadero. Fuente: Imágenes de Identidad. Acuarelas quiteñas del siglo XIX, Quito, FONSA, 2005, p. 287. Reproducción de una de las acuarelas de un álbum anónimo del siglo XIX que reposa en la Biblioteca Nacional de Madrid.

Polo de Águila obispo de Quito, un año después de su muerte acaecida en 1759, hizo recordatorio del papel de este obispo como promotor de la doctrina jesuita del contrato y la penitencia. Para Bautista Aguirre, Nieto Polo de Águila había introducido una oratoria altamente expresiva, y desde la silla catedralicia había lanzado una imagen de la comunidad criolla que tendría eco también en otras ciudades criollas norandinas como Cali y Popayán. Se trataba de una representación del Quito criollo como el Reino del pecado público, alternativamente que se represente esta ciudad como una penitente. En la carta pastoral que hizo leer Juan Nieto Polo de Águila en su iglesia catedral, el día 13 de marzo de 1757 con ocasión del terremoto y desolación de Latacunga, se refirió a la ciudad en los siguientes términos

"O provincia y ciudad de Quito (me parece que oigo exclamar a la bondad divina) O Ninive Segunda⁴² no menos en lo relajado que en lo opulento. [...] Sangrientos aparatos de guerra en todo el Orbe indiano, funestas divisiones entre potentados y monarcas, la naturaleza, pestes, miserias que nos describe Cristo en su evangelio como prenuncios del universal Juicio y deliquios de la Naturaleza vecina ya a su fin [...] esto mismo parece, que nos gritan el lamentable estrago de costumbres, que con menosprecio de la Sangre de Dios Hombre reyna oy en la mayor parte del Cristianismo".⁴³



Para Aguirre, Nieto Polo de Águila había sido un fuerte propagandista del teatro moral jesuita y había inducido a hacer de la Pasión el lugar para el renacimiento de la comunidad, así la fiesta de la Semana Santa se consolidaba como el escenario de representación de la comunidad criolla. En la simbología jesuita, la Pasión era el procedimiento mediante el cual la sociedad del pecado público se incendiaba hasta las cenizas y renacía como un fénix bajo la forma de la patria criolla. Para Aguirre, Nieto "respiraba y hablaba llamas", con esta alegoría se refería a su uso de la retórica ignaciana del auto examen, como modo de interpelar a la comunidad criolla. El auto examen, en el modelo de los *Ejercicios Espirituales* ignacianos suponía una forma rigurosa de penitencia intelectual y emotiva. Aguirre describía este proceso como una forma de reducir a cenizas las pasiones y un medio para renacer en la virtud. Nieto Polo de Águila "cabeza de uno de los mayores y más venerables cuerpos de Nación, que abraza en su Gremio la Iglesia Americana": Quito, habría contribuido a extender los ejercicios ignacianos a la sociedad laica. En misiones continuas, Nieto Polo había inducido al Cabildo y toda la clerecía, a todos los barrios urbanos y parroquias rurales de la circunscripción hacia la penitencia. Este obispo había masificado este ejercicio "induciendo a confesiones generales, en que innumerables almas se arrojaban a los pies de un sacerdote, a derramar sus culpas por las heridas que les havia abierto con sus harpones el Desengaño".

.....

⁴² Este sobrenombre que da el Obispo Nieto Polo de Águila a Quito se toma de un pasaje bíblico en el que Jonás notifica a la ciudad de Nínive un pronto final.

⁴³ Juan Bautista de Aguirre, *Oración Fúnebre Predicada En Las Solemnes Exequias Que Al Cabo De Año Se Hicieron A La Feliz Memoria Del Ilmo. Doctor D. Juan Nieto Polo Del Águila, Obispo De La Ciudad De Quito En Su Iglesia Catedral, El Día 17: De Marzo, De 1760*, Quito, Editorial Juan Gregorio Freire, 1760.

Chacatalca de la procesión del Viernes Santo en Latacunga.
Fuente: Imágenes de Identidad. Acuarelas quiteñas del siglo XIX, Quito, FONSAL, 2005, p. 275.
Reproducción de una de las acuarelas de un álbum anónimo del siglo XIX que reposa en la Biblioteca Nacional de Madrid.

Nieto había logrado infundir en Quito la voluntad de hacer cotidianas "procesiones de sangre"; la imagen penitencial de la comunidad exhibida en los rituales de Semana Santa se convertía en un objeto de consumo permanente.

Las cartas pastorales de este obispo habían sido fundamentales para la consolidación de la imagen de María Apocalíptica como cabeza de la ciudad y, en general, de la comunidad criolla en Quito, a la vez que había influido al sur de Nueva Granada haciendo de la fiesta de Semana Santa el signo de la comunidad criolla de Popayán y Cali. En este momento florecía la pictórica barroca, y se extendía por todo el obispado de Quito la influencia de la escultura de la escuela quiteña, particularmente expresiva en gestos de pasión y disciplinamiento físico.

Mientras en Viena los temas morales se infiltraron en la fiesta política, en la región criolla la condición colonial representada en la fiesta política como una unión de naciones rivalizó con los imaginarios de comunidad representados como una identidad afectiva.⁴⁴ Los temas del particularismo renacentista de la fiesta política facilitaban una representación de los indios como nuevos súbditos y ratificaban la potestad del rey en Indias, pero eran poco eficientes para representar a una comunidad en transformación, ahora compuesta por nuevos grupos mixtos, y cruzada por nuevas formas de poder privado.⁴⁵ El teatro moral se convirtió en el espacio fundamental de representación del cabildo y las redes clientelares de la oligarquía criolla, a la vez que daba espacios de representación a nuevas formas de subalternidad. Así Pedro de Mercado describía como hombres, mujeres, nobles, plebeyos, clérigos y legos participaban sin más distinciones en la representación penitencial de la comunidad. El teatro moral no sólo exhibía a los nuevos miembros, sino que constituía en sí un ejercicio de autodisciplina que apuntaba a su posterior integración plena. Aguirre celebró las imágenes de la ciudad penitente, recogiendo la forma en que distintas castas se incluían a ejercicios de penitencia, lavando así la mancha de su deshonor. La integración de las castas a la comunidad criolla estaba concebida bajo el discurso religioso como una unidad en la penitencia:

"[...] las penitencias exteriores índices que mostraban la interior penitencia, eran muchas. Unos llevaban pesadas cruces en los hombros; otros llevaban ligados los brazos con fuertes sogas; unos llevaban grillos y cadenas en los pies, y todos en las cabezas la ceniza que iba cayendo de lo alto para que se pareciesen a los penitentes de Nínive [...] Fue época de mayor confesion, comunión, reconciliación, ruptura de las relaciones ilícitas, fin de las supersticiones. La ciudad de Quito parecía toda una muy santa ciudad".⁴⁶



⁴⁴ "Relación de las fiestas reales que celebró la muy Noble y muy Leal ciudad de Quito en la Augusta proclamación del señor rey Don Carlos IV el día 21 de septiembre de 1789". Archivo Municipal de Quito, Cabildo, 1789.

⁴⁵ Carlos Espinosa, "The Fabrication of Andean Particularism" en *Boletín del Instituto Francés de Estudios Andinos*, Año 2, n° 18, Lima, IFEA, 1989, pp. 269-298.

⁴⁶ Pedro de Mercado, S. J., *Historia de la Provincia del Nuevo Reino y Quito de la Compañía de Jesús*, pp. 83-84.

Llegada de la Virgen de El Quinche a Quito, anónimo, siglo XVII, santuario de El Quinche. Fotografía de Christoph Hirtz.

La penitencia era una renuncia del sujeto a un código de pertenencia relacionado con el prestigio social, una subordinación del código del honor al código de la virtud. La penitencia también confirmaba su muerte como sujeto de una clasificación civil, en sí ineficiente, especialmente para el caso de los indios fugitivos de la mita y el tributo, la población con aspiraciones de mestizaje y las castas. La Pasión aseguraba el surgimiento de un sujeto interior y exteriormente articulado a una nueva clasificación social de tipo moral.

Este discurso moral traía a la memoria las virtudes que debían reproducirse en los vínculos de dependencia entre distintos estamentos. La ciudad habría encontrado su mejor retrato en el espejo de la penitencia pues este le restituyó de una imagen ideal de sí misma, en la representación de la ciudad de Dios que se imaginaba como una sociedad armónica y jerárquica. Así inseparable del discurso de la renuncia personal y la penitencia surgía la representación de una ciudad organizada en congregaciones en las cuales las elites practicaban la filantropía. Habiendo perdido la mayoría de sus habitantes representación en la fiesta política, habían recuperado en las procesiones religiosas un espejo aunque distorsionado, para su representación:

“Ordenose una procesion, la mayor que se ha visto en concurso de piedad devocion y penitencias. Iban en ella todos lo religiosos por el orden de sus antigüedades, guiaban las cruces de las parroquias y los estandartes de las cofradias; caminaban en ella muchos fieles con invenciones varias de mortificacion [...] la procesion



Detalle del cuadro de la
página anterior.
Fotografía de
Christoph Hirtz.



tuvo su doble en el cielo [...] un hombre sonó como el sacramento estaba acompañado de san Javier, y san Ignacio y corte de ángeles".⁴⁷

Aguirre describió como el obispo Nieto contribuyó a la institucionalización de la limosna, convenciendo a las elites de hacer donaciones de forma anónima renunciando así a su protagonismo personal:

"Para ejemplo y edificación de sus ovejas, distribuía su ilustrísima gruesas cantidades en publicas limosnas: ya pobres en su palacio, ya a muchos monasterios, y casas de ejercicios: pero oh! quanto ! mayores eran las sumas, que expendía ocultamente su piedad en secretísimas obras de misericordia! consiguiendo de este modo su claridad ingeniosa, arrancar del corazón de los próximos las espinas de la necesidad sin ensangrentarles el rostro con el rubor de la vergüenza: no como aquellos que del mismo dinero que se reparte en publicas limosnas forman un clarín de plata, con que vocean por todas partes la agena desdicha y la propia liberalidad".⁴⁸

Los actores del teatro moral exhibían su estado de Pasión como una prueba de que su integración a la comunidad se determinaba desde su 'fuero interno' y no por vínculos de sangre. La compulsión por demostrar vínculos afectivos por parte del sujeto era un requisito fundamental de la filosofía contractualista y era muy incentivada en sociedades regidas por su signo. En la lógica penitencial, las identidades se representan como en un proceso de transformación que les permitirá reencontrar la identidad siendo la misma representación -la disciplina, el teatro religioso, la procesión- un ejercicio de disciplinamiento. En el teatro moral alcanzaban representación sujetos de estatus no reconocidos por el orden monárquico, individuos que a través de los ejercicios lograban una nueva identidad. En este contexto, la representación 'étnica' ya no se relacionaba con la sucesión o con la sangre, elementos inamovibles de identidad. En el teatro moral encontraban los

⁴⁷ Pedro de Mercado, S. J., *Historia de la Provincia del Nuevo Reino y Quito de la Compañía de Jesús*, p. 70.

⁴⁸ Juan Bautista de Aguirre, *Oración Fúnebre*.

sectores amestizados un escenario en el cual someterse a procesos sumarios de domesticación de la idolatría, así como una credencial que hablaba de su uso de tecnologías que le permitían una constante vigilancia de sí y una búsqueda de la virtud.⁴⁹

Era la forma misma de la imagen la que permitía organizar el discurso y las tecnologías de la subjetividad que eran el vehículo de la reforma social antes anunciada. Sólo bajo la contemplación de la imagen religiosa en la que se fundía la noción jesuítica del orden orgánico, con la perspectiva introducida por la estética renacentista, se producía un espacio imaginario que orientaba a la comunidad a la salvación. Así la imagen religiosa se convertía a la vez en una representación del orden ideal y en un instrumento para la transformación del mundo. Era en el lenguaje estético y sacramental de la penitencia en el que se lograba procesar los desórdenes del mundo secular concebidos como pecados públicos. Es así que para Nieto Polo de Águila, quien atribuía el desorden de Quito y sus desgracias a la expansión de la vanidad mundana por los rápidos canales de la mercancía, el pecado público sólo podía ser domesticado mediante la extensión de los controles que ejercían las imágenes religiosas sobre sus devotos hacia los espacios de socialización mundanos y cotidianos.

Para Aguirre, el obispo Nieto había identificado correctamente la existencia de una confrontación entre modos de representación: forma mediante la cual imaginaba y proyectaba una lucha por extender la lógica de la imagen religiosa como mecanismo de reforma de las costumbres por encima de la lógica del 'pecado público' o la tiranía y el mercado. La Iglesia debía detener la 'vanidad' rigiendo sobre las plazas de mercado, el teatro moral de los santuarios debía superponerse al teatro mundano, los altares debían extender sus dinámicas de jerarquía y vínculos piadosos a las salas cortesanas donde se reproducía el honor y la corrupción:

"Quantas mujeres profanas escandalosas y con unos ropages mas cortos que su vergüenza entran continuamente a la casa de Dios tan cargadas de adornos que parece que llevan sobre si una andante mercadería. Ut luxurian negocietur" [...] Ya por desdicha nuestra hemos llegado a un tiempo en que la vanidad, la murmuración, los escándalos se han trasladado de las plazas a las iglesias, de los teatros a los santuarios, de las salas a los altares".⁵⁰

En esta oración fúnebre, Aguirre definió los signos de penitencia de los pobladores de Quito como encarnaciones de representaciones plásticas,

"[...] procesiones de Sangre en que se dejaron ver por esta ciudad muchas estatuas vivas de la penitencia que con el estruendo de cadenas, disciplinas, y grillos despertaban nuestro escarmiento, y hacían un triste y pavoroso eco aun en las peñas."

Estas "estatuas vivas de penitencia", a su vez combatían con "estatuas de ambición" en la imagen de Aguirre. En su narrativa, se plateaba el conflicto entre dos formas dramáticas, dos teatros, siendo uno de ellos el teatro del honor, y el segundo el teatro moral

⁴⁹ Thomas Abercrombie, "La fiesta del carnaval postcolonial en Oruro: Clase, etnicidad y nacionalismo en la danza folklórica", en *Revista Andina*, año 10, n° 2, Cusco, Centro Bartolomé de las Casas, 1992.

⁵⁰ *Carta pastoral de Juan Nieto Polo de Águila. Obispo de la diócesis en su iglesia cathedral de Quito el día 13 de marzo de este anuo de 1757 con ocasión del terremoto y desolación de Latacunga*, Manuscrito Biblioteca Carlos Manuel Larrea 08888-08889.

*Mariana de Jesús
meditando frente a un
cadáver. Monasterio de
Santa Clara.
Fotografía de Alfonso
Ortiz Crespo.*

que había sido interiorizado por los sujetos, pues siendo 'estatuas' llevaban también "altares en los pechos".

Las imágenes iban acompañadas de instrucciones acerca de 'cómo leerlas' y cómo practicar las virtudes sociales enseñadas por ellas, en una extensa literatura confesional que fue distribuida diferenciadamente entre los sujetos de distintos estatus de la sociedad colonial. La comunidad de afectos concentrados en la devoción mariana era además un cuerpo social en el que cada vínculo era descrito como una relación afectiva. Se enfatizaba el afecto que atravesaba los vínculos sociales entre personas de distinto estatus, personas artificialmente juntas y que, sin embargo, formaban redes basadas en un modelo de familia patriarcal. No se trataba ni de una comunidad dinástica, sustentada en el parentesco real, ni de una comunidad protonacional en la cual se hubiera aprendido un modelo de identificación abstracta.⁵¹ En este tipo de imaginario la colectividad se representaba bajo la fórmula de Suárez como una comunidad política mística. Con lo cual, su asumida artificialidad era inseparable de una descripción de los cuerpos sociales como relaciones concretas, relaciones que a su vez se definían como lazos contractuales por ciertas formas codificadas de afecto y comportamiento entre sus miembros.



Esta propuesta, por supuesto, contradice lecturas históricas que sostienen que las prácticas confesionales de la Contrarreforma se aplicaron sólo a subjetividades ejemplares, como lo fueron las santas andinas Mariana de Jesús y Santa Rosa de Lima.⁵² Más allá de la conformación de subjetividades ejemplares, estas imágenes son la puerta de entrada para el traslado de las relaciones seculares al escenario corrector del teatro moral. La fuerza de la representación penitencial en Quito habla de la extensión social e intensidad subjetiva de los controles introducidos por la Compañía al conjunto de la comunidad.

La función de intermediación de la Iglesia representada por la alegoría mariana se expresó en discursos sobre la apertura hacia la integración moral de los sujetos coloniales, así como en el desarrollo dentro del derecho canónico de una serie de premisas sobre relaciones contractuales entre particulares, una suerte de un derecho civil anterior al desarrollo del estado moderno liberal. Relatos que describían la Iglesia como 'tribunal alterno' hablaban de la 'escritura milagrosa' no sólo como la escritura constitucional de la comunidad criolla sino como la escritura mediante la cual se formalizaban contratos privados. En este sentido, el historiador José Jouanen S. J. sostiene que el primer asunto que trataron los primeros padres al llegar a Panamá es lo que en esa época el jesuita Portillo vio como "el de las injusticias que se

⁵¹ Benedict Anderson, *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, Méjico, Fondo de Cultura Económica, 1993.

⁵² Carlos Espinosa, "The Fabrication of Andean Particularism". Ross Waldo, "Santa Rosa de Lima y la formación del espíritu hispanoamericano", en *Nuestro imaginario Cultural. Simbólica literaria hispanoamericana*, Barcelona, Anthropos, 1992.

suelen cometer en las ventas y compras y otros contratos" pues los comerciantes le habrían pedido "reglas y normas suficientes para la tranquilidad de sus conciencias, así para lo pasado como para lo futuro".⁵³

Con esta prédica se habría resuelto injurias y rumores que comúnmente habían provocado partidismos y venganzas. Se habría convocado a testigos, las partes habían expuesto públicamente su posición y se habría logrado la 'firma de acuerdos privados' todo ante la tercería de representantes de la orden.⁵⁴

El intercambio mercantil en el pensamiento católico suponía un contrato, de manera similar al procedimiento según el cual la soberanía política fue definida en base al derecho canónico, y a la doctrina de Suárez, como un contrato. El apareamiento del intercambio monetario se entendía como una universalización del valor del que se deducían los particulares, y se consideraba que esta abstracción surgía de forma análoga a la vida civil de un diálogo racional en pos de un consenso. Es así que los relatos sobre la génesis del contrato mercantil se aproximaban a los temas de contrato como fundamento de la soberanía. La igualdad natural representada por el trueque habría sufrido una caída, y era indispensable por tanto la formulación de acuerdos. El contrato mercantil suponía un concepto de mutuo consenso sobre el valor, una noción de lo universal mediante la cual era posible entender la equivalencia entre objetos distintos, y lo que es más importante, las posibilidades de transacción entre personas de distinto estatus. En última instancia estaba en juego el definir el contrato como un vínculo basado en un consenso entre sujetos, cualificados como libres, racionales, y capaces de transferir dominio o legar la potestad de sus bienes.

A partir de la concepción del mercado como escenario de contratos morales, todo pensamiento sobre el contrato de compra-venta fue relacionado con nociones de fuero de la conciencia y con nociones de virtud que debían caracterizar al vínculo social, es así que en su *Itinerario para párroco de Indios* el obispo de la Peña Montenegro dedicó importantes acápites a argumentar cómo las transacciones mercantiles debían ser reguladas por un derecho civil inspirado en la teología moral, así como dedicó gran parte de su obra a definir la forma diferencial mediante la cual los indios y negros habrían de participar o ser excluidos de este nivel del contrato social:

"[...] el antiguo comercio en el mundo se daba por trueque en especies 'permutatio'. Dificultades sobre la universalidad del valor de cada mercancía ordenaron pues hacer monedas que dándoles el valor intrínseco sirviesen de precio ajustado a las cosas de que necesitaban; con lo cual fácilmente y en cualquier parte que se hallasen remediasen sus necesidades; y de aquí comenzó el contrato de compra venta, distinto de la permutación. Y las tales monedas se llamaban precio y la cosa comprada con ella se dicen mercadería. Venta es un contrato que se realiza por medio del consenso entre el precio y la mercancía. Se transfiere el dominio de la cosa que se compra. Solo los consentimientos de los contrayentes son suficientes para que se celebre el contrato".⁵⁵

⁵³ José Jouanen, *Historia de la Compañía de Jesús en la antigua provincia de Quito. 1570-1774*.

⁵⁴ Pedro de Mercado, *Historia de la Provincia del Nuevo Reino y Quito de la Compañía de Jesús*, p. 298.

⁵⁵ Gaspar Hurtado, *De justitia et iure. Tractatus de contractibus. Y San Prierio Summa Summarum* [1593], citado en Alonso De la Peña Montenegro, *Itinerario para párroco de indios*, en Biblioteca Missionaria Hispánica, serie B, vol. V, Madrid, Instituto Santo Toribio de Mogrovejo / Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1951, p. 436

En el concepto católico colonial quien acumulaba ganancia monetaria siempre sacaba mayor provecho porque el capital, invención monstruosa, se reproducía aún sin mediación del trabajo, creciendo en el día y en la noche como en una cópula consigo mismo. Se trataba de una apropiación que hizo la Contrarreforma, de la imagen del purgatorio introducida por el cuarto Concilio de Letrán en el siglo XIII.⁵⁶

Los jesuitas ofrecieron el penitencialismo como una tecnología para la restitución espiritual de los haberes conseguidos mediante las inevitables prácticas 'irracionales' del capital en el contexto colonial. Así la figura del contrato racional se encontraba inseparablemente ligada a otra figura de origen penitencial, y profundamente marcada por el pesimismo antropológico jesuítico, el concepto de restitución. Un estricto orden del discurso, necesario para una confesión auto reflexiva, se concebía como un vehículo de restitución de las prácticas del lucro capitalista; así mismo la institucionalización de la caridad redimía al mercader exitoso de los perjuicios causados en su entorno. Entre las mencionadas prácticas irracionales, se señalaron algunas causadas por la conquista, la usura, la esclavización de hombres, el uso de la violencia con criados, el precio de las cosas conseguidas en el intercambio, entre otras. El concepto de restitución proponía que quien sacaba provecho material del contrato en perjuicio de la otra parte, debía someterse voluntariamente a un proceso de ordenamiento de la conciencia que lo hiciera apto para llevar una contabilidad paralela a la del capital. El mercader virtuoso debía poder restituir la ganancia mediante un acto simbólico de devolución que era la práctica de la confesión.

La confesión supuso un proceso de racionalización del discurso en el cual se regulaban formas de objetivación, indagación y cálculo. Una prolija confesión suponía un ejercicio de la memoria capaz de articular hechos en un orden temporal lineal, en el que el sujeto se percibía a sí mismo como una conciencia activa, en uso de su libre albedrío capaz de juzgar la distancia existente entre las obligaciones que imponen las transacciones sociales en el espacio mundano, y las nociones de virtud quebrantadas por estas obligaciones. Mediante sentimientos e imágenes, el confesante iba simultáneamente creando un espacio interior desde el cual imaginaba una economía del tiempo y del espacio que se visualizaba como una carrera progresiva hacia la salvación.⁵⁷

Así el desarrollo de lo que hoy llamamos tecnologías de la subjetividad fue uno de los máximos ofrecimientos que hizo la intelectualidad jesuita a los empresarios criollos. La promoción de las prácticas sacramentales de la confesión íntima y la oración mental ordenaron al individuo a pensar según una economía del tiempo lineal y subjetiva, no gratuitamente paralela a la lógica del tiempo en la economía comercial. La tarea era la vigilia "no dormir así como el demonio no duerme".⁵⁸ Esta reconstrucción de la identidad se producía en tres momentos siguiendo el modelo de los ejercicios ignacianos: el vaciamiento de la memoria cultural -olvido intencional- o enfriamiento de los afectos mundanos y placeres temporales,⁵⁹ un lugar claramente neoagustiniano; la expiación

⁵⁶ Jacques Le Goff, *La Bolsa y la Vida. Economía y religión en la Edad Media*, Barcelona, Gedisa, 1987.

⁵⁷ Fernando R. de la Flor, *Lecturas de la imagen simbólica*, Madrid, Alianza Forma, 1995.

⁵⁸ Pedro de Mercado, *Historia de la Provincia del Nuevo Reino y Quito de la Compañía de Jesús*, p. 43.

⁵⁹ La disciplina que supone esta actitud fue contundentemente criticada en una obra antijesuítica de la época Manchú en China titulada "No puedo impedírmelo o es necesario que al fin yo estalle" o "El espejo de los monstruos" de Yan Guangxian 1597-1669. Referencias al respecto en Gernet, *Primeras reacciones chinas al cristianismo*.

afectiva de los pecados o desolación sentida, que en el orden más perfecto y virtuoso de los afectos penitenciales sigue el modelo de la Pasión; y tras la recuperación de la salud, la consolación o gozo. Así lo escribe Pedro de Mercado en su memoria de la misión en Quito y Nueva Granada cuando dice que “según el modelo del jesuita, en la milicia de Jesús, el soldado de Cristo hace la guerra no a otro sino a sí mismo”.⁶⁰

A decir del jesuita Pedro de Mercado, el comerciante virtuoso debía dar señales de desacuerdo con la lógica del capital y expresar en escenarios rituales su convencimiento de que existía una igualdad natural entre los hombres, esta conciencia se representaba con la alegoría de la esclavitud espiritual. El mercader virtuoso debía además usar esta injusta condición temporal como un lugar de redención, debía demostrar responsabilidad piadosa hacia su esclavo teniendo con él actos de distribución filantrópica que representaran su piedad general hacia la clase de los afectados. Esta fase de la restitución suponía la recreación de espacios de socialización donde se practicara la figura del contrato.

La confesión y las técnicas de la subjetividad para las élites enfatizaban su ordenamiento intelectual “de modo que realzasen su autoridad con la superioridad de sus conocimientos sobre los demás”.⁶¹

Para el obispo Alonso de la Peña Montenegro, la restitución era requisito indispensable para abandonar definitivamente la fase de la conquista, también la fase de tiranía criolla y construir un orden en que estas mismas élites sean funcionarios de la ciudad de Dios:

“No se deben absolver [al conquistador] si primero no restituye a los pobres, porque las víctimas ya no se ubican, y a sí mismo, según su estado y favores a la república, lo demás a los indios que principalmente fueron damnificados de manera que reciban de ello beneficio espiritual según el parecer y buen juicio del obispo donde se hubiere de hacer restitución”.⁶²

La imagen de los criollos como la contraparte virtuosa de la autoridad social en las colonias se representó en el discurso del obispo como el de unas élites que, en contraste a los conquistadores, no sólo renunciaba a su gloria personal mediante prácticas penitenciales sino que protegían a los ‘pobres corporales’ garantizando con estas virtudes una legítima acumulación económica:

“[...] porque si las limosnas que se dan a los pobres corporales son de tanta estima que el mismo Dios se da por obligado y queda como empeñado para dar sobre aquestas el retorno, quien tiene misericordia de unas almas que están en extrema necesidad, y que les va a decir no menos que librarse de una condenación ferriéndolo por salvación y gloria eterna, no es para quedar en miseria: que Dios pondrá dentro de su mano abierta todo el cerro de Potosí para que tenga que dar.”⁶³

⁶⁰ Pedro de Mercado, *Historia de la Provincia del Nuevo Reino y Quito de la Compañía de Jesús*, p. 173.

⁶¹ José Jouanen, *Historia de la Compañía de Jesús en la antigua provincia de Quito. 1570-1774*. p. 28.

⁶² Alonso de la Peña Montenegro, *Itinerario para párroco de indios*, en Biblioteca Missionaria Hispánica, serie B, vol. V, Madrid, Instituto Santo Toribio de Mogrovejo / Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1951, p. 603.

⁶³ *Ibid.*, p. 460.

Los jesuitas tuvieron asimismo especial cuidado en crear congregaciones mixtas. Estas eran sociabilidades donde se unían simbólicamente amos y esclavos en un voto de igualdad, y donde se practicaba la noción de contrato, recubriendo así las diferencias y jerarquías con un simbolismo de tipo vocacional. Allí se experimentaba un imaginario de igualdad natural entre amos y esclavos:

"Desta esclavitud se siguió grandísimo provecho de numerosísimas comuniones, porque los padres de la Compañía cuidaron de que los esclavos de los hombres comiesen como hijos de Dios del regalo que les da en la mesa del altar [...] los hombres blancos que siempre se tienen por superiores a los negros, quisieron en esta ocasión ser sus iguales matriculándose por esclavos del Señor Sacramentado; y para mostrar que lo eran, acudían a recibir en nuestra iglesia la hostia consagrada a la cual, a sus tiempos, hacían solemnes fiestas en demostración de su dicha esclavitud".⁶⁴

Buscados como representantes de la doctrina contractualista, los amos debían asumir la injusticia de la tesis de la esclavitud natural, y representarse a sí mismos como penitentes, o esclavos espirituales que reconocían el derecho de representación de sus sometidos:

"Así lo ejecutaban [los esclavos] haciendo lo que podían, pero sus amas y señoras, como personas más poderosas, tomaban por su cuenta la fiesta ayudándolos con darles para la celebridad muchedumbre de velas, ricos doseles, olores fragantes, dineros para la música y otras cosas necesarias para la fiesta, y ellas también la hacían con suma piedad confesando y comulgando en aquel día a título de que se habían hecho asentar por hermanas en la misma congregación de sus negros y negras".⁶⁵

Según las narrativas jesuitas, esta oferta de virtud producía entusiasmo entre los subalternos que ya no se contentaban sólo con cumplir las obligaciones externas de la doctrina, sino que mostraban una regularidad y disciplina que podía ser sólo fruto de la voluntad. Según Pedro de Mercado, "ya no solo confiesan en el tiempo de cuaresma sino cada ocho días".⁶⁶ Para este último, la voluntad de disciplinamiento y ordenamiento interno que mostraban tanto los esclavos como los indios, era fruto de la capacidad de interpelación que tenía el discurso moral. Esta edificación de sí mismo que promovía el discurso moral, atravesando desde el castigo auto infligido hasta la voluntad de corrección, era argumento suficiente para liberar a las elites del ejercicio de la violencia y hacerlos representantes hegemónicos y monopolizadores de los códigos de una sociedad unida y disciplinada en torno al imperativo de la salvación.

⁶⁴ Pedro de Mercado, *Historia de la Provincia del Nuevo Reino y Quito de la Compañía de Jesús*, p. 283.

⁶⁵ *Ibíd.*, p. 283.

⁶⁶ *Ibíd.*, p. 16.

Itinerario para
Párrocos de Indios,
por Alonso de la Peña
y Montenegro, 1726.
Biblioteca del Banco
Central del Ecuador,
Fondo Jijón.
Fotografía de Alfonso
Ortiz Crespo.

III- UN NUEVO CONCEPTO DE LA IDOLATRÍA ENTRE LOS SUBALTERNOS COLONIALES: APEGO IRRACIONAL A LOS BIENES MATERIALES

El concertaje de mano de obra entre la gente suelta planteó uno de los problemas más serios surgidos por la expansión del mercado, que debieron ser tratados por los intelectuales y religiosos de la época, de manera particular por aquellos que atendieron el problema de los contratos.

El mismo obispo que fomentó la libertad natural de los indios para evadir la reducción y buscar su propio contrato fue quien en *Itinerario para párroco de Indios* se esforzó por calificar a los sectores populares como ineficientemente convertidos, rudos y viciosos,



apegados idolátricamente a los bienes materiales e incapaces de entender su calidad de medios para fines más trascendentes.

Paralela a la invitación al contrato moral que introduce en los subalternos una voluntad de virtud, existe un inseparable discurso pesimista que se encarga de aplazar la plena integración de estos. El obispo sostenía

"[...] que el hijo es un fiel traslado de su padre, y en los descendientes se miran como en espejo racional las inclinaciones de sus mayores; y así, por lo que tienen de herencia, es tan dificultosa la enmienda que se roza con lo imposible".⁶⁷

En 1669 sostenía el obispo que el clero secular

"[...] tiene jurisdicción sobre todos (hombres y mujeres) españoles, negros, mulatos, zambaigos, tente en el aires, saltapatrases y mestizos en traje de español [...] tienen además jurisdicción sobre todos los indios forasteros y mestizos en ropa de indios".⁶⁸

El razonamiento del obispo decía que el mitayo era forzado a dejar su cuna para servir, mientras que el forastero contratado laboralmente había hecho una decisión voluntaria para separarse de su comunidad, lo cual era su derecho natural. Sin embargo, esta apertura conducía complementariamente y no de manera contradictoria a un modelo de educación pesimista para los subordinados, que era la propuesta de su 'itinerario'. Esta obra fue documento oficial del obispado para organizar la relación entre párrocos e indios, con extensión a los negros, y se difundió notablemente en el territorio de la Audiencia.⁶⁹ En esta obra, se negaba a los subalternos la homogeneidad mínima que requerían las partes de un contrato mercantil y se resumía una nueva teoría de la diferencia.

Después de hacer referencia a las campañas de extirpación de idolatrías y hacer un despliegue de cuentas de sus logros -diciendo que en año y medio José de Arriaga y Hernando de Avendaño lograron castigar a 679 ministros de idolatría, derribar 603 *buacas*, 3.418 *conopas* '*guasicamayoc*', 45 *mamasaras*, 189 *buancas*, 617 *mallquis*, castigar a más de 63 brujos, hurtar más de 467 de la iglesia y quemar 357 cunas- el obispo se mostró escéptico al hablar del fin de la idolatría:

"Quien no juzgará que con tan cuidadosas vigiliyas y diligencias se habrían ya extirpado y acabado los errores de esta gente? Pero parece que el demonio quiere apostárselas a Dios y a sus ministros sobre ver quien puede más".⁷⁰

En la evaluación negativa que ofrece el obispo de 135 años de prédica, plantea que junto con la sangre de los antiguos idólatras estos heredaron cualidades que los hacen incapaces de abstracción, siendo su torpeza otro tipo de idolatría:

⁶⁷ Alonso de la Peña Montenegro, *Itinerario para párroco de Indios*, p. 568.

⁶⁸ Karen Powers Vieira, "The Battle for Bodies and Souls in the Colonial North Andes: Intraecclesiastical Struggles and the Politics of Migration", p. 43.

⁶⁹ Véase por ejemplo el uso de "Itinerario" para obligar a los indios vestidos de mestizos a 'restituir' el tributo robado al rey. Archivo Nacional de Historia (ANH/Q), sección Indígenas, caja 84 7-V-1766.

⁷⁰ Alonso de la Peña Montenegro, *Itinerario para párroco de Indios*, p. 460

"Esta mala semilla echó tan hondas raíces en los indios que parece que se hizo carne y sangre con ellos. Y así, en los descendientes con el mismo ser que recibieron de sus padres y en la misma sangre que heredaron, se estampó en el alma. Con que viene a ser que, aunque ha ciento y treinta y cinco años que tienen predicadores, maestros y curas que pretenden sacarlos de sus errores, no han podido borrarlo de sus corazones. Con que las acciones de los hijos son también hijas de sus antepasados; así, aunque nacieron con la libertad en el albedrío, con todo eso el vicio que viene con la sangre y se mamó con la leche trae consigo un imperio interior que avasalla toda la república del hombre".⁷¹

Si bien la prédica jesuita difundida por el obispado había invitado a la gente 'suelta' a hacer parte de la comunidad moral, también había difundido una campaña de reprobación acerca del proceso de transformación subjetiva. Los cholos y castas habían fracasado en los ejercicios de ordenamiento de la conciencia. Supuestamente incapaces de entender la abstracción subyacente al valor eran excluidos de las actividades comerciales, financieras y, por tanto, de la comprensión de los términos universales subyacentes al valor.

El desarrollo del discurso pesimista jesuita transformó el modelo que justificaba y hacía posible la subordinación colonial en varios niveles. La relación de subordinación entre dos naciones cedió su lugar a una subordinación al interior de una misma comunidad definida esta como una comunidad moral basada en el contrato. La diferencia entre el colonizador y el colonizado se domesticó mediante el recurso a una integración 'contractual', y una complementaria forma de clasificación y jerarquización moral que hablaba de una nueva diferencia, esta vez de formas de conciencia.⁷² Si en el siglo XVI la subordinación del indio se había justificado bajo el concepto de su idolatría a antiguos dioses, como un problema de la educación cultural que habían recibido, en cambio, el argumento de la subordinación de los 'pobres corporales' en el siglo de consolidación del poder criollo hablaba de su 'terrenalidad' o 'torpeza', entendida esta como incapacidad de abstracción que conduce a una nueva forma de idolatría por los bienes terrenales.

La nueva 'idolatría' de los conciertos, que justifica el colonialismo interno criollo se define entonces como torpeza, lo cual es sinónimo de imperfecta conciencia, a la vez que injustificado deseo de bienes materiales:

"Es muy de advertir que los indios para idolatrar, no se halla que se hayan movido ni se muevan por amor perfecto que tengan a alguna deidad, que muestren reconocer en aquello que adoran o reverencian, sino por amor de concupiscencia, en orden a sus propias comodidades como son librarse a sí y a los suyos de males temporales que tienen o padecen o alcanzar los bienes percederos que desean, como son tan rateros. En fin son enemigos declarados de Dios que le impiden la pacífica posesión del mundo usurpándole la adoración y reverencia que por tantos títulos se le debe".⁷³

⁷¹ Alonso de la Peña Montenegro, *Itinerario para párroco de Indios*, p. 460

⁷² La tradición de discriminación en Hispanoamérica se muestra más inclinada a teorías de diferencia cultural (conversión o civilización) antes que a argumentos de determinismo biológico de las razas. Emilia Viotti Da Costa, *The Brazilian Empire. Myths and Histories*, The University of North Carolina Press / Chapel Hill and London, 1985.

⁷³ Alonso de la Peña Montenegro, *Itinerario para párroco de Indios*, p. 477.

El concepto de torpeza supone un apego idolátrico a los bienes materiales, fruto de la falta de una conciencia abstracta que es indispensable para reconocer la diferencia entre medios y fines. Si la idolatría a los falsos dioses consistía fundamentalmente en el apego a los signos mediante los cuales se los representaba -según lo predicaron los franciscanos bajo la influencia de Erasmo de Rotterdam, la idolatría de la plebe colonial era definida bajo el concepto 'torpeza' como un apego acrítico, carente de distanciamiento, a los fenómenos temporales, entre estos los bienes materiales. Esta conciencia les llevaba a una problemática relación con el lenguaje: incapaces de diferenciar los signos de sus referentes veneraban los signos como esencias, en esto radicaba su idolatría. Ya no se trataba de la adoración de signos de la divinidad como en el Renacimiento sino a cualquier objeto circundante del que podían quedar prendados. En ese sentido se podría esperar de ellos que adoraran a las mercancías. Así era que estos 'pobres corporales' debían ser cuidados por otros de no entrar en contacto idolátrico con los bienes materiales, lo cual suponía entre otras cosas impedir su posesión de dinero, impedir su participación en contratos de compra-venta, así como evitar que saquen algún beneficio del capital. El mecanismo fundamental para excluir a los conciertos de la circulación monetaria fue la delimitación del beneficio de la restitución discursiva como un patrimonio exclusivo de las élites criollas. A las élites, como se ha visto, se les instruía para lograr una subjetividad ordenada y se les proveía de instrumentos para la administración y la inversión 'piadosa', mientras que la educación de los 'más bajos' estuvo orientada a producir tipos de subjetividad limitada discursivamente y, por tanto, destinada a hacer ejercicios penitenciales en el cuerpo antes que en el intelecto. En este sentido, se definió al trabajo antes que la confesión como vehículo único de participación de los subalternos en el camino de la redención.

Las privaciones de la razón, su obediencia al miedo, y su naturaleza mentirosa les hacían supuestamente incapaces de acordar libremente un contrato en la sociedad civil. Un contrato que se da por miedo es inválido, pues "en el consentimiento libre consiste la esencia del contrato".⁷⁴ Como el discurso en torno a su formación sugiere una combinación entre el temor y la tolerancia, no son dignos de crédito, ni su testimonio en tribunales de justicia, ni su juramento es válido en contratos privados:

"[...] es pecado mortal hacer jurar a los indios en juicio o fuera de él: porque se presume de ellos que en los juramentos promisorios no los cumplirán y en los asertorios no dirán la verdad, por ser naturalmente inclinados a mentir; y cuando hay este riesgo no se ha de poner en la ocasión a esta gente ruda".⁷⁵

El concepto 'torpeza' o 'terrenalidad' de indios, negros y sus descendientes es un impedimento para acceder a un modo de conocimiento, a un orden del lenguaje.

Como consecuencia de los límites atribuidos a la conciencia de los indios, negros y descendientes estaban excluidos del beneficio que recibieron los mercaderes desde el Concilio de Letrán; eran considerados incapaces de restituir. Así, a decir de la Peña si la plebe oscura participara de un contrato mercantil de forma ventajosa, la falta de orden de su conciencia resultaría en una imperfecta confesión, fallando así con el requisito de

⁷⁴ Alonso de la Peña Montenegro, *Itinerario para párroco de Indios*, p. 441.

⁷⁵ *Ibíd.*

la restitución, no⁷⁶ habría purgatorio para el indio, sino condena eterna. Al privarlos de la restitución, se los privaba del vehículo mediante el cual se legitimaban las prácticas mercantiles, se administraba el ritmo de la producción y la inversión; privarlos de la restitución era una forma de excluirlos del intercambio: "Así como los preceptos naturales del voto y la restitución no obligan al que no tiene, así no obligan al que es torpe y por esta torpeza no puede".⁷⁷

De esta forma, se justificaba una integración a la comunidad que tenía como condición una renuncia al deseo de participar de la circulación de las mercancías. Se trataba en definitiva de mostrar una relación entre un desorden de la conciencia que limitaba su acceso a la virtud, los hacía incapaces de restituir y, por tanto, los excluía de la posibilidad de contratar en el mercado. Inocentes a quienes había que proteger del mercado, o sujetos deseantes condenados de idólatras, todo intercambio económico en que participaran se considerará fruto del latrocinio. Por este discurso moral, indios, negros y sus derivaciones estarían destinados al trabajo mecánico y no a la posesión de bienes de valor; y esto finalmente se extendería a todas las castas. Se los consideraba buenos si, a pesar de su permanente aplicación a la producción de mercancías, se mantenían anclados al territorio de una economía natural; se los consideraba peligrosos si aspiraban a integrarse a una economía de signos y mercancías de tipo moderno:

"[...] no se puede comprar en buena conciencia si lo que vende el indio es de tal calidad que excede del caudal ordinario que ellos tienen comúnmente: como un libro, un plato, perlas, sortijas, ropas y vestidos de seda, doseles frontales, y otras cosas semejantes que ellos nunca poseen sino hurtándolos o comprándolos a otros ladrones(...) y adviértase que no solo esta obligado a restituir el que compra con mala fe inmediatamente del ladrón sino también el que compra mediante, como pongo por ejemplo: dio un indio o un negro una fuente de plata a un pulpero: yo no podré comprar de éste la fuente, si sé o debo saber que la compró de un negro".⁷⁸

El *Itinerario* no evalúa la doctrina, el pesimismo con el que se escribe esta obra no es descriptivo sino que persigue la construcción deliberada de una diferencia. Recordemos que todo el discurso pesimista del obispo es sólo la introducción a un manual, cuyo propósito es definir la naturaleza de la educación para los indios integrados a la comunidad criolla, que es a la que atendía el clero secular:

"[...] basta con que el hombre rudo y vulgar crea confusamente y en general, que discurrir y hacer concepto de la unidad de la naturaleza divina y distinción real de las personas (la trinidad) *doctorum est no rudium hominum*". Entre "lo que deben saber los indios y negros explícitamente por precepto", están los mínimos artículos de fe "[c]reyendo que hay dios es remunerador y que Cristo, dios y hombre verdadero, redentor del genero humano murió y resucito. Los demás artículos de la fe bastará que los crean implícitamente conforme a su corta capacidad, basta".⁷⁹

.....
⁷⁶ Alonso de la Peña Montenegro, *Itinerario para párroco de Indios*, p. 568.

⁷⁷ *Ibíd.*

⁷⁸ *Ibíd.* p. 436.

⁷⁹ *Ibíd.*, p. 542

Arriba: traslado de la Virgen Chiquinquirá a San Diego, ca. 1780. Convento de San Francisco. Fotografía de Christoph Hirtz.

Abajo: "Esta la quiere San Francisco" en Gaetano Osculati, *Esplorazioni delle regioni equatoriali* [...]. Fuente: Imágenes de Identidad. Acuarelas quiteñas del siglo XIX, Quito, FONSAI, 2005, p. 476.



La devoción a la imagen religiosa, se combinó con una fuerte persecución del deseo de otros valores de cambio, mercantiles o culturales. El trabajo productivo (el hilado, el trabajo en tejidos y el trabajo agrícola entre otros) fue representado como el ejercicio penitencial para quienes no podían restituir por vía lingüística. "[V]agabundos ociosos, mestizos, negros, mulatos y zambaigos libres que no tengan ocupación ni oficio" podían en este sentido ser obligados "por su bien" al trabajo.⁸⁰

Esta división de las tecnologías penitenciales supuso una separación estratégica entre productores de mercancías, y sujetos capaces de mediar entre estos y el escenario comercial y financiero. De hecho, la obsesión de los intelectuales católicos de la región criolla por separar a los productores de mercancías del escenario comercial y financiero supuso un esfuerzo por legitimar y regular modelos de distribución despóticos, basados en nociones de virtud paternalista. Bajo esta forma ideológica, la Iglesia como institución ejemplar, pero también de los patrones de empresas -sus delegados- fueron construidos como distribuidores de bienes. De hecho, el 'deseo de bienes perecederos' por parte de la plebe de color se colocó en las antípodas



⁸⁰ Capdequí Ots, *El Estado Español en las Indias*, p. 177.

de la administración virtuosa difundida por los jesuitas, y justificó el ejercicio de la violencia contra ellos.⁸¹

Se suponía que sólo los jesuitas y sus más aprovechados pupilos -las elites criollas- tenían visión de cómo una hacienda, una manufactura, una pródiga mesa, constituían elementos de una economía de la salvación. Los trabajadores 'cautivos' eran vistos como personas necesitadas de tutelaje. Estaban supuestamente necesitadas de que su patrón les ataree en un trabajo mecánico, y que a la vez se haga cargo de toda la riqueza que producían. Así, el control del circulante aparecía como uno de los ejercicios de la virtud entre las elites. Estas estaban a cargo de delimitar a su vez un acceso a la economía natural para la reproducción de los subalternos. Si esta era la forma de domesticar su irracional deseo, el indio o el negro por fuera del tutelaje, un sujeto deseante de reconocimiento o interesado en negociar su pago, aparecía como un 'ratero', un idolatra, con lo cual se justificaba el uso de la violencia contra él.

FUENTES

AGUIRRE, Juan Bautista,

Oración fúnebre predicada en las solemnes exequias del ilmo Sr. Dr. Juan Nieto Polo de Aguila obispo de Quito en la catedral, marzo de 1760. Por Juan Bautista Aguirre jesuita catedrático de filosofía y teología en Gregorio Magno, Biblioteca del Banco Central del Ecuador, fondo Jacinto Jijon y Caamaño.

JIJÓN Y LEÓN, Miguel de,

Memorias del modo con que yo don Miguel de Jijon y Leon caballero del orden de Santiago he empleado los años de mi vida: así mismo apuntare al fin de ellas algunas cosas que tengo preparadas y pensadas a favor de mi patria en el reino de Quito, Colección privada de Iván Cruz, fondo Escritos Económicos de Jacinto Jijón y Caamaño, Manuscrito.

JUAN, Jorge y **ULLOA**, Antonio de,

"Sobre el gobierno, administración de justicia, estado del clero y costumbres entre los indios del interior", en *Noticias secretas de America*, t. II, Quito, Ediciones Turner Madrid y Librimundi, 1982 (edición facsimilar de la publicada por David Barry en Londres, 1826).

LOYOLA, Ignacio de,

Ejercicios Espirituales, Colección Crisol, Madrid, Aguilar, 1961.

MACHADO DE CHAVES, Iván,

Perfeto Confessor Y Cura De Almas. Asunto Singular En El Qual Con Suma Claridad, Breve I Científico Modo Se Reduzen A Principios universales, i Reglas generales de ambos Derechos, Civil, i Canonico, todas las materias pertenecientes al Teologo Moral; assi para la comprehension dellas en general, como para la particular, que consiste en el conocimiento de las obligaciones especiales, que tienen todas las personas de la Republica Christiana: esto es, el Estado Eclesiastico, Religioso, i Secular. I todo lo demas necesario para la noticia entera de un Teologo Moral, reduzida por mas necesaria, a la instrucción, i ensenanza de un Perfeto Confessor I Cura de Almas, Barcelona, por Pedro Lacavalleria, 1641.

MERCADO, Pedro de, S. J.,

Historia de la Provincia del Nuevo Reino y Quito de la Compañía de Jesús. (Dedicada al Príncipe de la milicia del cielo, que tiene a su cuidado la provincia de la Compañía del Nuevo Reino y Quito), Biblioteca de la Presidencia de Colombia, Bogotá, MCMLVII.

⁸¹ Curiosamente, es frecuente en la defensa posmoderna a la particularidad cultural indígena el ser supuestamente gente contraria al valor de cambio, afincada en el valor de uso, o en una conciencia mítica que se opone a discernir el mercado de otras prácticas morales.

OLIVA, Anello,
Historia Del Perú y Varones Insignes En Santidad De la Compañía De Jesús, Lima, publicada por Juan Francisco Pazos Varela y Luis Varela Y Obregoso, Imprenta y Librería de San Pedro, 1895.

PEÑA MONTENEGRO, Alonso de la,
Itinerario para párroco de Indios, Biblioteca Missionalia Hispanica, serie B, vol. V, Madrid, Instituto Santo Toribio de Mogrovejo / Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1951.

SAAVEDRA FAJARDO, Diego,
Idea de un príncipe político cristiano representado en cien empresas, Madrid, Biblioteca de Autores Españoles, t. 25, 1947.

SAN AGUSTÍN,
Confesiones, Alianza Editorial, 1990.

SANTA CRUZ Y ESPEJO, Francisco Javier Eugenio de la,
"Representación de los curas del distrito de Riobamba hecha a la Real Audiencia de Quito para impedir la fe que se había dado a un informe que contra ellos produjo don Ignacio Barreto, (1786)" en *Obras escogidas*, Hernán Rodríguez Castelo (selección), Quito, Clásicos Ariel, Biblioteca de Autores Ecuatorianos, s / f.

SUÁREZ, Francisco,
De Legibus, L. Perenna, P. Sunner, y V. Abril, trad., Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas/Instituto Gonzalo Fernández de Oviedo, 2000.

TOBAR Y BUENDÍA, Pedro, O. P.,
Verdadera histórica relacion del origen y manifestacion y prodigiosa renovacion por si misma y milagros de la imagen de la sacrantísima virgen maria madre de dios nuestra señora del Rosario de Chiquinquirá, Bogotá, Instituto Caro y Cuervo, 1986 (edición facsimilar).

BIBLIOGRAFÍA

ANRUP, Roland,
Marian Imagery. In Spanish And Latin American Baroque, Insitute of Iberian and Latin American Studies, Gotemburgo, Goteborg University, 2000.

ABERCROMBIE, Thomas,
"La fiesta del carnaval postcolonial en Oruro: Clase, etnicidad y nacionalismo en la danza folklórica", en *Revista Andina*, año 10, n° 2, Cusco, Centro Bartolomé de las Casas, 1992.

ADELMAN, Jeremy,
Colonial Legacies. The problem of persistence in Latin American History, New York, Routledge, 1999.

ANDERSON, Benedict,
Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo, México, Fondo de Cultura Económica, 1993.

ARIÈS, Philippe y DUBY, Georges, dirs.,
Historia de la Vida privada. Poder privado y poder público en la europa feudal, t. III, Madrid, Taurus, 1992.

ASSADOURIAN, Carlos S.,
Modos de producción en America Latina, Cuadernos de pasado y presente, México, Siglo XXI, 1979, 1986.

BENDIX, Reinhard,
Max Weber, Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1979.

CEVALLOS, Francisco Javier,
"Juan Bautista Aguirre y la poetica colonial", en *Crítica Literaria Ecuatoriana*, Gabriela Pólit Dueñas, comp., Quito, FLACSO, 2001.

CERTEAU, Michel de,

La fábula mística. Siglos XVI-XVII, México, Universidad Iberoamericana, 1994.

La escritura de la historia, Mexico, Universidad Iberoamericana Departamento de Historia, 1993, 2ª ed.

COLMENARES, German,

Las haciendas jesuitas en el virreinato de Nueva Granada durante el s. XVIII, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 1969.

CORONEL FEIJOO, Rosario,

El valle sangriento. De los indígenas de la coca y el algodón a la hacienda Cañera jesuita: 1580-1700, Colección Tesis Historia, Quito, FLACSO / Abya-Yala, 1991.

CORONEL, Valeria,

"Conversión de una región periférica en localidad global: actores e implicaciones del proyecto culturalista en la Sierra Nevada de Santa Marta", en *Antropologías Transeúntes*, Bogotá, ICANH / Ministerio de Cultura, 2000, pp. 81-114.

COOPER, Frederick, HOLT, Thomas C. y SCOTT, Rebecca J.,

Beyond Slavery. Explorations of race, labor, and citizenship in postemancipation societies, Chapel Hill and London, University of North Carolina Press, 2000.

CHARTIER, Roger,

El mundo como representación, Barcelona, Gedisa, 1992.

DÉMÉLAS, Marie Danielle y SAINT-GEOURS, Ives,

Jerusalén y Babilonia, Quito, Corporación Editora Nacional / IFEA, 1988.

DÍAZ, María Elena,

The virgin, the king, and the royal slaves of El Cobre: negotiating freedom in colonial Cuba, 1670-1780, Stanford, Stanford University Press, 2000.

ECHEVERRÍA, Bolívar, comp.,

Modernidad, mestizaje cultural, ethos barroco, México, Universidad Autónoma de México (UNAM), 1994.

ESCOBAR, Arturo,

Encountering Development. The making and unmaking of the third world. Princeton, Princeton University Press, 1994.

ESPINOSA, Carlos,

"El método de la pasión. Max Weber y la racionalidad religiosa", en *Nariz del diablo*, Época II, n° 21, FLACSO, Quito, 1994.

"The Fabrication of Andean Particularism" en *Boletín del Instituto Francés de Estudios Andinos*, 18 (2), Lima, IFEA, 1989.

FARNSWORTH- ALVEAR, Ann.,

Dulcinea in the Factory. Myths, Morals, Men and Women in Colombia's Industrial Experiment, 1905-1960, Durham and London, Duke University Press, 2000.

FLOR, Fernando R. de la,

Lecturas de la imagen simbólica, Madrid, Alianza Forma, 1995.

FOUCAULT, Michel.,

Las palabras y las cosas Una arqueología de las ciencias humanas, México, Siglo XXI, 1988.

GLAVE, Luis Miguel,

"Santa Rosa de Lima y sus espinas: la emergencia de mentalidades urbanas de crisis y la sociedad andina (1600-1630)", Clara García-Ayluardo y Manuel Ramos Medina, eds., *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano. Espiritualidad barroca colonial: santos y demonios en América*, vol. 1, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1994.

Trajinantes: caminos indígenas del mercado colonial XVI/XVII, Lima, Instituto de Apoyo Agrario, 1989.

GUERRERO, Andrés,

La Semántica de la dominación: el concertaje de Indios, Quito, Libri-Mundi, 1991.

GUHA, Rabajit,

Dominance Without Hegemony. History and Power in Colonial India, Bombay Calcuta Madras, Delhi Oxford University Press, 1983.

GRAMSCI, Antonio,

Notas sobre Maquiavelo. Sobre la política y sobre el estado moderno, Buenos Aires, Ediciones nueva visión, 1997.

GRUZINSKI, Serge,

La guerra de las imágenes. De Cristóbal Colón a "Blade Runner" (1492-2019), México, Fondo de Cultura Económica, 1995.

GOLDMAN, Lucien,

El hombre y lo Absoluto, Madrid, Alianza, 1979.

HOLT, Thomas C.,

The Problem of Freedom. Race, labor and politics in Jamaica and Britain, 1832-1938, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1992.

JOUANEN, José, S.J.,

Historia de la Compañía de Jesús en la antigua provincia de Quito. 1570-1774, Quito, Editorial Ecuatoriana, 1941.

KELLEY, Mary Jane,

"Spinning Virgin Yarns: Narrative, Miracles, and Salvation in Gonzalo de Berceo's Milagros de Nuestra Señora", en *Hispania*, vol. 74, nº 4, diciembre 1991, pp. 814-832.

LAVALLÉ, Bernard,

"Las doctrinas de indígenas como núcleos de explotación colonial (siglos XVI-XVII)", en *Allpanchis*, vol. XVI, nº 19, Cusco, Centro Bartolomé de las Casas, pp.151-171.

LE GOFF, Jacques,

La Bolsa y la Vida. Economía y religión en la Edad Media, Barcelona, Gedisa, 1987.

LEÓN, Natalia Catalina,

"Violencia conyugal y sociedad criolla. Cuenca : 1750-1800", Tesis de Maestría en Historia Andina, Quito, FLACSO, 1993-1995.

LAFAYE, Jacques,

Quetzalcoatl y Guadalupe. Formación de una conciencia nacional en México, México, Fondo de Cultura Económica, 1992 .

MANNARELLI, María Emma,

Pecados Públicos: la ilegitimidad en Lima del siglo XVII, Lima, Ediciones Flora Tristan, 1993.

MACCORMACK, Sabine,

"From the sun of the Incas to the virgin of Copacabana", en *Representations*, vol. 8, Berkeley, University of California Press, 1984, pp. 30-60.

- MALLON, Florencia E.,
The defense of Community in Peru's Central Highlands. Peasant Struggle and Capitalist Transition 1860-1940, Princeton, Princeton University Press, 1983.
- MARAVALL, José Antonio,
La cultura del Barroco: análisis de una estructura histórica, Barcelona, Ariel S.A., 1986.
- MENDIOLA, Alfonso,
"La inversion de lo pensable. Michel de Certeau y su historia religiosa del siglo XVII", en *Revista Historia y Grafía*, nº 7, Mexico, UIA, 1996.
- MINCHOM, Martin,
The people of Quito, 1690-1810. Change and Unrest in the Underclass, Boulder- San Francisco- Oxford , Westview Press, 1994.
- OTS, Capdequí,
El Estado Español en las Indias, México, Fondo de Cultura Económica, 1993.
- PADGEN, Anthony,
The Fall of Natural Man: the american indian and the origins of comparative ethnology, Cambridge, University Press, 1982.
- PACHECO, Juan Manuel,
Los Jesuitas en Colombia, Bogotá, Editorial Juan Eudes, s / f.
- PERISTIANY, J.G., comp.,
El concepto del honor en la sociedad mediterránea, Barcelona, Editorial Labor, 1968.
- PHELAN, John Leddy,
El pueblo y el Rey. La revolución comunera en Colombia, 1781, Bogotá, Carlos Valencia Editores, 1980.
- El reino de Quito en el siglo XVII*, Quito, Banco Central del Ecuador, 1995.
- POWERS VIEIRA , Karen,
"The Battle for Bodies and Souls in the Colonial North Andes: Intraecclesiastical Struggles and the Politics of Migration", en *Hispanic American Historical Review*, nº 75, año 1, Duke University Press, 1995.
- Prendas con Pies. Migraciones indígenas y supervivencia cultural en la Audiencia de Quito*, Quito, Abya Yala, 1994.
- POOLE, Deborah,
"Los santuarios religiosos en la economía regional andina", en revista *Allpanchis*, nº 19, Cusco, Centro Bartolome de las Casas, 1982.
- POPESCU, Oreste,
Sistema económico en las misiones jesuitas, Bahía Blanca (Argentina), Editorial Pampa Mar, 1952.
- RANDALL, Michael,
"The Virgin and the Cosmographer", en *Notions of Space in Jean Parmentier's Chants Royaux*, 1 MLN 113.4, 1998, pp. 897-914
- ROSS, Waldo,
"Santa Rosa de Lima y la Formación del espíritu hispanoamericano", en *Nuestro imaginario Cultural. Simbólica literaria hispanoamericana*, Barcelona, Anthropos, 1992.
- RUEDA, Rocío,
El obraje de San Joseph de Peguchi, Quito, TEHIS / Abya- Yala, 1988.

- SAID**, Edward,
Cultura e imperialismo, Barcelona, Editorial Anagrama, 1996.
- SALAZAR BONDY**, Sebastián,
Lima la Horrible, Clásicos Latinoamericanos, Lima, Editorial Universidad de Concepción, 1964.
- SCOTT**, Rebecca,
Slave Emancipation in Cuba. The transition to free labor, 1860-1899, Pittsburgh, University of Pittsburgh Press, 1985.
- SHELLER**, Mimi,
Democracy After Slavery. Black Publics and Peasant radicalism in Haiti and Jamaica, Londres, Macmillan Education Ltd., 2000.
- SKINNER**, Quentin,
Los fundamentos del pensamiento político moderno. II La reforma, México, Fondo de Cultura Económica, 1986.
- STOLLER**, Anne Laura,
"Sexual affronts and racial Frontiers: European identities and the Cultural politics of exclusion in Colonial south East Asia", en Eley, Geoff and Suny, Ronald Grigor, edits., *Becoming National: A Reader*, New York and Oxford, Oxford University Press, 1996.
- SOMMER-MATHIS**, Andrea, comp.,
El teatro descubre América. Fiestas y teatro en la casa de Austria, Coleccion Quinto Centenario, Madrid, Mapfre, 1992.
- TUCKER**, Robert C., edit.,
Marx-Engels Reader, Nueva York, W.W. Norton and Company, 1978, 2dª ed.
- VARGAS**, José María,
Nuestra Sra. Del Quinche, Quito, Editorial Santo Domingo, s / f.
- VIQUEIRA ALBÁN**, Juan Pedro,
¿Relajados o Reprimidos? Diversiones públicas y vida social en la ciudad de México durante el Siglo de las Luces, México, Fondo de Cultura Económica, 1987.
- VIOTTI DA COSTA**, Emilia
The brazilian empire. Myths and Histories, Chapel Hill and London, The University of North Carolina Press, 1985.
- WEBER**, Max,
La Ética protestante y el espíritu del capitalismo, Barcelona, Ediciones Península, 1969.
- ZIZEK**, Slavoj,
The sublime object of Ideology, Londres, Verso, 1999.







II

EL TEMPLO Y SUS OBRAS
DE ARTE

DESDE LA PRIMERA PIEDRA HASTA LA EXPULSIÓN: 160 AÑOS DE HISTORIA CONSTRUCTIVA

Alfonso Ortiz Crespo*

ANTECEDENTES

Al llegar las primeras comunidades religiosas a Quito en el siglo XVI se ubicaron estratégicamente en la nueva urbe, en amplios terrenos cedidos por el Cabildo. Iniciaron la fábrica de templos y conventos, convirtiéndose la ciudad en una gran cantera de trabajo en donde convergían artistas y artesanos peninsulares, y se familiarizaba y adiestraba a la hábil mano de obra indígena en el uso de nuevos materiales, en el empleo de novedosas formas y sistemas constructivos y en el manejo desconocidas herramientas. La gran empresa evangelizadora requería un gran volumen de maestros y operarios, para cumplir con objetivos vinculados a la conquista espiritual.

A pesar de que Quito no tuvo la jerarquía de virreinato, fue a lo largo del período colonial una importante ciudad que concentró al poder religioso, a la administración política y de justicia; también fue centro cultural significativo y eje de gran producción artística. Desde ella se tejió una compleja red de comercialización de sus productos textiles y de otras importantes manufacturas, así como de imaginería y pinturas. Los excedentes económicos de estas actividades se canalizaron, en buena medida, en brindar magnificencia al culto religioso, ejecutando a lo largo de los casi tres siglos del dominio español, una magnífica arquitectura acompañada de abundantes obras de arte.

A pesar de que a inicios del siglo XVII la ciudad no superaba, probablemente, los cinco mil habitantes, tenía sin embargo construidos o en obra diecisiete establecimientos religiosos: la Catedral y siete modestas iglesias parroquiales; el templo y el claustro de San Francisco y en obra la recoleta de San Diego; el convento mercedario y su modesta iglesia; la orden de predicadores levantaba su iglesia y convento y construía la recoleta de Nuestra Señora de la Peña de Francia en el Machángara; los agustinos edificaban su iglesia y se habían constituido tres monasterios femeninos de clausura con sus moradas y templos: la Inmaculada Concepción, Santa Catalina y Santa Clara. Las iglesias más grandes respondían a estructuras arquitectónicas con caracteres mudéjares: naves alargadas, estrechas y compartimentadas, con arcos apuntados y armaduras de lazo en las cubiertas. Se destacaba el magnífico templo de San Francisco, terminado

* Arquitecto, profesor universitario, consultor editorial e historiador de la arquitectura.

*Andreas Puteus
(Pozzo).
Fuente: Perspectiva
pictorum et
architectorum,
tomo 1, 1693.*

hacia 1580, en el que se desplegaba un sofisticado lenguaje manierista en la fachada y que serviría de modelo a buena parte de la arquitectura quiteña del siglo siguiente.

Con la presencia de la Compañía de Jesús en Quito, se inicia en el siglo XVII una nueva etapa histórica en la arquitectura monumental, pues su iglesia marca un cambio conceptual en la arquitectura. Ubicada cronológicamente en la mitad del proceso constructivo del período colonial, las obras coetáneas o posteriores, llevan el sello barroco: plantas de cruz latina, arcos formeros de medio punto, bóvedas de cañón corrido, cúpulas de media naranja sobre tambor y una rica decoración interior.

Mientras la estructura general de la iglesia estuvo concluida hasta mediados del siglo XVII, la dilatada culminación de la obra se debió fundamentalmente a la construcción de la fachada, a la minuciosa elaboración de los retablos y a los refinados complementos decorativos del interior, ejecutados ya en el siglo XVIII. Curiosamente, la fachada de la iglesia de San Francisco siguió siendo fuente de inspiración para las fachadas de las iglesias quiteñas de espacio interior barroco, pues la fachada de la Compañía solamente se concluiría en 1765.

Ubicada la ciudad de Quito en un área de alta actividad sísmica, con al menos un fuerte terremoto cada siglo, sus efectos condicionaron la arquitectura, ajustándose la volumetría para responder apropiadamente a los fenómenos telúricos: estructuras menos esbeltas, de grandes masas y simétricamente dispuestas. Los daños periódicos provocados por los sismos, condujeron a cambios y transformaciones en los monumentos, indujeron a la adopción de materiales más livianos -como la piedra pómez- así como diferentes disposiciones espaciales y la experimentación de nuevas formas.

En la arquitectura quiteña tampoco se puede hablar de estilos definidos. Lo que se observa en la actualidad es resultado de una larga evolución, provocada por las recon-

strucciones obligadas después de los desastres, así como por el lento flujo de los recursos financieros y en algunos casos, por la falta de constructores competentes. En muchos casos, en el mismo monumento, se superponen, se fusionan y combinan formas renacentistas, mudéjares, manieristas, barrocas y neoclásicas.



Si bien los estilos europeos se presentan en general a través de España, no es extraño encontrar trabajando en Quito a artistas italianos y alemanes, pertenecientes a órdenes religiosas, quienes impregnaron en sus obras su formación y cultura. También es conocida la concreción de modelos extraídos de los tratados de arquitectura que circularon activamente en la ciudad.

Planta de la iglesia de San Andrés, Mantua.
 Fuente: Arte de la Real Audiencia de Quito, siglos XVII-XIX, Alexandra Kennedy, edit., España, Nerea, 2002. Ilustración realizada por Isadora Espinosa.

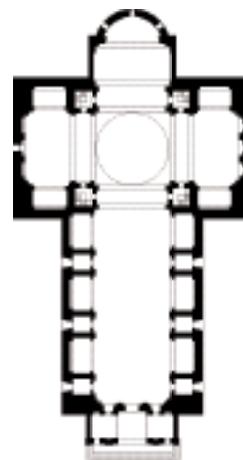
Diversos autores han destacado el marcado carácter europeo de la arquitectura monumental quiteña, especialmente si se la compara con la arquitectura novohispana o alto peruana, en donde es más visible la presencia indígena. En el caso de Quito es necesario recordar que los aportes indígenas deberán entenderse necesariamente dentro de los límites de su cultura: por una parte, el antiguo territorio de Quito no se caracterizó por la presencia de arquitectura monumental, y por otra, en pocas décadas (¿1490?-1534) esta tierra fue sometida a dos sucesivas transformaciones culturales: la conquista inca y la invasión española. Si bien existen enormes diferencias entre estos procesos, los efectos sobre la cultura local fueron definitivos. La incorporación al Tahuantinsuyo significó la imposición de diferentes modelos de organización social, productiva y económica, pero este proceso en buena parte respetó y se acomodó a las tradiciones locales. Mientras tenía lugar esta transformación, arribaron los españoles con una cosmovisión diametralmente opuesta, imponiendo con violencia extraños sistemas de relaciones sociales, económicas y culturales sin antecedentes en los Andes.

La rápida caída y destrucción del imperio dejaría a los pueblos conquistados por los incas sin guía política ni coherencia, imposibilitados de presentar una resistencia organizada. Frente a estos remezones culturales, cuando se inició la edificación española de Quito, ¿qué podían plasmar los indígenas de lo suyo en las nuevas obras impuestas por los invasores?, ¿qué cultura arquitectónica o artística podían expresar? Tampoco hay que perder de vista el riguroso control de la Iglesia sobre la población nativa, con el propósito de evitar cualquier desviación doctrinal.

En definitiva, las realizaciones arquitectónicas quiteñas se concretaron a partir de una óptica europea, que se plasmó con mano de obra local y se adaptó sabiamente a las circunstancias sociales y naturales del medio; en definitiva, se produjo una arquitectura apropiada.

I- LA ARQUITECTURA BARROCA EN QUITO

En general en la arquitectura barroca quiteña se utilizaron las plantas de cruz latina, siguiendo la tradición cristiana, tal como san Carlos Borromeo mencionaba: "Una iglesia deberá ser de planta en forma de cruz, de acuerdo con la tradición: las plantas circulares se usaban en tiempos de los ídolos paganos y raramente para las iglesias cristianas".¹ A partir del templo de la Compañía de Jesús, el modelo dominó en posteriores construcciones quiteñas; modelo que proviene, como se sabe, del desarrollado por Jacopo da Vignola (1507-1573) para la iglesia de Il Gesù en Roma, iniciada en el año 1568. Al afirmar la influencia del modelo romano, es indispensable tener en cuenta antecedentes como la iglesia de San Andrés de Mantua de León Battista Alberti (1404-1472), construida hacia 1470.



¹ Citado por Christian Norberg-Schultz, *Arquitectura Barroca*, Madrid, Aguilar, 1972, p. 22.



Fachada de la iglesia de Il Gesù en Roma. Fotografía de Rolando Calle.

Planta de la iglesia de Il Gesù basada en el esquema de Christian Norbert Schultz.

Página siguiente: interior de la iglesia de Il Gesù. Fotografía de Rolando Calle.



Christian Norberg-Schultz recuerda que la iglesia de Il Gesù ya estaba construida cuando se publicaron las palabras de Borromeo y añade a propósito del famoso monumento romano:

“Vignola satisfizo el nuevo ideal de una iglesia ‘congregacional’ que permitía participar a gran número de fieles en las funciones litúrgicas. La planta muestra una disposición longitudinal con pronunciada integración espacial: La fachada, obra de Della Porta, acentúa el eje principal y parece un gran portal. De este modo, el edificio forma parte del espacio exterior y participa como elemento activo en el ambiente urbano. La cúpula ya no es símbolo de una abstracta armonía cósmica,

sino que su eje vertical forma contraste expresivo y persuasivo con el movimiento horizontal. Así, la iglesia de Il Gesù da nueva interpretación ‘activa’ de los dos motivos tradicionales: el camino de la redención y la bóveda celeste”.²

El modelo de Il Gesù se impuso inmediatamente en el mundo católico y su influencia fue decisiva.

Para completar el panorama de influencias sobre la iglesia de los jesuitas en Quito, también debe mencionarse la iglesia de San Ignacio de Roma. Iniciada en el año 1626, dos decenio después que la iglesia quiteña, fue proyectada por Carlo Maderno y Francesco Borromini (1599-1667), y construida por el arquitecto jesuita Orazio Grassi (1583 -1564) entre 1626 y 1650.³ Esta iglesia recibió del hermano Andrea Pozzo (1642-1709) uno de los elementos más espectaculares de su interior: la pintura de la bóveda de la nave, que engaña a la vista con sus sorprendentes efectos de perspectiva, y que ha sido considerada por muchos como la obra maestra de la pintura arquitectónica, y que expresa claramente la teatralidad del barroco. Volveremos más adelante a mencionar esta iglesia por sus retablos.

El desarrollo de la arquitectura barroca en Italia y particularmente en Roma, llevará a propuestas que combinan las experiencias anteriores y a nuevos tipos de enorme complejidad espacial con plantas ‘movidas’, con resultados de extraordinario sentido plástico, como las obras de Bernini, Borromini y Guarini, pero que no tendrán influencia en Quito.

² Citado por Christian Norberg-Schultz, *Arquitectura Barroca*, Madrid, Aguilar, 1972, p. 22.

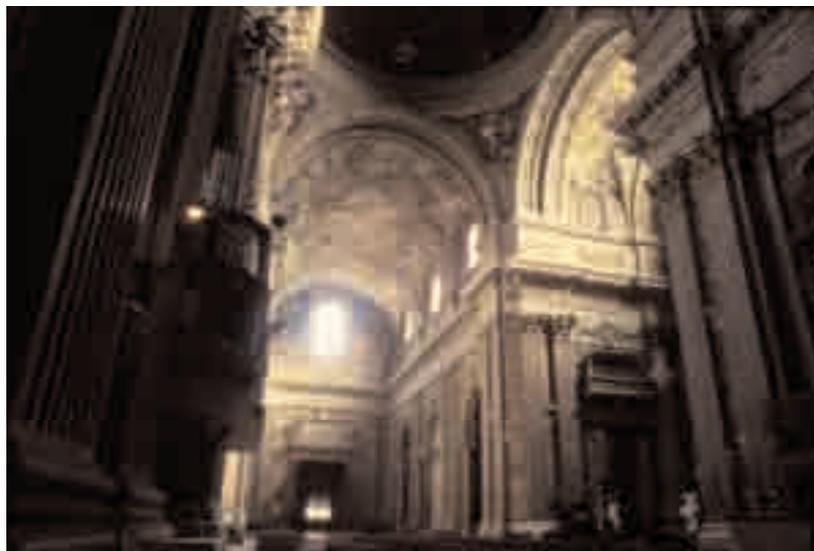
³ G. C. Argan asegura que el Padre Grassi construyó “de acuerdo con sus propios diseños” y añade que “las fuentes sostienen que realizó el proyecto fundiendo dos diseños del Domenichino”; remitirse a Domenico Zampieri (1581-1641), en Giulio Carlo Argan, *La arquitectura barroca en Italia*, Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires, 1979, p. 116.



Vistas del interior de la
iglesia de San Ignacio
en Roma.
Fotografía de Alfonso
Ortiz Crespo.

II- LA IGLESIA DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS DE QUITO⁴

En el año 1586 llegaron los primeros jesuitas a Quito, alojándose provisionalmente en la parroquia de Santa Bárbara, ubicada en el límite noroccidental de la ciudad. Desde el primer momento buscaron terrenos más amplios para la construcción de sus instalaciones, pero encontraron que los solares del núcleo central ya se hallaban repartidos y que había un avance significativo en la construcción de las iglesias y conventos de otras órdenes, como se anotó. En el año 1595, encontraron un solar al sur de la iglesia Catedral, en la calle opuesta a la Plaza Mayor, al otro lado de la profunda quebrada de Sanguña, que bajando desde el tejear de los mercedarios, al pie del Pichincha, cruzaba la ciudad.



⁴ Existen algunos trabajos monográficos sobre esta iglesia, pero el más conocido es el de José Gabriel Navarro, *La Iglesia de la Compañía de Quito*, Madrid, 1930.



*Interior de la iglesia de la Compañía.
Fotografía de Rolando Calle.*

En este lugar edificaron una escuela y colegio, su vivienda y una pequeña iglesia consagrada a san Jerónimo, en espera de hallar terrenos más apropiados. Un año antes, el obispo de Quito, fray Luis López de Solís, había establecido el Seminario Diocesano de San Luis en una casa en el lado occidental de la misma cuadra, encargando a los propios jesuitas su manejo y administración; por lo tanto, la ubicación de las nuevas instalaciones resultaba muy conveniente para sus labores. En 1598, las autoridades de la Compañía de Jesús plantearon al obispo una permuta de inmuebles: la casa de San Jerónimo en la esquina del frente, por la del seminario, aceptándose la propuesta. Más adelante, en 1605, los mismos religiosos compraron el lote sur junto a las instalaciones que ellos ocupaban en el antiguo seminario, justamente al frente de su antigua casa de San Jerónimo, convertida ya en seminario. En este nuevo terreno iniciaron la edificación de la actual y definitiva iglesia.

El templo, consagrado a san Ignacio, se trabajó con planos traídos de Roma por el Padre Nicolás Durán Mastrilli. José Gabriel Navarro afirma que se diseñó, tanto en su arquitectura como en sus retablos, sobre el modelo de San Ignacio de Roma,⁵ pero sabemos que este templo fue edificado después que el de Quito. En 1613, la iglesia se abrió al culto con la fábrica en plena ejecución, desempeñándose como maestro de obra el hermano Francisco Ayerdi. En 1636 llegó a Quito para encargarse de la construcción Marcos Guerra (¿1600?-1668), coadjutor napolitano, quien antes de ingresar a la orden había trabajado como arquitecto en su ciudad natal. El hermano Marcos fue trasladado

⁵ José Gabriel Navarro, *La Iglesia de la Compañía de Quito*, p. 35.

por sus superiores en 1634 a Bogotá para terminar el templo jesuítico de esa ciudad. Dos años después se trasladó a Quito en donde su labor, al parecer, consistió en cubrir la nave de la iglesia con bóveda, levantar la media naranja del crucero y la cúpula del presbiterio. Referencias a la iglesia, coetáneas a su presencia, permiten pensar en él como su autor fundamental.

En el año 1652, un documento oficial de los jesuitas afirma que la iglesia estaba terminada:

"Tuvo por fundador al Señor Juan de Clavería. Con la limosna que nos hizo en la fundacion se pudo acabar nuestra Iglecia, que demás de ser la más capaz de Quito (siendo las demás muy opulentas) no es la de menor asseo: Solo el Cruzero tiene tres retablos, que pudieran hazer frente en templos de mucho lucimiento. Acabose poco á el Pulpito de obra Corinthia. Y muchos que han corrido lo mas de la Europa afirman que de madera no le ay igual en toda ella.

Desde la ultima Congregación, hasta la que se celebró el año pasado de cinquenta y uno, se á aumentado mucho la vivienda deste Colegio. Acabose el quarto principal del patio de estudios, con muchos Aposentos en lo Alto. Empezaronse y acabaronse otro dos quartos interiores quadradados todos. Y fuera del mas interior los dos mas publicos con Corredores altos y bajos toda obra de Cal y ladrillo, con dos fuentes perennes y artificiosas que hermocean los dos Claustros principales.

Acabose tambien la torre en mucho honor de la Ciudad, y hermosura de Nuestra Casa, de cinquenta y cinco varas de alto, obra tan fuerte que sin la lesion que an padecido menores edificios ha podido resistir algunos Temblores grandes. Dividese en tres cuerpos, el primero esta embebido en el edificio de nuestro Colegio el segundo levanta con division de Pilastras hasta rematar en Cornisas, y una forma de Balconcillo Volado sobre Canes de Piedra, que en lo superior se hermosea con almenas, el tercero Cuerpo teniendo las mismas labores para su crecimiento da proporcionados los nichos a las Campanas, (que son grandes y no faltan esquilones menores para la acorde asonancia en los repiques) y tiene por alma el relox que es el gobierno de la Ciudad. Y rematado este tercer cuerpo En la misma forma que el segundo coronan el bulto todo cinco Piramides bestidas de asulejos, levantandose la media de la Cupula mas que las quatro que la rodean, y a todas haziendo cabeza bolas de bronze doradas proporcionadas al Crecimiento de su altura".⁶

⁶ Archivo Histórico de la Sociedad Jesuita. Carta Annua desde los años 1642 Hasta el de 1652 de la Provincia del Nuevo Reyno y Quito, fol. 25; Colegio de Quito. Segunda parte de la Annua de la Provincia del Nuevo Reyno y Quito, fol. 25v.

Sin embargo, para el historiador José Gabriel Navarro, la iglesia que vemos ahora es producto de una transformación posterior a esta fecha.⁷ Aduce que en escritos de la misma época, como los del padre Pedro de Mercado y Diego Rodríguez Docampo⁸ se describe una iglesia que no es la que vemos hoy. Plantea la posibilidad de que haya sido transformada a raíz del terremoto de 1660 -que tantos daños provocó en la ciudad- basándose en un comentario suscrito por el padre visitador Diego Francisco Altamirano en 1689, en el que se afirma que "la obra material de la iglesia estaba terminada, menos la fachada".⁹ Navarro comenta equivocadamente esta observación, al decir que el visitador aseguraba que "recientemente se había terminado la fábrica material de la iglesia", partiendo de ahí su análisis y sustentando también su hipótesis en lo que decía en 1696 el padre Calderón, el "primer Prior" que "vió que estaba desnuda la iglesia, con 'solo las mesas de ocasión para los diversos oficios' ".¹⁰

COMPAÑÍA DE JESÚS, COLEGIO DE SAN IGNACIO EN QUITO

[270] la Compañía de Jesús se fundó en esta ciudad el año de 1586 por el Padre Piñas, religioso de santa vida, y habiéndose sitiado la casa en / diferentes 3 sitios, se mudó al que el presente tiene, menos una cuadra de la Plaza Mayor. Ha ido creciendo así en la Iglesia de cal y canto de 3 naves, con artesones de madera dorado, retablo grande, costoso, Capillas por el espacio de las naves con retablos dorados, como la Sacristía, en lo material de las buenas que hay en este reino, y la cima de bóveda, ornamentos muy ricos, plata en cálices, relicarios y demás servicios de culto divino, precioso y costoso.

[271] Tiene 3 claustros, el primero alto y bajo de arquería, donde hay en las aulas de teología, artes, retórica y gramática, con Catedráticos asignados, doctos, que nunca han faltado desde pocos años de su fundación hasta el tiempo presente; y los altos de celdas, y en medio del patio una fuente de agua admirable, sacada de casi 2 leguas. Otro segundo Cláustro alto y bajo, donde está el refectorio y demás oficinas de la casa, y arriba otras más celdas. El tercer Cláustro es del Noviciado y enfermería, que se va acabando de formar a semejanza de los de lo demás, y en medio del segundo Cláustro Otra fuente de la misma agua con pilas, curiosamente ambas labradas.

En la entrada de la portería está un espacio grande de bóveda, y a mano izquierda, como se entra, está la Sacristía donde hay una antesala, y mirando rectamente, está el teatro de la Universidad de San Gregorio, fundada en esta Compañía con autoridad apostólica y Real, a donde se ha de pasar

⁷ José Gabriel Navarro, "Las vicisitudes del Templo de la Compañía en la segunda época de su construcción y arreglo", en *Boletín de la Academia Nacional de Historia*, vol. XLVII, n° 104, Quito, julio-diciembre 1964. pp. 143-159.

⁸ Ver recuadros 2 y 3, respectivamente.

⁹ José Gabriel Navarro, "Las vicisitudes del Templo de la Compañía en la segunda época de su construcción y arreglo", p. 147.

¹⁰ *Ibíd.*, p. 148.

el dar los grados de Bachilleres, Licenciados, Maestros en Artes y los de Doctores en Sagrada Teología, cuyos grados se han dado y dan por Señores Obispos de este // Obispado, y en Sede vacante, por la dignidad que el Cabildo nombraba, lo cual se observa y continua por el Illmo. presente Obispo. Dr. Don Agustín de Ugarte Saravia, como cancelario mayor de esta Universidad, nombrado y llamado por tal, habiendo cursado los graduandos sus estudios el término asignado en sus constituciones, aprobados y examinados en las tentativas de 24 horas, a estilo de las demás Universidades, cuyas diligencias han sido por ante mi Diego Rodríguez Docampo, Secretario de dicha universidad desde que se erigió por el año de 1622, hasta este corriente de 1650, de la cual han salido mas de 100 Maestros y 120 Doctores, unos ya muertos y otros vivos, que son predicadores en esta Catedral y en las ciudades de este Obispado, con gran aprobación de sus letras e ingenios, como lo publica la evidencia general que de este favor del cielo se ha conocido en estas provincias.

Tiene la Compañía para su sustento y acudir al Culto divino y edificio de su Colegio, tierras, estancias, ganados mayor y menor repartidos en diferentes puestos, muy caudalosos y de lo mejor que se conoce en codo este territorio, de que resulta muchos frutos de los ganados, trigo y demás semillas, con que viene a ser bastante caudal para lo referido y pagar censos que tienen sobre sus haciendas, y lo que sobra lo acomodan y emplean en el aumento de su Iglesia, altar y culto divino, con que esta religión es mas descansada y abundante que otras.

Asisten de ordinario de 50 ó 60 religiosos, que son los más predicadores, lectores, Catedráticos y cuidadosos de su iglesia, en la enseñanza y educación de los indios, y estos tienen Cofradía de Nuestra Señora de Loreto, a donde los confiesan de ordinario y han salido de tan buenos ministros muchos naturales firmes en la fe, que han vivido y muerto virtuosamente.

[272] Tienen reliquias magnas de diferentes Santos y Santas, con Bulas apostólicas, así en relicarios de plata dorada, como en cofrecitos de carey guarnecidos, muy curiosos, en altar particular del bienaventurado San José, en retablo rico, dotado por Juan de Vera de Mendoza y Da. Clara de Bonilla, su mujer, para entierro suyo, donde están sepultados, y para los demás sus sucesores.

La Capilla mayor de esta Iglesia tiene retablo rico, con imágenes de bulto y pincel, al óleo, de diferentes misterios, y el Sagrario precioso, con un viril de plata dorado esmaltado con piedras y perlas netas, y para el servicio del altar, frontal de plata maciza, labrado y dorado y otros muchos frontales de telas, damascos con casullas que corresponden a ello, todo rico y curioso, como lo es la limpieza, servicio y adorno de todo el culto divino; y arriba están 4 tribunas doradas para la música y oración de los días festivos, como ya va referido al principio.

La Capilla de Ntra. Señora de Loreto está muy adornada en retablo dorado, cuadros // frontales, lámparas de piara, y la Santa imagen es de bulto, muy milagrosa en parcos y enfermedades que se han visto y experimentado por todos los necesitados de esta república, con lo cual su devoción ha sido y es grande y sus festividades muy solemnes, con procesión de Ntra. Señora dentro de una casa pequeña, curiosa y adornada de cera y misterios del Santo Rosario, que celebran los niños de las escuelas, con concurso de la ciudad.

Los altares y Capilla de San Ignacio y San Francisco Javier, que son los colaterales de la capilla mayor, están con retablos grandes, dorados e imaginería curiosa y otras capillas de diferentes Cofradías de indios, con que han sido atraídos a devoción y al mayor conocimiento de Dios Nuestro Señor.

La capilla del Santo Cristo, hechura de Ecce-homo, muy devoto, en su retablo dorado, ha sido y es milagrosa imagen para el socorro y amparo de enfermedades, conversiones, partos de mujeres, y esto se ha experimentado diversas veces de este Santo retrato, tan venerado como frecuentado de todos, reconociendo el consuelo y favor que han recibido y reciben de la piedad de tan gran señor.

Tienen coro alto con órgano para las fiestas célebres de sus santos y las demás votivas ajenas a esta religión, la cual ha acudido con toda veneración a su obligación con ejemplares y acciones de sus vidas, predicación y buen ejemplo".¹¹

"El templo es alegre por lo claro, rico por lo adornado, excelente por lo artificioso. El cuerpo está ricamente artesonado por varios lazos y sobrepuestos dorados; todas las capillas son excelentes, de bellísimos retablos, todos de media naranja con sus linternas que las agracian y dan mucha claridad con que sobresalen más, y varias labores de yeso que las pulen taraceados de oro. De los tres coros que tiene la iglesia, los dos colaterales que corresponden a esas capillas están lustrosos con otras dos medias naranjas con el mismo adorno que las pasadas que esclarecen y adornan más la iglesia por su mayor capacidad. El crucero y capilla mayor es obra muy primorosa, así por el retablo mayor que la hermosea, como también por las tribunas que la acompañan, dos sobresalen a los lados del altar mayor y otras cuatro a las capillas que corresponden al cruce, estofadas, de varios matices y colores; y habiendo tanto que ver y admirar, lo que más se lleva a los ojos es el pulpito por ser raro el artificio de obra corintia, está cubierto de ordinario y cuando en los días festivos quitado el paño que le cubre, parece nuevo aún a los ojos que muchas veces le han visto, y así siempre agrada a la vista como cosa nueva".¹²

¹¹ Diego Rodríguez Docampo, "Descripción y relación del estado eclesiástico del Obispado de San Francisco de Quito" [1650], en *Relaciones histórico-geográficas de la Audiencia de Quito (Siglos XVI-XIX)*, t. II, Pilar Ponce Leiva (estudio introductorio y transcripción), Quito, MARKA / Abya-Yala, 1994.

¹² Pedro de Mercado, citado por José Gabriel Navarro, "Las vicisitudes del Templo de la Compañía en la segunda época de su construcción y arreglo", p. 144

Navarro concluye que existieron "dos templos sucesivos en un mismo solar, perfectamente distintos, pero con todos los elementos para servir al culto",¹³ siendo el primero el concluido por el hermano Marcos Guerra. Siguiendo con su argumentación, dice que para finales del siglo XVII el templo se encontraba desnudo, según testimonio del primer provincial Calderón (al que llama equivocadamente "Prior"). Por último, dice desconocer cuando los jesuitas decidieron hacer la "renovación a fondo de la Iglesia", y esta, sería la que daría paso al segundo templo, según su análisis poco claro.

No es este artículo el lugar adecuado para analizar minuciosamente los argumentos del historiador Navarro, pero algunos comentarios podrían orientarnos en la discusión de su hipótesis.

El esfuerzo constructivo realizado desde 1605, en el que se invirtieron sin duda millares de pesos en los más diversos materiales, así como millares de horas de trabajo de todo tipo de obreros, artesanos y artistas, no podía desperdiciarse. De la información disponible puede concluirse que la estructura arquitectónica fundamental se ejecutó en menos de medio siglo y que la fachada y los complementos decorativos del interior que ahora vemos, se realizaron entre 1722 y 1765. Se trata del mismo templo, sometido a un largo proceso de perfeccionamiento. Por ejemplo, se sustituyeron decentes retablos por magníficos retablos, como en el caso del retablo mayor que sabemos fue iniciado en 1735 y que se colocó cubriendo a otro, que estaba pintado en el muro testero de la iglesia y del que aún quedan evidencias, retablo que enmarcó durante decenios los oficios religiosos del presbiterio. Lo mismo puede decirse de los retablos del transepto, que sabemos que ya desde mediados del siglo XVII estaban consagrados a san Ignacio y a san Francisco Xavier, y que debieron sustituirse un siglo después por los actuales, con diseños italianos de finales del siglo XVII, como se estudiará más adelante.

Al decir el padre visitador que "la obra material de la iglesia estaba terminada, menos la fachada", afirmaba algo correcto, ya que esta frase podía expresarse sin faltar a la verdad, tanto desde mediados del siglo XVII como un siglo después: solamente en el año 1765 se terminaría la fachada. Por otra parte, al mencionarse que solamente existían las mesas de los altares a finales del siglo XVII, podría pensarse que estaban preparándose obras para la renovación de los retablos, como sucederá en las décadas siguientes. La iglesia es la misma, pero con una decoración superpuesta distinta. Una iglesia de "cal y canto" como la descrita por Rodríguez Docampo, no se la echa abajo para hacer otra, como plantea Navarro al afirmar la existencia de dos templos. Tal vez le faltó a Navarro matizar, pues "la renovación a fondo de la iglesia" no significa otra iglesia...

El templo de la Compañía de Jesús, al igual que muchísimos monumentos religiosos, tiene una larga y complicada historia, pero es el mismo edificio. No olvidemos que las generaciones quiteñas que se sucedieron a lo largo del siglo XVII y en la primera mitad del siglo XVIII ¡no vieron la iglesia completa!

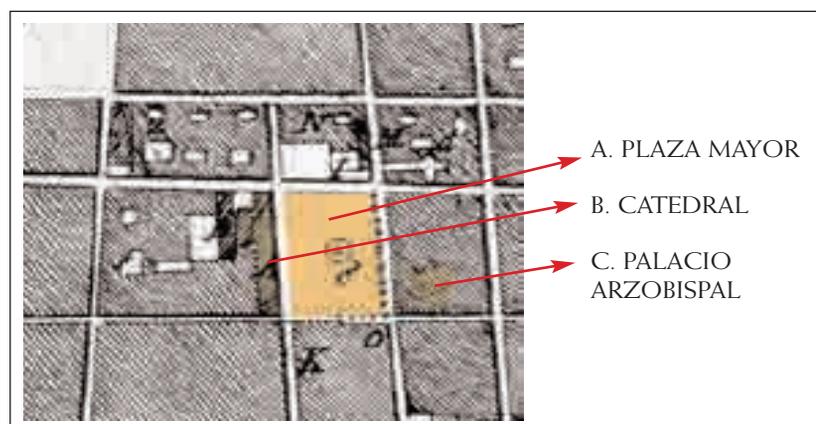
El cierre de la nave de la Compañía con bóveda de cañón corrido, fue una innovación en Quito, pues hasta el momento las cubiertas de los templos se sustentaban en

.....
¹³ José Gabriel Navarro, "Las vicisitudes del Templo de la Compañía en la segunda época de su construcción y arreglo", p. 148.

Detalle del plano de la ciudad de Quito por Antonio de Ulloa, 1748.

estructuras de madera a dos aguas, con armaduras de lazo mudéjar, como en San Francisco, Santo Domingo y San Diego; o excepcionalmente con bóvedas de crucería gótica, como en el caso de San Agustín. Con su introducción, se generalizó su uso y los subsiguientes templos de la ciudad la emplearon: Guápulo, el Sagrario, la Merced, entre otros.

Aprovechando la presencia y los conocimientos de Marcos Guerra, las autoridades jesuíticas propusieron al obispado en el año 1653, la permuta del lote que ellos habían comparado poco antes en la esquina nordeste de la Plaza Mayor, por las casas episcopales -adquiridas por el obispado en 1619- que se encontraban al frente de la portada de pies de la Catedral, es decir, al otro lado de la quebrada en la manzana del colegio. Al aceptarse el acuerdo, los jesuitas pudieron ensanchar su propiedad. Así, canalizaron y cubrieron la quebrada, derrocaron las antiguas y maltrechas casas episcopales, consolidando de esta manera sus posesiones con las edificaciones realizadas por el hermano Marcos, concluidas en 1657, logrando una de las manzanas más grandes en el mismo centro de la ciudad. Por su parte, el obispado se hizo dueño en la mismísima Plaza Mayor de un lote más amplio y mejor ubicado, San Joaquín, donde hoy se levanta el Palacio Arzobispal.



Guerra además construyó la sacristía del templo de la Compañía y realizó otras obras, como la iglesia del monasterio del Carmen Alto, la que desgraciadamente ha llegado a nosotros modificada por los terremotos del siglo XIX y sin

"[...] la magnífica bóveda real [la que hace de techo] dividida en tres espaciosas y bellas cúpulas construidas en forma de media naranja perfecta, sin cupulines o linternas, cúpulas que confieren singular gracia y majestuosidad a aquel templo extraordinario. Por fuera las tres están cubiertas con ladrillitos barnizados de varios colores".¹⁴

Asimismo, Guerra se desempeñó como alarife de la ciudad y se dice que dejó algunos discípulos. Falleció en Quito en el año 1668.

¹⁴ Mario Cicala, *Descripción histórico-topográfica de la provincia de Quito de la Compañía de Jesús*, Quito, Biblioteca Ecuatoriana Aurelio Espinosa Pólit / Instituto Geográfico Militar, 1994, p. 191.

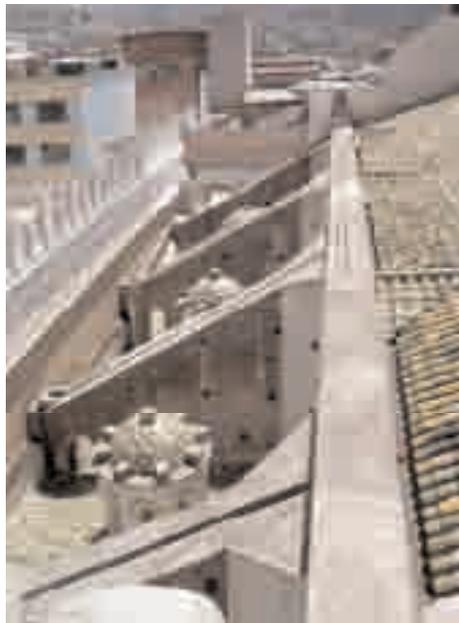
*Fotografías superior
e inferior de
Jorge Vinueza.*

*Fotografías intermedias
de Alfonso
Ortiz Crespo.*

El templo de la Compañía de Jesús se orienta de este a oeste, en un terreno con ligera pendiente de la cabecera a los pies. Su planta es de cruz latina,



la nave cubierta con bóveda de cañón corrido con lunetos, con arcos fajones dobles resaltados

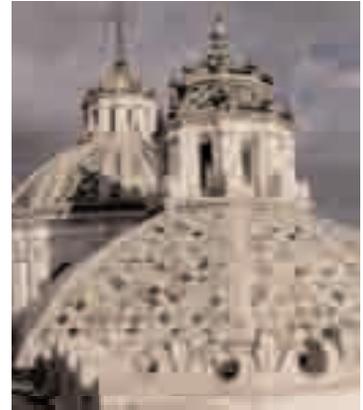


y seis capillas laterales intercomunicadas entre sí a través de la amplia perforación en arco de los contrafuertes de la bóveda central; cada capilla se cubre con cupulines de media naranja rebajada, con linternas.



El crucero, amplio y luminoso, se remata con una cúpula de media naranja sobre tambor, con su intradós pintado íntegramente.

Fotografías de Rolando Calle.



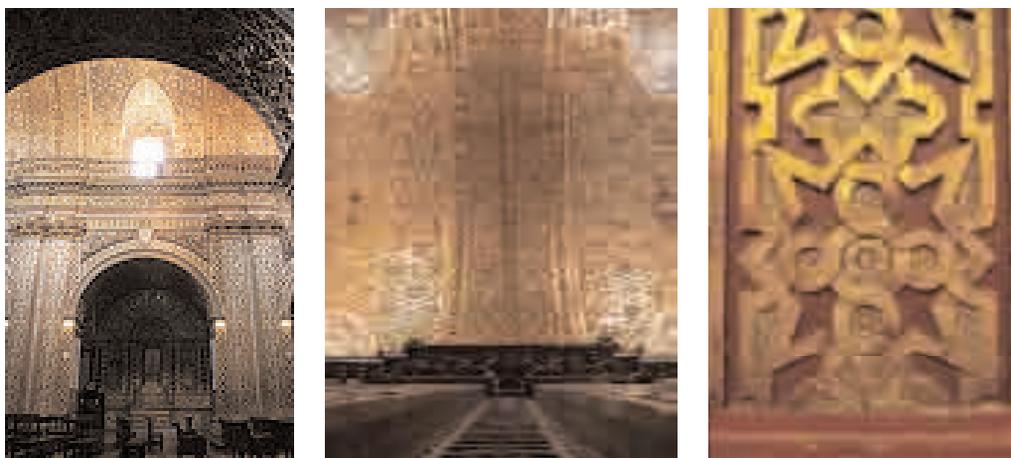
El presbiterio se cubre con una cúpula oblonga, de paños, también pintada y con rayos en yesería dorados.

A los pies de la iglesia se levanta una tribuna para el coro, apoyada en una estupenda mampara.



Fotografías superiores de Jorge Vinueza.

Fotografía inferior de Rolando Calle.



Los macizos machones de piedra que sostienen la bóveda de la nave, se aligeran por la lacería de clara ascendencia mudéjar, labrada sobre las pilastras dobles, que se continúan visualmente en los arcos fajones dobles de la bóveda, en donde la decoración recuerda, como dice Navarro, la escritura cúfica.¹⁵



¹⁵ Cúfico o Kūfī: es llamado así por la ciudad de Kufa, donde se desarrolló a partir del siglo VIII. Es el estilo más antiguo: anteriormente se llamaba hiri, por la ciudad de Hira, y está en sus orígenes influido por el alfabeto siríaco. Se caracteriza por tener ángulos pronunciados y un aire cuadrado en general. Para no romper su aire macizo, con frecuencia los puntos de las letras se reducen a pequeñas rayas casi imperceptibles. Es uno de los estilos más empleados aún hoy en día en rótulos y decoración y el que más variantes tiene, aparte de haber dado lugar a los estilos magrebíes y andalusíes. Entre sus variantes destacan: el cúfico florido, en el que los trazos adquieren ciertos rasgos vegetales y se entrecruzan; el cúfico geométrico, en la que las letras se estilizan y simplifican formando figuras geométricas. Este último es uno de los estilos más utilizados en decoración, sobre todo en mosaico y azulejo, al que se adapta perfectamente dado que puede reducirse a una adición de cuadrados. Son frecuentes las inscripciones en cúfico geométrico adornando las paredes exteriores de las mezquitas, los alminares o la base de las cúpulas. Este texto, en su versión original, y más sobre este estilo se puede encontrar en <http://es.wikipedia.org>.

Estas superficies de abigarrada decoración resaltan por el dorado de los planos más salientes y el policromado del fondo, generalmente bermellón. La bóveda, con relieves labrados sobre la piedra pómez de la estructura, lleva otro patrón decorativo a partir de una red de cuadrados.

Resulta interesantísimo descubrir que en las construcciones jesuíticas de Quito, hacia el primer tercio del siglo XVII, participó mano de obra esclava negra, como lo menciona Christiana Borchart, en el artículo de su autoría que aparece en el presente volumen, basándose en Nicholas Cushner. ¿Participó esta mano de obra en la edificación de la iglesia? ¿Qué tipo de obra realizaba? ¿Qué importancia tuvo en las labores del conjunto? ¿Desplazó a la mano de obra indígena o fue complementaria? Estas y otras preguntas surgen inmediatamente al conocer este dato, pues frecuentemente se induce a pensar en una exclusiva participación indígena en este tipo de labores.

Cabe anotar que la historiadora Susan Webster se encuentra realizando una investigación que busca establecer la participación indígena, más allá de la mera ejecución de los trabajos. Sostiene la existencia de arquitectos indígenas, como es el caso de Francisco Tipán, "alarife y arquitecto de esta ciudad", quien en diciembre de 1694 fue contratado por los jesuitas para el diseño y elaboración del retablo mayor de la iglesia de la Compañía.¹⁶ ¿Se llegó a ejecutar este contrato? No lo sabremos hasta nuevas investigaciones. Lo cierto es que los retablos interiores que ahora vemos, se construyeron en el siglo XVIII.

Especial interés tiene el retablo mayor, obra del coadjutor tirolés Jorge Vinterer (1695- ¿?), llamado a Quito por sus superiores desde las misiones del Marañón de San Ignacio de Pebas y de San Joaquín de Omaguas, en donde enseñaba a los indígenas "oficios mecánicos".¹⁷ En San Joaquín había realizado para la iglesia de la misión un retablo igual, más pequeño y modesto, "con columnas, todo de cedro, y plateadas y pintadas".¹⁸ Al parecer, Vinterer ejecutó el retablo mayor de Quito entre 1735 y 1743, actuando como dorador el artista quiteño Bernardo Legarda (¿?-1773).

En él se destacan las columnas salomónicas de los dos cuerpos, el nicho principal con el conjunto escultórico de La Trinidad y los nichos laterales dedicados a los cuatro grandes fundadores de órdenes religiosas: santo Domingo de Guzmán, san Ignacio de Loyola, san Pedro Nolasco y san Francisco de Asís. El nicho central del cuerpo bajo es un hermoso tabernáculo convexo, con puertas corredizas, para la exposición de la Eucaristía. La decoración del retablo mayor se prolonga por las paredes del presbiterio recubiertas de paneles tallados y dorados, enmarcando pequeñas pinturas al óleo. Dos puertas paneladas se abren a cada lado y sobre ellas, unas soberbias tribunas con sus antepechos calados. Estas tribunas se repiten en los muros colindantes con el transepto y miran hacia los retablos laterales. Toda la madera se encuentra íntegramente recubierta de pan de oro.

Los retablos de las capillas laterales se ejecutaron de acuerdo con la disponibilidad de recursos, costeados por personas piadosas o por cada una de las congregaciones, que

.....
¹⁶ Conferencia de la investigadora en la Comisión Fullbright, enero 23 de 2007.

¹⁷ José Jouanen, *Historia de la Compañía de Jesús en la antigua provincia de Quito. 1570 - 1774*, t. II, Quito, Editorial Ecuatoriana, 1943, p. 458.

¹⁸ Padre Manuel J. Uriarte, *Diario de un misionero de Maynas*, Iquitos, IIAP / CETA, 1986, p. 166.



Detalle del retablo mayor. Fotografía de Rolando Calle.

a su vez tenían un sacerdote como capellán o guía espiritual. En 1739, el mismo Vinterer ejecutó el retablo del Calvario. Hacia 1765, el padre Bernardo Recio, como capellán, consiguió concluir la decoración y dorado del retablo de san Luis Gonzaga. Al parecer, debían construirse dos más en el primer intercolumnio, donde ahora se exhiben los cuadros de "El Infierno" y de "El Juicio Final"; sin embargo, nunca se ejecutaron.¹⁹

Un informe enviado a Roma en 1752 que da cuenta de la situación económica de la provincia, dice respecto de la construcción del templo: "La renta es suficiente para la comunidad; de lo que ha sobrado se han fabricado los retablos de dos altares y se ha dorado la mitad de la iglesia".²⁰ ¿Este dato tiene relación con los grandes retablos del transepto? No lo sabemos, pero debieron realizarse por esta época. El del lado sur está dedicado a san Ignacio de Loyola y el del norte, a san Francisco Xavier,²¹ que constituyen interpretaciones locales de gran calidad del retablo diseñado por el hermano Andrea Pozzo para el altar de San Luis Gonzaga, en el templo de San Ignacio de Roma. Su grabado llegó a Quito en su famosa obra *Prospettiva de Pittori e Architetti*, editada en Roma en dos tomos en los años 1693 (I) y 1700 (II). El padre Mario Cicala (1718-¿?), testigo presencial de su hechura y terminación, comenta el impacto que causaron estas obras en el ambiente quiteño:

.....
¹⁹ "Quedaban dos lugares más para altares, y se pensaba a qué santos habría que dedicarlos", remitirse a Mario Cicala, *Descripción histórico-topográfica de la provincia de Quito de la Compañía de Jesús*, p. 175.

²⁰ José Jouanen, *Historia de la Compañía de Jesús en la Antigua Provincia de Quito, 1570-1774*, t. I, Quito, Editorial Ecuatoriana, Quito, 1941, p. 382.

²¹ Un desgraciado incendio accidental en enero de 1996, dañó gravemente al retablo de san Francisco Xavier. Se salvó la imagen del Santo y algunos elementos desmontados, otros pudieron ser restaurados y lo restante fue nuevamente tallado y dorado.

Izquierda: dibujo en perspectiva del diseño de Pozzo del retablo de san Luis Gonzaga en la iglesia de San Ignacio de Roma.



Derecha: retablo de san Luis Gonzaga en la iglesia de Roma. Fotografías de Alfonso Ortiz Crespo.



Abajo: retablo de san Ignacio en la iglesia de la Compañía. Fotografía de Rolando Calle.





Retablos del transepto de la iglesia de la Merced. Fotografías de Alfonso Ortiz Crespo.

"El día en que se corrieron las telas y andamios de madera y tablas y se descubrieron los dos mencionados altares ya acabados, concurrió toda la ciudad de Quito, y todos se quedaron atónitos, estupefactos, aturdidos e inmóviles al mirar aquel nuevo diseño de retablo y altar, toda vez que nunca antes habían visto semejantes retablos tan bien labrados y con aquel estilo, nuevo para ellos, de arquitectura, ya que allí solían hacer con las medidas dictadas por las ideas caprichosas de su fantasía, en nada acostumbrada ni a ver ni a practicar las reglas y medidas de la arquitectura, mucho menos los diseños y trabajos finos, elegantes y hermosos de los modernos europeos. De hecho en algunas iglesias destruyeron y echaron fuera inmediatamente los retablos, en los que se había gastado muchísimo solo para construirlos de nuevo según el modelo y diseño de dichos dos retablos, ajustándose en todo a las medidas y reglas de la arquitectura y el majestuoso estilo de los trabajos modernos".²²

En efecto, los retablos del transepto de la iglesia de la Merced, así como el dedicado a san Pedro en la Catedral, son nuevas versiones del diseño de Pozzo; y otros, como los de la iglesia del antiguo hospital San Juan de Dios y el retablo principal de la capilla de Cantuña, siguen en líneas generales la traza de estos retablos jesuíticos. Es evidente que Cicala no comprendía la "caprichosa fantasía" americana, y subraya la necesidad de usar "reglas y medidas" para la ejecución de obras arquitectónicas.

En el costado norte de la cabecera, después de un ambiente de distribución, se abre la sacristía abovedada, con grandes jarrones con flores y otros apliques de yesería. En ella se destaca, en el muro del fondo, un retablo que contiene un gran lienzo de san

²² Mario Cicala, *Descripción histórico – topográfica de la provincia de Quito de la Compañía de Jesús*, p. 175.

Ignacio de Loyola. En el costado sur del presbiterio, los jesuitas terminaron en 1865, con la participación del arquitecto Thomas Reed, una capilla para venerar las reliquias de la santa quiteña Mariana de Jesús.

El templo se complementó con magníficas obras de platería y orfebrería, grandes espejos, cortinajes, lujosos ornamentos, esculturas y pinturas, entre las que se destacan los profetas atribuidos a Nicolás Xavier Goríbar (1666-¿1740?), cuadros empotrados en las caras internas de los machones de la nave; otros temas fueron pintados por el hermano Hernando de la Cruz (1591-1646), llamando la atención el gran cuadro de "El Infierno" al ingreso del templo, copia del siglo XIX del original del siglo XVII, perdido sin dejar rastros.

Pocos años antes de la expulsión, se encontraba en Quito el franciscano mallorquín fray Juan de Santa Gertrudis, quien no solo constata la riqueza del templo de los jesuitas, sino que es testigo presencial de una típica ceremonia de teatro sagrado, en donde queda patente el espíritu barroco de la persuasión y participación, en toda su sutileza y esplendor. Relata que en la fiesta del Tránsito de la Virgen, celebrada en la iglesia de los jesuitas cada año, se montaba una tramoya en la que se ponía una imagen de la Virgen

"[...] en representación de muerta en una decente y rica tarima, cubierta la media naranja, y al concluir la misa mayor, con artificio hacían bajar de la media naranja un nublado revestido de gloria con muchos ángeles cantando, los que también con tramoya hacían levantar a la Virgen de la tarima y la ponían en brazos dentro del nublado, y a este tiempo salía el golpe de música de la balconería a recibirla en lo interim que todo subía a paso lento por el aire, y en estando ya en altura proporcionada, de la balconería tiraban muchos panes de oro y plata batida, muchos papeles con motes y láminas finas, y se soltaba una gran partida de palomos a volar".²³

La extraordinaria fachada la inició en el año 1722 el sacerdote jesuita tirolés Leonardo Deubler (1689-1769). Algo se conoce de su vida, nacido el 23 de enero de 1689 en la ciudad de Bamberg, ubicada al norte de Baviera, fue bautizado con los nombres de Johann Georg Leonhard.²⁴ En 1702 se encontraba estudiando arquitectura y matemáticas en la prestigiosa Academia Otoniana de su ciudad natal. De 20 años, el 14 de julio de 1709, ingresó a la Compañía de Jesús, sin duda con una sólida formación artesanal y artística. En 1721 viajó con un grupo de jesuitas a América, embarcándose en Cádiz en junio de ese año y luego de desembarcar en Portobelo y viajar a Panamá, va por tierra hacia el sur, permaneciendo algunos meses en Popayán. Ya se encontraba en Quito en 1722, cuando se le encargó la fachada de la iglesia, abandonando la obra en 1725, por lo que permanecieron al pie de la inconclusa fachada, por siete lustros, un sinnúmero de piezas de piedra labrada y otras en proceso de trabajo.

²³ Santa Gertrudis, fray Juan de. "Maravillas de la Naturaleza" Publicación digital en la página web de la Biblioteca Luis Ángel Arango del Banco de la República. <http://www.lablaa.org/blaavirtual/letra-g/viajes/indice.htm> . Búsqueda realizada el 18 de marzo de 2006

²⁴ Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexicon: www.bautz.de/bbkl/d/deubler_1.shtml.

*Página siguiente:
detalle inferior de la
fachada de la
Compañía. Fotografía
de Alfonso Ortiz
Crespo.*

No se conocen las razones de la suspensión; podría deberse a la falta de recursos económicos, o a que los superiores encomendaron a Deubler nuevas responsabilidades, ya que se sabe que fue nombrado a finales del año 1726 rector del colegio de Popayán. De acuerdo con algunos testimonios era hombre de fuerte carácter, enemistándose con los pobladores de Popayán, por lo que fue removido del cargo en 1732.²⁵ Por su propio pedido fue destinado a las misiones del Napo a fines de ese año, encargándose en marzo 1733 de la nueva misión de San José de Icahuates, cerca de la confluencia de los ríos Aguarico y Napo. La resistencia y huida de los indígenas, por su rigurosidad en asuntos religiosos y morales, ahuyentó a los indígenas amazónicos, por lo que se vio obligado a abandonar el sitio en 1735. Mientras tanto, el padre general había declarado nula la destitución de Deubler del colegio de Popayán, y recomendaba que en la primera ocasión que hubiese, se le confiara un nuevo puesto directivo; por esto, en 1735 fue nombrado superior de Pasto. Sin embargo, pocas semanas después de haberse posesionado, fue requerido en Quito por el padre visitador Andrés de Zárate, quien lo sometió a un corto interrogatorio con relación a su actuación en Popayán, concluyendo que no era conveniente mantenerlo, por lo que lo destituyó y lo envió como procurador de la provincia de Quito al colegio de Lima, a donde llegó en febrero de 1737.²⁶

¿Sería posible que en esta corta estadía en la ciudad de Quito, Deubler se haya vinculado a las obras del retablo mayor y púlpito de la iglesia, en donde intervenía Jorge Vinterer? Por su parte, la historiadora Rosemarie Terán Najas asegura que en la capilla del Rosario de Santo Domingo de Quito, "el jesuita Deubler, como arquitecto, y Bernardo de Legarda, a cargo del trabajo artístico desde los años [17]40, participan activamente en la obra final". Desgraciadamente, en la publicación en la que se realiza esta aseveración,²⁷ no se mencionan los documentos que permiten asegurar tal cosa.

No se debe olvidar que al parecer, una de las razones que tuvo Deubler para el abandono de la obra de la fachada de la Compañía, fue su disgusto a invertir su tiempo en este tipo de obras, cuando en realidad había acudido a América a salvar a infieles y no a realizar labores arquitectónicas. Si abandonó la obra de la fachada de la Compañía de Quito por estas razones, extraño sería que Deubler aceptara otro encargo arquitectónico en la ciudad y más, de otra orden religiosa...

¿No regresaría inmediatamente a sus misiones? Se sabe con certeza que en 1747 estaba en Irimaguas (Misiones de Maynas), por una carta que escribió el 23 de noviembre de ese año, en donde daba cuenta de los efectos sentidos en las misiones por el

²⁵ Jouanen señala que "dice el P. [Juan de] Velasco que la razón de esta medida fue porque el P. Deubler había indispuesto contra sí toda la ciudad de Popayán por su modo de proceder violento y poco considerado"; añade por su parte "[...] muy buen Religioso, pero algo arrebatado y violento, profirió al explicar la doctrina cristiana, ciertas expresiones que chocaron no poco a los oyentes. No se sabe bien si profirió las frases mal sonantes por alguna de aquellas genialidades propias de su carácter tudesco o por no darse cuenta del alcance que tenían en castellano". Remitirse a José Jouanen, *Historia de la Compañía de Jesús en la antigua provincia de Quito. 1570-1774*, t. I, p. 137 y pp. 142-143, respectivamente.

²⁶ *Ibíd.*, p. 137 y pp. 143-144.

²⁷ Rosemarie Terán Najas, *Arte, espacio y religiosidad en el convento de Santo Domingo*, Quito, Proyecto Ecuabell, Ediciones Libri Mundi, 1994, p. 47.





Detalle superior de la fachada de la Compañía. Fotografía de Alfonso Ortiz Crespo.

terremoto que destruyó a la ciudad de Lima el 28 de octubre.²⁸ El padre Leonardo Deubler permaneció probablemente el resto de su vida en medio de la Amazonía y cabe preguntarse ¿qué magníficas obras arquitectónicas realizó en las misiones?

En el año 1761 se encuentra en el río Ucayali, en el esfuerzo de reabrir las misiones de la zona de los cunivos. Logra descubrir con un grupo de indígenas un paso entre los ríos Ucayali y Guallaga, facilitando así la vinculación de los establecimientos. Deubler tenía a su cargo los pueblos de Nuestra Señora de las Nieves de Yurimaguas y San Regis de Lamistas.²⁹ Encontrándose en estos afanes sobrevino la expulsión en el año 1767. Los misioneros del Marañón resolvieron abandonar el territorio bajo dominio español a través del Brasil y formaron un grupo de diecinueve religiosos, viajando en condiciones muy difíciles, bajo estricta vigilancia militar. El padre Francisco Aguilar, superior de los expulsados, obligó a todos los religiosos a quemar sus papeles, por si les comprometían en su tránsito

²⁸ "El P. Leonardo Deubler, de la Compañía de Jesús, Misionero de las Reducciones del Maynas, que están al cuidado de los RR. PP. Jesuitas de la Provincia de Quito, mas de 200 leguas al N. N. E. de Lima, escribe lo siguiente. El día 28 de Octubre, parece, que a media noche (que aquí no sabemos de horas) hubo un temblor muy fuerte en estas Misiones, que hizo llorar a estos, aunque tan duros corazones. Yo entonces dormí en una Playa del Marañón, donde no sentí otra cosa, que unas [olas] grandes de arriba, y abajo, que ponían en peligro las canoas: y porque no hubo viento, no entendimos la causa. Hasta aquí el P. Deubler en Carta de Irimaguas, su fecha 23 de noviembre de 46, cuando no podía haber llegado allá la noticia de la desolación esta Capital en la noche 28 de Octubre, en que expresa, como amago, que asustó aquellos lugares, lo que acá le experimentó como efecto, que destruyó las fábricas de todos, caudales de algunos, y vidas de muchos". Remitirse al Archivo de la Recoleta Mercedaria del Tejar, al texto de Joseph Fusebio de Llano y Zapata, *Observación diaria crítico-histórico-meteorológica* [...], Lima 1748.

²⁹ Padre Manuel J. Uriarte, *Diario de un misionero de Maynas*, p. 630.

por territorio portugués, destruyendo Deubler tres obras manuscritas que llevaba, entre ellas una de las vidas de varones ilustres de la misión. Deubler tenía a la sazón 78 años, era el más anciano y fue uno de los que más sufrió en la travesía.

Confinados en el Gran Pará en enero de 1769, enfermó gravemente. Algo repuesto, abandonó la prisión junto a sus compañeros, para embarcarse dos meses después en una corbeta que les llevaría a Portugal. Al desembarcar en Lisboa el 10 de mayo su situación era gravísima, pocos minutos después de ingresar a la medianoche en el palacio del duque de Aveiro en la Villa de Axeiton (Azeitao), Deubler agonizaba. Al siguiente día, el cadáver del autor de la fachada de la Compañía de Quito y veterano misionero, revestido de sacerdote, se velaba en la capilla del palacio; luego fue llevado en andas por cuatro soldados, despidiéndole los jesuitas ahí presentes en la puerta del edificio, para ser enterrado luego en el cementerio de un pequeño convento dominicano adjunto.³⁰

Los trabajos de la fachada se reiniciaron en 1760, después de 35 años de suspensión. Dirigió las obras el hermano Venancio Gandolfi (1725-¿?), arquitecto de la orden nacido en Mantua (Italia), quien llegó a Quito en 1754. Igualmente poco se conoce de su vida. Se sabe que construyó al menos dos magníficas mansiones para particulares en la ciudad de Quito, "de acuerdo a las reglas de la arquitectura",³¹ las que debieron ser verdaderos palacetes barrocos, pero de las cuales, desgraciadamente, se ha perdido memoria. En 1767 Gandolfi se encontraba en el colegio de Guayaquil, identificándose-lo claramente como "arquitecto, perteneciente al Colegio de Quito."³²

Por una lápida empotrada en el costado norte de la fachada se sabe hasta donde trabajó Deubler: "El año de 1722 el padre Leonardo Deubler empezó a labrar las columnas enteras para este frontispicio, los bustos de los apóstoles y sus jeroglíficos inferiores". No se sabe si Gandolfi continuó con el diseño original de Deubler o lo modificó según su criterio, pues se desconoce la traza del arquitecto alemán; sin embargo, es de suponerse que el mantuano llegó a Quito imbuido de la tradición artística italiana y que al haber permanecido suspensa la obra tanto tiempo, habría introducido algunas modificaciones para ponerle a la fachada en líneas actualizadas. El padre Cicala, por una parte asegura que Gandolfi realizó el diseño de la fachada³³ y por otra, que pulió y retocó los labrados y cincelados de la mayor parte de las columnas, pedestales y numerosas otras piezas trabajadas años antes, "ajustándolos a su diseño".³⁴

La fachada se culminó el día 24 de julio de 1765, y Gandolfi, junto a sus compañeros de religión abandonó Quito el 31 de agosto de 1767, expatriados de los territorios de la corona española, cumpliendo con la Pragmática Sanción de Carlos III. Desconocemos el destino del arquitecto mantuano y el año de su fallecimiento.

.....
³⁰ Padre Manuel J. Uriarte, *Diario de un misionero de Maynas*, p. 561.

³¹ Mario Cicala, *Descripción histórico – topográfica de la provincia de Quito de la Compañía de Jesús*, p. 196.

³² Juan de Velasco, mencionado por José Jouanen, *Historia de la Compañía de Jesús en la antigua provincia de Quito. 1570-1774*, t. I, p. 137 y pp. 569-570.

³³ Mario Cicala, *Descripción histórico – topográfica de la provincia de Quito de la Compañía de Jesús*, p. 178.

³⁴ *Ibíd.*, p. 179.

Fotografía de la
fachada de la iglesia de
la Compañía.
Fotografía de Jorge
Vinuela.

La fachada se organiza arquitectónicamente como un retablo. Fue trabajada en piedra de la hacienda Tolóntag, perteneciente al monasterio de Santa Clara y contigua a la hacienda de Píntag de los jesuitas, donde Deubler no encontró el material adecuado. Originalmente, estuvo recubierta con un tratamiento especial para darle la apariencia de mármol; probablemente la falta de mantenimiento desde la expulsión, las lluvias, el viento y otros agentes debieron deteriorarle mucho, por lo que en el año 1945 fue retirado lo que quedaba de él, con procedimientos poco adecuados.³⁵



Cicala dice que estaba labrada "con piedra de dos colores distintos", y que no se descubre "comisura ni unión alguna entre piedra y piedra".³⁶ Es terminante el testimonio del sabio Caldas en una carta fechada en Quito el 6 de noviembre de 1801:

"También se admira con razón un barniz blanquecino de que está toda ella cubierta, y que el aire, la lluvia, ni el tiempo han podido nada sobre él: el secreto se perdió o más bien lo reservaron los jesuitas. ¿No merecen estos avaros del saber el anatema de la posteridad? Sí, y cuando manifestamos nuestro reconocimiento a Franklin, a Priestley y a tantos amigos de la humanidad, no olvidemos a estos monstruos que se sepultaron con algún secreto importante".³⁷

Otros testimonios del siglo XIX coinciden con la descripción de Caldas, pero sin duda el más contundente es el del diplomático Miguel María Lisboa, quien al visitar Quito en 1853, un año después de la segunda expulsión de los jesuitas, dice de la Compañía:

"[...] es talvez superior en su fachada elegante, adornada de columnas espirales de piedra, cubiertas con una capa de escayola imitando el mármol, de lo cual los jesuitas poseían el secreto [...]"³⁸

El descubrimiento hace unos años en la Biblioteca Nacional de España en Madrid, de una imagen de mediados del siglo XIX de la fachada, dentro de un álbum de acuarelas anónimas quiteñas, ilustra estas descripciones.³⁹ Esta acuarela nos permite reflexionar sobre el interés de modificar intencionalmente la expresión de los materiales, cubriéndolos para darle otra apariencia, "imitando mármol", material más rico y ostentoso del cual no se disponía en Quito en esas fechas. De hecho, la piedra andesita utilizada en

³⁵ Andrade Marín, Luciano, "Arruinada la fachada de la Compañía", en *La Defensa de Quito*, Quito, 26 de mayo de 1945, p. 3. El artículo completo se reprodujo en *La lagartija que abrió la calle Mejía*, FONSAI, Quito, 2003.

³⁶ Mario Cicala, *Descripción histórico-topográfica de la provincia de Quito de la Compañía de Jesús*, p. 178.

³⁷ Francisco José Caldas, *Cartas de Caldas*, vol. XV, carta n° 43, Bogotá, Biblioteca de Historia Nacional, Imprenta Nacional, 1917, p. 111.

³⁸ Miguel María Lisboa, *Relación de un viaje a Venezuela, Nueva Granada y Ecuador*, Bogotá, Fondo Cultural Cafetero, 1984, p. 303.

³⁹ Biblioteca Nacional en Madrid: *Álbum de costumbres ecuatorianas: paisajes, tipos y costumbres*. Clasificada como *Dibujos de la Biblioteca Nacional 15-90*, acuarela n° 132. El Fondo de Salvamento del Patrimonio Cultural de Quito (FONSAI) editó en septiembre del año 2005 la obra *Imágenes de Identidad. Acuarelas quiteñas del siglo XIX* con detallados estudios sobre el álbum, con todas sus imágenes.

Iglesia de la Compañía.

Fuente: Imágenes de Identidad. Acuarelas quiteñas del siglo XIX, Quito, FONSAL, 2005, p. 484.

Reproducción de una de las acuarelas de un álbum anónimo del siglo XIX que reposa en la Biblioteca Nacional de Madrid.



la Compañía, si bien es de mejor calidad que la utilizada normalmente en Quito -proveniente de la antigua cantera del Pichincha- presenta diferentes tonos, reconociéndose la parte inferior -labrada por Deubler- por ser más oscura. Una vez eliminado el tratamiento, se diferencian claramente cada una de las piedras e incluso varios remiendos, como el que ostenta la casulla de san Ignacio de Loyola, detalle impensable en una fachada de piedra a la vista. Por esto, la afirmación de Cicala de que no se descubre "comisura ni unión alguna entre piedra y piedra" se entiende si pensamos que toda la fachada estaba cubierta con este tratamiento homogenizador.

Se observa claramente que los tercios medios de los fustes de las columnas salomónicas llevan celeste, así como los roleos a los lados del nicho sobre la puerta central. Como es ampliamente conocido, el celeste y el blanco son los colores particulares de la

Inmaculada Concepción, imagen que ocupa el sitio principal de la fachada. Al pie del nicho se lee la inscripción "*TOTA PULCHRA ES ET MACULA NON EST IN TE*", en letras con pan de oro sobre el fondo original blanco amarillento, esta porción no se retiró, pues significaba la desaparición de la inscripción.

Nuevamente se hace presente el efecto teatral característico del barroco, en donde la fachada-retablo semejando mármol, proclama públicamente el dogma de la Inmaculada Concepción sobre el espacio urbano.

La manía por retirar los tratamientos de las superficies en muchos edificios coloniales en Quito, nos lleva en la actualidad a una percepción y lectura arquitectónica diferente a la que originalmente habían propuesto sus autores. No se conoce quien ordenó el retiro de este tratamiento en la Compañía, realizado con un chorro de agua y arena a presión, que debió producir efectos erosivos sobre la piedra.⁴⁰ Se explica esta medida extrema por la falta de conocimiento de las doctrinas de conservación del patrimonio cultural y de técnicas de restauración; suponemos que la fachada debió presentar una

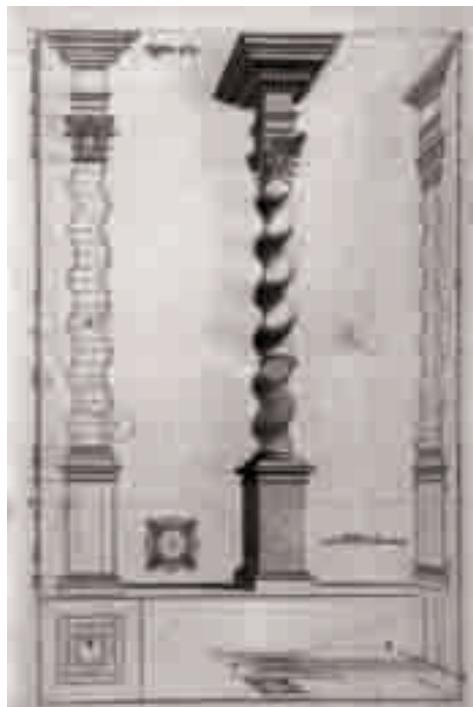
⁴⁰ La aplicación indiscriminada de ideas y conceptos de una época sobre otra, especialmente con el pretendido objetivo de valorar o revalorizar la arquitectura histórica, dentro de procesos de restauración o de simple mantenimiento, tiene efectos desastrosos. Ejemplos de este proceder sobran en la ciudad de Quito, baste recordar que años antes se había retirado del neoclásico templete de Carondelet (1807) en la Catedral, el recubrimiento original que semejaba mármol. Probablemente estas actuaciones tienen sus antecedentes en el movimiento moderno de la arquitectura, en donde se inició el uso de los materiales a la vista (hormigón, ladrillo, hierro, etc.), perfectamente identificadas con la conocida frase de Adolf Loos (1870 -1933): "el ornamento es un delito", en referencia a la nueva arquitectura que debía ejecutarse en el siglo XX, sin apego a las caducas tradiciones decorativas del siglo XIX. Para los que consideran que la Compañía se ve 'mejor' ahora, es indispensable recordar que los monumentos deben conocerse y estudiarse dentro del contexto en el que fueron levantados, como fueron pensados y ejecutados originalmente. También las finas y nobles maderas tropicales se cubrieron con pan de oro en retablos y se policromaron las imágenes. A nadie se le ocurriría retirar estos tratamientos para admirar la belleza de la madera. Estudios recientes realizados por el FONSAL, demostraron que el recubrimiento original provocaba alteraciones en la composición química de la piedra y tendía a degradarla. De hecho, tampoco ahora se nos ocurre devolverle a la fachada de la Compañía el 'marmoleado' que tuvo, pues este, ya es historia.

Izquierda: ilustración de una columna salomónica en el texto de Pozzo.

Derecha: jamba derecha de la puerta principal de la iglesia de la Compañía. Fotografías de Alfonso Ortiz Crespo.

imagen de deterioro, pues el abandono y la falta de mantenimiento desde la expulsión de 1767 habría provocado desprendimientos y lavados de la capa de estuco, tanto por la acción de los agentes atmosféricos, como de la actividad humana.

La fachada tiene tres puertas, la central más amplia en arco de medio punto, flanqueada por seis columnas salomónicas de cinco metros de altura, con su tercio medio acanalado siguiendo las espirales del fuste, y los otros tercios con una guirnalda de flores. El origen de estas columnas se vincula directamente con Gianlorenzo Bernini (1598-1680) quien las utilizó a escala monumental en su famoso baldaquino (1624-1633) en la iglesia de San Pedro en Roma, sobre la tumba del apóstol. También conocidas como "báquicas", se supone que el templo de Jerusalén poseía columnas de este tipo y que fueron trasladadas a Roma, en donde se las reutilizó en una pérgola en la antigua basílica de San Pedro, y que Bernini no hizo más que inspirarse en ellas, modificando sustancialmente su escala. El éxito fue inmediato, utilizándose no solamente en arquitectura, sino también en pintura. El arquitecto y pintor jesuita Andrea Pozzo las utilizó frecuentemente y las popularizó con la difusión de su tratado.



Las jambas de la puerta principal se encuentran labradas con hornacinas con los bustos de san Pedro y san Pablo. Las puertas laterales, adinteladas, coinciden con las capillas laterales. El cuerpo superior, más angosto que el inferior, se articula con este con una pared de perfil curvo y en el centro se abre la ventana que ilumina el coro, rematada con un frontón curvo partido; más arriba se encuentra una gran cartela con la dedicatoria del templo a san Ignacio. El conjunto se remata con un frontis curvo,

Un padre camilo.
 Fuente: Imágenes de
 Identidad. Acuarelas
 quiteñas del siglo XIX,
 Quito, FONSAL,
 2005, p. 475.
 Reproducción de una
 de las acuarelas de un
 álbum anónimo del
 siglo XIX que reposa
 en la Biblioteca
 Nacional de Madrid.

partido, coronado por una enorme custodia de metal dorado, sobre base de piedra. Terminada la fachada, la obra general del templo concluyó el 12 de abril de 1766,⁴¹ para cerrarse el 20 de agosto del siguiente año, cumpliendo con la orden de expulsión de la corona española.

Con la expulsión se inició un lento pero sostenido proceso de deterioro. El templo, no solamente perdió gran parte de sus bienes muebles artísticos, si no que, también, hasta el regreso definitivo de los jesuitas en 1862, en ningún momento el edificio recibió un adecuado mantenimiento. Ninguna de las órdenes religiosas establecidas en Quito desde el siglo XVI podía hacerse cargo de tan pesada y difícil carga, y los años en que fueron responsables otros religiosos, su situación fue tan precaria, que apenas tenían recursos para subsistir.

Varios intentos se dieron por reabrir la sin mayor éxito. En el año 1784, se hicieron cargo del templo tres clérigos, y en 1793 el obispo Díaz de la Madrid lo utilizó temporalmente como Catedral, mientras se arreglaba esta, invirtiendo también en arreglos en la iglesia de la Compañía.⁴² En 1803, se entregaba la iglesia al único religioso camilo o de la Buena Muerte presente en Quito, luego de un largo pleito sobre el destino de parte de las instalaciones de los jesuitas expatriados, que incluía también el templo.



PLAN Y ESTADO DE LA FUNDACION DE ESTA NUESTRA CASA DE PADRES DE LA BUENAMUERTE DE LA CIUDAD DE QUITO EN EL AÑO DE 1814

"Está establecida esta Casa, a una quadra de la Plaza mayor, en el Colegio Maximo de los Padres de la extinguida Compañía, y cedida la Iglesia, y parte del Edificio que se expresa por S[u] Ma[jestad] con treinta y cinco mil quinientos, diez y nueve pesos, y dos reales de Principales de Temporalidades, con la obligacion de cinco misas de otras tantas Capellanias que se han de decir a las 6. 7. 8. 10 y 11 en todos los dias de fiesta mas 9 misas Cantadas, y novena de San Ignacio de Loyola. La Fabrica de habitacion, consta de un Claustro quadrado, de unas quarenta varas de Edificio

⁴¹ De acuerdo con el libro de cuentas citado por José Gabriel Navarro, *La Iglesia de la Compañía de Quito*, p. 87-88.

⁴² En la *Cuenta del ingreso y gastos causados en la Fabrica de esta Santa Iglecia Catedral en todo el año de 1798. Del cargo de Simon Saenz de Vergara*, constan gastos de músicos, ceras, hechura y composición de albas y roquetes y arreglos en la Compañía "que hace de Catedral", arreglos en Casillas, en el Palacio Episcopal, etc. Remitirse al Archivo Nacional de Historia (Quito), sección Religiosos, Caja nº 57 (1797-1798), carpeta fechada el 9-1-1798.

alto, y baxo casi todo embobedado, un corredor con aposentos y oficinas capaces y bien repartidas, con otro patio con sotanos en la cocina capaz para quarenta individuos. Otro claustro igual cedido tambien por S.M. se halla en el dia incorporado en el Quartel. La Iglesia de tres naves es mag-nifica de 70 varas de fondo arreglada a exacta y delicada arquitectura embobedada, con cruzero media naranja sostenida de una bien formada galeria y elegante farol bien iluminado, y otro con farol sencillo en el Presviterio. Su todo de orden Corinthio excepto los Chapiteles que son de Orden compuesto primorosamente executado. Toda la Iglesia, y bobeda está realzada de un enlace variado en la misma piedra dorado, y fondeado de distintos colores con mucho gusto, y muy delicados relieves. La adornan dos Organos, exquisitas pinturas de los Profetas mayores, y menores, otros grandes quadros de buena mano, guarnecidos de buenos marcos. El Altar mayor, y los ocho de las naves corinthios, y dorados con devotas Imágenes. En el zocalo del Altar de Sn. Xavier estan depositadas, y selladas las reliquias, o el Cadaver de la Venerable Mariana de Jesus, y al pie de este insigne deposito está enterrada su sobrina Juana de Jesus, que murio en grande opinion de Santidad. Otro altarcito se halla frente del Pulpito, de Sn Estanislao de Koska de Orden Compuesto singular hasta en la materia, pues es de Deomate [sic] beteado. La Sacristia de 24 varas de fondo, ancho arreglado, y bobeda bien decorada, Caxoneria prolija pero maltratada, y regulares pinturas. El atrio de la Iglesia espacioso. La fachada insigne de piedra sillar de buen grano, de orden Compuesto, con gallardas estatuas, Angeles, relieves, bustos, y medios relieves. Todas las Columnas de esta grande Obra, y altares son Salomonicas bien executadas. En el patio del Claustro hay un surtidor en forma de estrella, muy bueno".⁴³

Sin embargo, los camilos nunca consiguieron una situación estable en Quito, y su situación económica fue en muchos momentos desesperada, por lo que no pudieron dar un mantenimiento adecuado al templo. Una comunicación oficial de 1846, cuando se desempeñaba como presidente de la república Vicente Ramón Roca, ilustra esta difícil situación:

"[...] la total falta de policia, es el orijen del mal que amenaza á la estavilidad de aquel templo. Las canales que conducen las aguas del artezón pr[incip]al al de las dos naves laterales se encuentran obstruidas por los vejetales que se han fijado entre las uniones de los ladrillos, i que ensanchando sus raices dan lugar a la penetracion del agua. Se nota igualmente que en el encuentro del enladrillado con los caños de piedra que arrojan esta agua á la calle se han formado hondos agujeros, de forma que el mencionado muro se ha convertido en una esponja que absorve

⁴³ Archivo Histórico de la Sociedad Jesuita: Legajo XXVII, expediente 1559.

todos los remanientes de los artezones = Este reparo [...] consiste en calafetear las endaduras espresadas [...]", por lo que se recomendaba financiar las obras con recursos públicos por "[...]...cuanto q[ue] el Convento de Sn. Camilo no cuenta con un solo real disponible para este objeto [...]"⁴⁴

A estas circunstancias se añadió la búsqueda de supuestos tesoros escondidos en el muro exterior de la iglesia. Las excavaciones clandestinas provocaron serios daños estructurales y pusieron en riesgo la estabilidad de la edificación.⁴⁵

Al volver los jesuitas al Ecuador en 1850, recuperaron parte de sus antiguas instalaciones. Los daños sobre la iglesia, especialmente por la humedad eran graves, debiendo realizar costosas reparaciones que se suspendieron por una nueva expulsión en 1852. Definitivamente volvieron en 1862, encontrándose con la iglesia en peores condiciones que en su primera vuelta.

ESTADO DEL TEMPLO DE LA COMPAÑÍA

Al hacer la entrega de la casa, el Sr. Arzobispo declaraba que se habían reparado casi en su totalidad las ruinas causadas por los anteriores terremotos; y sí bien esto era verdad de un modo general, mucho quedaba por reparar tanto en la casa, como sobre todo en el Templo. En la casa faltaban desde luego los muebles más necesarios para los aposentos de los religiosos; y los cristales de casi todas las ventanas, cuando no fallaba también el mismo marco; hubo de proveerse de los utensilios necesarios para la cocina y para el comedor; por lo que, en agosto de 1863, se encargaban 200 cubiertos a Europa para el servicio tanto de los Padres como de los bequistas; pues todo faltaba.

El estado del templo era deplorable:

"Encontramos el templo, dice el Padre Hernáez, sumamente deteriorado; las bóvedas traspasadas por el agua y deslustradas por la humedad; el

⁴⁴ Comunicación al Ministro del Interior de Marzo 11 de 1846. Archivo Nacional de Historia (Quito), sección Copiadores, Caja n° 42 (1846 – 1852), vol. 161, fol. 3. Contiene las comunicaciones que se dirigen al Ministerio del Interior desde 25 de Febrero de 1846 hasta 1852.

⁴⁵ "La Gobernacion tan pronto como observo el peligro en el que se encontraba el suntuoso templo de la Compañía á consecuencia de un corte horizontal que se habia hecho en la pared sobre la que estriba el portico a la mayor parte del artezon, corte que tubo lugar en virtud de haberse denunciado al Supremo Gobierno la existencia de un tesoro, dispuso el inmediato reparo de esta avería i no tubo su efecto dicha providencia mediante a que se aseguró por el juez letrado de hacienda, que S.E. el Presidente lo habia diferido hasta el regreso del Señor Sebastian Wisse del cantón de Esmeraldas. Mas al presente que se ha aumentado el peligro, por cuanto se continua clandestinamente la escabacion, i se observa ya una rotura perpendicular en la precitada pared; seria responsable ante la nacion, i ante el mismo Sup[re]mo Gob[er]no, si omitiera solicitar, como lo hago, la revocatoria de la referida disposicion, i que se prevenga que sin perdida [f.94] de momentos reponga el denunciante el edificio al estado que tubo al tiempo de hacer la escabacion". En Comunicación al Ministro del Interior de septiembre 25 de 1847. *Ibíd.*, fols. 93v-94.

arteson hundido y resquebrajado por todas partes, el pavimento desenladrillado, especialmente en la nave del altar de S. Javier, que era intran-sitable: y los altares vencidos y podridos por el pie. La iglesia no poseía los ornamentos necesarios; y algunos de los que tenía se hallaban en tal estado de deterioro, que era caso de conciencia el celebrar con ellos los sagrados oficios.

En toda la nave central y la cúpula no había ni una ventana ni un cristal: de suerte que los Padres se hallaban en los confesionarios traspasados de frío, y exponiéndose no sólo a reumas y catarros, y aún a graves enfermedades. La iglesia no tiene fondos, ni censos, ni pie de altar, ni derecho de estola, ni asignación alguna de las Autoridades".

A pesar del estado de pobreza en que se encontraba la iglesia, los Padres recibían con mucho gusto a todos los sacerdotes que querían celebrar en ella, y les proporcionaban todo lo necesario en ornamentos, cera, vino y hostias; el número de misas diarias era ordinariamente de diez a doce, y subía no pocas veces a dieciocho y veinte.

"La torre de las campanas, agrega el Padre Hernáez, se halla cuarteada y despedazada: es un cuadrado de paredes sin gradas para subir, un campanario sin campanas, un esqueleto que tiene figura de torre, pero sin poder servir para ese objeto ni otro alguno; es un enemigo doméstico que constantemente amenaza desplomarse sobre los edificios contiguos, incluso la universidad. No obstante a fuerza de actividad y diligencia el templo se va reparando parte con limosnas, parte esquilmando nuestras módicas rentas; se ha renovado todo el piso de la iglesia y se han puesto ventanas con cristales donde no las había.

Algún tiempo después se restauró y volvió a ponerse en uso, en el altar mayor, el tabernáculo que sirve para la exposición del Santísimo Sacramento, que los Padres de S. Camilo habían suprimido y aun inutilizado.

Se fabricó también un nuevo sagrario para el altar mayor.

Con todas estas mejoras el templo quedó, en parte siquiera, restaurado al antiguo esplendor y majestad en que le dejaron nuestros antiguos Padres. En estas refacciones y composturas ayudaron los fieles con sus limosnas, y hubo una restitución oculta hecha a la iglesia por la suma de 500 pesos; pero la Compañía contribuyó mucho por su parte".

Lo mismo debe decirse de las reparaciones que se hicieron en el edificio del Seminario.

"Acontecía no pocas veces, dice el P. Hernáez, que el Síndico no quería pagar sino la mitad de los gastos, pretendiendo que el Gobierno pagase la otra mitad, y a veces se negaba también el Gobierno; y temamos que pagar nosotros.

Este caso se dio al tener que reparar la cañería de agua potable; ni el síndico, ni el Gobierno quisieron cubrir los gastos de las composturas".⁴⁶

A pesar de lo dilatado de la obra -más de 160 años- en la Compañía se observa una gran unidad arquitectónica. La explicación se encuentra en el hecho que el espacio interior se caracteriza con la presencia del retablo mayor, enmarcado en la decorada bóveda dorada de cañón corrido. Debe recordarse que tanto el retablo mayor, los del transepto y los de las capillas laterales, así como la fachada, fueron ejecutados en un período de 43 años (1722-1765), en donde el uso reiterado de columnas salomónicas en su composición, el tratamiento de dorado y la policromía, con un predominante rojo en el fondo de las yeserías y de los relieves geométricos de las pilastras, se convierten en elementos unificadores del conjunto.

De hecho, el análisis de una obra arquitectónica no puede hacerse exclusivamente a partir de la planta, pero resulta interesante comparar las de las iglesias italianas mencionadas, con la de la iglesia de los jesuitas de Quito. Efectivamente, las semejanzas se dan en lineamientos generales, especialmente a partir del gran modelo de Il Gesù.

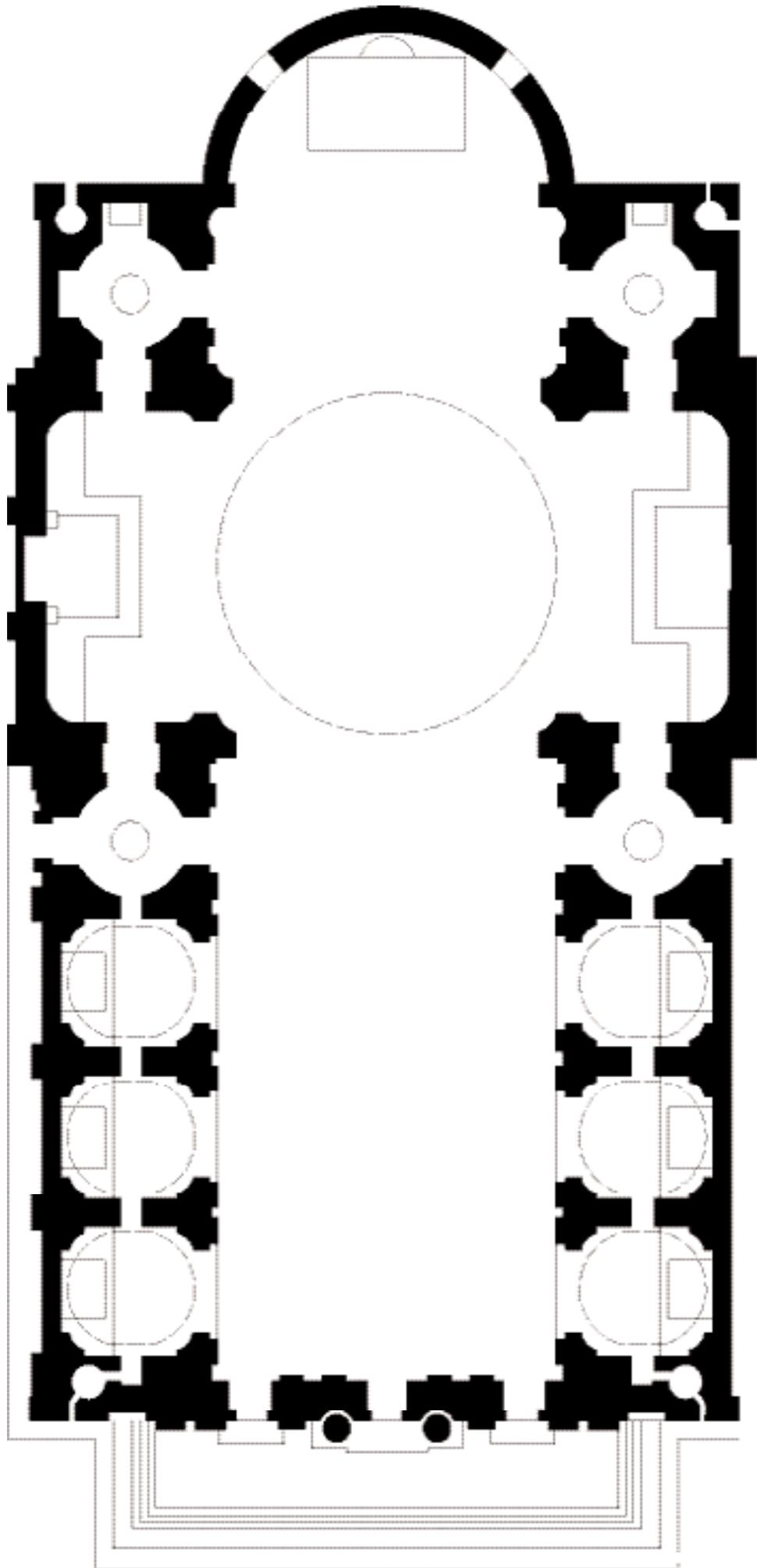
⁴⁶ José Jouanen, S.J., *Historia de la Compañía de Jesús en la República del Ecuador, 1850-1950*, Quito, Universidad Católica del Ecuador, 2003, pp. 133 y 134.

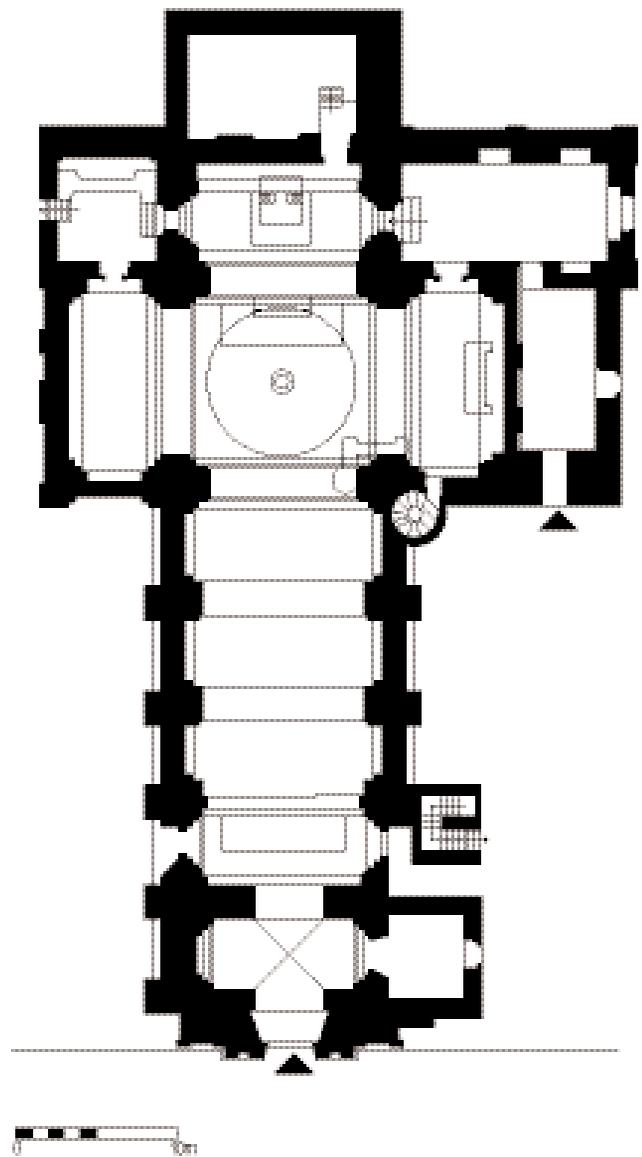
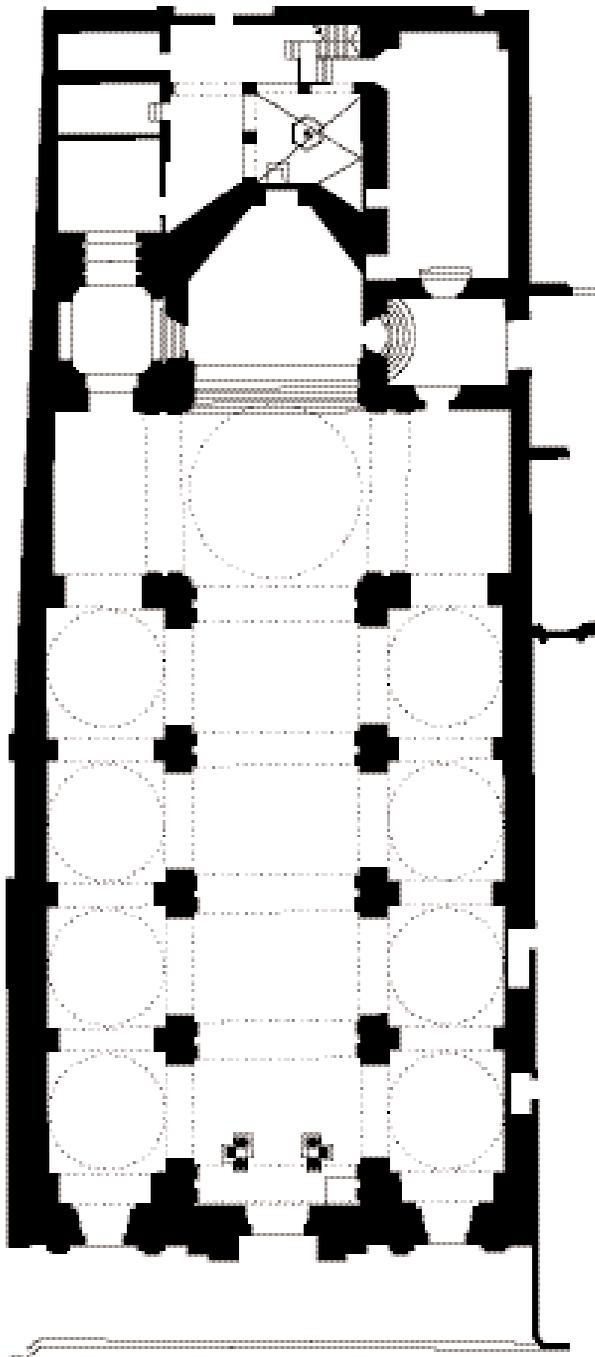
En estas páginas de izquierda a derecha: planta de Il Gesú en Roma, planta de la Compañía y de Guápulo en Quito.

Fuente: Arte de la Real Audiencia de Quito, siglos XVII-XIX, Alexandra Kennedy, edit., España, Nerea, 2002.

Ilustración realizada por Isadora Espinosa.

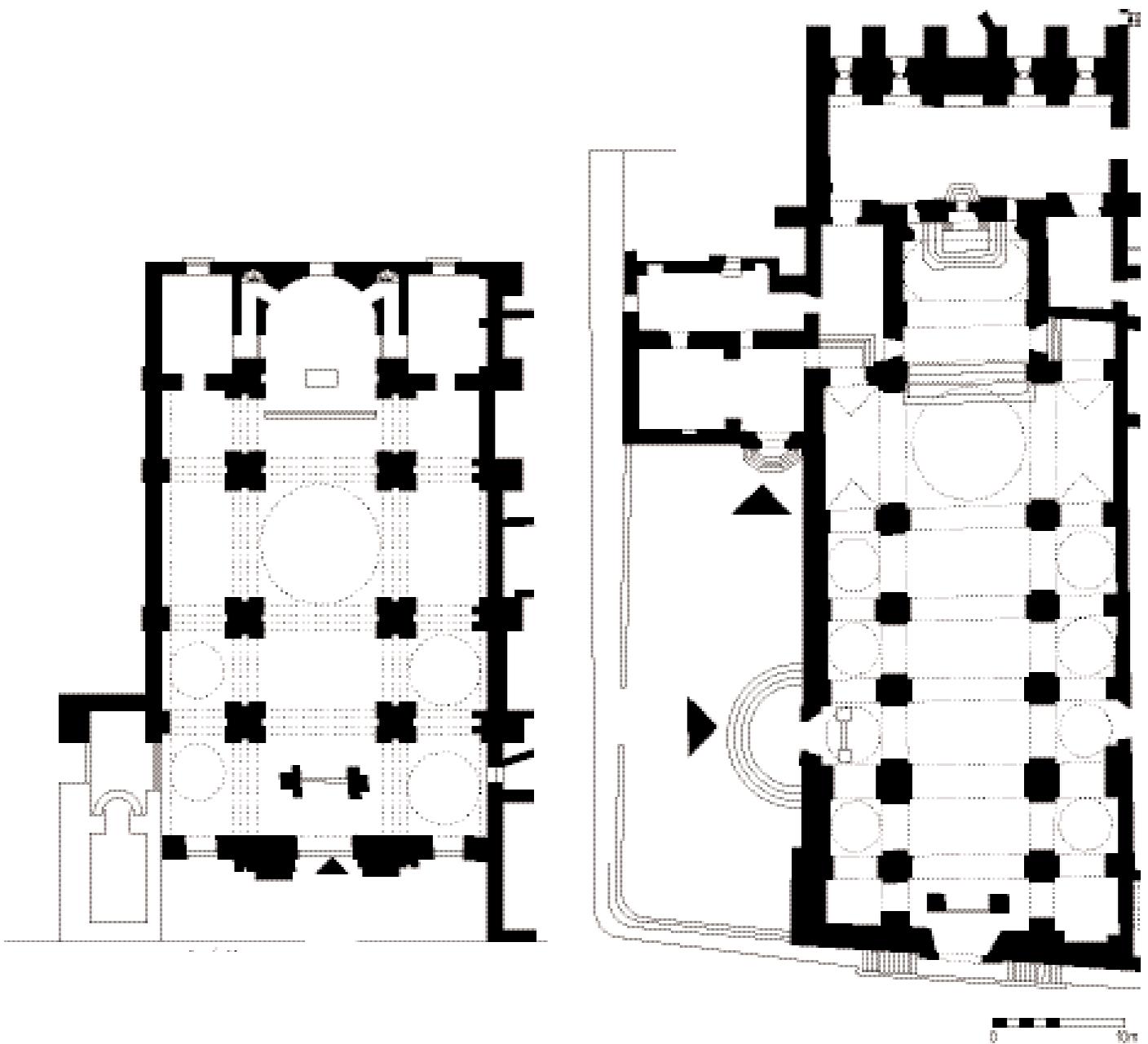
Se ha procurado representar a las iglesias en la misma escala.





De izquierda a derecha:
planta de el Sagrario
y de la Merced.

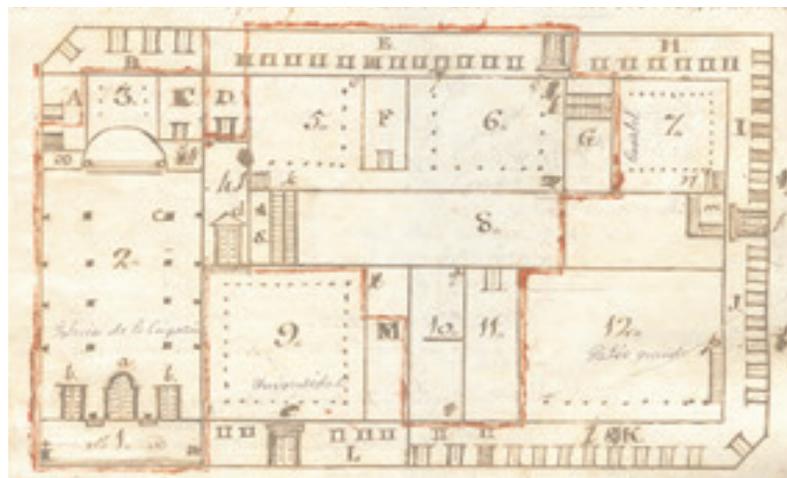
Fuente: Arte de la Real
Audiencia de Quito,
siglos XVII-XIX,
Alexandra Kennedy,
edit., España, Nerea,
2002. Ilustraciones
realizadas por Isadora
Espinosa.





Arriba: dibujo de la iglesia de la Compañía, torre y parte del edificio que hoy ocupa el centro Cultural Metropolitano. Autor Byron Vergara.

Derecha: "Plan de la parte baja del edificio del Colegio principal, que con el nombre de Máximo tenían los jesuitas..." 1783.



Si se miran las plantas de Il Gesú y la de la Compañía de Quito, inmediatamente salta a la vista en la iglesia romana la preponderancia de la nave sobre las capillas laterales, pues es casi dos veces y media más amplia, lo que también convierte al crucero en un espacio primordial. Otros detalles que no pueden pasar desapercibidos son el aislamiento de las capillas laterales y la presencia de un intercolumnio después del crucero. La Compañía de Quito, a más de ser una iglesia mucho más pequeña, tiene una nave apenas un tercio más amplia que la profundidad de las capillas laterales, por otra parte estas se comunican entre sí con un amplio arco que perfora prácticamente todo el contrafuerte que las separa, tal es la interrelación entre ellas que con frecuencia, equivocadamente, se habla de la Compañía de Quito como de una iglesia de tres naves.

En el interior del templo, la dirección de la nave lleva la vista hacia el presbiterio, confluyendo la perspectiva hacia el retablo mayor. El acento se da, tanto por la forma de la cubierta de cañón corrido, como por la abigarrada decoración en relieve recubierta con pan de oro y fondo bermellón, la sucesión de arcos fajones dobles y de arcos de las capillas laterales. El crucero también se convierte en punto focal de atracción, por la intersección de los ejes de la nave, del transepto y el eje vertical de la cúpula. La decoración, rica en motivos decorativos geométricos de origen mudéjar, se desprende de su base de sustentación, dinamizando el espacio con gran riqueza de luces y sombras por el ingreso de la iluminación natural desde los lunetos, las ventanas del tambor y la linterna del crucero. El espectador, sumergido en estos espacios totalmente decorados, llega a perder de vista los rígidos límites arquitectónicos.

El resultado no es la transposición de un modelo ni es la generación local de formas a partir de tipos y técnicas propias, sino la combinación de todo esto, que reinterpretado, da como resultado un producto con su propia idiosincrasia. Considerado como uno de los templos más bellos de la orden jesuítica en América, es la obra más representativa del barroco en el Ecuador.

BIBLIOGRAFÍA

ARGAN, Giulio Carlo,

La arquitectura barroca en Italia, Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, 1979.

AYALA MORA, Enrique, edit.,

Nueva Historia del Ecuador, vol. 4, Época Colonial II, Quito, Corporación Editora Nacional / Grijalbo, 1989.

BAYON, Damián,

Sociedad y arquitectura colonial sudamericana, Barcelona, G. Gili, 1974.

CALDAS, Francisco José,

Cartas de Caldas, vol. XV, Bogotá, Biblioteca de Historia Nacional, Imprenta Nacional, 1917.

CICALA, Mario,

Descripción histórico – topográfica de la provincia de Quito de la Compañía de Jesús, Quito, Biblioteca Ecuatoriana Aurelio Espinosa Pólit / Instituto Geográfico Militar, 1994.

GASPARINI, Graciano,

América, Barroco y Arquitectura, Caracas, Armitano, 1972.

GUTIÉRREZ, Ramón,

Arquitectura y Urbanismo en Iberoamérica, Madrid, Cátedra, 1984.

JOUANEN, José,

Historia de la Compañía de Jesús en la Antigua Provincia de Quito, 1570-1774, t. I, Quito, Editorial Ecuatoriana, 1941.

Historia de la Compañía de Jesús en la Antigua Provincia de Quito, t. II, Quito, Editorial Ecuatoriana, 1943.

La Iglesia de la Compañía de Jesús de Quito, Quito, La Prensa Católica, ¿1949?

Historia de la Compañía de Jesús en la República del Ecuador, 1850-1950, Quito, Universidad Católica del Ecuador, 2003.

KELEMEN, Pál,

Baroque and Rococo in Latin America, New York, The Macmillan Company, 1951.

LISBOA, Miguel María,

Relación de un viaje a Venezuela, Nueva Granada y Ecuador, Bogotá, Fondo Cultural Cafetero, 1984.

NAVARRO, José Gabriel,

Contribuciones a la Historia del Arte en el Ecuador, vol. I, Quito, Sociedad Ecuatoriana de Estudios Históricos, 1925.

La Iglesia de la Compañía de Quito, Madrid, 1930.

"La Arquitectura Religiosa de Quito", Boletín de Obras Públicas, tomo IV, Nos. 35-40, Quito, enero - junio de 1939.

Contribuciones a la Historia del Arte en el Ecuador, Quito, Academia Nacional de Historia, Vol. II, 1939.

Artes Plásticas Ecuatorianas, México, Fondo de Cultura Económica, 1945.

Contribuciones a la Historia del Arte en el Ecuador, vol. III, Quito, Litografía e Imprenta Romero, 1950.

Contribuciones a la Historia del Arte en el Ecuador, vol. IV, Quito, Academia Nacional de Historia, 1952.

"El arquitecto español don Antonio García y la Catedral de Quito", en *Boletín de la Academia Nacional de Historia*, Vol. XXXVIII, n° 92, Quito, julio-diciembre de 1958.

El Arte en la Provincia de Quito, México, Instituto Panamericano de Geografía e Historia, 1960.

Guía Artística de la Ciudad de Quito, Quito, Prensa Católica, 1961.

"Las vicisitudes del Templo de la Compañía en la segunda época de su construcción y arreglo", en *Boletín de la Academia Nacional de Historia*, vol. XLVII, n° 104, Quito, julio-diciembre 1964.

NIETO, Manuel, S.J.,

"La Iglesia de la Compañía de Quito", Inédito, 1983.

NORBERG-SCHULTZ, Christian,

Arquitectura Barroca, Madrid, Aguilar, 1972.

ORTIZ CRESPO, Alfonso,

"La arquitectura colonial en la Audiencia de Quito" en *Arquitectura colonial iberoamericana*, Caracas, Armitano Editores, 1997.

Guía de Arquitectura de la Ciudad de Quito, Junta de Andalucía, Sevilla, 2004.

"La iglesia de la Compañía de Jesús de Quito, cabeza de serie de la arquitectura barroca en la antigua Audiencia de Quito", en *Arte y sociedad en la Real Audiencia de Quito, 1650-1850*, Alexandra Kennedy Troya, coord., Hondarribia (España), Nerea, 2002.

ORTIZ CRESPO, Alfonso y PINO MARTÍNEZ, Inés del,

"Arquitectura barroca en la Audiencia de Quito" en *Barroco Iberoamericano, de los Andes a las Pampas*, Ramón Gutiérrez, coord., Barcelona – Madrid, Lunweg Editores, 1997.

RODRÍGUEZ DOCAMPO, Diego,

"Descripción y relación del estado eclesiástico del Obispado de San Francisco de Quito" [1650], en *Relaciones histórico-geográficas de la Audiencia de Quito (Siglos XVI-XIX)*, t. II, Pilar Ponce Leiva (estudio introductorio y transcripción), Quito, MARKA / Abya-Yala, 1994.

TERÁN NAJAS, Rosemarie,

Arte, espacio y religiosidad en el convento de Santo Domingo, Quito, Proyecto Ecu-Bel / Ediciones Libri Mundi, 1994.

URIARTE, Padre Manuel J.,

Diario de un misionero de Maynas, Iquitos, IIAP / CETA, 1986.

VARGAS, José María,

Ecuador Monumentos Históricos y Arqueológicos, México, Instituto Panamericano de Geografía e Historia, 1953.

El Arte Ecuatoriano, Biblioteca Ecuatoriana Mínima, Puebla-Quito, Cajica Jr., 1960.

Arte Religioso Ecuatoriano, Quito, Casa de la Cultura Ecuatoriana, 1965.

Patrimonio Artístico Ecuatoriano, Quito, Editorial Santo Domingo, 1967.

VELASCO, Juan de,

Historia del Reino de Quito en la América Meridional, Quito, Imprenta de Gobierno por Juan Campuzano, 3 tomos, 1841, 1842 y 1844.

VV. AA.,

Historia del Arte Ecuatoriano, Quito, Salvat Editores Ecuatoriana S.A., 1985



“OJOS PARA VER Y OÍDOS PARA OÍR”: UNA LECTURA DEL PROYECTO ESTÉTICO DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS

Adriana Pacheco Bustillos*

In nomine Iesu...
(Flp. 2, 10)

El visitante que recorre actualmente el templo de la Compañía de Jesús de Quito puede observar, de forma bastante cercana, el mensaje visual que los jesuitas de los siglos XVII y XVIII formularon para mover el ánimo de la cristiandad quiteña de su tiempo. Se trata de contenidos plenos de doctrina cristiana que, no obstante los cambios propios del devenir histórico, han conseguido permanecer desplegados en los muros del lugar.¹ Las imágenes, los retablos, la decoración y aun los muebles formaron parte de un discurso sensible, que tiene un sentido y un espíritu propios de la *Societatis Iesu*² y que, desde luego, son muy próximos al pensamiento de la iglesia reformadora postridentina.

Aún ahora es posible percibir un indicio, a través de la presencia de las representaciones plásticas, de los objetivos que entrañaba el programa de enseñanza continua llevada a cabo por la Compañía de Jesús entre los quiteños. En el ambiente de esta iglesia es factible comprender un proyecto claro y definido de educación, de rasgos muy particulares, que se apoya en la sensibilidad como parte central para la formación religiosa de los fieles. Se trata, en definitiva, de un método que pretende tocar los sentimientos y, más allá de estos, los sentidos. La preparación en la percepción visual, auditiva y táctil suponía una guía de educación espiritual y a la vez estética,³ en cuanto capacitaba a los individuos para acercarse a un amplio repertorio de imágenes a fin de obtener provecho edificante de estas y aproximarlos a la Historia de la Salvación.

* Doctora en Historia del Arte.

¹ El corpus de imaginería que acompaña al presente texto se ubica inmediatamente a continuación del mismo. Dentro de los diferentes apartados de nuestro análisis, se podrá encontrar un número que indica la llamada a la imagen correspondiente.

² La Compañía de Jesús.

³ Carlo María Martini, "Los Ejercicios y la educación estética", en *Arte y espiritualidad jesuitas*, México, Universidad Iberoamericana, 2004. pp. 9 -15.

No era ajeno a los evangelizadores el empleo de la imagen dentro de la empresa apostólica que venían desarrollando desde el siglo XVI, como tampoco lo era el instrumento verbal. Las representaciones visuales junto con la palabra, emitida en los sermones y la catequesis, conformaron la herramienta más eficaz para la difusión de la fe y la explicación de la doctrina. Esta práctica común al resto de comunidades religiosas dentro del territorio local, alcanzó una importante capacidad comunicadora en el estilo maduro y de refinadas vías intelectuales implementado por los jesuitas. En este caso se manifiesta a través de la inagotable riqueza del discurso formal y estético que se registra en el interior y en la portada del templo quiteño de la orden. A pesar del paso del tiempo que media entre la configuración interna de la iglesia y la portada, se advierte una unidad en el proyecto estético que se encuentra marcado por la espiritualidad de san Ignacio y reafirmado en el prestigio alcanzado por la Compañía de Jesús.

I- IN NOMINE IESU OMNE GENU FLECTATUR: LA UNIDAD DEL DISCURSO EN LA COMPAÑÍA

Toda la fortuna lograda en el contenido artístico, conceptual y teológico del gran escenario teatral, formulado en el interior de la iglesia, se proyecta hacia el exterior en la fachada o portada del templo. El sistema de representación escénica, pensado en el siglo XVII, se articula de forma coherente y armónica con el mensaje comprendido en este fastuoso aparato pétreo concebido en el siglo XVIII. El entorno íntimo del templo se abre hacia el ámbito público gracias a este recurso visual: el gran escenario a manera de retablo que se apropia del espacio civil comprendido entre la portada y la calle. En el atrio se configura un área simbólica de carácter cercano a lo sagrado y próximo a los viandantes.

El repertorio de formas plásticas y los detalles ornamentales que pueblan esta estructura implican un discurso de fondo legible, organizado sobre un plano estructurado y dividido en secciones claramente definidas propias de un retablo de grandes dimensiones. Como propone Carmen Fernández-Salvador, a guisa de contrapunto entre fachada-retablo y portada de libros impresos que abre el camino hacia el interior de un texto.⁴ Aunque también es posible sugerir una interpretación relacionada con una gran escenografía decorada como indica Joaquín Yarza Luaces.⁵

Estas apreciaciones calzan apropiadamente en el contexto jesuítico en el que se publicaron numerosos tratados de elocuencia sagrada con portadas de frontispicios, grabados que ilustraban la primera página de los libros con profusión de formas similares a retablos, y sus imágenes insertas. Estos pudieron haber inspirado la fachada.

⁴ Carmen Fernández-Salvador: "La portada de piedra de la Compañía de Jesús de Quito: mirada a un retablo trascendente", en *Revista Patrimonio de Quito*, N° 2, Quito, FONSA, 2005, pp. 20-27.

⁵ Sugiere esta idea el profesor Joaquín Yarza Luaces: <http://www.artehistoria.jcyl.es/artes/contextos/4818.htm>



Frontispicio de la obra del P. Jerónimo Nadal, S.J., *Adnotationes et meditationes in Evangelia*, Amberes, 1594. Fotografía de Alfonso Ortiz Crespo.

Asimismo, el recurso de la dinámica teatral, con complejas escenografías y actores fue muy utilizado por la Compañía de Jesús con fines moralizantes y pedagógicos y, sobre todo, con el propósito de mostrar, de la manera más expresiva sensorialmente, los mensajes de la doctrina cristiana.⁶

El telón de fondo de esta gran representación escénica propone como 'piedra angular' la temática cristológica visible en la figura Eucarística de la Custodia, de bronce, que preside el remate superior de toda la fachada. En el registro inferior, a la entrada de la puerta principal, se ubican de lado y lado los emblemas alusivos a Pedro y Pablo⁷ como los primeros portavoces de la palabra. El primero como cabeza de la Iglesia peregrina y el segundo como el mayor misionero entre los gentiles, los dos representados por medio de la sutileza intelectual de los emblemas, tan afectos al cultivado intelecto de la Compañía de Jesús. Las imágenes de busto de estos apóstoles enfatizan su presencia al lado de pequeñas veneras distribuidas por toda la escenografía, como elemento decorativo de formas barrocas, pero quizá también como símbolo de uno de los objetivos primordiales del apostolado: el bautismo, punto de inicio para emprender el camino de Salvación. Aunque también, se puede ver en estos símbolos la connotación de peregrinos evangelizadores que

acompañó a los jesuitas según el modelo de su padre san Ignacio quien se autodenominaba "peregrino del Espíritu".⁸

La Custodia con las iniciales del nombre de Cristo (IHS) y la alusión a la Trinidad, también en los laterales del pórtico, insisten en la connotación crística que alcanza su punto máximo en la imagen de la Purísima.⁹ La talla de piedra de la Virgen en el tímpano, protegida por la presencia de la imagen del Espíritu Santo y flanqueada por los relieves de dos ángeles sustentan el significado de la Anunciación, Encarnación y Trono de Cristo que dirige la ruta del discurso hacia arriba. Los vigorosos volúmenes de las columnas salomónicas imprimen una sensación de movimiento al ritmo ascensional que se amplía para dar cabida a los personajes más notables de la Compañía de Jesús. Las representaciones de los santos jesuitas como actores dinámicos en el escenario telúrico se presentan como hijos de san Ignacio, predicadores y herederos directos de la misión de san Pedro y san Pablo.

Otros elementos simbólicos sobre las puertas laterales, los corazones de Jesús y de María, también guardan una connotación relativa a la persona de Cristo. Dos dimensiones

⁶ Heinrich Pfeiffer, S.I. (historiador del arte), "San Ignacio y el arte de Andrea Pozzo", en *Artes de México: Arte y espiritualidad jesuitas: contemplación para alcanzar amor*, México, 2005, pp. 47-49.

⁷ Carmen Fernández-Salvador: "La portada de piedra de la Compañía de Jesús de Quito: mirada a un retablo trascendente"... , pp. 20-27.

⁸ http://www.campamentomisionesj.com/campamentomision/anojubilar/San_Ignacio_de_Loyola.htm

⁹ La Inmaculada Concepción. Recuerda los modelos montañesinos de primer cuarto del XVII. Las representaciones de la Inmaculada de Juan Bautista Martínez Montañés tuvieron mucho influjo en los modelos americanos.

La Circuncisión de Cristo, en Nadal, S.J., Adnotationes et meditationes in Evangelia, Amberes, 1594. Fotografía de Alfonso Ortiz Crespo.

humanas que se juntan, la de Jesús y la de su madre, como modelos de perfección por excelencia y como poderosas figuras intercesoras ante Dios. Otros detalles no menos importantes de la iconografía de los corazones como el fuego, las espinas, la cruz, las flores, los ángeles refieren la connotación sacrificial y de dolor que forma parte del camino del cristiano.

Sobre esta representación, en el registro superior, una ventana deja entrar en el interior una gran carga de luz simbólica que inunda la nave central. Una cartela a continuación elogia el nombre de san Ignacio como padre de la Compañía de Jesús. El contenido

cristológico se hace todavía más patente en la efigie triunfal del Santísimo Sacramento, el verdadero protagonista de esta puesta en escena, representado por la imagen plástica de una custodia hecha de un sol destellante. Los ángeles con las cartelas en cada extremo de las volutas del entablamento, como si se tratara nuevamente de un emblema con un mensaje críptico,¹⁰ exhiben el contenido elocuente: *In nomine Iesu omne genu flectatur*.¹¹ No cabe duda de que la unidad del discurso se condensa en la apoteosis del nombre de Jesús, a quien san Ignacio consagró su orden de *milites* predicadores y misioneros.¹² Todas las miradas, todos los representados, todas las líneas de esta composición apuntan en una misma dirección: la exaltación del nombre de Cristo. De esta manera se ha organizado un contundente discurso panegírico de la orden ignaciana y de sus ideales, altamente ostensivo ante toda la urbe y la cristiandad quiteña. Toda esta panoplia visual, expuesta como propaganda consistente, prepara los sentidos del espectador e invita a participar en el interior de la celebración de la Gloria de Dios como pide san Ignacio en el pasaje titulado "Principio y Fundamento" de su libro fundacional de los *Ejercicios Espirituales* (EE 23).¹³



¹⁰ Dentro del programa jesuítico de la *Ratio Studiorum*, se enseñaba a los alumnos a elaborar emblemas. Estas composiciones revestían mucho ingenio y debían constar de varios elementos: una figura, un *molto* o título que contenía una pista en un lenguaje críptico, para descubrir el sentido de la imagen, y, finalmente un texto explicativo. Heinrich Pfeiffer: "Los jesuitas y los orígenes del teatro barroco europeo"... , pp. 47-49.

¹¹ Flp. 2, 9-11 : *Propter quod et Deus exaltavit illum, et donavit illi nomen, quod est super omne nomen: ut in nomine Iesu omne genu flectatur caelestium, terrestrium et inferorum, et omnis lingua confiteatur, quia Dominus Iesus Christus in gloria est Dei Patris.*

¹² El nombre de "jesuitas" se atribuye a la lectura que hiciera san Ignacio de la "Vida de Cristo" de Ludolfo de Sajonia. En uno de sus apartados se lee: "¡Jesús, Jesús, cuánto dice un nombre! Este nombre de Cristo es nombre de gracia; mas este nombre de Jesús es nombre de gloria. Por la gracia del bautismo se toma el nombre de cristiano y de la misma manera en la gloria celestial serán llamados los santos, jesuitas, que quiere decir salvados por la virtud del Salvador". [HTTP://ESPAÑOL.ANSWERS/QUESTION/INDEX?QID=20061002103609AAL4VPM](http://ESPAÑOL.ANSWERS/QUESTION/INDEX?QID=20061002103609AAL4VPM)

¹³ <http://www.jesuitas.org.co/Documentos/ee.html>

Izquierda: Los Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola.

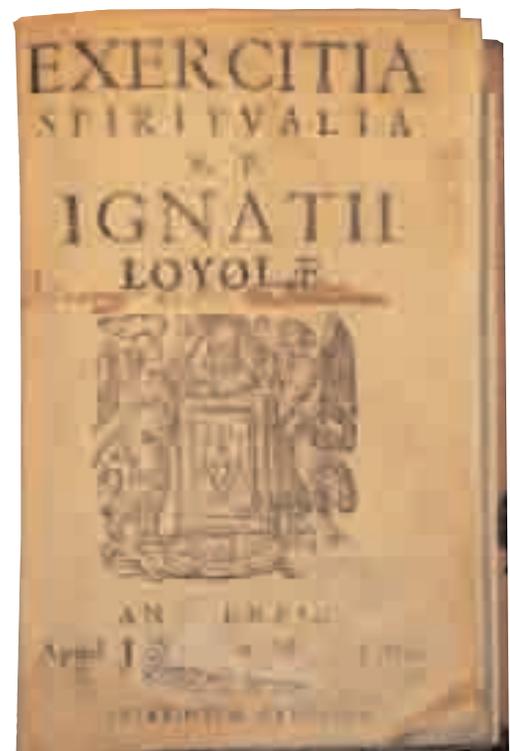
Imagen tomada del estudio de Carlo María Martini, "Los Ejercicios y la educación estética", en *Arte y espiritualidad jesuitas, México, Universidad Iberoamericana, 2004.*

Derecha: Los Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola. Fotografía de Alfonso Ortiz Crespo.

II- SAN JUAN BAUTISTA Y CRISTO: LA VOZ QUE CONVERGE HACIA LA LUZ

Según el padre Heinrich Pfeiffer, en los *Ejercicios Espirituales* se pueden encontrar algunos elementos útiles para enriquecer las facultades artísticas de la persona.¹⁴ Esta referencia permite entender mejor la producción artística de los jesuitas, en particular aquella que integró las imágenes y todo el aparato figurativo (escultura, pintura, decoración) al conjunto de naturaleza espacial (la edificación arquitectónica) dentro de la iglesia jesuítica de Quito. En este caso, conviene tener muy en cuenta el opúsculo de san Ignacio -de gran contenido místico y motivación afectiva- como un referente ineludible, además de los preceptos emanados de Trento.

A la hora de entender la disposición, los contenidos y las finalidades de la obra existente, los *Ejercicios Espirituales*, como libro fundamental de la espiritualidad jesuítica, provee de una guía para formular este análisis que enfrenta algunos límites. El mayor, exige tener presentes las carencias del mensaje percibido actualmente por ojos del espectador: la desaparición y la sustitución de muchas de las piezas han alterado los contenidos del proyecto jesuítico del siglo XVII. Asimismo, la expulsión de la orden en el siglo XVIII dispersó fatalmente los objetos y las formas, y con ellos se perdió la homogeneidad y coherencia original del mensaje. Los recursos pictóricos y escultóricos visibles hoy en día pueden dar una idea aproximada de la concepción integral del contenido y, aún así,



¹⁴ Heinrich Pfeiffer, S.I. (historiador del arte), "San Ignacio y el arte de Andrea Pozzo", en *Artes de México: Arte y espiritualidad jesuitas: contemplación para alcanzar amor*, México, 2005, p. 21.

esta es muy lejana, temporalmente, a la liturgia comunitaria colonial en la que realmente adquirirían sentido todos los elementos.

Dejando de lado los lamentables faltantes, la lectura aplicada a la realidad actual de la iglesia permite observar el escenario del templo como una enorme "composición de lugar" (E.E. 47).¹⁵ Esta recomendación de san Ignacio resulta muy útil, pues insiste en hacer uso de la fuerza imaginativa para ver a las personas, escuchar sus conversaciones, percibir con detalle una escena o un lugar imaginados en el que se entra para orar según las indicaciones que ofrecen los *Ejercicios*.¹⁶ Ahora que es imposible tener delante de la mirada el proyecto estético jesuítico completo, en su autenticidad, cabe apelar a esta facultad humana de la imaginación. Es válida la propuesta del método ignaciano para distinguir la importancia que este espacio sacralizado tenía en la vida de los creyentes y cómo las apariencias figurativas, plásticas, los volúmenes, las superficies, los aromas y los sonidos, conducían a los fieles quiteños desde las fronteras de lo cotidiano hacia la experiencia espiritual.

La andadura que se pretende inicia debajo del coro alto, justo desde el sitio en el que se puede tener una visión integral del panorama del templo. La cancela o mampara, emplazada en la entrada, hace las veces de arco triunfal que abre el paso hacia el escenario de la nave central. La suntuosa plasticidad de las columnas en hélice, de este artefacto, remonta en dirección al punto de partida del camino: la pequeña imagen de san Juan Bautista niño en el remate superior (236, p.). Así como registran los Evangelios, San Juan, el anunciador de Cristo, prepara el camino, en línea directa, hacia el tabernáculo del altar mayor donde el eje focal del espacio del templo es el Santísimo Sacramento¹⁷ el misterio eucarístico de la presencia tangible de Jesús¹⁸ durante la liturgia.

Las escasas dimensiones de la escultura y su apariencia infantil, junto a los atributos de la cruz astada y el cordero, parecen acentuar la discreción de la imagen y del representado ante la grandeza de Cristo. Mesías y Bautista, la Luz (*Lumen*) y su luz reflejada (*Lucerna, Lux*), el Verbo en sí mismo (*Verbum*) y la voz.¹⁹ El Bautista abre la ruta hacia el Nuevo Testamento por encima del importante mensaje del Antiguo propuesto en el tramo central.

Este encuentro, que entraña el mensaje medular del espacio, contiene en sí mismo otra connotación fundamental dentro de la enseñanza visual jesuita, impulsada activamente por Trento, que apunta hacia el empleo de la palabra como *rethorica sacra*. Marc Fumaroli recuerda la elevada importancia que el Concilio dio a la predicación, señalándola de tarea primordial. El mismo autor señala que el calificativo de orador sagrado, imitador de Cristo, *orador perfectissimus*, supera notablemente al de un orador humanista porque mueve a la fe y al conocimiento de Dios. Los numerosos tratados de elocuencia sagrada que produjeron los hijos de san Ignacio, en Europa y América, tuvieron en

¹⁵ Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola, texto autógrafa. <http://www.jesuitas.org.co/Documentos/ee.html>.

¹⁶ Carlo María Martini, "Los Ejercicios y la educación estética"... pp. 9 -15.

¹⁷ Tal disposición que eliminaba la sillería del coro y emplazaba un retro-coro a los pies de la iglesia ya se observaba en Italia y, más tarde, se implementó en España y en América como se evidencia en la Compañía de Quito según apunta Rodríguez G. de Cevallos, "Liturgia y configuración del espacio en la arquitectura española y portuguesa a raíz del Concilio de Trento", en *Anuario del Departamento de Historia y Teoría del Arte*, N° 3, 1991, pp. 43-52.

¹⁸ Ver Elisabetta Corsi, "Furor mathematicus", en *Artes de México: arte y espiritualidad jesuitas: principio y fundamento*, Artes de México, 2004, p. 51.

¹⁹ Marc Fumaroli, *L'école du silence: le sentiment des images au XVIIe siècle*, Paris, Flammarion, 1994, p. 307.



*San Juan Bautista
Predicador, en
Adnotationes et
meditationes in
evangeliae...,
Amberes, 1594
Fotografía de
Alfonso Ortiz Crespo.*

saje ficticio donde se puede visualizar la imagen del profeta. Un personaje del Antiguo Testamento, de quien no existe ningún testimonio visual, aparece en medio de una escena de su vida y su tiempo y se junta, de manera armónica, con el cumplimiento de la profecía que vuelve real la presencia del Mesías. Dos momentos muy lejanos en el tiempo forman parte de la misma unidad compositiva de un cuadro. Como si se tratara de un escenario teatral, los espacios se dividen muy bien para distinguir la temporalidad; el anunciante preside el lienzo y la promesa futura deviene en presente en un extremo superior de la composición. Remarcan aún más el ritmo temporal las tonalidades dramáticas de las figuras masculinas y la discreta claridad de los rompimientos de gloria que rematan en lo alto. La filacteria en las manos de los profetas hace inmediato el mensaje contenido en la imagen, la cita evangélica se transmite en la pintura (238, 241, 242, 244, 245, 248, 249,

Cristo el modelo máximo de orador y en san Juan Bautista el de predicador.²⁰

De vuelta a los elementos visuales de la nave central de la iglesia, dos importantes registros refuerzan la connotación cristológica de este mensaje.²¹ Encajados en los pilares que sostienen la bóveda, como parte estructural de la iglesia, se despliegan los célebres dieciséis lienzos de los profetas.²² Y en el superior, en las enjutas de los arcos de las naves laterales, los relieves narrativos de la vida de José y de Sansón, suponen en conjunto, una llamada necesaria al Antiguo Testamento a fin de complementar la Historia de la Salvación. La gran bóveda de cañón seguido, cubierta de molduras doradas, difunde la luz que penetra para dar una idea del ambiente divino.

El ciclo de los profetas,²³ más cercano a la óptica del espectador, concentra la atención en la complejidad de sus composiciones y, más allá de la calidad de la factura, sugiere la presencia de un pensamiento conductor, de extrema preparación sensible con raíces en los *Ejercicios Espirituales*. Únicamente alguien que se ha adentrado en la "composición viendo el lugar" es capaz de ver y componer con los ojos de la imaginación un pai-

²⁰ *Ibíd.*, pp. 204, 205.

²¹ José Luis Micó Buchón, *La Iglesia de la Compañía de Quito*, Quito, Fundación Iglesia Compañía de Jesús, 2003, pp. 51-53.

²² Atribuidos a la mano de Goribar. En este texto no se tratará el debate suscitado alrededor de la autoría de las obras. No obstante, se sugiere revisar los importantes aportes que hace en este sentido la profesora Carmen Fernández-Salvador en su trabajo "Historia del arte colonial quiteño: un aporte historiográfico", en *Arte colonial quiteño: renovado enfoque y nuevos actores*, BBQ/14, Quito, FONSAL, 2007, pp. 107-112.

²³ 2. Zacarías; profeta menor; 3. Sophonías, profeta menor; 8. Nahum, profeta menor; 9. Jonás, profeta menor; 12. Amós, profeta menor; 13. Osseas, profeta menor; 16. Ezequiel, profeta mayor; 17. Isaías, profeta mayor; 38. Jeremías, profeta mayor; 39. Daniel, profeta mayor; 42. Joel, profeta menor; 43. Abdías, profeta menor; 46. Miqueas, profeta menor; 47. Habacuc, profeta menor; 51. Ageo, profeta menor; 52. Malaquías, profeta menor.

279, 282, 283, 286, 287, 291 pp.). La imagen se combina con un texto en latín y de esa forma se configura una composición de carácter emblemático, casi críptico que no se puede comprender a simple vista. Esta estrategia intelectual, muy extendida dentro del ámbito docto de los jesuitas, se pone también al servicio de la misión comunicativa del apostolado.

En este punto se puede decir que la fórmula estética de estas imágenes no atiende sólo a los *Ejercicios*, que van de la palabra a la imagen mental, sino que también recurre a la imagen representada y a sus detalles, para ayudar al espectador a retener la hondura e importancia del concepto de Salvación,²⁴ tal como se da dentro de las proposiciones de la retórica sacra. Sin embargo, el mensaje es todavía complejo. Para comprenderlo mejor haría falta la voz autorizada del orador sagrado que "hiciera ver" y entender esta exégesis.²⁵ El ojo que contempla las imágenes y el oído que escucha el sermón derivan en una experiencia centrada en la memoria que apela, en primera instancia, a la imagen para vincularla al recuerdo de la enseñanza, en este caso de recordar la promesa de la venida real del Mesías.²⁶

El asunto de los profetas, al igual que otros temas del Antiguo Testamento como la vida de José y Sansón (258 - 265 pp.),²⁷ ha estado presente a lo largo de la historia de la Iglesia, como testimonio de estas personalidades de virtud, de fortaleza y con debilidades muy humanas, siempre con una lectura interpretativa que ha girado alrededor de la persona de Cristo.²⁸ A la luz del Nuevo Testamento, la Iglesia ha explicado los relatos y las figuras más notables del Antiguo como precursores simbólicos de Jesucristo. En este sentido, los relieves de las enjutas se remiten a dos personajes de las escrituras veterotestamentarias que cierran este apartado del discurso visual. Los pasajes de la vida de estos personajes, José y Sansón, se muestran a la óptica del observador, con toda la contundencia y expresividad que permiten la volumetría y el vivo colorido de sus formas talladas en relieve. Incrustados en el pequeño formato que les reservan las enjutas, cada uno de los episodios presenta un contenido que, de una parte, relaciona la castidad de José con la pureza de Cristo y que además prefigura, con el triunfo del Patriarca en la corte de Faraón, a Cristo salvador del mundo. Por otra parte, relaciona el heroísmo de Sansón sobre los filisteos con el triunfo de Cristo frente a las fuerzas demoníacas y la muerte.²⁹

El aporte teológico-simbólico, que hace al señalado mensaje crístico la presencia figurativa de José y de Sansón, no es novedoso. Los dos personajes ya aparecen, con la misma intencionalidad, desde la época de los primeros cristianos³⁰ y al lado de los profetas

²⁴ Elisabetta Corsi, "Furor mathematicus"..., p. 51.

²⁵ Marc Fumaroli, *L'école du silence: le sentiment des images au XVIIe siècle*..., p. 307.

²⁶ La profesora Carmen Fernández-Salvador ha analizado, con anterioridad, el asunto de la presencia de los recursos mnemotécnicos dentro del arte quiteño en su disertación acerca de la obra de Miguel de Santiago presentada durante el simposio "Arte Quiteño más allá de Quito", publicación en prensa.

²⁷ (José el Patriarca). Desde la entrada, a los pies de la iglesia, es decir, mirando desde la cancela hacia el altar, los ciclos se reparten, en las enjutas de la nave derecha las escenas de la vida de José: Jacob bendice a sus hijos, la reconciliación de José con sus hermanos, José revela los sueños de faraón, José interpreta los sueños de sus compañeros de prisión, José y la mujer de Putifar, Jacob sostiene las prendas de José, José vendido por sus hermanos. En las enjutas de la nave de la izquierda la historia de la vida de Sansón: el combate contra el león, batalla de Sansón contra los filisteos, Sansón derribando las puertas de Gaza, Sansón se libera de las siete cuerdas, Sansón dormido, Sansón dormido en el regazo de Dalila, Sansón echa abajo las columnas del templo pagano. Cabe mencionar que faltan por citar dos episodios adicionales en cada serie, dado que se perdieron con la ampliación del coro alto hecha en 1888 a fin de ubicar el órgano. A la entrada del templo, a cada lado de los arcos se puede ver, escasamente, parte de estas representaciones.

²⁸ Emile Mâle, *El arte religioso de la Contrarreforma*, Madrid, Ediciones Encuentro, 2001, pp. 313-317.

²⁹ Gastón Duchet-Suchaux, G. y Michelle Pastoreau, *La Biblia y los Santos*, pp. 222-223, 345.

³⁰ *Ibid.*

Frontispicio de la obra del P. Carlo Reggio, S.J., *Orator Christianus*, 1612. Imagen tomada de la obra de Marc Fumaroli, *L'école du silence: le sentiment des images au XVIIe siècle*, Paris, Flammarion, 1994.



coparán las grandes composiciones de la Edad Media. Tales conjuntos permanecerán vigentes incluso hasta la primera mitad del siglo XVII, dentro del ámbito jesuítico, como menciona Emile Mâle en su conocido tratado acerca del barroco. El autor francés cita el ejemplo de la iglesia de la Compañía de Jesús en Amberes que fue decorada con lienzos de Rubens. Los trabajos encomendados al pintor tenían como tema central representar las "armonías de la Escritura" y para este fin los jesuitas eligieron los personajes del Antiguo Testamento que estaban en directa relación con los del Nuevo.³¹ Se ha querido ver las fuentes de estas relaciones en textos medievales como la *Biblia de los pobres* y el *Speculum humanae salvationis*³² que continuaron inspirando otras obras hasta el freno impuesto por la ortodoxia tridentina. La Iglesia, prefirió precisar temas concretos, reafirmar nuevos y abandonar otros. Francisco Pacheco, muy cercano a los jesuitas sevillanos, fue el más fiel intérprete de las prescripciones en materia artística durante el XVII español. El pintor se pronuncia en este ámbito e insta a los artistas -basado en los textos del jesuita Molanus, el teórico autorizado por Trento en asuntos de arte- a evitar representar temas del Antiguo Testamento que pudieran dar lugar a confusiones.³³

Estas referencias apuntan a reafirmar el valor del planteamiento iconográfico que han configurado los jesuitas en su templo quiteño edificado entre el XVII y XVIII. El programa espiritual y estético, al parecer, tenía como prioridad contar con un vasto ambiente para la predicación³⁴ y este objetivo se consiguió plenamente a través de un elemento que inunda el espacio con la imponente simbólica de su elaborada talla: el púlpito (257, p.). Navarro describe esta pieza como "una copa de pequeño pie"³⁵ que se puede divisar desde la entrada. Este elemento, emplazado justo en el límite de la nave central y el transepto representa la celebración de la palabra, la predicación, que tenía una posición liminar dentro de la liturgia, antes de la parte más importante: la Eucaristía. El arte de impartir un sermón, tenía relevancia monumental, sobre todo durante los tiempos sacros, en los que también podía darse fuera de la misa.³⁶

³¹ Emile Mâle, *El arte religioso de la Contrarreforma...*, pp. 313-317.

³² *Speculum humanae salvationis*, Codees cremifanensis 243 del monasterio benedictino de Kremünster, pref. de Juan Luis Sanz, Madrid, ED. Casariego, 1998.

³³ Francisco Pacheco, *Arte de la Pintura*, tomo II, Madrid, Instituto de Valencia Don Juan, 1956, pp. 193-194.

³⁴ Juan Plazaola, *El Arte Sacro actual*, Madrid, BAC, 1965, p. 115.

³⁵ José Gabriel Navarro, *La Iglesia de la Compañía en Quito*, Madrid, 1930, pp. 51-52.

³⁶ Alfonso Alfaro, "El gran teatro del cielo", en *Artes de México: Arte y espiritualidad jesuitas: contemplación para alcanzar amor*, 2005, pp. 76-77.

La tarea de la predicación misionera tenía sustento en las prescripciones tridentinas que calificaban a la oratoria sagrada de "auxiliar irresistible de la Gracia divina".³⁷ Esta elevada categoría se veía proyectada por la presencia del discurso del orador sagrado jesuita. La imagen de san Pablo, predicador de los gentiles, que corona el tornavoz del púlpito, confirma la autoridad de los sermones para "convencer y conmover". La figura en relieve de la Purísima, en el respaldo del orador, es elocuente demostración de la encarnación misma del Verbo, Cristo palabra viva. Las efigies, de reducido tamaño, en las hornacinas del cáliz, san Ignacio, san Francisco Javier y los cuatro evangelistas,³⁸ están relacionadas con la preparación, la instrucción y la extensión de la doctrina, claves para llegar a los brazos de la cruz en donde cobija la proximidad con Dios.

III- EL EVANGELIO Y LOS SOLES GEMELOS DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS

La nave central, iluminada como un vasto ambiente teatral, se abre hacia el cruce-ro. La planta de cruz latina confluye en este espacio, el crucero -antesala del altar-, remarcado por la presencia rotunda de la gran cúpula central. La estructura circular, construida con la pericia del cálculo, adquiere significado en los textos inspiradores de los *Ejercicios*. Según el padre Pfeiffer, san Ignacio enseña que "todos los medios, sean moralmente buenos o al menos neutrales, deben encontrar su proporción y subordinarse al fin al que han de conducirse"; este fin es la adoración y el servicio a Dios. El mismo Pfeiffer indica que esta relación de los medios con el fin se halla conectada con la perspectiva lineal, pero, en este caso, las líneas de fuga no se extienden hacia un horizonte infinito sino que se centran en un punto concreto. El conocido jesuita Andrea Pozzo en la introducción de su obra *Perspectiva pictorum et architectorum*, también, recomienda a los artistas "trazar todas las líneas de las construcciones dirigiéndolas hacia el único punto de convergencia verdadero que es la gloria de Dios".³⁹ Este empíreo está representado en la Compañía por la cúpula en cuyo centro, la linterna, deja pasar la luz de evidente connotación cristológica. Cristo (*Iesus Hominorum Salvator*),⁴⁰ de nuevo en el punto clave, preside la apoteosis de la exaltación de su nombre tres veces santo. Y cercanos a él, los cardenales de la Compañía y el coro angélico, citados en las coloridas efigies de la pintura mural, en la superficie interna de la cúpula. Sirve de soporte, en las pechinas, la figuración apocalíptica de los evangelistas, el tetramorfos, ángel, buey, león y águila⁴¹

³⁷ Alfonso Alfaro, "El gran teatro del cielo", en *Artes de México: Arte y espiritualidad jesuitas: contemplación para alcanzar amor*, 2005, p. 326

³⁸ Está presente también una imagen del Niño Jesús que, al parecer, pudiera estar fuera de lugar en este discurso.

³⁹ Heinrich Pfeiffer, "San Ignacio y el arte de Andrea Pozzo...", pp. 22- 28.

⁴⁰ En primer lugar el anagrama de Cristo I.H.S. envuelto dentro de un círculo, significa en el arte cristiano "Jesus, hombre, Salvador del Mundo". En origen, es el símbolo de Dionisio, según J.C. Cooper. "Diccionario de los símbolos". Barcelona. Editorial Gustavo Gili, 2000, p. 94. Después sería tomado por los cristianos para anagrama de Cristo y, en su momento, la Compañía de Jesús por la interpretación añadida de "A Jesús tenemos por Socio" [Iesu habemus per socium]. De ahí lo de S.I. [Societatis Iesus]. JHS son las tres primeras letras del nombre de Jesús en griego, tal como lo difundió san Bernardino de Siena. La transcripción del nombre de Jesús en griego es: IHSOUS: las letras iota (I o J), eta -e larga- mayúscula (H) y sigma (S). <http://iglesiaenlibertad.com/blog/index.php?blog=14&p=154&more=1&c=1&tb=1&pb=1>

⁴¹ 27. San Mateo, p. 268 ; 28. San Lucas p. 268 ; 29. San Marcos p. 269 ; 30. San Juan p. 269.

conforman los refuerzos de la palabra, de la doctrina de Cristo que se difunde por el apostolado de la Compañía.

Esta misión la asumen directamente san Ignacio de Loyola (255, p.) y san Francisco Xavier (276, p.), emplazados en los retablos de los extremos del crucero. Las figuras del santo fundador de la orden abiertos los brazos en actitud contemplativa o de entrega total, para recibir la misión, y del apóstol de Oriente, abierto el pecho en dación total, aparecen como soles gemelos de la Compañía de Jesús (*Societatis Iesu Soles gemini*).⁴² Los retablos dorados, inspirados en los diseños del padre Pozzo, hacen más notorio el protagonismo de los personajes. La determinante decoración de las columnas salomónicas perfila el carácter primordial de los santos jesuitas, algunos elementos adicionales como los relieves de su vida y una pequeña venera detrás de la cabeza de cada uno, insisten en el valor misionero y peregrino de ambos. Estas elevadas personalidades recibían los debidos honores el día de su festividad litúrgica, la imagen de san Ignacio, tallada con su vestido y ornamentos sacerdotales, como refiere el padre Cicala, se ataviaba con una casulla recamada. La tridimensionalidad de la representación junto con la indumentaria de ricas telas seguramente hacía más vívida y teatral la presencia del santo fundador. Por su lado, la escultura de san Francisco Xavier, trabajada con atuendo de peregrino era reemplazada por otra "riquísima estatua de plata".⁴³

En definitiva, los brazos del crucero, suponen los brazos de Dios para la ejecución de su plan sobre la tierra que estarían representados por san Ignacio y san Francisco Xavier. Ignacio de Loyola fundador de una orden que establece el cuarto voto, el de la lealtad incondicional al Pontífice, vicario de Cristo y cabeza de la Iglesia, propone un carisma fundamentado en el servicio a través de la evangelización y la educación; Francisco Xavier da su vida por la evangelización de los pueblos.

La vocación misionera queda manifiestamente expresada y se reafirma, aún más, en el ámbito del presbiterio (267, p.). El contenido se expone a través de la apoteosis teatral del retablo mayor (270 - 274, pp.), la estructura más importante de la iglesia. La fórmula arquitectónica, de talla de madera dorada, empleada por el hermano Vinterer hacia el siglo XVIII sugiere nuevamente la prioridad en que insistía el padre Pozzo, siguiendo a san Ignacio, de centrar todas las miradas en un solo punto: la gloria de Dios. En el cuerpo inferior del retablo, el tabernáculo aparece como el centro mismo de este *teatrum sacrum*. El diseño en relieve de cortinajes a modo escénico, recogidos por dos figuras angélicas hacia los lados, da paso al artificio convexo que permanece cerrado y sólo se abre para revelar el precioso contenido de su interior, en su tiempo, el Santísimo Sacramento en la espléndida custodia con forma de sol y revestida de valiosas gemas.⁴⁴ La adoración del Cuerpo de Cristo se exhibió no sólo como el centro de los presupuestos tridentinos sino también como parte sustancial de la espiritualidad jesuítica que se difundía en el templo hacia los fieles reunidos. El discurso eucarístico de la portada,

.....
⁴² Louis Réau, *Iconographie de l'Art Chrétien*, T. II: *Iconographie de la Bible*, Vol I: Ancien Testament, París, PUF, 1956.

⁴³ Mario Cicala, *Descripción histórico-topográfica, de la provincia de Quito de la Compañía de Jesús*, Biblioteca Ecuatoriana Aurelio Espinosa Pólit / IGM, Quito, 1994, pp. 174-175.

⁴⁴ La custodia con forma de sol y gran profusión de gemas fue uno de los primeros objetos sagrados que fueron confiscados luego de la expulsión de la Compañía de Jesús. Se registra su existencia en el inventario de 1784, presente en los anexos de esta publicación.

hacia afuera de la iglesia, encuentra en este espacio su claro reflejo y su imponente presencia sobre todo elemento adyacente.

La recurrente presencia de las columnas salomónicas confiere, en este andamiaje, todo el fasto a la escenografía que repite la intencionalidad ascendente de la fachada. En la hornacina principal del cuerpo superior se encuentra, hoy en día, el grupo de la Sagrada Familia junto al Padre Eterno y el Espíritu Santo.⁴⁵ Hacia 1920 las esculturas de Jesús niño, la Virgen y san José fueron reemplazadas por el "Cristo de Limpias", componiendo con las otras dos Personas de la Trinidad un "Trono de Gracia" de resabios medievales y renacentistas de corta duración.⁴⁶ Es importante, asimismo, recordar que en el decurso de la época colonial el nicho alojó las imágenes del apóstol Santiago, la Virgen del Pilar y san Braulio obispo de Zaragoza, como menciona el padre Jouanen.⁴⁷ La presencia de estas tallas posiblemente respondería a los ideales misioneros de la orden jesuita. Justificaría su presencia la figura del santo de la venera,⁴⁸ por ser el patrono de los peregrinos evangelizadores, muy a tono con la actividad de la Compañía. Mientras que la imagen mariana que, según la tradición se le apareció al apóstol Santiago, cumpliría como importante intercesora para los jesuitas, al frente de la continua tarea apostólica. Para los fieles, la Virgen del Pilar devino en patrona y, en particular, medianera materna de la gracia. Por su parte, la imagen del santo zaragozano -célebre por su preocupación de extirpar las herejías⁴⁹ del siglo VII y por la sabiduría y la elocuencia de sus sermones, para persuadir a quienes lo escuchaban- habría servido como importante referente a seguir dentro del apostolado de predicación de los jesuitas.⁵⁰

Otras representaciones sustentan este mismo contenido. Las imágenes de los santos fundadores o personajes más notables de las órdenes religiosas que precedieron a la Compañía de Jesús en su llegada a las regiones quiteñas. Las esculturas, distribuidas en los cuerpos inferior y superior del retablo, forman parte de una historia generacional de predicadores y misioneros que se reúnen en un apostolado muy particular de la iglesia de los jesuitas de Quito. Los pequeños lienzos del colegio apostólico, en los paneles laterales del presbiterio, ratifican este discurso. Los primeros como apóstoles más próximos, los doce como más remotos pero fundamentales formando una cadena ininterrumpida para la transmisión de la palabra y que, junto con la efigie de los padres de la Iglesia, son ancestros y garantes de la elocuencia sagrada de la Compañía.⁵¹

.....
⁴⁵ Talla de Severo Carrión.

⁴⁶ Ver notas de Bonaventura Bassegoda y Hugas acerca de la iconografía trinitaria medieval y renacentista conocida como Trono de Gracia, en Francisco Pacheco, *El arte de la pintura*, Madrid, ed. Cátedra, 1990, pp. 563.

⁴⁷ José Jouanen, *La Iglesia de la Compañía de Jesús de Quito*, Quito, La Prensa Católica, 1949, p. 4.

⁴⁸ Gastón Duchet-Suchaux, G. y Michelle Pastoreau, *La Biblia y los Santos*, pp. 347-348.

⁴⁹ La doctrina hereje del arrianismo negaba que Jesucristo sea Hijo de Dios verdadero. La Figura de san Braulio de Zaragoza, cuya festividad litúrgica es el 26 de marzo, es clave en Zaragoza, lugar donde, según la tradición, se apareció la Virgen del Pilar al apóstol Santiago para darle ánimos en su evangelización de España. Nacido en el 585, fue el principal discípulo de san Isidoro de Sevilla. Obispo de Zaragoza entre 631 y 651, durante la época visigoda. Falleció en el último año señalado. Elevado a los altares en 1200 sus restos fueron depositados bajo el altar mayor de nuestra Señora del Pilar. Es el patrón de Zaragoza. Ver datos tomados de L. Réau, *Iconografía de los santos*, Vol. I. Barcelona, Ediciones del Serbal, 1997, pp. 240-241.

⁵⁰ Es posible pensar, de forma hipotética, que el mentor del programa iconográfico hubiese sido un jesuita de procedencia zaragozana.

⁵¹ Marc Fumaroli, *L'école du silence: le sentiment des images au 17^e siècle* ..., p. 328.

La superficie íntegramente dorada del escenario arquitectónico y los efectos sinuosos de las columnas hacen remontar todo el conjunto de "sagrada ficción"⁵² hacia el punto más elevado. Una ampulosa corona sostenida por ángeles, en la cima de este armazón, demarca el espacio asimilable a la "jerarquía" divina, y en el remate de ésta, nuevamente la apariencia triunfal del nombre de Jesús, *IHS*, en la custodia fulgurante. Sobre todo el apartado del presbiterio, la bóveda invoca, también, la figura de Cristo "luz del Padre", aquella que es la "verdadera, que ilumina a todo hombre que está en la tierra" como analiza el seudo Dionisio.⁵³ El relieve dorado del astro que rodea la cúpula y la ventana ochavada⁵⁴ y la luz que se cuele por esta variante de un *oculus*, vuelve deslumbrante al retablo, aún así, un "débil reflejo de la luz divina sobre los objetos materiales" y un atisbo de la Gloria de Dios para los fieles.⁵⁵

En este, como en ningún otro espacio, se concentraron todos los sentidos, dentro de la escenografía ceremonial sacralizada por la presencia de la Eucaristía. Los gestos y los signos, ennoblecidos por la representación sacrificial, aproximaron a los presentes a la más patente experiencia espiritual y estética de carácter integral. El sentido primordial de la vista ejercía el dominio suscitando la atención sobre las representaciones plásticas y escénicas, sobre "las imágenes aparentes que se entienden como copias de la belleza inaparente".⁵⁶ En palabras del mismo Seudo Dionisio, las imágenes y los símbolos en el retablo de la Compañía cumplieron su oficio de elevar a los presentes "desde lo sensible a lo inteligible y desde allí hacia el ámbito de las jerarquías celestes",⁵⁷ ideal de contemplación.

Todos los criterios de dramaturgia propuestos en el ceremonial tornaban flexibles y permeables los límites del presbiterio. El sentido vicarial del oído permitía a los cristianos comprender los trascendentales significados de los rituales. Por una parte, el ya comentado valor conductor de los sermones y por otro la necesaria presencia de la música, proveniente de las tribunas laterales, dilataba la intensidad de todas las vivencias sensoriales y emotivas.

IV- LA VID Y LOS SARMIENTOS: LA EXTENSIÓN DE LA ESPIRITUALIDAD JESUÍTICA

Ln el marco de la liturgia celebrada desde el eje, que es la nave central, era donde el *ars predicandi*, en la voz de la oratoria jesuita, se apoyaba para iniciar a la cristiandad quiteña en el *ars inveniendi* o capacitación sensorial con base principal en los

⁵² Seudo Dionisio Areopagita en *Fuentes y documentos para la Historia del Arte, Arte Medieval I, Alta Edad Media y Bizancio*, Barcelona, Ed. C. Gili S.A., 1982, pp. 30-36.

⁵³ *Ibíd.*

⁵⁴ Se ha querido ver, en las estructuras de ocho lados, un significado relacionado con la unión de los cuatro puntos cardinales del mundo con los cuatro de la Jerusalén celestial.

⁵⁵ Elisabetta Corsi: "Furor mathematicus"... , pp. 52-53.

⁵⁶ Seudo Dionisio Areopagita en *Fuentes y documentos...*, pp. 30-36.

⁵⁷ *Ibíd.*

Ejercicios. "La composición de lugar con aplicación de los sentidos", como fuente de la "meditación", proponía un método para alimentar la oración y llamar a la imaginación que poblaba de representaciones visuales los lugares de la invención devota.⁵⁸ De ahí que la práctica emocional del fervor de los fieles, formado en el apostolado jesuita, se haya reservado un espacio destinado para este fin, desde la misma fábrica del templo, en las capillas laterales.

La composición de lugar llevada a estos ambientes delimitados por la arquitectura de los arcos, echa mano de los retablos e imágenes como recursos para potenciar el coloquio íntimo entre los fieles y el personaje de su devoción. En estos lugares era posible llevar a cabo las manifestaciones devocionales más extendidas. Se puede rastrear, a través de las imágenes que han retomado sus sitios como referentes, los intereses piadosos de los fieles quiteños desde los inicios del templo en el siglo XVII. No obstante, es pertinente insistir en la inevitable movilidad de las imágenes que en el decurso del tiempo han desaparecido o se han movido de lugar. Los cambios en los afectos devocionales han hecho desaparecer unas imágenes en favor de otras que contenían renovadas propuestas. Este hecho ocurría incluso en los recintos destinados a otras órdenes religiosas. Pero la causa más determinante para lamentar la desafortunada ausencia y dispersión de otra valiosa iconografía religiosa, con ascendiente jesuita, fue sin duda, la expulsión de la orden de 1767.

Sin embargo, a partir de las representaciones que actualmente presiden cada uno de los retablos de las capillas se pergeña una lectura del programa de fervor promovido a través de las pinturas y esculturas. Las representaciones visuales, sensibles a la vista y a todos los sentidos de los devotos fueron el vehículo de los afectos que extendieron no sólo aquellas devociones propias de la Compañía de Jesús, sino también otras que adquirieron nuevos bríos con la reforma de Trento. Alrededor de estas, la población formó organizaciones pías llamadas "congregaciones" como instrumentos de transmisión de la espiritualidad jesuítica.

Dentro de estos apartados caben otras proposiciones devotas entre las que predominan las dedicadas a la madre de Cristo. De ahí que se haya instalado en el primero de los retablos la representación de la Virgen de Loreto (250, p.), estrechamente cercana al fervor jesuita y notablemente extendida entre los quiteños. La imagen de la prerrogativa mariana, de la Virgen sin pecado,⁵⁹ ocupa el nicho central en el retablo que sigue al primero. Según el inventario de 1784,⁶⁰ realizado después de la expulsión, se identifica este retablo como dedicado a la Santísima Trinidad. Al parecer, en la parte superior de la hornacina estaba emplazado el pequeño grupo de la Trinidad y debajo la imagen de la Inmaculada con una custodia de plata en la mano. Es contundente el mensaje que se desea transmitir, la Purísima, pía doctrina que defendían vigorosamente los jesuitas, unida directamente con el Cristo Sacramentado, la Trinidad en pleno que interviene en la creación de un personaje único, destinado para ser la madre del Salvador.

⁵⁸ Marc Fumaroli, *L'école du silence: le sentiment des images au XVIIe siècle* ..., p. 326.

⁵⁹ Este término también se empleaba para aludir a la Inmaculada Concepción.

⁶⁰ En esta misma publicación, en el apartado de anexos, se puede leer la información completa del inventario de 1784.

La fidelidad a la Inmaculada fue constante dentro de este escenario jesuítico devoto; además de exaltar la figura de la Virgen sin pecado con la presencia de la Eucaristía, los jesuitas optaron por otras variantes de la representación, pía doctrina para la época. Se apunta en el inventario de 1767⁶¹ la existencia de un par de imágenes más, entre estas "una estatua de la Concepción de tres cuartas de alto, con rayos, alas, y luna de plata", que deja entrever el afecto de los jesuitas hacia esta figuración apocalíptica de la Inmaculada, propia del ámbito franciscano y ampliamente extendida en Quito.

La capilla final de la nave que sigue la misma orientación en la iglesia (del lado sur), presenta la imagen de san Estanislao de Kostka (242 - 243 pp.).⁶² La representación del joven santo polonés es un ejemplo propositivo de modélicas virtudes formadas en el espíritu jesuítico que se proyectaba ante los fieles. En el citado inventario de 1784,⁶³ este retablo estuvo asignado a la Presentación de Nuestra Señora, con imagen tallada de la Virgen y, al parecer, gran profusión en decorados hechos de plata y espejos.⁶⁴ Como se comprueba, la imagen de la Presentación de la Virgen -uno de los pasajes de la vida de la María muy afecto a las recomendaciones tridentinas- ha cedido paso al joven san Estanislao que, inicialmente, también tenía un sitio en el templo.

Las capillas del lado opuesto (nave lateral izquierda o norte), exponen en el primer retablo la imagen de san José (280 - 281, pp.). Se asume que la escultura, con sus atributos de plata azucena y diadema, ha conservado su sitio original como lo confirma el inventario de 1784⁶⁵. El retablo de devoción hacia la Buena Muerte, sigue al primero y tiene como imagen principal al grupo del Calvario (284 -285. pp.). Además, otras esculturas de importante connotación pasionista, como la del Señor de la Caña, en el remate superior, y un *Ecce Homo* aludido en el inventario enlazan, con el efecto suasorio de su patetismo, el ánimo penitencial de los fieles que atendían a la docencia jesuítica de esta iglesia.

Completan este perfil, el retablo y la capilla destinados a otra figura virtuosa de la Compañía de Jesús, san Luis Gonzaga (288 -289, pp.).⁶⁶ Según el inventario, la imagen de este santo, también joven, estaba ataviada con "su sotana de rizo negro, sobrepelliz de clarín, con encajes. Diadema de plata, azucena pequeña de plata y un crucifijo". Se presume que las esculturas de los santos más importantes de la orden solían revestirse con atuendos especialmente trabajados, posiblemente, para la festividad de su día. En el inventario de 1767,⁶⁷ entre los ornamentos y los vestidos, se lee que los jesuitas poseían una "media casulla bordada de hilo de oro, plata y seda y franja de oro,

.....
⁶¹ "Inventario del Colegio Máximo de Quito de la Compañía de Jesús y sus haciendas durante su secuestro, el 20 de agosto de 1767", preparado por el padre Francisco Piñas Rubio S.I., Quito, 30 de diciembre de 2007, p. 87.

⁶² El santo polonés, que murió joven, fue llamado por la Virgen a integrar las filas de la Compañía, es venerado como patrono por los novicios de la orden. Referencia personal del padre Luciano Gil Japón S.I.

⁶³ En esta misma publicación, en el apartado de anexos, se puede leer la información completa del inventario de 1784.

⁶⁴ *Ibíd.*

⁶⁵ *Ibíd.*

⁶⁶ Este santo mantuano, nacido hacia el siglo XVI llegó a luchar con su padre por ser parte de la Compañía de Jesús, y murió al cuidado de los enfermos contagiosos. Fue declarado en 1729 patrono de la juventud. Referencia personal del padre Luciano Gil Japón S.I.

⁶⁷ *Inventario del Colegio Máximo de Quito de la Compañía de Jesús y sus haciendas durante su secuestro, el 20 de agosto de 1767*, preparado por el padre Francisco Piñas Rubio S.I., Quito, 30 de diciembre de 2007, p. 87. Inédito.

con manípulo correspondiente para la imagen de san Ignacio".⁶⁸ Actualmente ninguno de estos atuendos está presente, sólo las representaciones plásticas y las disposiciones escénicas de los remozados retablos quedan como silentes testigos de una dinámica "composición de lugar".

V- LOS FINES DEL HOMBRE: ALABAR, SERVIR A DIOS Y SALVAR SU ÁNIMA

Toda la configuración escénica que componía el sistema visual del templo, además de la elocuencia de los oradores de la Compañía, desarrollaron una preparación continuada de los sentimientos y de los sentidos entre los espíritus menos entrenados, y en aquellos de los letrados, entre quienes la disciplina metódica de los *Ejercicios* tuvo vasta difusión.⁶⁹ Probablemente, "la composición viendo el lugar" del método ignaciano habría sido uno de los principales acicates de la imaginación visual y sensorial de los quiteños, para acrecentar el fervor en la práctica de la oración y propiciar la contemplación.⁷⁰ Esta facultad humana recibe otro desafío por medio de los dos cuadros de grandes dimensiones que despiden y reciben a los fieles desde las naves laterales, inmediatamente después de la cancela. El cuadro del Juicio Final (239, p.)⁷¹ y el del Infierno (292, p.)⁷²

La retórica emocional de la Parusía, distribuida en un lienzo de magnitudes efec-tistas, muestra a Cristo, juez universal, como prescribe el teórico Pacheco, "*asentado cum potestate magna et maiestate*", con "gran majestad y poderío en el arco del cielo".⁷³ Con la exagerada precisión pictórica, dictada por su apego a la ortodoxia de la Iglesia, Pacheco se extrema en puntualizar, en su tratado de pintura, la presencia de una profusa cantidad de personajes y de elementos simbólicos que se identifican claramente. En su cuadro, "El Juicio Final de Francisco Pacheco", de 1611, reproducido en un grabado del siglo XIX, exhibe la detallada composición que remite al influjo jesuítico de sus consejeros. La abigarrada configuración escénica destina espacios para cada grupo de figuras: en el rompimiento celeste de la parte superior Cristo y su madre rodeados de los santos, en el registro inferior los muertos llamados a juicio se levantan de sus tumbas, los buenos suben al cielo y los malos, condenados, son irremediablemente conducidos al infierno.⁷⁴

⁶⁸ *Inventario del Colegio Máximo de Quito de la Compañía de Jesús y sus haciendas durante su secuestro, el 20 de agosto de 1767...*, p. 47.

⁶⁹ Los jesuitas impartían esta práctica en la casa de ejercicios fundada en el límite sur de la urbe, donde estaba situado el noviciado. A este sitio concurrían grupos de hombres y de mujeres, además de sacerdotes de otras órdenes, en 'tandas', todos inclinados a ejercitarse durante "las seis semanas de Cuaresma", cuando los estudiantes no ocupaban el lugar. Ver Mario Cicala, *Descripción histórico-topográfica, de la provincia de Quito de la Compañía de Jesús*, Quito, Biblioteca Ecuatoriana Aurelio Espinosa Pólit / IGM, 1994, pp. 185-186.

⁷⁰ Alfonso Alfaro, "El gran teatro del cielo", en *Artes de México: Arte y espiritualidad jesuitas: contemplación para alcanzar amor*, México, 2005, pp. 76-77.

⁷¹ Autor: Alejandro Salas, siglo XIX, (copia del cuadro original de Hernando de la Cruz del siglo XVII). Lado sur.

⁷² Autor: Alejandro Salas, siglo XIX, (copia del cuadro original de Hernando de la Cruz del siglo XVII). Lado norte.

⁷³ Francisco Pacheco, *El arte de la pintura...*, pp. 308-311.

⁷⁴ *Ibíd.*



El Juicio Final, en Adnotaciones et meditationes in evangeliae..., de Jerónimo Nadal S.I. Fotografía de Alfonso Ortiz Crespo.

El lienzo quiteño que el espectador encuentra actualmente, de factura decimonónica, sigue de cerca la receta de Pacheco, pero introduce algunos cambios que, seguramente, estuvieron presentes en el cuadro original, del siglo XVII atribuido a Hernando de la Cruz. El formato apaisado amplía notablemente el escenario donde todos los apartados en la composición dirigen su atención hacia la gloria de Cristo, sus santos y ángeles. Los colores de la indumentaria de cada uno de los actores, la ordenada división espacial, y las leyendas que validan el acontecimiento dramático, van de la composición de lugar a la contemplación misma, en la que Ignacio de Loyola, pide: "ver a las personas, oír lo que dicen y ver lo que hacen".⁷⁵ Este discurso visual, con todos los elementos de la pedagogía teatral jesuítica, invitaba a los congregados en el templo a presenciar, con la fuerza de la imaginación, la inminencia y realismo del Juicio Final de las almas⁷⁶.

No se puede relacionar esta gran escena con una de las últimas contemplaciones que enseña san Ignacio "Contemplación para alcanzar amor",⁷⁷ en la que proponía al fiel, hacia el término de los *Ejercicios*, verse a sí mismo delante de la corte celestial y los santos intercediendo por él, dentro de un ambiente armonioso.

⁷⁵ Heinrich Pfeiffer: "Los jesuitas y los orígenes del teatro barroco europeo", en *Artes de México: Arte y espiritualidad jesuitas: contemplación para alcanzar amor*, México, 2005, pp. 47-49.

⁷⁶ Dentro de la Compañía de Jesús no era desconocida la meditación sobre el Juicio Final. En el libro de emblemas del español, padre Sebastián Izquierdo de la Compañía de Jesús, publicado en Roma en 1675, se dedica uno de ellos a ejercitar sobre este tema. Como se podrá dar cuenta, la lectura visual de la pintura del Juicio Final de la iglesia de la Compañía de Jesús en Quito también presenta muy posibles correspondencias con el emblema que se describe a continuación. Se expondrán los contenidos de cada una de las partes del emblema: el mote (sentencia breve que incluye un secreto o misterio que necesita explicación, según el diccionario de la RAE); el significado de la imagen o *imago* que compone la parte más visible e identificable del emblema; y, finalmente el resumen de la glosa (la glosa es la explicación o comentario de un texto oscuro o difícil de entender, según el diccionario de la RAE).

El mote del emblema indica: "¿Quién podrá adivinar el día de su venida?" (*Quis poterit cogitare diem adventus eius?*). La composición de la *imago* que acompaña al emblema está dividida en tres planos. Uno inferior, el infernal, donde se disponen varios cuerpos que tratan de salir de la tierra. Les acompañan unos demonios que portan un libro, y un esqueleto que sale de su tumba. En el medio aparece un mundo terrenal, donde se dispone de espaldas un ángel que lleva una cruz. A la izquierda, una muchedumbre es conducida por ángeles, mientras que a la izquierda, varios diablos hostigan a los condenados hacia los infiernos. Dos ángeles trompeteros abren el plano celestial, que sobre una nube, acoge a un ángel portando la espada y la balanza, y a otro ser celestial que sustenta un libro. Remata el conjunto Cristo con la cruz acompañado de gran número de ángeles y otros personajes.

El significado de la imagen se explica: por la escena del Juicio Final. Con la figura de los condenados y escogidos, se nos manifiesta el temor que hemos de tener a la ira de Dios y a su castigo divino antes de la llegada del juicio. Por ello nuestra alma deberá permanecer temerosa de Dios durante toda su existencia, frenando nuestra razón, la atracción de los vicios y los deleites de la carne ejercen sobre todos los mortales, y evitando con ello una prematura condenación eterna, ya que la justicia divina, alcanza a todos por igual.

El resumen de la Glosa explica el emblema descrito: En este emblema se describe la magnificencia del día del Juicio Final en el que serán juzgados todos los hombres. Se inicia imaginando un teatro donde se situaría el tribunal de la Inquisición. Se reflexiona sobre el distinto trato que recibirán los réprobos y predestinados ese día señalado, después de que el supremo Juez sopesa los vicios y virtudes de cada uno: los que han obrado virtuosamente serán premiados con la gloria eterna y los pecadores sufrirán en el infierno. (Palabras claves en este emblema: castigo, condenación, Ejercicios Espirituales, Inquisición, Juicio Final, Justicia, Pecado, Religión, Salvación, Vicio, Virtud).

<http://rosalia.dc.fi.udc.es/EmblematicaHispanica>.

⁷⁷ *Ibid.*

El Juicio Final, según Francisco Pacheco 1611. Imagen tomada del tratado de Francisco Pacheco: El arte de la pintura, Madrid, Ed. Cátedra, 1990.

La severidad del momento deja en claro que se trata del "Juicio universal". Para el cristiano quiteño de la época colonial habrá sido muy útil esta estremecedora contemplación porque habría servido para estimular la conversión personal, ante la certera promesa de una sentencia definitiva del tribunal divino, en el que sería posible incluso la pérdida de la propia alma.

Con una carga de mayor peso sensorial, se dispone el otro lienzo rectangular en el que se registra la sobrecogedora gran escena del infierno. El escenario se presenta confuso, caracterizado por el desorden y el caos, contrario totalmente a la perfección y orden divinos. Los tonos, de un rojo ígneo, cubren toda la composición, sólo dejan entrever el negro de las malignas criaturas y los sombríos reductos. Los espacios se confunden, los paisajes se disipan hacia el fondo, en un lago de fuego, y los condenados se retuercen entre las figuras demoníacas y los espeluznantes suplicios. Ante la oscura presencia del mayor de los demonios, los desdichados pecadores se distinguen por el deplorable adjetivo que les corresponde a cada uno: en medio del fuego, se ven sometidos a innumerables tormentos que les obligan a lanzar gritos de pavor. Parecería que el pintor encontró en los *Ejercicios* los presupuestos necesarios para conseguir esta imagen. En el quinto ejercicio, san Ignacio se refiere a la meditación del infierno y centra la atención en la aplicación de los cinco sentidos, sentir, ver, oler, gustar y escuchar. Cada sentido por separado, recibe el estímulo que precisa para abordar la contemplación:



"[...] ver con la vista de la imaginación la longura, anchura y profundidad del infierno [...] ver con la vista de la imaginación los grandes fuegos, y las ánimas como en cuerpos ígneos.

Oír con las orejas llantos, alaridos, voces, blasfemias contra Christo Nuestro Señor y contra todos sus santos.

Oler con el olfato humo, piedra azufre, sentina y cosas pútridas.

Gustar con el gusto cosas amargas, así como lágrimas, tristeza y el verme de la consciencia.

Tocar con el tacto, es a saber, cómo los fuegos tocan y abrasan las ánimas. Haciendo un coloquio a Christo nuestro Señor, traer a la memoria las ánimas que

Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola - Meditación del infierno. Imagen tomada del estudio de Carlo María Martini, "Los Ejercicios y la educación estética", en Arte y espiritualidad jesuitas, México, Universidad Iberoamericana, 2004.



están en el infierno, unas porque no creyeron el advenimiento, otras, creyendo, no obraron según sus mandamientos [...]".⁷⁸

Todos estos gestos, personajes y lugares en la representación plástica, escénica, dan cuenta de que los sentidos constituían los aliados indispensables para fomentar experiencias interiores necesarias para la contemplación, y esta vivencia pretendía ser extensiva hacia toda la cristiandad quiteña. No obstante, la tarea de conversión no perseguía que los fieles retuvieran la huella del temor, sino que trascendieran hacia la esperanza y el gozo de la gloria de Dios que se experimentaba en la liturgia.⁷⁹ La vía más segura que garantizaba la participación de los miembros de la comunidad en este ceremonial era el Sacramento de la Penitencia. La confesión era el rito necesario para que los bautizados pudieran involucrarse en la lucha contra el pecado sostenida por Cristo y la Iglesia.

La confesión se revestía de una dimensión victoriosa, "pascual", que hacía dar el "paso" de la muerte a la vida,⁸⁰ que devolvía al cristiano a la vida comunitaria de la iglesia.

La administración de este sacramento ha experimentado diversos cambios en el curso de la historia.⁸¹ En el ámbito del templo jesuítico se presenta remozado por los decretos tridentinos y por el celo que la Compañía había abrazado por su práctica. La apariencia firme de los confesonarios (241, p.), en el ambiente recogido de las capillas de la iglesia alude a la importancia de lo sagrado de la penitencia. Los muebles, que apartan de la vista al confesor del penitente arrodillado, cumplen con el influjo de san Carlos Borromeo,⁸² quien a partir de Trento (en el Concilio de Milán de 1565) dispuso esta separación, a manera de habitáculo, para dar mayor solemnidad. La materialidad simbólica de estos decorados reductos acentuaba la sacralidad de los signos. En el inventario de 1784 consta la existencia de diez confesonarios, para uso de los feligreses de la Compañía. Dentro de estos sitios se protegía la privacidad de la acusación verbal de los

⁷⁸ Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola, texto autógrafa. (65). Quinto Ejercicio es meditación del infierno <http://www.jesuitas.org.co/Documentos/ee.html>

⁷⁹ Alfonso Alfaro, "El gran teatro del cielo"..., pp. 76-77.

⁸⁰ Juan Plazaola, *El Arte Sacro actual*, Madrid, BAC, 1965, pp. 203-207.

⁸¹ Desde los tiempos apostólicos y hacia la Edad Media se practicaba la ceremonia de la reconciliación en presencia de la comunidad y ante el altar, dándole una dimensión eclesial. *Ibíd.*

⁸² Juan Plazaola, *El Arte Sacro actual*..., pp. 203-207.

Página siguiente: plano general de la iglesia y sus áreas anexas.

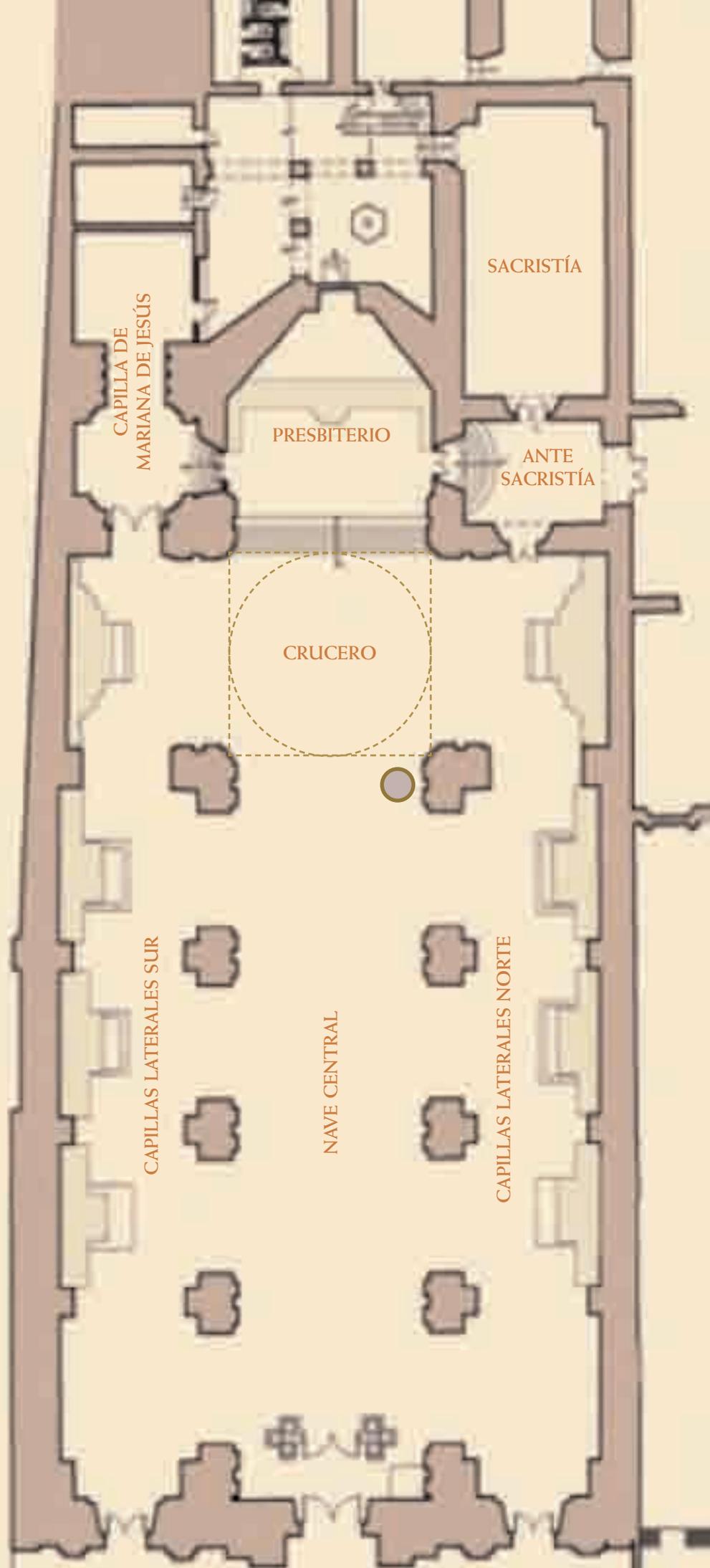
pecados y las palabras de absolución propias de este "sacramento de muertos" por el que era importante pasar, para obtener la gracia sacramental que incorporaba al fiel a la comunidad y a participar del sagrado convite.

VI- A MANERA DE COLOFÓN

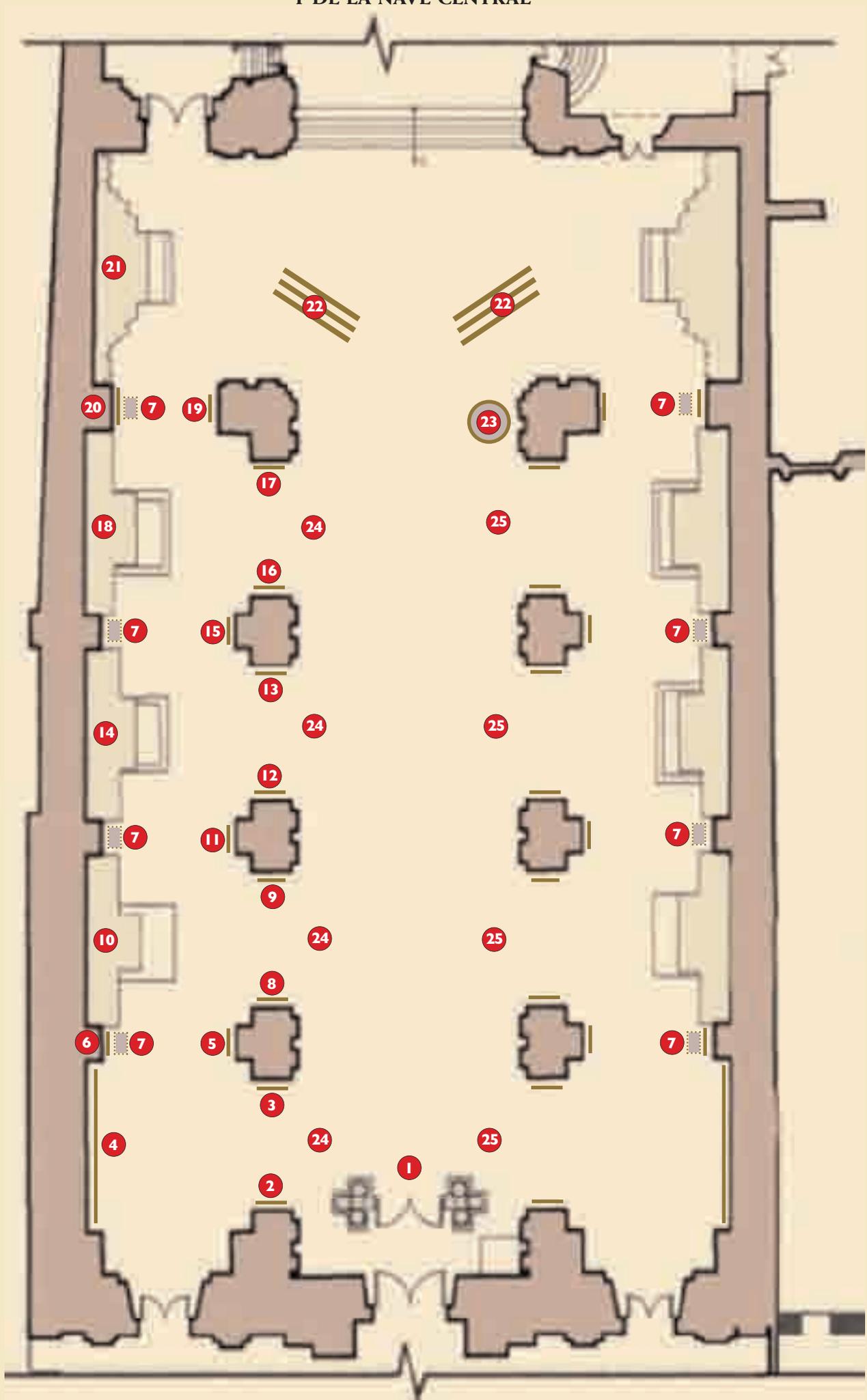
El escritor mexicano Alfonso Alfaro comenta que la más intensa vivencia de los sentidos de toda la comunidad de creyentes sólo podía darse a través de la Liturgia. Según el autor, esta ritualidad necesaria para sacralizar el espacio solicitaba la presencia de todo el potencial sensorial de los asistentes en pleno. En la iglesia de la Compañía de Quito se advierte que la ritualidad del momento cultural incorporaba todos los sentidos: la vista (de las representaciones plásticas, de los retablos, de la decoración dorada, de la luz de las velas y de los enormes espejos), el oído (la interpretación de los músicos, los sermones del orador, el sonido de las campanas de la torre, ahora ausente, y la presencia del órgano), el tacto (los ornamentos y objetos sagrados, los atuendos de sobrepelliz, los devocionarios), el olfato (el incienso, las pastillas aromatizantes y las flores) y, finalmente el gusto que en la cima de la experiencia sensorial, llevaba al fiel a recibir el cuerpo de Cristo.⁸³ El fervor individual y comunitario se dejaba guiar por el influjo pedagógico de las lecturas bíblicas y de los sermones para conseguir, en conjunto, una "experiencia estética de carácter total".⁸⁴ En este marco, el espíritu jesuítico había configurado un espacio gracias al empleo de la luz, los volúmenes y las superficies, donde se podían desarrollar profundas destrezas sensoriales y emocionales. En la Compañía se preparó un teatro pedagógico, sagrado, en el que se implementaron todos los recursos de lo verosímil y de aquello posible de imaginar, de lo plástico y escénico; en suma, se concibió un proyecto estético capaz de convocar a todas las capacidades intrínsecas del ser humano para su edificación espiritual. La expulsión de la orden de la Compañía de Jesús de 1767 rompió con la coherencia y unidad de este discurso. Las palabras, la emotividad, la música, los aromas, el complemento de este teatro sagrado, salieron de este lugar, al que hemos tratado de atisbar a través de la muda elocuencia de las imágenes.

⁸³ Alfonso Alfaro.: "El gran teatro del cielo", Arte y espiritualidad jesuitas: contemplación para alcanzar amor, Artes de México, 2005, Pág. 76-77.

⁸⁴ Ibid.



PLANO DE LAS CAPILLAS LATERALES DEL LADO SUR
Y DE LA NAVE CENTRAL



VII- EL CORPUS DE IMAGINERÍA DEL TEMPLO DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS

El repertorio de imágenes que actualmente se encuentran dentro del templo de la Compañía de Jesús corresponde al análisis propuesto en líneas anteriores. Las representaciones plásticas, la decoración, así como toda la arquitectura de lo blanco¹ encuentran su referente visual dentro de este apartado adjunto. El corpus de imágenes permitirá captar detalles que a simple vista pueden escaparse a la rápida mirada del espectador; de ahí que conviene detenerse en la ubicación de cada una de las representaciones integradas a sus correspondientes disposiciones escénicas. El esquema del templo ayudará a identificar los diferentes emplazamientos y, sobre todo, encaminará a la mejor comprensión de los significados de cada espacio. Uno de los mayores valores que posee el discurso estético del templo jesuítico está dado por el sustento que aporta la presencia de los recursos plásticos dentro del propio contexto². Aunque buena parte de la obra artística preparada por los jesuitas fue apartada del programa iconográfico concebido en el decurso de la construcción del templo, y de otras dependencias de la orden³, las ideas de fondo permanecen y se puede pretender un acercamiento a sus contenidos.

¹ Los retablos.

² El equipo editorial ha efectuado una tarea de revisión de la información técnica de la obra artística que se encuentra, actualmente dentro del templo. Se agradece la asistencia en la revisión de las fichas catalográficas, a: María Belén Calvache, en colaboración con Juan Carlos Pinos, coordinador de la Unidad de Conservación y Documentación de la Fundación Iglesia de la Compañía de Jesús. Un primer inventario realizó el Instituto Nacional de Patrimonio Cultural en 1983. Para el presente caso, se ha trabajado con las fichas levantadas por el Banco Central del Ecuador de 1995 a 1996, registradas por Galo Naranjo y revisadas por el padre José Luis Micó B. S.I.

³ La Merced, por ejemplo, guarda una parte de los bienes jesuitas que, al parecer, fueron entregados antes de la expulsión de agosto de 1767 en pago de una deuda (de acuerdo a lo señalado por José María Vargas, Patrimonio artístico ecuatoriano, Quito, TRAMA / Fundación Fr. José María Vargas, 2005, 166). No es sino hasta la Pragmática Sanción de Carlos III que otra parte de los bienes de la orden, los de la casa de ejercicios de El Panecillo, fueron entregados por la Junta de Temporalidades a la casa de ejercicios mercedaria de El Tejar. De allí, los bienes pasaron al Palacio Arzobispal a finales del siglo XX. Cabe también anotar que otros dos grandes óleos sobre lienzo se conservan en los paños de la escalinata principal del hospicio de san Lázaro, ex noviciado y casa de Ejercicios de la Compañía. Información proporcionada por el arquitecto Alfonso Ortiz Crespo.



VIII- CATÁLOGO

CAPILLAS LATERALES DEL LADO SUR Y NAVE CENTRAL

1. MAMPARA

2C23-800-90

Madera tallada, dorada y policromada

8,35 x 7,32 x 1,60

Siglo XVIII

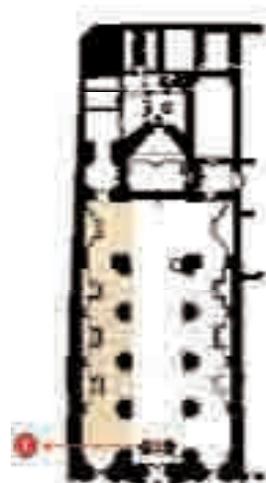
a) San Juan Bautista niño

2C23-802-90

Talla de madera policromada

0,98 x 0,45 x 0,88

Siglo XVIII



2. ZACARÍAS, PROFETA MENOR⁴

2C23-26-83

Óleo sobre lienzo

2,08 x 1,18

Autor: atribuido Nicolás Javier Gorívar

Siglo XVII



3. SOPHONÍAS, PROFETA MENOR⁵

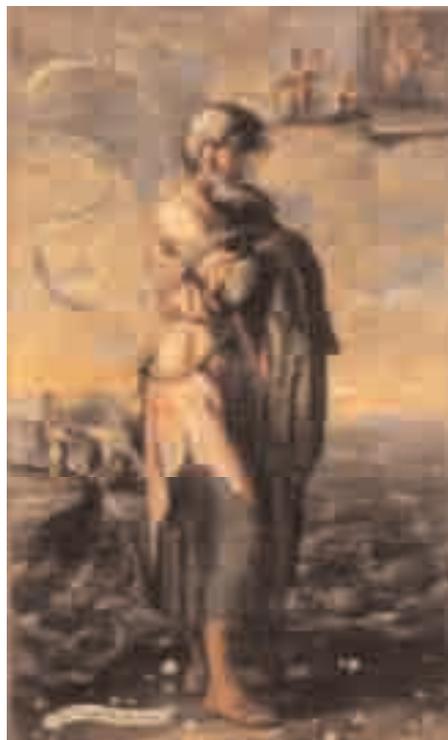
2C23-27-83

Óleo sobre lienzo

2,14 x 1,32

Autor: atribuido a Nicolás Javier Gorívar

Siglo XVII



⁴ El versículo original de la leyenda de la cinta, con referencia a la Biblia Vulgata, reza: Nisi fromentum electorum, et vinum germinans virgines (Trad. Un trigo que desarrolla a los jóvenes, un vino que desarrolla a las vírgenes), Z. 9, 17. En adelante, para el caso de los profetas, siempre nos remitiremos a la nota al pie para aclarar el contenido de la cita bíblica. Un agradecimiento especial al Dr. Andrés Donoso por su colaboración en la revisión de los textos originales de las filacterias en la Biblia Vulgata.

⁵ Ultra flumina aethiopiae, [inde supplices mei; filii dispersorum meorum] deferent munus mihi (Desde allende los ríos de Etiopía, (Trad. de la dispersión, los que me rezan me traerán ofrendas) S. 3, 10.

4. EL JUICIO FINAL

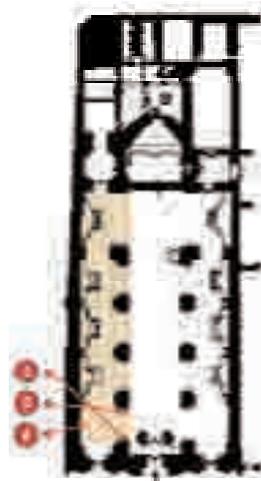
2C23-01-83

Óleo sobre lienzo

3,17 x 4,88

Autor: Alejandro Salas Estrada (copia del cuadro original de Hernando de la Cruz)

Siglo XIX



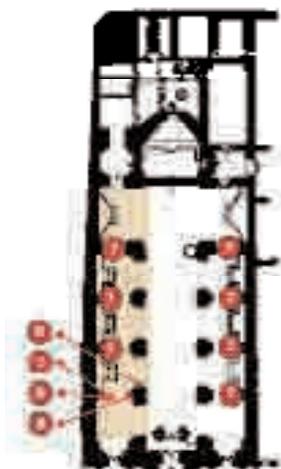
5. LA VIRGEN ENTREGANDO EL NIÑO A SAN ANTONIO

2C23-68-83
Óleo sobre lienzo
1,79 x 1,08
Autor: anónimo
Siglo XVIII



6. APOTEOSIS DE LA INMACULADA CONCEPCIÓN CON SANTOS JESUITAS

2C23-28-83
Óleo sobre lienzo
1,86 x 1,14
Autor: anónimo
Siglo XVIII



7. CONFESIONARIO

2C23-224-90

Talla de madera, con detalles encarnados y dorados

2,61 x 1,45 x 1,06

Autor: anónimo

Postrimerías XVIII



8. NAHUM, PROFETA MENOR⁶

2C23-29-83

Óleo sobre lienzo

2,16 x 1,35

Autor: atribuido a Nicolás Javier Goríbar

Siglo XVII



⁶ Ecce super montes pedes evangelizantis, / anuntiantis pacem. (Trad. Miren sobre los pies del heraldo que pregone la paz) N. 1, 15.

9. JONÁS, PROFETA MENOR⁷



2C23-30-83
Óleo sobre lienzo
2,12 x 1,32
Autor: atribuido a Nicolás Javier
Goríbar (1665-1740)
Siglo XVII



10. RETABLO DE SAN ESTANISLAO DE KOTSKA

2C23-03-83
Retablo
Talla en madera, dorada, con detalles
policromados
8,13 x 7,36 x 1,75
Autor: anónimo
Siglo XVIII

Las imágenes del retablo

- a) San Juan Berchmans
2C23-06-83
Talla de madera policromada
1,31 x 0,41 x 0,29
Siglo XVIII
- b) San Estanislao de Kotska
2C23-05-83
Talla de madera policromada
1,34 x 0,52 x 0,35
Siglo XVIII
- c) Santa Catalina de Alejandría
2C23-04-83
Talla de madera policromada
1,15 x 0,42 x 0,23
Tardío siglo XVIII

⁷ Et erat Ionas inventre piscis tribus diebus (Trad. Estuvo Jonás dentro del vientre del pez tres días) J. 2, 1.



11. ANUNCIACIÓN

2C23-71-83
Óleo sobre lienzo
1,83 x 1,12
Autor: anónimo
Siglo XVIII

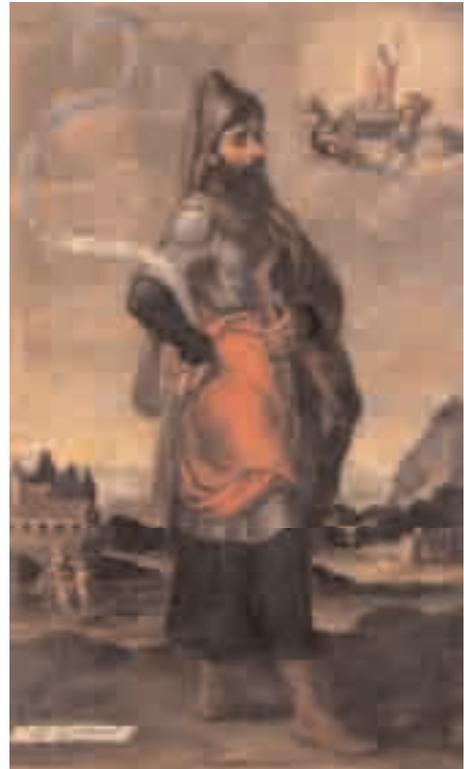


12. AMÓS, PROFETA MENOR⁸

2C23-32-83
Óleo sobre lienzo
2,08 x 1,28
Autor: atribuido a Nicolás Javier Goríbar
Siglo XVII



⁸ Qui aedificat in caelo ascensionem suam (Trad. Que construye en el cielo su escalinata) A. 9, 6.

13. OSSEAS, PROFETA MENOR⁹

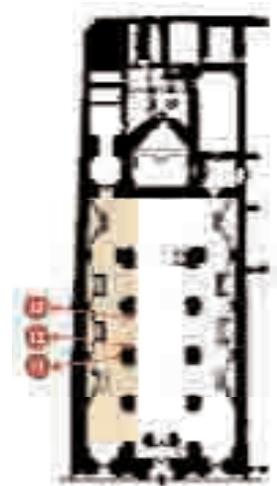
2C23-33-83

Óleo sobre lienzo

2,08 x 1,28

Autor: atribuido Nicolás Javier Goríbar

Siglo XVII



⁹ Ero mors tua, o mors (Trad. Que plagas las tuyas, oh muerte) O. 13, 14.

14. RETABLO DE LA INMACULADA¹⁰

2C23-07-83

Retablo

Talla de madera, dorada, con detalles policromados

8,13 x 7,58 x 1,99

Autor: atribuido a H. Jorge Vínterer, S. J.

Siglo XVIII

Las imágenes del retablo

a) San Joaquín

2C23-08-83

Talla de madera encarnada y policromada

1,18 x 0,54 x 0,40

Siglo XVIII

b) La Inmaculada Concepción

2C23-09-83

Talla de madera encarnada y policromada

1,86 x 0,95 x 0,60

Postrimerías del siglo XVII

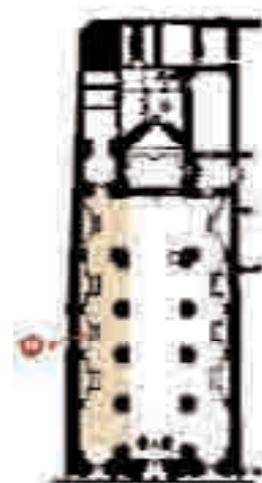
c) Santa Ana

2C23-10-83

Talla de madera encarnada y policromada

1,15 x 0,62 x 0,25

Temprano siglo XVIII



¹⁰ Originalmente, retablo de la Santísima Trinidad.



15. LA VIRGEN DE LORETO
Y LA TRASLACIÓN
DE LA SANTA CASA

2C23-1005-90
Óleo sobre lienzo
1,98 X 1,12
Autor: anónimo
Siglo XVIII



16. EZEQUIEL, PROFETA MAYOR¹¹

2C23-35-83
Óleo sobre lienzo
2,09 x 1,28
Autor: atribuido a Nicolás Javier Goríbar
Siglo XVII

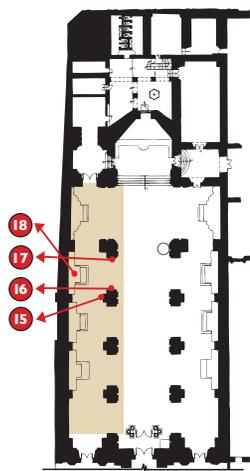


¹¹ [Haec] visio similitudinis gloriae Domini (Trad. Pendiente) E. 2, 1.

17. ISAÍAS, PROFETA MAYOR¹²



2C23-36-83
 Óleo sobre lienzo
 2,08 x 1,26
 Autor: atribuido a Nicolás Javier Gorívar
 Siglo XVII



18. RETABLO DE LA VIRGEN DE LORETO

2C23-12-83
 Retablo
 Talla de madera dorada
 10 x 7,21 x 1,53
 Autor: atribuido a H. Jorge Vínterer, S. J.
 Siglo XVIII

Las imágenes del retablo

- a) Santa Mariana yacente
 2C23-14-83
 Figura de escayola policromada
 0,49 x 1,50 x 0,54
 Siglo XX
- b) Costurero
 2C23-15-83
 Caja de madera decorada con tela y
 detalles metálicos
 0,22 x 0,42 x 0,23
 Finales del siglo XVIII



- c) San Pedro Claver con esclavo negro
 2C23-16-83
 Talla de madera, encarnada y policromada
 1,37 x 0,57 x 0,40
 Siglo XVIII

¹² Ecce virgo concipiet et pariet filium (Trad. Miren: la joven está encinta y dará a luz a un hijo) I.7, 14

- d) Nuestra Señora de Loreto
2C23-17-83
Talla de vestir, con encarne
1,73 x 0,41 X 0,65
Segunda mitad del XVIII



- e) San Alonso Rodríguez
2C23-18-83
Talla de madera, encarnada y policromada
1,34 x 0,44 x 0,37
Siglo XVIII
- f) Santa Teresa de Jesús
2C23-231-90
Talla de madera, encarnada y policromada
0,36 x 0,16
Siglo XVIII
- g) Santa Catalina de Siena
2C23-240-90
Talla de madera, encarnada y policromada
0,29 x 0,16 x 0,8
Siglo XVIII
- h) San Rafael arcángel
2C23-21-83
Talla de madera, encarnada y policromada
0,84 x 0,34 x 0,18
Siglo XVIII
- i) San Pablo
2C23-20-83
Talla de madera, encarnada y policromada
1,10 x 0,57 X 0,40
Segunda mitad del siglo XVII
- j) San Miguel arcángel
2C23- 19-83
Talla de madera, encarnada y policromada
0,86 x 0,34 x 0,24
Siglo XVIII



19. NACIMIENTO DE LA VIRGEN

2C23-1010-90

Óleo sobre lienzo

1,82 x 1,12

Autor: anónimo

Postrimerías del siglo XVIII



20. ALEGORÍA DEL CORAZÓN DE JESÚS

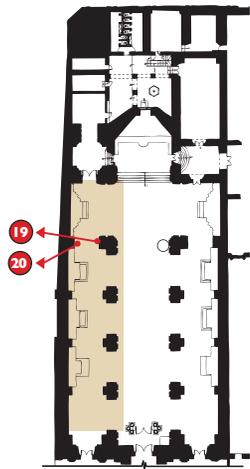
2C23-22-83

Óleo sobre lienzo

2,02 x 1,30

Autor: anónimo

Siglo XVIII



21. RETABLO DE SAN IGNACIO DE LOYOLA

2C23-23-83

Retablo

Madera tallada con detalles encarnados y policromados

17,40 x 9,60 x 1,80

Siglo XVIII

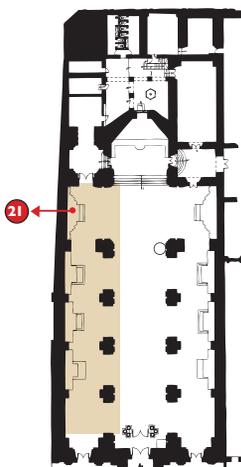
a) San Ignacio de Loyola

2C23-25-83

Talla de madera encarnada y policromada, con detalles a punta de pincel

1,70 x 1,40

Postrimerías del siglo XVII

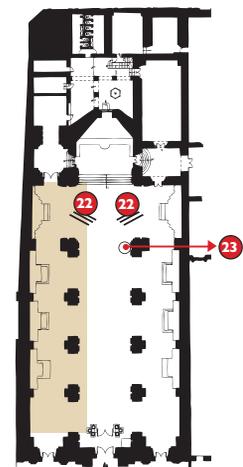






22. BANCAS

2C23-266-90
Madera tallada y barnizada
10,7 x 4,22 x 0,59
Siglo XIX



23. PÚLPITO

2C23-85-83
Púlpito
Madera tallada, dorada.
En las hornacinas, pequeñas tallas de san Francisco Xavier, los cuatro evangelistas, san Ignacio de Loyola y el Niño Jesús. Destaca el relieve de La Inmaculada Concepción y la imagen de san Pablo.
6,95 x 3,75 x 4
Autor: atribuido al H. Marcos Guerra
Postrimerías del siglo XVII



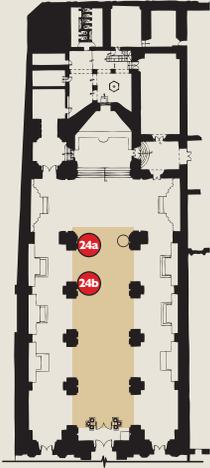
24. RELIEVES EN LAS ENJUTAS DE LAS CAPILLAS LATERALES SUR. VIDA DE JACOB Y JOSÉ¹³

Talla de madera encarnada y policromada
Postrimerías del siglo XVII

24b) Jacob con las vestiduras de José

2C23-96-83

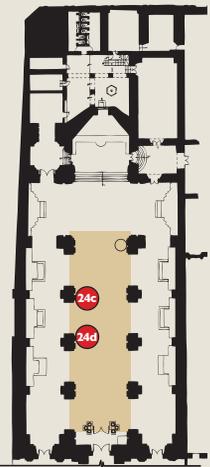
1,43 x 2,43 x 0,10



24d) José en prisión interpreta los sueños

2C23-99-83

1,41 x 2,25 x 0,10



¹³ Nota Editorial: El recorrido va desde el cruceo hacia la mampara. En esta serie, no se ha incluido la imagen del primer bajorrelieve. En 1888, se perdió gran parte del mismo por la ampliación del coro. En la restauración de 1996, no se encontraron el resto del fragmentos al levantarse el piso del coro. Sin embargo, se anotan sus datos catalográficos.

24a) José vendido por sus hermanos
2C23-100-83
1,47 x 2,40 x 0,62



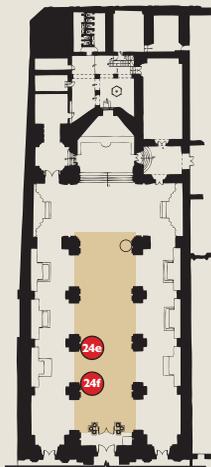
24c) Esposa de Putifar arranca el manto a José
2C23-98-83
1,45 x 2,20 x 0,095



24f) José es reconocido por sus hermanos

2C23-95-83

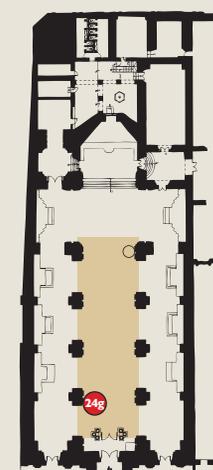
1,65 x 2,58 x 0,10



24h) Vida de José (fragmento)

2C23-774-90

0,90 x 0,60 x 1,60 x 0,10



24e) José interpreta los sueños del rey
2C23-97-83
1,38 x 2,20 x 0,10



24g) La muerte de Jacob
2C23-94-90
1,60 x 2,48 x 0,10



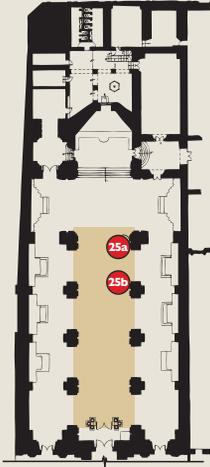
25. RELIEVES DE LAS ENJUTAS DE LAS CAPILLAS LATERALES NORTE. SANSÓN Y DALILA¹⁴

Talla de madera encarnada y policromada
Postrimerías del siglo XVII

25a) Sansón mata al león

2C23-101-83

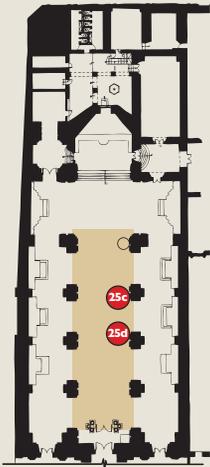
1,51 x 2,27 x 0,10



25c) Sansón carga las puertas de Gaza

2C23-103-83

1,60 x 2,39 x 0,10



¹⁴ Nota Editorial: El recorrido va desde el crucero hacia la mampara. En esta serie, no se ha incluido la imagen del primer bajorrelieve. En 1888, se perdió gran parte del mismo por la ampliación del coro. En la restauración de 1996, no se encontraron el resto del fragmentos al levantarse el piso del coro. Sin embargo, se anotan sus datos catalográficos.

25b) Sansón luchando contra los filisteos
2C23-102-83
1,53 x 2,20 x ¿profanidad?



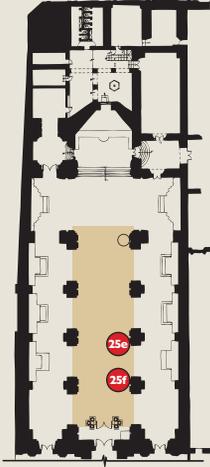
25d) Sansón se libera de las cuerdas
2C23-104-83
1,40 x 2,28 x 0,10



25e) Sansón dormido y atado

2C23-105-83

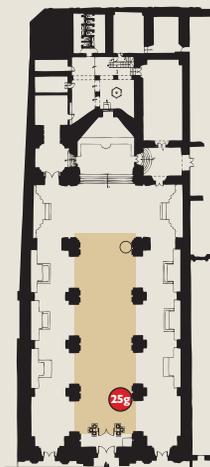
1,54 x 2,38 x 0,10



25g) Sansón destruye el templo

2C23-107-83

1,60 x 2,20 x 0,10

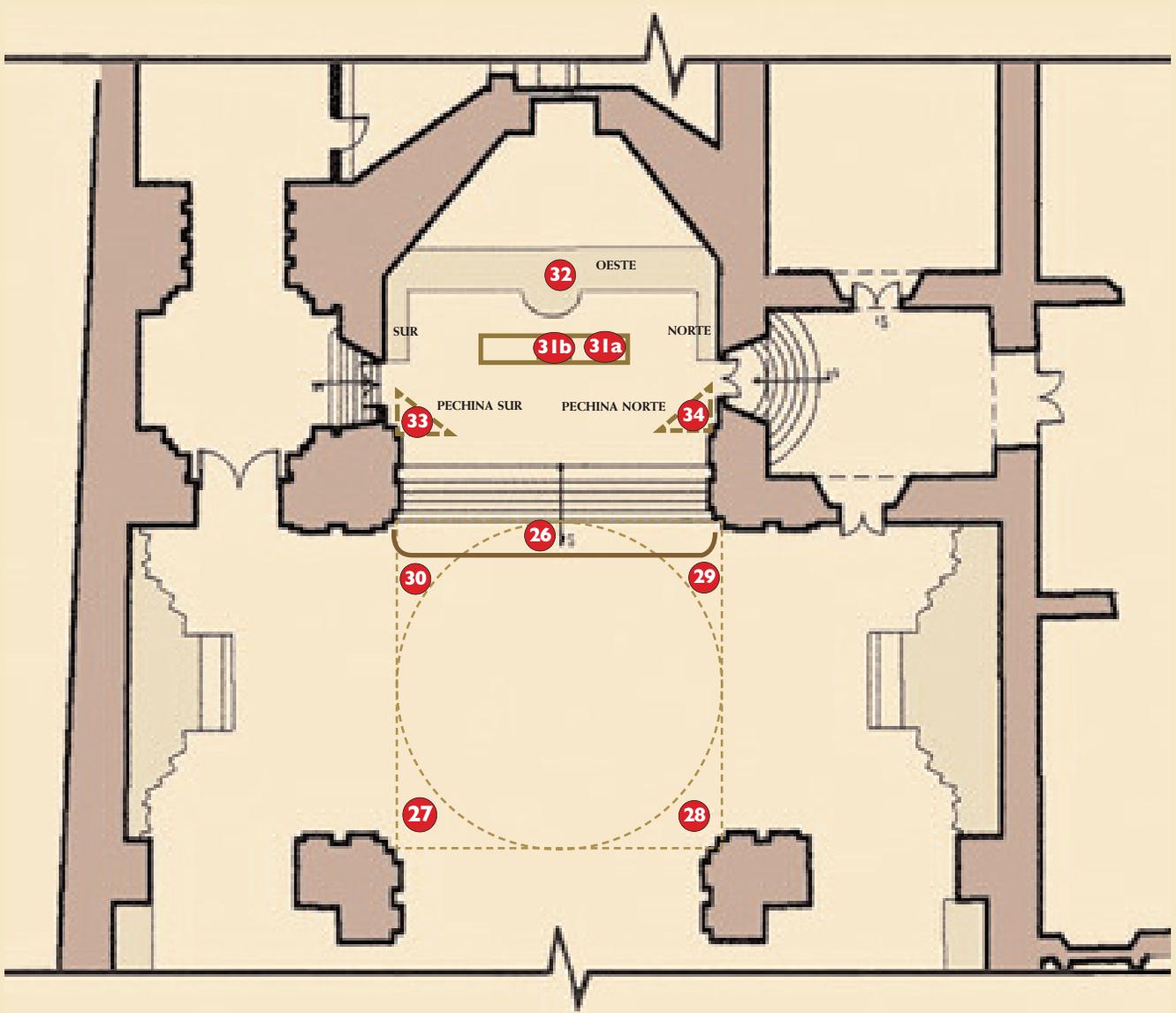


25f) Dalila corta el cabello a Sansón
2C23-106-83
1,74 x 2,26 x 0,10



25h) Vida de Sansón (fragmento)
2C23-779-90
0,90 x 0,60 x 1,58 x 0,12

PLANO DEL CRUCERO Y PRESBITERIO



IX- CRUCERO Y PRESBITERIO

26. COMULGATORIO

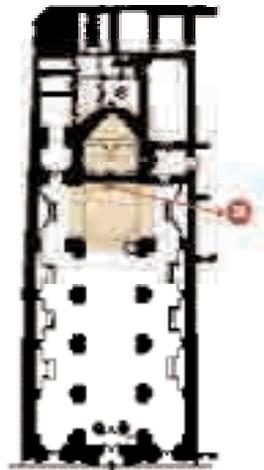
Sin código

Balaustrada de madera tallada

12,35 x 0,72 x 0,15

Autor: Neptalí Martínez Jaramillo

1949



27. SAN MATEO (ángel)

Tetramorfos en la pechina de la cúpula del crucero

Talla de madera estofada y policromada
1,80 x 1,20 x 0,30

Escultores: Rufo y Patricio Carvajal
Pintor: Edwin Guama
2004

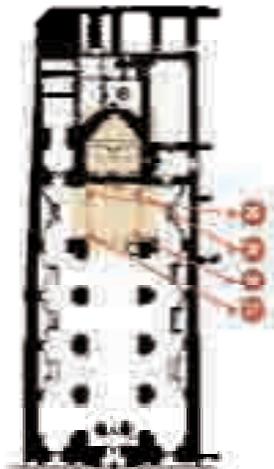


28. SAN LUCAS (buey)

Tetramorfos en la pechina de la cúpula del crucero

Talla de madera estofada y policromada
1,80 x 1,20 x 0,25

Escultores: Rufo y Patricio Carvajal
Pintor: Edwin Guama
2004

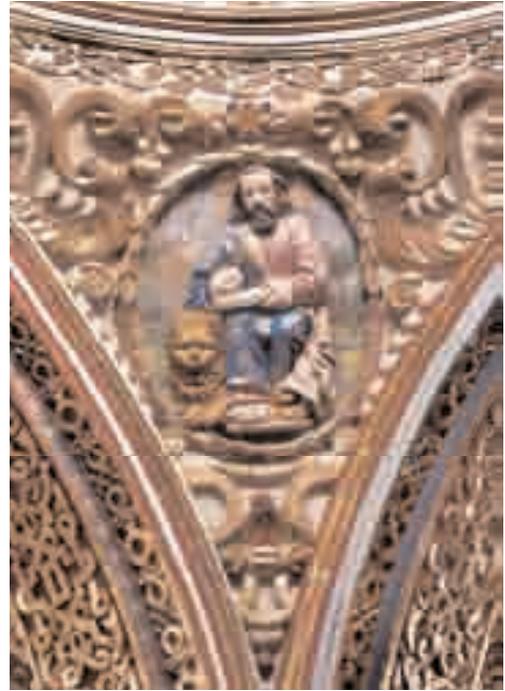


29. SAN MARCOS (león)

Tetramorfos en la pechina de la cúpula del crucero

Talla de madera estofada y policromada
1,80 x 1,20 x 0,25

Escultores: Rufo y Patricio Carvajal
Pintor: Edwin Guama
2004



30. SAN JUAN (águila)

Tetramorfos en la pechina de la cúpula del crucero

Talla de madera estofada y policromada
1,80 x 1,20 x 0,30

Escultores: Rufo y Patricio Carvajal
Pintor: Edwin Guama
2004



31. ALTAR MAYOR

- a) Mesa del altar mayor
2C23-498-90
Talla de madera dorada
1,05 x 3,58 x 1,18

Autor: Neptalí Martínez
Siglo XX

- b) Urna para los restos mortuorios de la beata Mariana de Jesús
2C23-499-90
Fundición en bronce
0,96 x 1,64 x 0,92

Enviada a fabricar por Gabriel García Moreno
1875 (Francia)

32. RETABLO MAYOR

2c23-118-83
Entallado y dorado
14,90 x 10,15 x 3,75

Autor: atribuido a H. Jorge Vinterer.
Dorado de Bernardo de Legarda - 1735
Siglo XVIII

SECTOR SUR

1) Pinturas

Óleo sobre lienzo
Autor: anónimo
Postrimerías del siglo XVII

- a) Cristo
2C23-482-90
0,84 x 0,63
- b) San Pedro
2C23-481-90
0,61 x 0,52
- c) San Bartolomé
2C23-480-90
0,63 x 0,52



d) San Juan
2C23-479-90
0,63 x 0,51

e) San Andrés
2C23-478-90
0,64 x 0,51

f) Santiago el Menor
2C23-477-90
0,62 x 0,50

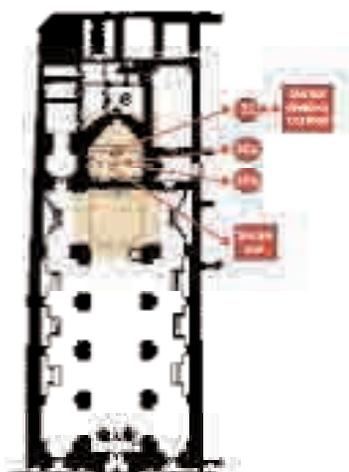
g) Simón apóstol
2C23-476-90
0,62 x 0,50

2) Imágenes del retablo

a) Santa Mariana
2C23-1598-02
Talla de madera policromada
1,60 x 0,78 x 0,35
Siglo XIX

b) Relicario en forma de busto
2C23-438-90
Talla de madera encarnada, policromada, con detalles dorados
Siglo XVIII

c) San Agustín
2C23-441-90
Talla de madera encarnada y policromada
1,60 x 0,78 x 0,40
Siglo XVIII



d) Busto de san Mateo
2C23-459-90
Talla de madera encarnada y policromada
0,81 x 0,26
Primera mitad del siglo XVIII

SECTOR CENTRAL U OESTE

a) San Ignacio de Loyola
2C23-109-83
Talla de madera encarnada, esgrafiada y policromada
1,30 x 0,63 x 0,30
Siglo XVIII

b) Sagrario
2C23-434-90
Talla de madera dorada

c) Marco del cuadro de la Virgen Dolorosa
2C23-435-90
Talla de madera dorada
Primera década del siglo XX

d) San Francisco de Asís
2C23-108-83
Talla de madera encarnada y policromada
1,47 x 0,64 x 0,41
Siglo XVIII

e) Relicario en forma de busto
2C23-440-90
Talla de madera encarnada, policromada, con detalles dorados
Siglo XVIII

f) Relicario en forma de busto
2C23-431-90
Talla de madera encarnada, policromada, con detalles dorados
Siglo XVIII

g) Santo Domingo de Guzmán
2C23-111-83
Talla de madera encarnada y policromada
1,56 x 0,68 x 0,50
Siglo XVIII



- h) La Sagrada Familia (en la hornacina central superior)
2003¹⁵
- i) San Pedro Nolasco
2C23-110-83
Talla de madera encarnada y policromada
1,57 x 0,80 x 0,54
Siglo XVIII
- j) Padre Eterno
2C23-446-90
Talla de madera encarnada y policromada, con detalles dorados
1,07 x 1,18 x 0,45
Segunda mitad del siglo XVIII
- k) Espíritu Santo
2C23-457-90
Escultura de madera tallada, policromada
0,51 x 0,92 x 0,18
- l) Busto de san Lucas
2C23-113-83
Talla de madera encarnada y policromada
0,81 x 0,53 x 0,23
Siglo XVII
- m) Busto de San Juan
2C23-112-83
Talla de madera encarnada y policromada
0,80 x 0,54 x 0,29
Siglo XVII

3) Remate del retablo

Ángeles sosteniendo corona
2C23-465-90
2C23-466-90
2C23-467-90
2C23-468-90
Talla de madera encarnada, policromada y dorada
1,38 x 0,88 x 1,60
Siglo XVIII

SECTOR NORTE

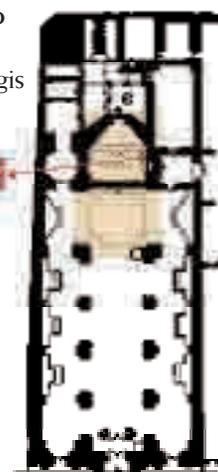
1) Pinturas

Óleo sobre lienzo
Autor: anónimo
Postrimerías del siglo XVII

- a) San Matías
2C23-483-90
0,61 x 0,51
- b) San Felipe
2C23-484-90
0,63 x 0,52
- c) Santo Tomás
2C23-486-90
0,63 x 0,52
- d) San Mateo
2C23-485-90
0,63 x 0,53
- e) Santiago el Mayor
2C23-487-90
0,63 x 0,52
- f) San Pablo
2C23-488-90
0,63 x 0,52
- g) Virgen María
2C23-489-90
0,84 x 0,63

2) Imágenes del retablo

- a) San Juan Francisco Regis
2C23-1597-02
Talla de madera encarnada y policromada
1,37 x 0,58 x 0,53
Comienzos del siglo XVIII



¹⁵ Nota Editorial: no se han encontrado las fichas catalográficas correspondientes a este conjunto escultórico.

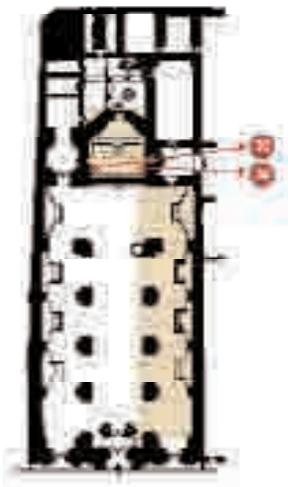
- b) Relicario en forma de busto
2C23-433-90
Talla de madera encarnada, policromada, con detalles dorados
Siglo XVIII
- c) San Luis Gonzaga
2C23-458-90
Talla de madera encarnada y policromada
1,40 x 0,63 x 0,48
Comienzos del siglo XVIII
- d) Busto de San Marcos
2C23-463-90
Talla de madera encarnada y policromada
0,76 x 0,49 x 0,24
Siglo XVII

33. SAN ALBERTO MAGNO

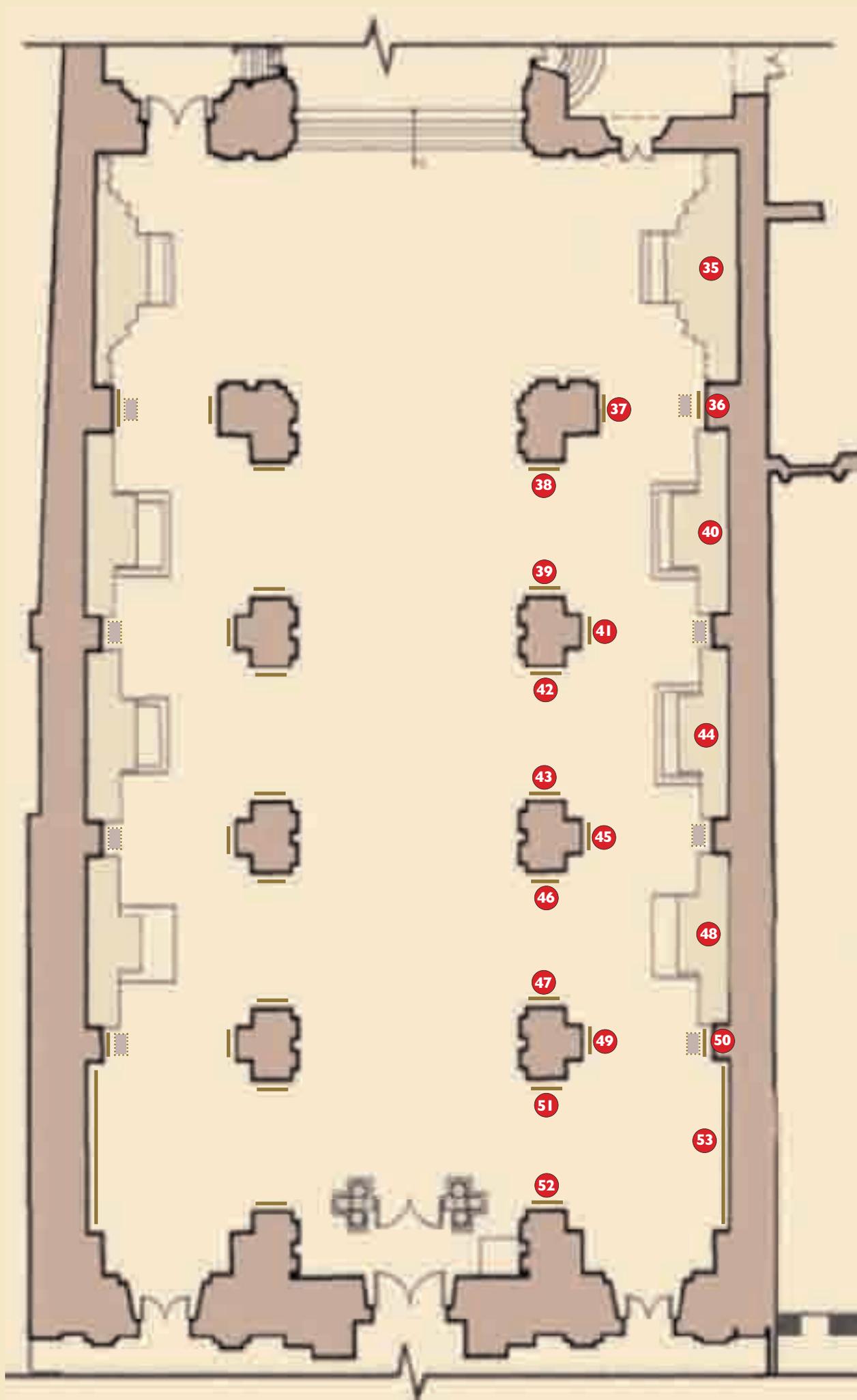
Pechina sur de la cúpula del presbiterio:
2C23-474-90
Pintura mural
1,70 x 1,45
Postrimerías del siglo XVII

34. SAN GREGORIO MAGNO

Pechina norte de la cúpula del presbiterio:
2C23-491-90
Pintura mural
1,71 x 1,48
Postrimerías del siglo XVII



PLANO DE LAS CAPILLAS LATERALES DEL LADO NORTE





X- CAPILLAS LATERALES DEL LADO NORTE

35. RETABLO DE SAN FRANCISCO XAVIER

2C23-64-83

Talla de madera dorada

17 x 9,60 x 2

Reconstrucción a cargo del escultor José Yépez. Taller de los hermanos Yépez, San Antonio de Ibarra. Dorador: Jorge Guama
2001*

a) San Francisco Xavier

2C23-078-83

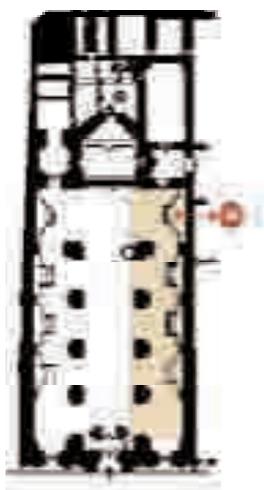
Talla de madera encarnada, estofada y policromada

1,76 x 0,87 x 0,59

Autor: atribuida a H. Marcos Guerra.

Restaurada: Banco de los Andes, 1994, Mariana Castro.

Siglo XVII



* Nota Editorial: lamentablemente, el retablo del siglo XVIII se quemó accidentalmente en enero de 1996 y sufrió daños muy graves. Se salvó la imagen de san Francisco Xavier y algunos elementos que se encontraban desmontados (relieves historiados de san Francisco Xavier, calles y ángeles con palmas), otros pudieron ser restaurados y lo restante fue nuevamente tallado y dorado.

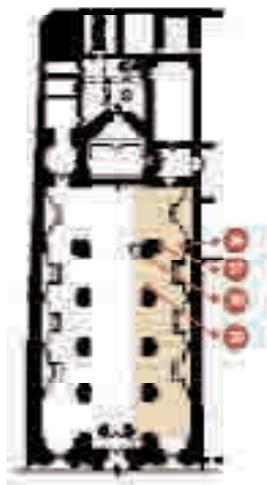
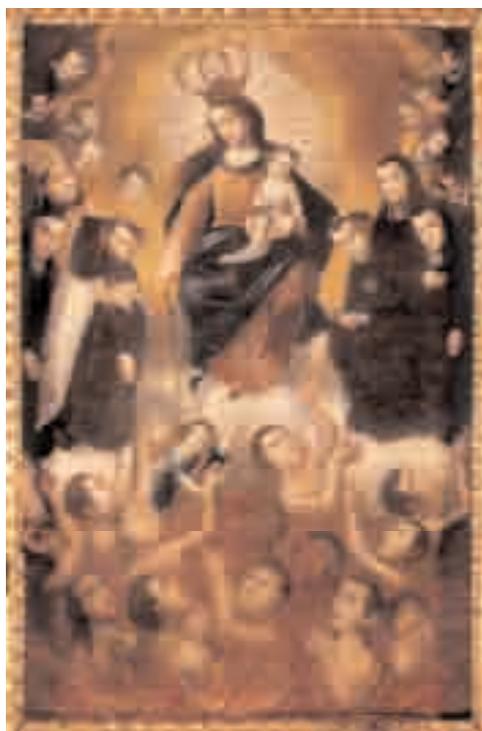
36. ALEGORÍA DEL CORAZÓN DE MARÍA

2C23-55-83
Óleo sobre lienzo
1,99 x 1,32
Autor: anónimo
Siglo XVIII



37. VIRGEN DE LA CORREA

2C23-63-83
Óleo sobre lienzo
1,84 x 1,26
Autor: anónimo
Segunda mitad del siglo XVIII



38. JEREMÍAS, PROFETA MAYOR¹⁶

2C23-76-83

Óleo sobre lienzo

2,08 x 1,26

Autor: atribuido a: Nicolás Javier Goríbar
Siglo XVII39. DANIEL, PROFETA MAYOR¹⁷

2C23-75-83

Óleo sobre lienzo

2,04 x 1,27

Autor: atribuido a: Nicolás Javier Goríbar
Siglo XVII

¹⁶ [quia] creavit Dominus novum super terram: femina circumdabit virus (Trad. Que el Señor crea de nuevo en el país y la hembra abrazará al varón) Jr. 31, 22.

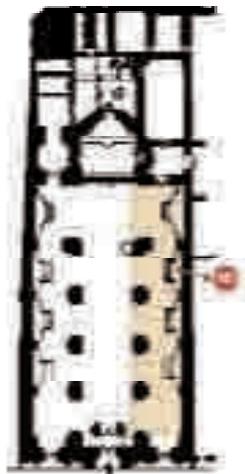
¹⁷ Et post hebdomades sexaginta duas accidet Christus (Trad. Pasadas las sesenta y dos semanas matarán al ungido inocente) Dn. 9, 26.

40. RETABLO DE SAN JOSÉ

2C23-56-83
 Talla de madera dorada
 10 x 7,30 x 2,15
 Autor: anónimo
 Siglo XVIII

Imágenes del retablo

a) Santa Margarita María de Alacoque
 2C23-59-83
 Talla de madera encarnada y policromada
 1,29 x 0,45
 Siglo XX



- b) San José con el Niño
 2C23-58-83 y 2C23-880-90, respectivamente
 Esculturas talladas y policromadas
 1,47 x 0,60 x 0,39 y 0,43 x 0,30 x 0,11, respectivamente
 Finales del siglo XVIII
- c) Santa Zita con niño mendigo
 2C23-57-83 y 2C23-883-90, respectivamente
 Talla de madera encarnada y policromada
 1,27 x 0,56 x 0,26 y 0,86 x 0,37 x 0,29, respectivamente
 Principios del siglo XX
- d) Ángel
 2C23-60-83
 Talla de madera encarnada y policromada
 1,02 x 0,54 x 0,39
 Primera mitad del siglo XX
- e) Santa Ana
 2C23-61-83
 Talla encarnada y policromada
 1,08 x 0,37 x 0,34
 Siglo XIX
- h) Ángel
 2C23-62-83
 Talla de madera encarnada y policromada
 1 x 0,52 x 0,32
 Primera mitad del siglo XX



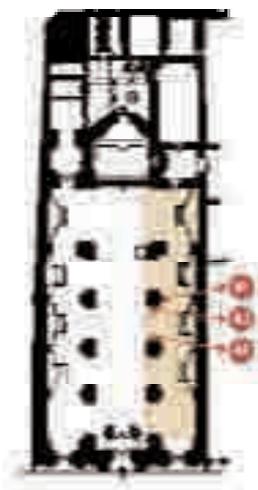
41. SAGRADA FAMILIA

2C23-74-83
Óleo sobre lienzo
1,86 x 1,16
Autor: anónimo
Siglo XVIII



42. JOEL, PROFETA MENOR¹⁸

2C23-73-83
Óleo sobre lienzo
2,05 x 1,28
Autor: atribuido a: Nicolás Javier
Goríbar
Siglo XVII



¹⁸ [Et erit post haec:] Effundam spiritum meum super omnem (Trad. Derramaré mi espíritu sobre todos)Jl. 2, 28.

43. ABDÍAS, PROFETA MENOR¹⁹

2C23-72-83

Óleo sobre lienzo

2,05 x 1,29

Autor: atribuido a: Nicolás Javier
Coríbar

Siglo XVII



¹⁹ Et ascendent salvatores in montem Sion (Trad. Después subirán victoriosos al monte Sión) Ab. V.21.

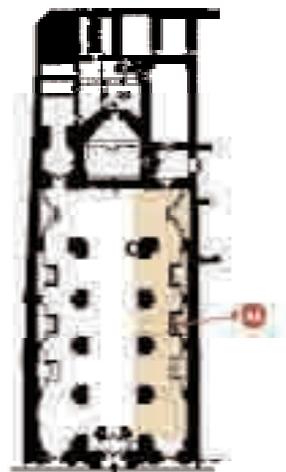
44. RETABLO DEL CALVARIO²⁰

2C23-45-83
Talla de madera dorada
12,50 x 7,35 x 2,10
Autor: anónimo
Siglo XVIII

Imágenes del retablo

- a) Santa Mariana de Jesús
2C23-51-83
Talla de madera encarnada y policromada
1,07 x 0,59 x 0,55
Primera mitad del siglo XX
- b) Cristo
2C23-48-83
Talla de madera encarnada y policromada
1,50 x 1,47
Siglo XVIII
- c) La Virgen Dolorosa
2C23-49-83
Imagen de vestir
1,52 x 0,40 x 0,36
Siglo XVIII
- d) San Juan
2C23-47-83
Imagen de vestir
1,73 x 0,62 x 0,52
Siglo XVIII
- e) Santa María Magdalena
2C23-50-83
Imagen de vestir
1,14 x 0,46 x 0,75
Siglo XVIII

- f) Santa María de Cleofás
2C23-46-83
Talla encarnada y policromada
1,08 x 0,46 x 0,30
Primera mitad del siglo XVIII
- g) San Pedro
2C23-54-83
Talla de madera encarnada y policromada
1 x 0,37 x 0,26
Segunda mitad del siglo XVIII
- h) Ecce Homo
2C23-53-83
Talla de madera encarnada
1.22 x 0.36 x 0,68
Segunda mitad del siglo XVIII
- i) Santa María de Salomé
2C23-52-83
Talla encarnada y policromada
1,15 x 0,49 x 0,42
Primera mitad del siglo XVIII



²⁰ Denominado tradicionalmente: retablo de la Buena Muerte y de Nuestra Señora de los Dolores.



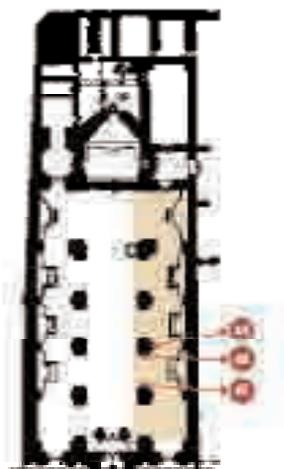
45. VIRGEN DE LA LUZ

2C23-34-83
Óleo sobre lienzo
1,96 x 1,25
Anónimo
Siglo XVIII



46. MIQUEAS, PROFETA MENOR²¹

2C23-70-83
Óleo sobre lienzo
2,13 x 1,36
Autor: Nicolás Javier Goríbar
Siglo XVII



²¹ Et tu, Bethlehem [ephrata][parvulus es] in millibus Iuda] Ex te / mihi egredietur qui sit dominator [in Israel](Trad. Pero tú, Belén de Errata (pequeña entre las aldeas de Judá), de ti sacaré al que ha de ser jefe de Israel) Mi. 5, 1.

47. HABACUC, PROFETA MENOR²²

2C23-69-83
Óleo sobre lienzo
2,10 x 1,34
Autor: Nicolás Javier Goríbar
Siglo XVII



²² Ego autem in Domino gaudebo. Et exultabo in Deo Iesu meo (Trad. Yo festejaré al Señor gozando con mi Dios Salvador)
Ha. 3, 18.

48. RETABLO DE SAN LUIS GONZAGA

2C23-40-83

Talla de madera dorada

12,50 x 7,29 x 2,06

Anónimo

Siglo XVIII

a) Primera comunión de san Luis Gonzaga

2C23-1812-02

Óleo sobre lienzo

1,58 x 0, 87

Siglo XIX

b) San Luis Gonzaga

2C23-42-83

Talla de madera encarnada y policromada

1,59 x 0, 68

Siglo XX

c) Muerte de san Luis Gonzaga

2C23-1813-02

Óleo sobre lienzo

1,57 x 0, 87

Siglo XIX

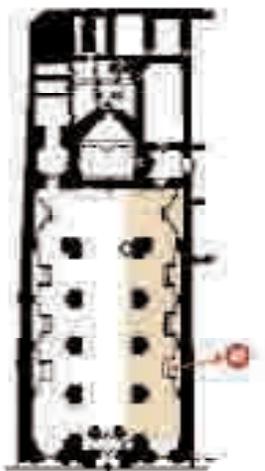
d) Vocación de san Luis Gonzaga

2C23-44-83

Óleo sobre lienzo

1,72 x 1,10

Siglo XVIII





49. TOTA PULCHRA CON EMBLEMAS

2C23-31-83
Óleo sobre lienzo
1.78 x 1.10
Anónimo
Siglo XVIII



50. SAN JUAN NEPOMUCENO

2C23-77-83
Óleo sobre lienzo
1,78? x 1,10
Anónimo
Siglo XVIII



51. AGEO, PROFETA MENOR²³

2C23-67-83
Óleo sobre lienzo
2,10 x 1,28
Autor: Javier Nicolás Goríbar
Siglo XVII



52. MALAQUÍAS, PROFETA MENOR²⁴

2C23-66-83
Óleo sobre lienzo
2,07 x 1,30
Autor: Nicolás Javier Goríbar
Siglo XVII



²³ Et veniet Desideratus cunctis gentibus, et in plebo Dominum istam gloria (Trad. Y vendrán las riquezas de todos los pueblos, y llenaré este templo de gloria) Ag. 2, 8.

²⁴ [et statim] veniet ad templum Sanctum suum Dominator [quem vos quaeritis] (Trad. [de pronto] entrará en el santuario el Señor [que buscan]) Ml. 3, 1.

53. EL INFIERNO

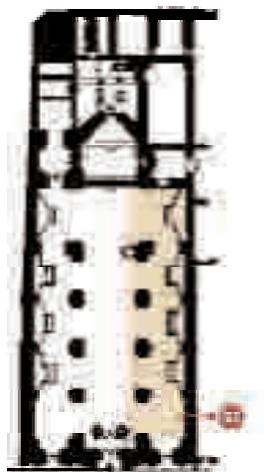
2C23-38-83

Óleo sobre lienzo

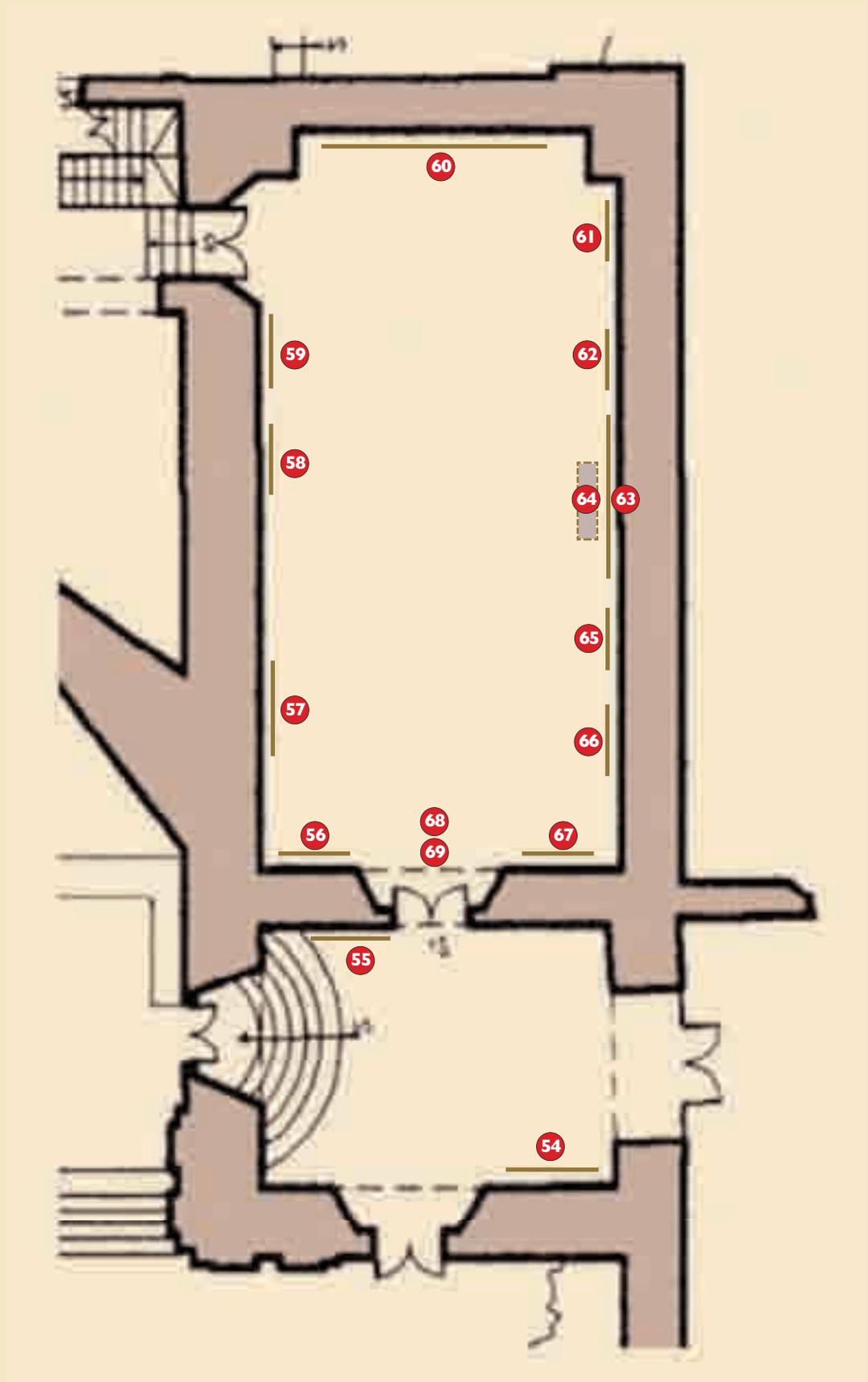
3,15 x 4,85

Autor: Alejandro Salas (copia de la obra del H. Hernando de la Cruz, 1620)

1879



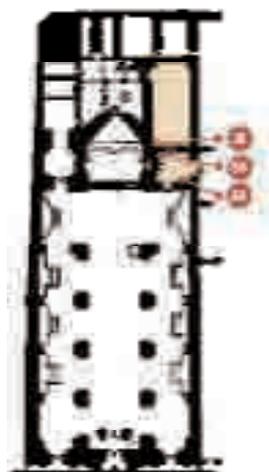
PLANO DE LA ANTESACRISTÍA Y SACRISTÍA



XI- ANTESACRISTÍA Y SACRISTÍA

54. SANTA MARIANA DE JESÚS ORANDO ANTE LA VIRGEN DE LORETO

2C23-122-83
Óleo sobre lienzo
2,07 x 1,06
Autor: C. Salas
1938



55. VIRGEN DE LA ESTRADA

2C23-123-83
Óleo sobre lienzo
0,83 x 0,63
Anónimo
Siglo XIX



56. SAN ESTANISLAO DE KOTSKA

2C23-05-83
Óleo sobre lienzo
1,78 x 1,16
Anónimo
Siglo XVIII



57. SAN IGNACIO

2C23-1300-01

Óleo sobre lienzo

1,64 x 1,60

Autor: atribuido C. Astudillo

Primera mitad del siglo XVIII



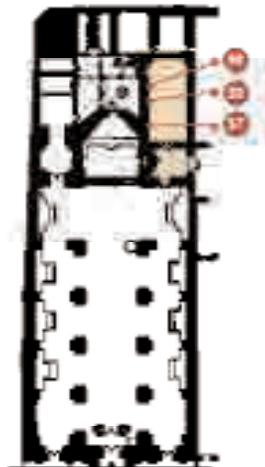
58. SAN JERÓNIMO

2C23-120-83
Óleo sobre lienzo
2,02 x 1,11
Anónimo
Primera mitad del siglo XVIII



59. PADRE ALONSO DE ÁVILA, S. J.

2C23-121-83
Óleo sobre lienzo
2,00 x 1,30
Anónimo
Siglo XVIII





61. TRIUNFO DE SAN IGNACIO DE LOYOLA



2C23-1007-90
 Óleo sobre lienzo
 1,87 x 1,14
 Anónimo
 Siglo XVIII

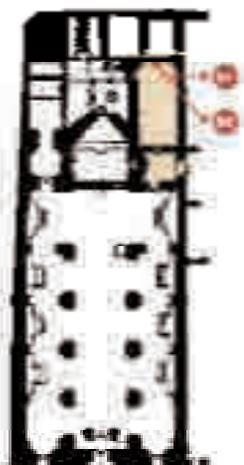
60. RETABLO DE SAN IGNACIO DE LOYOLA

2C23-982-90
 Talla de madera dorada
 6,04 x 1,88 x 0,74
 Anónimo
 Segunda mitad del siglo XVII

a) 2C23-983-90
 San Ignacio de Loyola
 Óleo sobre lienzo
 2,55 X 1.56

Autor: atribuido H. Hernando de la Cruz
 Finales del siglo XVII

b) 2C23-985-90
 Niño Jesús
 Óleo sobre lienzo
 0,84 X 0,75
 Autor: atribuido a H. Hernando de la Cruz
 Finales del siglo XVII



62. SAN FRANCISCO XAVIER

2C23-992-90

Óleo sobre lienzo

2,17 x 1,55

Autor: Jean de Morainville (dibujante de la Misión Geodésica Francesa)

Siglo XVIII



63. SAN ALONSO RODRÍGUEZ

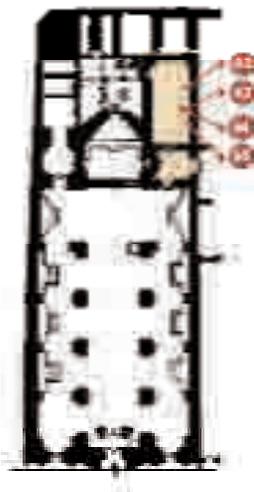
2C23-994-90

Óleo sobre lienzo

2,29 x 1,89

Autor: Jean de Morainville (dibujante de la Misión Geodésica Francesa)

Siglo XVIII





64. BARGUEÑO

2C23-1009-90
Mueble de madera taraceado
0,82 x 1,53 x 0.35
Anónimo
Siglo XVII

65. SAN FRANCISCO DE BORJA

2C23-996-90
Óleo sobre lienzo
2,17 x 1,50
Autor: Jean de Morainville (dibujante de
la Misión Geodésica Francesa)
Siglo XVIII



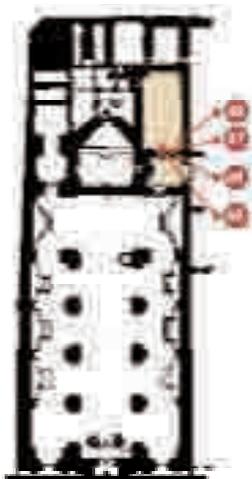
66. RAPTO, MUERTE Y
GLORIFICACIÓN DE
SAN IGNACIO DE LOYOLA
EN MANRESA

2C23-11-83
Óleo sobre lienzo
2,02 x 1,29
Anónimo
Siglo XVIII



67. SAN FRANCISCO REGIS

2C23-39-83
Óleo sobre lienzo
1,97 x 1,21
Anónimo
Siglo XVIII



68. PELICANO

2C23-1001-90
Talla de madera
1 x 0.66 x 0,10
Anónimo
Primera mitad del siglo XX



69. ESCENA DE LA PASIÓN DE CRISTO

2C23- 1003-90
Óleo sobre tela
3,60 x 3
Anónimo
Siglo XIX



BIBLIOGRAFÍA

AA.VV

Fuentes y documentos para la Historia del Arte, Arte Medieval I, Alta Edad Media y Bizancio, Ed. G. Gili S.A., Barcelona, 1982

ALFARO, A.,

"El gran teatro del cielo", en *Artes de México: Arte y espiritualidad jesuitas: contemplación para alcanzar amor*, México, 2005

BIBLIA SACRA iuxta Vulgatam Clementinam,

Nova editio, Logicis partitionibus subsidis ornata a Alberto Colunga, O.P. Et Laurentio Turrado, Novena editio, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1994.

CICALA, Mario,

Descripción histórico-topográfica, de la provincia de Quito de la Compañía de Jesús, Quito, Biblioteca Ecuatoriana Aurelio Espinosa Pólit / IGM, 1994.

COOPER, J.C

Diccionario de los símbolos. Barcelona. Editorial Gustavo Gili, 2000, p. 94

CORSI, Elisabetta,

"Furor mathematicus", en *Artes de México: Arte y espiritualidad jesuitas: principio y fundamento*, México, 2004.

FERNÁNDEZ-SALVADOR, Carmen,

Arte colonial quiteño: renovado enfoque y nuevos actores, FONSA, Quito, 2007.

FUMAROLI, Marc,

L'école du silence: le sentiment des images au XVIIe siècle, Paris, Collection Idées et Recherches, Flammarion, 1994.

JOUANEN, José,

Historia de la Compañía de Jesús en la República del Ecuador: 1850-1950, edición preparada y completada por Jorge Villalba S.I., Quito, 2003.

La Iglesia de la Compañía de Jesús de Quito 1605 - 1862, La Prensa Católica, 1949.

JUSTO ESTEBARANZ, A.,

Miguel de Santiago en San Agustín de Quito, Sevilla, Ediciones Guadalquivir, 2008.

MÂLE, E.,

El arte religioso de la Contrarreforma, Madrid, Ediciones Encuentro, 2001.

MARTÍNEZ-BURGOS GARCÍA, P.,

Ídolos e imágenes: la controversia del arte religioso en el siglo XVI español, Valladolid, Secretariado de publicaciones Universidad de Valladolid, 1990.

MARTINI, C. M.,

"Los Ejercicios y la educación estética", en *Arte y Espiritualidad jesuitas*, México, Universidad Iberoamericana, 2004.

NAVARRO, J.G.,

La Pintura en el Ecuador de los siglos XVI al XIX, Quito, Dinediciones, 1991.

Contribuciones a la Historia del Arte en el Ecuador, volúmenes: I, II, III y IV, Quito, Fundación José Gabriel Navarro / TRAMA, 2007.

PACHECO, F.,

Arte de la Pintura, T. II., Madrid, Instituto de Valencia Don Juan, 1956.

El arte de la pintura, Madrid, Ed. Cátedra, 1990.

PACHECO BUSTILLOS, A.,

"Iconografía inmaculista en la Real Audiencia de Quito", en *Quitumbe* revista del departamento de Historia de la PUCE, Quito, Abya-Yala, 2003.

DUCHET-SUCHAUX, G. y PASTOREAU, M.,

La Biblia y los santos: guía iconográfica, Madrid, Alianza editorial, 1996.

PFEIFFER, H.,

"San Ignacio y el arte de Andrea Pozzo", en *Artes de México Arte y espiritualidad jesuitas: contemplación para alcanzar amor*, México, 2005.

"Los jesuitas y los orígenes del teatro barroco europeo", en *Artes de México Arte y espiritualidad jesuitas: contemplación para alcanzar amor*, México, 2005.

PLAZAOLA, J.,

El Arte Sacro actual, Madrid, BAC, 1965.

RÉAU, L.,

Iconographie de l'Art Chrétien, T. II : *Iconographie de la Bible*, Vol I : *Ancien Testament*, París, PUF, 1956.

RÉAU, L.,

Iconografía de los santos. Vol. I. Barcelona, Ediciones del Serbal, 1997.

RODRÍGUEZ G. DE CEVALLOS, A. ,

"Liturgia y configuración del espacio en la arquitectura española y portuguesa a raíz del Concilio de Trento", en *Anuario del Departamento de Historia y Teoría del Arte*, Nº 3, 1991.

SPECULUM HUMANAЕ SALVATIONIS,

Codees cremifanensis 243 del monasterio benedictino de Kremünster, pref. de Juan Luis Sanz, Madrid, Ed. Casariego, 1998.







III

RESTAURACIÓN DE LOS BIENES
CULTURALES, REFORZAMIENTO
ESTRUCTURAL Y RESTAURACIÓN
ARQUITECTÓNICA

UN TEMPLO VIVO. SENTIDO Y MISIÓN DE LA RESTAURACIÓN DEL TEMPLO Y COLEGIO DE LOS JESUITAS EN QUITO

Diego Gonzalo Santander Gallardo y José Luis Micó Buchón, S.J.*

Durante muchos siglos, los pueblos y sus culturas se enfrentaban, atacaban, guerreaban, y el vencedor como que destruía o sepultaba las obras del vencido y superponía las suyas. Eso ha permitido descubrir, hoy, en las excavaciones, abundantes estratos con vestigios de otras culturas que perecieron junto con sus obras funcionales o artísticas. El vencedor no daba mucho valor a las obras de los vencidos, y con frecuencia las destruía o las maltrataba.

Ahora nos vamos encontrando restos de preciosas obras de arte, de monumentos mutilados, arruinados, destruidos, como las impresionantes ruinas de "Itálica", en España, patria de Trajano y de Adriano.

El respeto a las obras de arte del pasado, su conservación, el deseo de mantenerlas, restaurarlas, es relativamente moderno. Y fue el Renacimiento el que enseñó a mirar con respeto y veneración las culturas del pasado, especialmente de Grecia y de Roma, cuna de las culturas de Occidente. Se custodiaban, se desenterraban las obras o restos descubiertos; las más perecibles como la pintura, aparecían notablemente destruidas; las más resistentes, como la escultura, la arquitectura habían resistido mejor y sus daños y heridas aún permitían recuperar esos tesoros.

También planteó el Renacimiento la importancia de la conformación de colecciones, que en el siglo XVIII tomarían ya un carácter institucional de exhibición y ordenamiento en los museos, convirtiéndose estos últimos en santuarios que recogieran con veneración los restos del pasado, los repararan y conservaran, como lecciones de vida pasada, para el futuro. Y por todas partes se restauraban templos, teatros, anfiteatros, termas o casas, testigos de otros pueblos.

El Romanticismo mostró sus reservas, ante la imposición de las líneas clásicas grecorromanas, renacentistas, neoclásicas, y eso desvió su atención y despertó su interés

* Diego Gonzalo Santander Gallardo. Arquitecto. Director Ejecutivo-Técnico de la Fundación Iglesia de la Compañía de Jesús. Especializado en intervención en el patrimonio arquitectónico.

José Luis Micó Buchón, S.J. Licenciado en humanidades y literatura. Se ordena como sacerdote de la orden jesuita en 1950. Desde 1978 reside en Ecuador, en donde se centra en actividades sacerdotales y en el campo de la escritura. Superior de la Residencia San Ignacio de 1989 a 1995.

Es pródiga la lista de instituciones y personas a las que hay que agradecer por su entrega y esfuerzo. Queremos ofrecerles nuestro reconocimiento sincero y nuestras intenciones por lograr que prevalezcan las nuevas condiciones durante largo tiempo.

Vista de la iglesia de la Compañía de Jesús desde el atrio de San Francisco. Fotografía de Rolando Calle.

por las culturas autóctonas, de arte más libre y creador, de pueblos antiguos, aborígenes y culturas nórdicas. Todo tenía valor, todo merecía ser salvado, restaurado. Nació un vigoroso movimiento de restauración del arte, que se impone desde el siglo XIX. En todo el mundo se restauran obras, monumentos, que el tiempo, la incuria, el desinterés, la violencia, los accidentes habían dañado o ponían en peligro.

En este capítulo nos referimos a la restauración de la obra de los jesuitas, en el centro histórico de Quito, la deslumbrante iglesia de la Compañía, y sus adyacentes construcciones, la residencia de los padres, la Universidad de San Gregorio, el Colegio de San Luis, luego San Gabriel, obras de los siglos XVII y XVIII, pronto abandonadas, por la expulsión de los jesuitas por Carlos III (1767-1862).

Ausentes los creadores y constructores de esos conjuntos monumentales, dedicados a otros usos, parte de ellos y en parte abandonados, van a sufrir muchos deterioros, que se suman a la agresión de otros agentes como los sismos de esa región volcánica, repetidos periódicamente, la humedad de las quebradas del Pichincha, los fortuitos incendios, la callada acción de los xilófagos y la acción inclemente del tiempo... van deteriorando con diversa intensidad, el precioso monumento, parte especialmente valiosa del centro histórico de Quito, que sería declarado en 1978, Patrimonio Cultural de la Humanidad.

Todo el cuadro clínico de los daños de la Compañía y el conjunto monumental de los jesuitas, demandaba una urgente intervención. Otros monumentos de Quito sufrían parecidos quebrantos, la ciudad entera, las autoridades, crearon un vigoroso movimiento de



restauración; renacen viejas escuelas y talleres de decoradores, restauradores, talladores; se forman equipos de arquitectos, ingenieros y técnicos y se hace posible el milagro: la Compañía renace: diecinueve años de trabajos de restauración, y un permanente seguimiento y conservación nos han devuelto el tesoro de la ciudad, patrimonio de todos y para todos.

I- PATRIMONIO DE TODOS

Legado universal

Intervenir en la iglesia de la Compañía de Quito, en términos de práctica disciplinaria científica y técnica, conlleva una importante responsabilidad, que supera y rebasa los aspectos netamente de carácter profesional. Su significado y trascendencia como bien cultural universalmente reconocido, así lo demanda.

La actividad de restauración en determinado bien cultural no ha de escapar, por regla general, a la sumatoria y amalgama de la serie de enfoques, que apunten a conservar en él un legado único, un patrimonio de todos, en procura de alcanzar los más caros anhelos de transmitir a los demás de manera auténtica, la herencia recibida. La comprensión de este principio por parte de quienes intervengan en el propósito permitirá augurar un resultado que puede satisfacer a todos. No ha escapado a esta intención, el esfuerzo mancomunado que un gran número de personas ha ofrecido, para tornar en realidad la ingente obra de restauración que concluyera en la iglesia de la Compañía en diciembre de 2005.

La consideración de que se trata del monumento arquitectónico, de estilo barroco, de carácter religioso, más singular del período colonial quiteño -que causa admiración por su tangible belleza y el recogimiento íntimo que provoca, por el mensaje divino que encierra- actuó también sin duda, en el espíritu de cada uno de los participantes, una fusión idónea que ha permitido una intervención digna y respetuosa del bien cultural.

La enorme tarea desplegada en el templo, en procura de su conservación, marca un momento histórico, que acompaña al de otras relevantes obras que se efectúan por doquier en el centro histórico de la ciudad de Quito, ya no sólo en respuesta a los daños que produjo el sismo del 5 de marzo de 1987 en los bienes patrimoniales de mayor antigüedad que conserva la urbe, sino en honor a la valía y crédito que se le ha otorgado al patrimonio cultural, que hace de la ciudad quiteña un patrimonio de todos, un legado de índole universal, al que aporta distinguidamente el templo jesuita con su esencia y espíritu barrocos.

Enfoques del concepto restauración

Profundizar algunos aspectos que inciden en el concepto actual de restauración puede otorgarnos mayor acercamiento al manejo de las variables que van encaminando los diversos procesos de actuación en un bien cultural y que han incidido en la tarea que ahora nos ocupa.

La restauración como disciplina debe entenderse como un instrumento en manos del hombre utilizado en búsqueda del cumplimiento del objetivo fundamental de perpetuar la memoria de algo, en un afán de recobrar su estado anterior. Tal propósito ha sido permanente a lo largo de los siglos, aún bajo diversas modalidades, no siendo por tanto su práctica, un fin en sí misma.

El concepto sin embargo ha evolucionado. En la Antigüedad grecorromana el regreso a un estado anterior no concedía importancia a la conservación de la materia y a la forma física del bien cultural, especialmente de las construcciones o monumentos. El Renacimiento apostó a la posibilidad de prolongar la vida de la obra de arte para satisfacer el gusto del individuo por la contemplación, para testimonio de sus valores culturales, religiosos, estéticos.

La vigencia de los cambios en el concepto de restauración muestra su relación directa con la historia, con los hechos históricos y con la conciencia histórica que la humanidad extiende por doquier y de diversas maneras. Por ello la restauración se junta a la tradición oral, al registro gráfico y al contexto cultural, como un instrumento más que busca perennizar la manifestación humana en todos los órdenes.

La tarea restauradora se ha acomodado, en su carácter de instrumento de la historia, a las exigencias contemporáneas, de un conocimiento que cada vez más reclama la presencia de pruebas objetivas ante la multiplicidad de interpretaciones. Así, la restauración se someterá al juicio de la historia y no esta al de la restauración.

Aún más, ambos conceptos, están insertos dentro de uno mayor, el de la sociedad, que reclama para sí la conciencia de identidad, entendida esta como la serie de valores y acciones que diferencian a un grupo humano de otro, acogiendo la máxima socrática "hombre, concóctete a ti mismo" como una fuente inagotable y orientadora para la vida. Quien conoce sus orígenes, sus antecedentes, está capacitado para definir mejor su conducta futura, tanto en lo individual como en lo social.

Quien ejerce la restauración debe saber que es un instrumento de la sociedad, debe entender el papel que ha de cumplir al haber asumido la responsabilidad que un grupo humano le ha otorgado, reconocer que se confía en él, en su capacidad de discernimiento, en sus conocimientos y en su creatividad para alcanzar el objetivo que la sociedad persigue. Su misión, por tanto, debe ser asumida en función de lo que la sociedad demanda y su inteligencia ha de estar al servicio de la misma. La restauración no es una práctica exclusiva de los profesionales, es una actividad que involucra a toda la sociedad, a los custodios directamente vinculados como a los usuarios del bien cultural. El profesional sin embargo deberá rescatar para sí, una actitud honesta, ofrecerá sus mejores conocimientos y apelará tanto a su habilidad como a su experiencia para lograr lo que persigue la restauración, conservar y proteger un bien cultural como un auténtico legado histórico.

La filosofía de la restauración avaló en el período Romano Clásico la creación de un nuevo producto para conservar la memoria; en la Edad Media hubo de concederse importancia al rescate de los vestigios, y, ya el humanismo renacentista basó la práctica restauradora en el respeto a lo auténtico, lo que quedó establecido como norma estricta desde el siglo XIX hasta mediados del siglo XX. El infausto suceso de la Segunda Guerra Mundial

Celebración religiosa en la iglesia de la Compañía. Fotografía de Rolando Calle.

planteó un nuevo enfoque de la actuación en un monumento en ruinas. Resulta distinto intervenir en un monumento arqueológico que ha perdido su esencia y función primigenias, que en un monumento "vivo", que repentinamente ve alterada su vida por fuerza mayor, sea esta sismo, incendio, atentado u otro de similar naturaleza. Frente a lo cual, la devolución de la plenitud de las facultades, se convierte en una exigencia social. Entonces, la reconstrucción toma cuerpo como acción restauradora, a pesar de que resulte imposible conservar la autenticidad de sus materiales originales o la plenitud de las formas, en parte, deterioradas.

El reconocimiento de que la transformación de un bien cultural es inmanente a su naturaleza, como si se tratara de un ser vivo, que su permanencia en el tiempo no sólo es signo de sus cualidades materiales sino también de la vigencia de su función, permitirá orientar con certeza su conservación, prolongando su vida y no coartándola. De allí que la renovada intervención, y antes el mantenimiento y la conservación preventiva de un bien cultural, deben convertirse en prácticas cotidianas que garanticen su supervivencia en el tiempo.

Otro concepto importante a tomarse en cuenta, es el de reversibilidad. Aplicado idóneamente, al grado máximo que permitan las características de cada intervención, está llamado a constituirse en un condicionante mayor del que ahora es en las distintas soluciones. Su papel protagónico le concederá la importancia que tiene en la discusión o valoración, pues una actuación siempre tendrá mayor o menor aceptación.

Templo vivo

La reciente intervención en la iglesia de la Compañía de Quito ha sido el resultado del ejercicio constante de la simbiosis entre los diversos factores filosóficos,



Inscripción en el cuerpo superior de la fachada de la iglesia. Fotografía de Luis Subía, FICJ, 2003.

técnicos, históricos, sociales, pero sobre todo constituyó una práctica desarrollada con entrega diaria y mística personal, no exenta del contacto con la realidad manifiesta que la vive todo aquel que ve en ella retratada su vivencia personal. Baste advertir en el feligrés su activa participación, como en el visitante el encanto y la alegría del que con su aporte ve redimida y vigente su función. Se trata de un monumento religioso que brinda palpable complacencia tanto al creyente como al transeúnte más lejano.

II- SIGNIFICADO DE LA CONSTRUCCIÓN DEL TEMPLO Y COLEGIO JESUITAS

Misión de la Compañía de Jesús. Pensamientos ignacianos

La gran cartela de conchas y frondas que se aloja en el tímpano de la fachada de piedra, pórtico de gloria de la Compañía, ostenta la leyenda: "DIVO PARENTI IGNATIO SACRUM" (consagrado al santo Padre Ignacio). No pocos templos barrocos levantados por los jesuitas están dedicados al santo fundador de la Compañía de Jesús, Ignacio de Loyola (1491-1556), el hombre que iluminó con su personalidad y su carisma, la iglesia y el mundo desde el siglo XVI, puestos, él y sus jesuitas, al servicio del catolicismo, sacudido entonces por la llamada Reforma protestante. Su misión: trabajar por la restauración de la Iglesia Católica, lo que se llamó impropiaemente, Contrarreforma, pero que era realmente la reforma o renovación del catolicismo.

Los seguidores de Ignacio, puestos expresamente al servicio de la Iglesia y del papa, bajo el lema de "A mayor gloria de Dios", se entregan al ministerio pastoral, o servicio de la salvación de las almas, la defensa de la fe y la salvación humana. Desde su nacimiento,



los jesuitas se enfrentan con el peligro más grave que acechaba a la cristiandad, que no era ya el turco sino el protestante, una reforma de la Iglesia tanto en la vida práctica cristiana como en la fe y la doctrina. La ocasión para esta ruptura la daba la misma Iglesia, empobrecida en su vida, sus sacramentos, su predicación, su teología; en su clero y sus creyentes. Sí que hacía falta una reforma seria en la Iglesia desde dentro. Algunos santos y papas lo estaban intentando. Será el papa Paulo III (1534-1647), el que ponga en marcha la reforma, con la convocatoria del Concilio de Trento (1545), que continúan, Julio III y Pío IV. Y en ese momento surge la Compañía de Jesús, apoyo providencial. Su urgente tarea sería la predicación, los sacramentos, entre el pueblo fiel, el ímpetu de las misiones entre pueblos paganos, lo que en América Latina tendrá su mejor expresión en las reducciones de Paraguay y de Maynas (selva amazónica ecuatoriana).

Para los jesuitas, la salvación del alma o de la persona, comprendía además de la evangelización, y necesariamente la educación, la formación humana. Por eso, los jesuitas, junto a las iglesias y misiones levantaron siempre colegios y universidades. Otro servicio de categoría de la nueva orden habría de ser su aporte a la teología y doctrina de la fe, las ciencias sagradas y la formación seria, profunda, de los sacerdotes. En esto, ellos ofrecieron un gran servicio al Concilio de Trento. Además y como base de todo, los jesuitas intentaron llevar al pueblo de Dios a una profunda y sólida espiritualidad basada en los *Ejercicios Espirituales*, uno de los mejores caminos para forjar el espíritu, vencerse a sí mismo, y disponerse al cumplimiento de la divina voluntad.

Estos ideales han sido continuados por los jesuitas de nuestro tiempo, quienes en diversos campos de su apostolado proclaman "la promoción de la fe y la defensa de la justicia", meta de sus esfuerzos y servicios, para "en todo amar y servir". Tal misión, asumida desde 1540, continúa siendo hoy fecunda y necesaria, a pesar de las nuevas circunstancias y dificultades entre las que se mueven.

Contrarreforma y barroco. Misión eclesial

El estilo barroco, del que la iglesia de la Compañía de Quito es su más excelso representante, en América Latina, se entiende, no solamente como una modalidad artística sino como una manera de ser, de actuar, como un nuevo concepto cultural que nació ligado al espíritu religioso del proceso de Restauración Católica o Contrarreforma, y como respuesta a la situación reformista protestante del siglo XVI. En el aspecto estético es expresión de un espíritu, una postura nueva y opuesta a la mentalidad clásica del Renacimiento, y a la frialdad del protestantismo. Este nuevo modelo cultural, propio del siglo XVII, será el alma y el alimento, y reflejo de una nueva espiritualidad vivida en una renovada vocación apostólica. En este proceso cultural que las formas espaciales y expresiones estéticas del barroco, emergerán como respuesta singular en los distintos rincones del mundo y con imagen propia se expresarán en el templo jesuita quiteño. Este movimiento fructificará por doquier, legando a la humanidad uno de los más interesantes períodos de la historia, la cultura y la espiritualidad católicos.

El papel que tuvo el Concilio de Trento en este período, inaugurado en 1545, fue determinante. Abarcó desde el afán reconciliador entre las posiciones de reforma

protestante y de restauración católica y la búsqueda del equilibrio entre ellas, hasta el afán de impulsar un nuevo modo de ser de la Iglesia, al proponer una nueva mística existencial en la que el encuentro con Dios sea la búsqueda desde uno mismo y no una experiencia externa, aspecto espiritual que fundamentará al barroco como movimiento cultural. El Concilio tratará también varias reformas internas de la Iglesia, del culto y del rito litúrgico, tornándolo más solemne, más espectacular y más cercano al feligrés, favoreciendo la devoción de la gente, lo que encontrará en los templos barrocos y su distribución interna, su espacio espiritual, el mejor escenario para su desarrollo.

La espiritualidad ignaciana aportará con los *Ejercicios Espirituales para vencer a sí mismo y ordenar su vida, sin determinarse por afección alguna que desordenada sea* como la guía más idónea y profunda que permite al hombre descubrir una libertad muy amplia en sí mismo, lo que le conduce a saber que puede elegir, a sentir que puede compartir su vida íntima con Dios, el Ser Superior, trascendente, se le ha hecho inmanente. Con esta experiencia vivida y practicada, san Ignacio de Loyola marcará una impronta en la espiritualidad que dominará el barroco. Estilo de arte en el que el encuentro entre espíritu y materia siempre será dinámico, demandando a las formas su máxima capacidad de expresión. Por ello el arte barroco es el arte de la elocuencia, de la representación, de la ambivalencia en el que lo esencial y lo ornamental forman un sólo cuerpo.

El arte barroco no definió estrictamente como ha de ser la arquitectura de sus templos, para los que aceptó la estructura renacentista, no así en cambio su función, en la que el culto y las prácticas litúrgicas, como los ministerios, habían de prevalecer. La iglesia de Il Gesú de Roma encarna de manera modélica esta dirección, al haber convertido su nave principal en aula congregacional siendo orientada hacia el altar.

Para los jesuitas, la práctica de la predicación era uno de los más importantes ministerios, por ello, convirtieron la nave principal en un ambiente casi teatral, en el que se amortiguara el eco, para que la audiencia tuviera participación directa, como si estuviera en un auditorio, a fin de seguir con atención la liturgia y la predicación. Para ello era parte integral además del altar y el sagrario, el 'ambón' o púlpito, que haría más fácil la escucha.

A la predicación, en la misión barroca del jesuita, se sumaban otras actividades apostólicas importantes, como las misiones populares, la participación solemne en las fiestas del Corpus Christi, Navidad, Semana Santa, novenas, procesiones, así como la realización de obras de misericordia, la creación de colegios y universidades.

Pero quizás la obra apostólica que trascendió a la espiritualidad y arte maravilloso que nos legara el momento barroco de la historia, fue la reducción de indios, que en nuestra opinión, constituye una lección de compromiso apostólico y humano, único y singular que transformó en realidad la utopía de la convivencia social y personal, desde el máximo respeto, transmitiendo enseñanza y aprendiendo a la vez, permitiendo la convivencia de dos culturas distintas en un sólo abrazo cultural, lo que aparece como el ideal del encuentro entre cultura y evangelización: evangelización de la cultura o inculturación -asumiendo los valores culturales de un pueblo- del Evangelio.

Plano antiguo de la manzana con las edificaciones jesuitas.

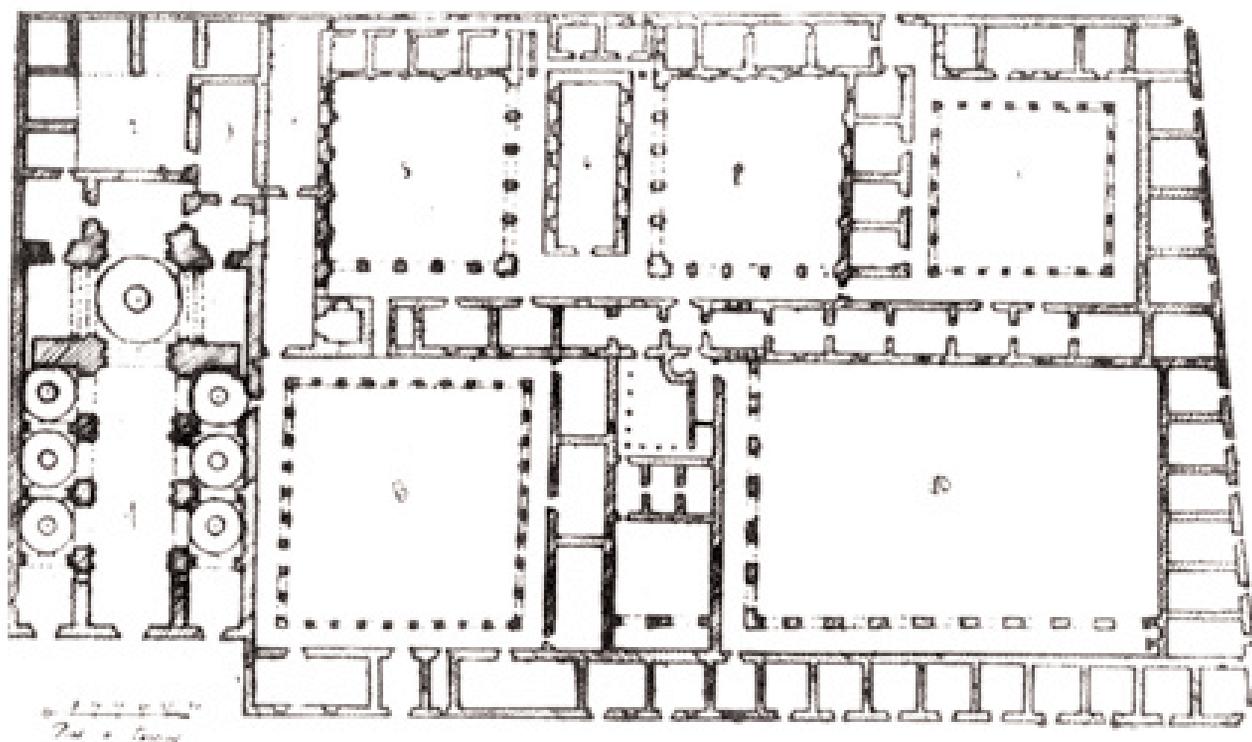
Copia por cortesía del padre Francisco Piñas, S.J.

Evangelizar y educar

Un sencillo anagrama de piedra ubicado en el vestíbulo, sobre la puerta interior de ingreso al edificio jesuita, anuncia el espíritu al que los primeros jesuitas llegados al Ecuador dedicarían su tiempo y su afán de servicio a los demás: "A la Mayor Gloria de Dios".

Entendíase entonces y se entiende ahora este propósito, como la búsqueda del "Reino de Dios" aquí en la tierra, aquí entre nosotros en la dimensión humana. Era y es reconocible que junto a la tarea evangelizadora, a la formación religiosa del hombre, al aprendizaje de los mandamientos cristianos -que de manera tan renovada había irrumpido y continúa actuando en los diversos afanes de servicio de los jesuitas- se ligaba y se liga la enseñanza, la búsqueda de la dignidad del hombre, el estímulo para ser hombres de bien, su formación integral como persona, en la que los valores intelectuales, las capacidades humanas eran y son elevadas al más alto nivel, en el afán de alcanzar el ideal: "ser más para servir mejor".

Este propósito sigue estando presente en nuestros días. A través de cuatro siglos de permanencia en el Ecuador, los jesuitas han sabido mantener la fórmula para evangelizar y educar. Es una simbiosis que ha legado a la historia ecuatoriana hombres que han servido en los diversos campos de su desarrollo.



Templo y colegio

Este ideal fue resuelto en Quito de manera admirable por los jesuitas de entonces. Desde sus primeros años de presencia en el Ecuador cumplieron con el objetivo de asentarse en espacios adecuados que les permitieran realizar su misión.



*Fotografía panorámica
en un evento público.
Fotografía de Rolando
Calle.*

Sólo advirtiendo este fundamento y su proyección se puede entender que iglesia y colegio jesuitas quiteños formaran una unidad indivisible en el concepto y en la práctica diaria. El conjunto edificado resultó excepcional en la forma y en el contenido, que bien puede calificársele como uno de los recintos históricos de mayor importancia, sino el más importante, de la vida de nuestro país.

Los jesuitas comenzaron a dictar cátedra tan pronto llegaron a la entonces Real Audiencia de Quito. Lo hicieron en el primitivo Colegio de San Jerónimo, que contaba también con un templo, frente a la actual iglesia. Muy pronto, luego de su llegada en 1586, a petición del obispo fray Luis López de Solís, se les encargó la dirección del Seminario Conciliar, llamado desde entonces el Colegio Seminario de San Luis, en los espacios que quedaban junto al templo actual. Luego, tras la permuta de edificaciones y materiales, los jesuitas ocuparían los solares en los que fueron construyendo iglesia y colegio en los que definitivamente se asentarán.

Ya con la disposición de terrenos, la construcción del templo, iniciada en 1605, iría acompañada con el levantamiento del imponente complejo al que se le llamaría Colegio Máximo, que incluía a más de locales para la comunidad religiosa, a la importantísima Universidad de San Gregorio Magno con su biblioteca, que comenzara a funcionar hacia 1622. La unidad estaba en marcha. La tarea apostólica iba a tener un espléndido espacio en el cual desarrollaría la misión evangelizadora como también la humanista en la búsqueda de la formación integral del hombre.

Esta unidad sobrevivirá a la crisis de la expulsión que sufrieran los jesuitas por la *Pragmática Sanción* de Carlos III desde 1767 hasta su regreso definitivo en 1862, período en el cual el edificio se verá dedicado a diversas funciones.¹

En el nuevo período, luego de su regreso, y ya sin contar con toda la superficie que ocuparon inicialmente, se harán cargo del Seminario San Luis y del Colegio Nacional. Construirán un nuevo edificio para el Colegio San Gabriel y la primera Politécnica a fines del siglo XIX. En la última etapa, el Colegio San Gabriel, desde principios del siglo

¹ María Antonieta Vásquez Hahn, *Luz a través de los muros. Biografía de un edificio quiteño*, Quito, FONSA, 2005.

XX, funciona en el viejo edificio gastado e incapaz del numeroso alumnado, por lo que se construye una nueva y moderna sede, al norte de la ciudad a donde se traslada el año 1958. Y en el viejo edificio se va a instalar un colegio experimental, para reducido alumnado, el Colegio Gonzaga, también de prestigiosa trayectoria. Pero, también el Gonzaga crece y ha de buscar mejores espacios e instalaciones en pintoresco paraje, por el valle de Los Chillos. Actualmente los espacios del viejo colegio en el centro histórico de Quito aguardan su nueva función, con afanes de utilidad, servicio pastoral y fines culturales. Los tiempos han cambiado y la página de la nueva etapa está por escribirse.

Valores de culto y culturales

De la iglesia

El arte barroco de la iglesia de la Compañía de Quito recoge lo que el pensamiento tridentino quiso transmitir: el mensaje de la presencia de Cristo en un culto renovado, con vocación sacramental y en el que su figura quedara reflejada y presente, en su expresión religiosa a través de la Eucaristía y en su expresión material a través de las figuras que narran su vida. Estas expresiones están retratadas en el templo jesuita.

Para la Compañía de Jesús la belleza y esplendor de sus iglesias es una ofrenda a la gloria de Dios, expresada en Jesucristo. Así rezan las cartelas que portan los arcángeles que flanquean el pórtico de piedra: "In nomine Jesu / omni genu flectatur": "Al nombre de Jesús / se doble toda rodilla".

Esta cristología que hemos descubierto desde la entrada en el templo es el alma, el ángel, el espíritu de esta iglesia. Es un himno, un testimonio de fe en Jesús, y para eso construyen los jesuitas sus templos barrocos. Ese mensaje se hace eclesial, jesuítico en el crucero y las naves laterales, dedicados a la gloriosa Madre de Dios y los primeros santos de la Compañía: san Ignacio, san Francisco Javier, a Luis Gonzaga, san Estanislao de Kostka, san Juan Berchmans, san Pedro Claver, san Francisco de Borja, san Alonso Rodríguez. ... cada uno con su propia historia y santidad, a gloria de Dios y servicio de la iglesia. Todo eso quisieron plasmar en piedra y oro, los jesuitas en su llegada a Quito.

Hemos de añadir que el mensaje espiritual del templo se completa con dos auténticos valores religiosos, que la historia fue añadiendo, y son parte de la iglesia de la Compañía: santa Marianita de Jesús y la Virgen Dolorosa del Colegio San Gabriel.

El mensaje espiritual que encierra la iglesia de la Compañía encuentra su eco en el valor cultural que representa como un bien edificado por el hombre. A la connotación que tiene de ser reconocida universalmente como la joya artística quiteña de estilo barroco por excelencia, hemos de añadir el significado intangible, que subyace, que ha hecho que cada uno de los aspectos formales estén expresados de una manera específica tan rica.

A su arquitectura académicamente renacentista por lo espacial de su distribución y concepción, ha de sumársele el ingenio del autor para dirigir la obra y la habilidad y

destreza constructiva de los artífices, indios o mestizos, que supieron concebir y crear el ensueño de una construcción perfecta, tan bella, tan duradera.

Es una muestra auténtica de la capacidad artesanal y especiales dotes de sensibilidad de los maestros, pintores o escultores, muchos de ellos jesuitas, que supieron levantar las estructuras, tallar retablos, crear cuadros y murales espléndidos, ornamentar bóvedas, pilares o arcos, cuyos detalles platerescos, barrocos y churriguerescos, serán siempre admirados por todos.

El ornato decorativo mudéjar, de resabios orientales algunos, que cubre todos los paramentos del templo con estuco que ha sido policromado, evidencia la inmensa voluntad de trabajo y claridad en el objetivo de ofrecer decoración exultante que enriquece la fábrica constructiva y aporta a la estética el logro de una fantástica y armoniosa unidad.

El picapedrero, que hiciera del frontispicio un pórtico sin par en el contexto urbano, ha dejado impresa su huella en toda la superficie de la fachada que preside la iglesia. Se puede advertir en cada rincón la especial dedicación que prodigó el tallista para el logro de tan deslumbrante pórtico.

El conocimiento intelectual, en este caso del arte y de las formas, como la sapiencia, la habilidad y la simbiosis de estas dos voluntades, son actos de entrega humana que han de reconocerse también como el legado cultural que hizo posible que heredemos las diversas manifestaciones artísticas que conviven en el templo.

Del colegio

Es el edificio jesuita rico también en significado. Los estudios históricos realizados y los que se han efectuado recientemente a propósito del montaje y funcionamiento del Centro Cultural Metropolitano ubicado en una buena parte de la manzana norte, y la tarea diaria inter y multidisciplinaria que se efectuara en torno a la intervención arquitectónica, nos delatan la calidad y magnitud de la construcción y su evolución en la historia. Una muestra es la llamada capilla de san José, junto a la sacristía. En su origen fue el auditorio o sala magna de la Universidad San Gregorio Magno, a inicios del siglo XVII. Luego de la expulsión de los jesuitas en 1767, la pieza sigue siendo el aula magna de la Universidad Pública Santo Tomás de Aquino. Más tarde será Salón de la Ciudad, donde la tradición afirma que se convocaron las reuniones de las que surgirían los ideales de la Independencia y los fundamentos de la Constitución de la patria.

Con el regreso de los jesuitas, el aula capilla será la sede de la Congregación de los Artesanos o de San José (fundada en 1874), de gran prestigio e influencia en la ciudad, lo que le dará el nombre la capilla de los artesanos o de san José. Terminada su restauración, su destino va desde constituirse en un museo religioso, como complemento del templo de la Compañía, a ocuparlo en actividades múltiples correspondientes a su devenir histórico.

El edificio entero, todo el gran complejo levantado por los jesuitas, que alcanzó antes del extrañamiento toda la cuadra, está lleno de historias en todos los ámbitos:

dígase educativo como gran germen inicial que abarcó la creación y el funcionamiento de varias instituciones, las que contaron a su vez con los recursos logísticos necesarios como bibliotecas, laboratorios y talleres para el desarrollo de la enseñanza. Se instalaría en aquellos locales del edificio jesuita la más rica historia educativa de la época colonial que nuestro país haya tenido.

El ejercicio de vida pastoral y misional convierten al lugar en el punto de partida del que salieron los entusiastas y arriesgados sacerdotes misioneros que ampliaron las fronteras patrias al fundar pueblos a lo largo de la Amazonía, evangelizando y educando. Territorio que se perdiera a causa de su obligada extradición, por orden del rey Carlos III. Parte de estos espacios será ocupado por los soldados del liberalismo que gobernaba los destinos de nuestra República. En este repaso demasiado breve hemos pretendido expresar que el gran complejo jesuita guarda la historia más diversa y más importante que nos permite aseverar que nos encontramos instalados en el recinto arquitectónico de inmensa valía en la vida del Ecuador.

Su riqueza cultural revela también los diversos componentes de su arquitectura. Un arranque renacentista en su concepción original conservan los claustros más antiguos del edificio; luego se incorporan elementos neoclásicos, en una simbiosis que no daña la armonía y que brinda unidad al conjunto. Se destaca con luz propia la factura de la sobria y elegante fachada de piedra, en la calle Benalcázar, copia del pórtico que hiciera Miguel Ángel para la Villa Gramani de Roma, y que permanece intacta desde su construcción en el siglo XVII. Otros pórticos, como el de la calle Espejo admitió un complemento posterior a la idea original de su autor, y el de la calle Sucre y Espejo esquina, moderno, de mediados del siglo XX, son también ejemplos singulares. La torre del reloj que se incrusta en la sección del edificio, totalmente visible desde cualquier lado del centro cultural es una construcción que guarda carácter e historia.

Obra a referir, aunque oculta a la vista, de alta ingeniería, atribuida al hermano Marcos Guerra, son las arquerías de ladrillo construidas sobre las quebradas que bajan del Pichincha, y aún sustentaban los cimientos del edificio.

En el cuerpo construido entre los dos patios, en su planta baja, se ubicaba entonces el comedor de los colegiales del San Gabriel cuando el 20 de abril de 1906 la Virgen de los Dolores se manifestara ante los niños con su mirada maternal. Desde entonces y ahora, este lugar, es un recinto de fe visitado por el pueblo cristiano con profunda devoción.

Reconocimientos

Bien merece la iglesia de la Compañía de Quito y el conjunto del colegio, que como conclusión de este capítulo recordemos algunas citas célebres, elogio de los jesuitas y del monumento que levantaron.

Reseña José Gabriel Navarro en su obra sobre la iglesia de la Compañía, que a decir del ilustre artista italiano Giulio Arístide Sartorio "Monumentos tan completos como la Compañía de Quito son raros aun en el viejo continente", haciéndose eco de esta afirmación

y concluyendo de que "así es, en efecto, [...]".² Completo, como hemos querido exponer, no sólo por su valor cultural sino también por su valor cultural.

El eminente historiador dominico José María Vargas afirmará sobre la labor educadora y cultural de los colegios jesuitas y de la Universidad San Gregorio Magno:

"Sin género de duda, fueron en Quito los jesuitas los que más contribuyeron al realce cultural y moral, mediante el Colegio San Luis y la Universidad San Gregorio. Esta fue semilla del saber y la cultura para eclesiásticos, religiosos y civiles, que levantaron a Quito al nivel de Lima y México [...]".³

Lo que dice de la enorme trascendencia que tuvo su actuación en el campo de la formación integral del hombre ecuatoriano.

Hace poco, a finales de enero de 2005, el presidente de Costa Rica, Abel Pacheco, en visita al templo dejó escrito en el libro de visitantes ilustres: "Increíble experiencia. Hay en este templo una quemante espiritualidad que se percibe desde que uno ingresa", afirmación categórica que la audiencia católica diaria y especialmente la de los asistentes a las novenas la suscriben.

El doctor Francisco Bandarín, actual director del Centro del Patrimonio Mundial de la UNESCO en visita a la Compañía, escribió estas palabras: "Con mi felicitación por el grande trabajo de restauración de este excepcional monumento, parte del Patrimonio de la Humanidad".

III- QUEBRANTOS Y RESURGIMIENTOS

Historia constructiva de 160 años⁴

Al establecerse los jesuitas definitivamente en Quito -19 julio 1586- la Diócesis les cede la iglesia de Santa Bárbara, entonces fuera del recinto de la ciudad; será su primera sede. Por 1591 se trasladan a una modesta iglesia de adobes, san Jerónimo, y pequeño colegio, en un terreno entre la actual calle García Moreno y Sucre. Luego adquieren unos terrenos, surcados por las quebradas y torrenteras del Pichincha: allí se construirá el templo de la Compañía, la residencia, el colegio, la universidad, ubicados entre las actuales calles, García Moreno, Sucre, Benalcázar y Espejo.

El iniciador de esta inmensa obra será el padre Nicolás Durán Mastrilli S.J., napolitano. Los planos aprobados en Roma, se inspiran y son copia de la iglesia Il Gesù, templo barroco jesuítico, que comenzara Vignola y terminara Giacomino Della Porta S.J. El templo

² José Gabriel Navarro, *La iglesia de la Compañía en Quito*, Madrid, Talleres Tipográficos, 1930, p. 60.

³ José María Vargas, O.P., *La cultura de Quito colonial*, pp. 87 y 155.

⁴ Remitirse también al artículo de Alfonso Ortiz Crespo "Desde la primera piedra hasta la expulsión: 160 años de historia constructiva", en la presente publicación.

de la Compañía supera a Il Gesú en el precioso pórtico de piedra, las naves laterales, el amplio ábside y la gran cúpula. Y la Compañía difiere del San Ignacio romano, en que este ostenta un deslumbrante barroquismo de mármoles y bronces, mientras que la Compañía presenta su maravilla de madera de cedro, tallada, policroma y dorada con pan de oro.

La Compañía se construye entre 1605 y 1765. Podemos señalar tres etapas: 1606 a 1636, de 1636 a 1689, de 1689 a 1765; más la obra del pórtico, que completa la construcción, entre 1723 y 1765. Por el 1613 los jesuitas abren al culto la parte ya construida, ala norte, por donde estaba la entrada, donde hoy está el retablo de El Calvario. En el patio contiguo se comienza la torre, que entonces sólo alcanzaba en la base 7 metros.

A partir de 1636, con la llegada del hermano Marcos Guerra S.J., el templo fue adquiriendo el majestuoso volumen arquitectónico que lo caracteriza, pues incorpora bóvedas y cúpulas, novedosos sistemas constructivos utilizados por primera vez en la arquitectura quiteña, producto del ingenio del autor y que encausara un nuevo rumbo en el quehacer de los edificios religiosos y civiles. Por informes del visitador padre Diego F. Altamirano S.J., en 1689 "la impresionante obra estaba del todo acabada, y la iglesia, menos la fachada, se hallaba en el estado que tiene actualmente"⁵. Hacia 1690 se habría terminado de construir la sacristía y la torre hacia 1652, esta con la esbeltez original de 180 brazos, la más alta de Quito, con seis sonoras campanas, y un reloj que marcaba el ritmo de Quito.

Pero su historia fue bien agitada. En 1859 (22 de marzo) sufre grandes daños por un terremoto, lo que obliga a derribarla. El presidente García Moreno la hace reconstruir con un gasto de 7.000 pesos a cargo suyo. Pronto, en 1868 (15 de agosto), otro sismo la resquebraja profundamente y es preciso derribarla de nuevo: hasta la fecha no ha sido posible reconstruirla, "miserable estado en que se la ve actualmente, con notable desdoro de la iglesia y de la misma ciudad",⁶ escribe el historiador padre José Jouanen S.J. El púlpito, los retablos de san Francisco Javier y el de san Ignacio de la sacristía, se le atribuyen a Marcos Guerra.

La entrada principal estuvo ubicada entre la y el testero del retablo de san Francisco Javier, de frente al gran salón, que fuera auditorio de la Universidad San Gregorio Magno y luego capilla de san José, como arriba indicamos.

El soberbio pórtico también tiene su historia: lo comienza, en 1723 el padre Leonardo Deubler S.J., alemán; se suspende, por falta de recursos, hasta 1760, cuando lo continúa el hermano Venancio Gandolfi S.J., italiano, y queda terminado en 1765. Su solidez y armonía ha resistido los embates del tiempo y las sacudidas de los sismos; pero ha sufrido el ataque de la humedad, la erosión de sus piedras, la contaminación del ambiente. A principios del siglo XIX el visitante extranjero José Caldas, en sus apreciaciones sobre la ciudad, refiere lo destacado del enlucido existente cubriendo parte de la fachada de piedra, aludiendo lo bien hecho y al secreto que los jesuitas se llevaron, pues ya habían transcurrido aproximadamente 40 años tras su expulsión. En el reportaje

⁵ José Jouanen, S.J., *La iglesia de la Compañía de Jesús de Quito (1605-1862)*, Quito, La Prensa Católica, 1949, pp. 2 y 3.

⁶ *Ibid.*, p. 32.

periodístico intitulado "Arruinada la fachada de La Compañía"⁷ de mediados del siglo XX, Luciano Andrade Marín cuenta que un alcalde de la época mandó "limpiar la fachada", quedando aún huellas en la piedra de aquel desacierto. Por todo ello, la espléndida fachada fue restaurada.

En un trabajo inédito de 1983, el padre Manuel Nieto S.J.,⁸ reseña que en los archivos de la provincia jesuita hay documentos que dicen que la iglesia trabaja con toda normalidad y no registra quebrantos hasta 1692.

A finales del XVII y en la primera mitad del siglo XVIII se construirán en la iglesia los retablos de cada una de las capillas, como el del altar mayor y se completará la decoración interior, logrando la espléndida unidad barroca en espacio y contenido artístico que ha llegado a nuestros días.

Este recorrido de 160 años concluirá sin mayores alteraciones físicas como institucionales hasta que sobreviene la expulsión en 1767, dos años nada más, después de la conclusión de las obras en el templo, lo que representará el mayor golpe que haya recibido la comunidad jesuita a lo largo de su historia.

Un siglo de expulsión

El presidente José Diguja llevó a efecto el 20 de agosto de 1767 la *Pragmática Sanción* decretada por el rey Carlos III de expulsar a todos los jesuitas de los territorios españoles, incluida, claro, la Real Audiencia de Quito. Este hecho trajo consigo consecuencias directas en muchos aspectos que trascienden a la vida material de la iglesia y del edificio que bien cabe citar: fueron abandonadas las misiones y con ello las fronteras patrias quedaron sin protección; las haciendas dejaron de producir en la medida que se requería para mantener todo el sistema de vida que se había organizado alrededor de su servicio pastoral y educativo; y, en la educación, cuyo nivel de excelencia decayó.

La casi totalidad de objetos y piezas artísticas, orfebrería, ornamentos, cuadros, frontales, candelabros, lámparas, todo el ajuar con que contaba el templo, fueron incautados por el rey de España y trasladados a la corte; otra parte fue repartida entre las iglesias de Quito; algunos objetos se pusieron a subasta, pero el pueblo de Quito no pudo (o quiso) comprarlos; no parece exacto que muchos cuadros y otros objetos fueran dados para cancelar deudas que tuvieran los jesuitas con otras comunidades religiosas; pues la orden real exigía que todo pasara a poder de la Corona; y lo más cultural, a la autoridad eclesiástica. Lo cierto es que gran parte del contenido artístico se perdió.

La iglesia permaneció abandonada hasta finales del siglo XVIII, a veces funcionó como catedral, y, luego, a partir de 1804 fue encargada a los padres camilos o de la Buena Muerte. Las descripciones históricas refieren que el templo al parecer no fue bien cuidado durante estos años. A su primer regreso, en 1850, los jesuitas encuentran su iglesia en estado ruinoso.

⁷ *La Defensa de Quito*, N° 4, 26 de mayo de 1945, p. 3.

⁸ Manuel Nieto Pinteño, S.J., "La iglesia de la Compañía en Quito", Quito, inédito, 1983, pp. 36 - 39.

*Torre original
cuarteada por el
terremoto de 1868.
Fuente: Un siglo de
imágenes, el
Quito que se fue
II/1860-1960, Quito,
Academia Nacional
de Historia/
FONSAL, 2004.*

El 22 de noviembre de 1852, mientras trabajaban por salvar su iglesia, los jesuitas son expulsados nuevamente, esta vez por el presidente José María Urvina. La iglesia quedó nuevamente abandonada. Y regresan definitivamente en 1862, llamados por García Moreno. Se les devuelve a los padres, la iglesia, la residencia y colegio, pero no la universidad ni las dependencias al norte, calle Espejo, que serían utilizadas, en poder del Estado, para diversos usos de carácter civil: la universidad, oficinas administrativas, cuartel militar, más tarde biblioteca municipal, y en fin Centro Cultural Metropolitano... todo lo cual ha originado necesariamente alteraciones en el aspecto físico y en las estructuras.

A partir de 1862

A su regreso definitivo, en agosto de 1862, el arzobispo entregaba a los padres jesuitas la casa y el templo, manifestando que se habían hecho reparaciones de las ruinas en las que habían quedado, a causa de los anteriores terremotos, y si bien era verdad, en la casa y en el templo, quedaba aún mucho por hacer.

Un informe del padre superior Francisco Javier Hernández, S.J., luego de su ingreso a Quito, ocurrido el anochecer del 12 de agosto de 1862, dirigido a Roma, dice:

“Encontramos el templo sumamente deteriorado; las bóvedas traspasadas por el agua y deslustradas por la humedad; el artesón hundido y resquebrajado por todas partes; el pavimento desenladrillado, especialmente en la nave del altar de San Javier, que era intransitable; y los altares vencidos y podridos por el pie. En toda la nave central y la cúpula no había ni una ventana ni un cristal; de suerte que los Padres se hallaban en los confesionarios traspasados de frío, [...]”⁹



⁹ José Jouanen, S.J., *Historia de la Compañía de Jesús 1850-1950*, Quito, edición preparada y completada por el padre Jorge Villalba S.J., 2003, p. 133.

Además, señala que la torre amenaza desplomarse, se encuentra sin campanas, historia que ya explicamos.

El atrio de la iglesia, cambió su imagen urbana en la primera mitad del siglo XX, al ser retirado el pretil que la protegía. En el interior de la iglesia, las transformaciones se sucederán una tras otra, especialmente en los retablos, al ser cambiadas sus bases, protegidos primero con rejas que luego serán retiradas, se trabajará el dorado de algunos y sus imágenes serán renovadas.

Una de las actuaciones que no ha sido debidamente estudiada, es la construcción de elementos exteriores, a manera de contrafuertes, sobrepuestos a lo largo del muro sur del templo, construidos en la década de 1940 y demolidos poco después en 1957, sin que se haya establecido su objeto como tampoco las razones de su derrocamiento.

Una importante intervención se efectúa en los años de 1970, en la que se realizan obras de recubrimiento de las cubiertas con teja vidriada; la construcción de un sistema de aireación en el piso y el cambio de éste por nueva madera; la apertura de las criptas y adecuaciones en los mausoleos.

Ya en el edificio, el antiguo auditorio universitario fue reemplazado por la capilla de los artesanos, por lo cual el local verá no sólo cambiar su función sino también su aspecto. El resto del edificio, tanto el que fue devuelto a los jesuitas como el que permaneció en manos estatales, será sometido a cambios importantes durante el siglo XX. Los claustros norte y sur junto a la iglesia fueron intervenidos por el padre Prudencio de Clippeleir S.J. en la década de 1930 adicionando un edificio ecléctico al existente. El antiguo edificio en el que funcionaba la Universidad Central sobre la calle García Moreno, se incendió en 1929 y tuvo que construirse uno nuevo.

La historia del siglo XX ha quedado expuesta de manera muy breve y en jirones, quizás porque nos apura entrar a tratar el enfoque central de esta sección del estudio: la reciente intervención.

Los recientes quebrantos. El proyecto integral

a) Terremoto e incendio a fines del siglo XX. Diagnóstico. Encargo institucional

El sismo del 5 de marzo de 1987, de 6,3 de magnitud en la escala de Richter, sentido principalmente en el Oriente ecuatoriano y en toda la ciudad de Quito, afectó especialmente a los monumentos religiosos del centro histórico de la capital. En la iglesia de la Compañía los daños ocasionados revistieron suma importancia.

El sector sur del templo, desprotegido por la falta de un volumen arquitectónico que lo soporte, fue el que más acusó el movimiento. Se evidenciaron las viejas fisuras de los arcos de la nave, las del lado occidental aún más; muy delineada quedó la abertura del transepto, que era de mucho riesgo, ya que corría en sentido contrario a su disposición

constructiva. Las linternas de las cúpulas rebajadas del mismo sector presentaron cortes horizontales en sus bases, hasta entonces desconocidos. Un tramo de la cornisa oriental del volumen superior del transepto sur se vino al suelo. En un recorrido de inspección llevado a cabo poco después del sismo, se detectarían las fisuras de la bóveda central y las de las cúpulas laterales del lado norte, y otras a lo largo de la superficie de cubiertas. Era definitivo, el número de grietas se había acrecentado, mostrando la debilidad del comportamiento estructural de la iglesia ante los movimientos oscilatorios.

Un diagnóstico minucioso, delataría más adelante, otras graves afectaciones. El agua lluvia había alterado la composición del mortero de unión del tejuelo de las cubiertas, permitiendo la filtración y ocasionando la presencia de humedades en bóvedas, cúpulas, en muros, en estos por la falta de mantenimiento y defectos en las instalaciones sanitarias, causando desgaste de la consistencia del material que las recubría y poniendo en peligro su rica decoración.

El ataque de los xilófagos en la madera, dejaba ver la fragilidad que habían adquirido retablos y tallas al haber sido presas, durante muchos años atrás de esta silenciosa acción y de la humedad que el medio circundante inmediato había adquirido.

El templo demandaba urgente y amplia intervención ante la suma de deterioros que el diagnóstico definitivo y completo contemplaba, patentes solamente luego del terremoto.

El ámbito de intervención era vasto y circunscrito al espacio urbano más representativo de la ciudad. Las autoridades, conscientes de aquello, volcaron en comunión un buen número de esfuerzos en afán de recuperarla. Una gran convocatoria y diversidad de aportes, hicieron posible que fueran brotando las acciones restauradoras desde los diversos estamentos institucionales.

El comité ejecutivo-técnico que nombrara el gobierno, inmediatamente luego del sismo, encargó al Banco Central del Ecuador (BCE) y al Instituto Nacional de Patrimonio Cultural del Ecuador (INPC) la actuación en la Compañía desde un principio.

La entidad bancaria, entonces la de mayor aporte cultural en el país, inmediatamente acometió la obra preventiva y de arreglos urgentes que el templo requería. Se construyó un cerramiento provisional en la calle Sucre para aislar las vibraciones de los automotores, lo que permitió apuntalar el muro sur por el exterior, mientras que por dentro se distribuyeron cimbras en cada arco a lo largo de la nave. En las cubiertas se sellaron algunas grietas para impedir el paso del agua al interior. Obras importantes por cierto pero que apuntaban solamente a sanear temporalmente los efectos del temblor.

La memoria ciudadana había asumido el carácter de patrimonio cultural mundial que ostentaba el casco antiguo de Quito desde 1978, que ante el alcance de los daños que produjo el fenómeno telúrico, se convirtieron entre otros, en los fundamentos que crearon por Ley, el Fondo de Salvamento del Patrimonio Cultural de Quito (FONSAL), ente institucional, de carácter municipal, cuya misión es la de llevar a efecto las acciones más idóneas de preservación del patrimonio cultural quiteño y de su difusión. Cuenta

Detalle de una de las tallas carbonizadas del retablo de san Javier. Archivo FICJ. Copia obtenida del Archivo del Banco Central, enero de 1996.



para ello con un cuerpo administrativo y técnico capacitado, y se le ha confiado la disposición de importantes recursos económicos, provenientes principalmente de una parte del impuesto a la renta de la ciudadanía quiteña.

No sería este el único quebranto que sufriría el templo jesuita en este período. Un accidente fortuito, prendería en llamas el retablo de san Francisco Javier el 31 de enero de 1996, declarando al interior un incendio de grandes proporciones, con efectos de tal magnitud que no pudieron menos que causar gran desaliento en principio, sobre todo por el avanzado estado de las obras de restauración que se habían ya emprendido, algunas de ellas ya concluidas.

b) La restauración

La obra del Banco Central: Se debe al acertado enfoque y a la participación multi e interdisciplinaria, de las autoridades y técnicos, de las últimas grandes jornadas conservadoras que la institución bancaria tuviera (hacia 1992 su actividad decaería mucho), que la iglesia de la Compañía contara con un proyecto de restauración de carácter integral. Realizadas las obras emergentes, el Banco Central del Ecuador se planteó obtener un proyecto que abarcara no solamente la solución de los problemas originados en el sismo sino todos los que el edificio había acumulado al menos durante gran parte de la segunda mitad del siglo XX.

Los principios de conservación de edificios antiguos venían siendo tratados entonces con un espectro más amplio. No se procuraba únicamente su recuperación física, tanto de contenedor como de contenido, se abarcaba también su conocimiento paralelo, aspecto que a la sazón significaba la búsqueda de argumentos para su mejor tratamiento. Bajo esta perspectiva, el Banco Central del Ecuador llevó a cabo los estudios del templo, que contemplaron: su arquitectura, como estructura y ornamento; su contenido artístico, tanto en tallas como en colecciones pictóricas, reflejadas en número y en forma descriptiva; su historia, a través del acopio, ordenamiento y análisis de datos; su arqueología, a través de la recuperación de los secretos que contiene su subsuelo. Producto de lo cual, un gran capital intelectual y técnico es legado como fuente básica para la gran obra de restauración que estaba por venir: 61 planos, 31 expedientes sobre el estado de los diversos bienes muebles, el inventario y catalogación de los bienes culturales muebles y los volúmenes de las investigaciones históricas y arqueológicas.

A cargo del personal del Banco Central del Ecuador estuvo también un primer y significativo avance de las obras, sobre todo arquitectónicas y murales, durante el tiempo cuya participación fue posible, institucionalmente hablando, esto es hasta 1994. El Instituto Nacional de Patrimonio Cultural había tomado a su cargo en esta primera época la conservación de buen número de lienzos y esculturas pertenecientes a la colección del templo y la restauración de la balaustrada de la nave central.

Sistema de apuntalamiento de la bóveda del transepto sur después de los daños ocasionados por el terremoto de marzo de 1987. Copia obtenida del Archivo del Banco Central del Ecuador.

Abajo, izquierda: técnicos de varias ramas e instituciones (FONSAL, INPC, FICJ) que conformaron la comisión de seguimiento de la intervención en el retablo de san Francisco Javier.

Abajo, derecha: el provincial de La Compañía de Jesús, padre Federico María Sanfeliú, el alcalde de Quito Paco Moncayo, los arquitectos Diego Carrión, Eduardo Báez y Diego Santander en un recorrido por el edificio jesuita. Fotografías de Luis Subía.

Algunas de las obras arquitectónicas más destacadas de esta primera fase son: la restauración de pinturas murales de la cúpula mayor y de la cúpula ochavada junto con la impermeabilización de las mismas y en bienes muebles, la restauración de parte del retablo de san Ignacio como de la balaustrada del tambor de la cúpula mayor.



La participación de la comunidad jesuita: La comunidad jesuita, interesada desde siempre en cumplir su papel de custodio del templo, había acompañado muy de cerca toda actividad desempeñada por la institución bancaria. Para canalizar mejor los esfuerzos de instituciones y personas pensó en la creación de una fundación como entidad idónea que permitiera desarrollar el objetivo. Es así que, para noviembre de 1993, se organiza la Fundación Iglesia de la Compañía de Jesús (FICJ) con estos propósitos, abarcando también el mantenimiento del bien cultural y la difusión de sus valores, como tareas principales. El esfuerzo inicial ha de tener sus frutos desde entonces y más adelante con el apoyo administrativo y financiero de la Fundación Mariana de Jesús (FMJ) y ahora mismo con el esfuerzo de quienes la conforman: autoridades religiosas, directivos, amigos y funcionarios.

La búsqueda de apoyo institucional la dirigirían los religiosos jesuitas hacia el Fondo de Salvamento del Patrimonio Cultural de Quito, con gran beneplácito al haberlo logrado. Esta institución venía trabajando en gran parte con los monumentos religiosos afectados por el sismo, y cuyo cometido a favor del templo jesuita había sido hasta entonces el desarrollo de una consultoría sobre la intervención estructural en algunos templos de Quito, entre los que estaba la Compañía. Su importante y dilatada trayectoria arrancó en 1994 y continuó vigente hasta finales del 2005, período en el cual la intervención ha cubierto la mayoría de actuaciones posibles, por lo que se puede afirmar que ha concluido una muy importante restauración del templo barroco jesuita.

Criterios generales de intervención: Es propicio señalar algunos de los fundamentales principios y criterios aplicados en la restauración del templo jesuita durante los distintos períodos de su intervención, constituidos ellos en denominador común para todos.



La conciencia y responsabilidad personal, de saber que se actuaba en un monumento vivo, de pujante servicio religioso y dispuesto a tornarse en un inigualable espacio turístico cultural, ha sido la primera premisa relevante. No pocos esfuerzos se han tenido que realizar para comprender y acordar en términos técnicos este aspecto a fin de arribar al producto que satisfaga tal planteamiento. Era indudable, que acercarnos a la imagen original de los elementos artísticos que se había perdido, motivaba el ánimo de todos, siempre en búsqueda de un equilibrio que delate también la contemporaneidad de su realización.

El respeto por tanto, a la auténtica valía del monumento, tanto como valor documental de arte e historia, su valor de culto y religiosidad, se convirtió siempre en el más cierto de los principios a observar. Auténtico respeto que no buscó en ningún momento la falsificación de ningún elemento.

El empleo de técnicas modernas, en algún caso inédito en nuestro medio, cuando los modos tradicionales no alcanzaban para lograr su conservación, así como el uso de materiales apropiados, ha sido un patrón de resolución práctica de los problemas físicos del monumento.

La incorporación de instalaciones y tecnología modernas, acorde a las necesidades actuales de funcionamiento del templo, siempre buscó acoplamiento e integración, como aporte para la salvaguarda y difusión de los bienes culturales.

La búsqueda de mano de obra calificada, tanto profesional en las distintas ramas, y muy especialmente en la conservación de los bienes culturales, como artesanal y de raigambre tradicional, ha sido un planteamiento reiterativo. A propósito de su participación, la búsqueda de su seguridad en la tarea diaria fue convirtiéndose poco a poco en una realidad. Asumir este concepto como parte del trajinar costó más allá de sustos, lamentables accidentes.

La necesidad de levantar documentación sobre todo lo actuado, en momentos en que la era informática brinda un abanico de posibilidades, ha ido calando también en la concepción del papel que tenemos en legar datos que permitan escribir e investigar acerca de lo ejecutado.

La obra del Fondo de Salvamento del Patrimonio Cultural de Quito: En esta etapa las obras han sido múltiples y de muy distinta factura, en lo arquitectónico y en el contenido artístico. Como obras sobresalientes merecen ser calificadas las de reforzamiento estructural del templo; la restauración del retablo san Francisco Javier, que incluyera la obra de reconstrucción de una buena parte del mismo a cargo del Instituto Nacional de Patrimonio Cultural; la restauración de las pinturas murales, especialmente de la cúpula mayor, puesto que fue obra concluida por el Banco Central del Ecuador, y que por el incendio se afectara hasta el punto de alterar notablemente su calidad estética original y provocara la quema de los dos lienzos existentes.

Estas tres intervenciones han de anotarse como de excepcional categoría. Para el reforzamiento se utilizaron aproximadamente 8.000 metros de hierro que están incrustados a manera de esqueleto metálico en la fábrica de la iglesia, con una distribución geométrica que pretende dotar a la fábrica portante, de una estructura sismo resistente

*Restauración de la
pintura mural.
Fotografía de
Jorge Vinueza.*

que mejore su comportamiento ante los embates telúricos; la diversidad de acciones para recuperar el retablo san Francisco Javier a su estado original abarcó un abanico completo de tareas: la conservación de los elementos no afectados, la restauración de los que se pudieron rescatar, la reconstrucción de lo que se incendió y la utilización de técnicas tradicionales en la elaboración de tallas y sus acabados; la combinación de obras arquitectónicas en la cara exterior de la cúpula mayor para sanear por completo las humedades y la delicada aplicación de técnicas modernas para dar vida a los pasmados murales por el interior, ha de juzgarse también como obra trascendente.

Otras obras importantes completaron la tarea: el tratamiento de todas las fisuras de cubiertas, previa su impermeabilización y cambio de tejuelos vidriados en gran parte de la superficie; el saneamiento de las humedades en muros luego de la renovación de los elementos de conducción de las aguas lluvias; la construcción de cámaras de aire en todo el templo, incluida la sacristía y la capilla de san José, para asegurar el buen estado durante



mucho tiempo de los nuevos pisos de madera que han sido colocados; la restauración de diez de los once retablos distribuidos en las naves laterales, presbiterio y sacristía; la restauración de la ornamentación mural en todo el templo. La capilla de santa Mariana de Jesús, incluyendo lienzos y retablo, fue intervenida por parte del Instituto Nacional de Patrimonio Cultural, posteriormente se lo hiciera en los pisos. Nuevas instalaciones eléctricas de iluminación, fuerza y electrónicas de seguridad se han colocado en el templo.

Obra importante que se ejecutó al interior de la iglesia, fue la de restauración del coro y del mueble del órgano; resta trabajar en la dotación de elementos museográficos con instalaciones informáticas y eléctricas, complementarias a las existentes; y por el exterior, se concluyó como obra última la restauración del pórtico y de la cruz de piedra, junto con el piso del atrio.

Una gran obra que completará la restauración del templo es la intervención en la torre, asunto que conoce y tiene pendiente resolver la Comisión de Áreas Históricas, órgano municipal encargado. La reconstrucción de la misma es un serio planteamiento a tomar en cuenta, por ser la única que no ha recuperado su factura original, se encuentra casi perdida en el contexto urbano, pero sobre todo, porque merece ser actualizado su carácter simbólico.

Intervención muy estudiada fue la de la colocación de los contrafuertes hacia la calle Sucre. El proyecto de reforzamiento estructural ejecutado no contempló como estrictamente necesario para garantizar la estabilidad de la iglesia por lo que no han sido construidos, como por otra parte en un distinto planteamiento hubiese sido necesario.

Instituciones participantes: Papeles protagónicos han cumplido el Banco Central del Ecuador, representado por la Unidad de Restauración Arquitectónica; el Municipio del Distrito Metropolitano de Quito a través del Fondo de Salvamento del

Patrimonio Cultural de Quito, como entidades locales; y, el Instituto Nacional de Patrimonio Cultural como institución del estado ecuatoriano, cumpliendo su encargo de preservar el patrimonio cultural.

Significativo aporte ha recibido la Compañía de Jesús de manos de la Fundación Banco del Pichincha para la restauración de su templo. La UNESCO colaboró de manera efectiva para el retablo san Francisco Javier y el gobierno de Alemania entregó su aporte al Instituto Nacional de Patrimonio Cultural para la restauración de la capilla de santa Mariana de Jesús. Y no debemos omitir las aportaciones, aunque modestas, de los ciudadanos de Quito, en ayuda de su templo.¹⁰

No hubiera sido posible arribar al punto de intervención que hemos llegado sin el generoso aporte institucional, tanto económico, como administrativo y técnico, todos importantes, de cada una de las entidades participantes, si no hubiera existido la entrega, mística y responsabilidad personal de cada uno de los profesionales, artesanos y obreros que han tenido cumplida labor, decisiva en todas las instancias de la diaria tarea.

IV- MONUMENTO RELIGIOSO VIVO

Sentido y trascendencia de la intervención recientemente concluida

El gran esfuerzo desarrollado por restaurar el templo arroja varias enseñanzas dignas de ser mejor analizadas, de lo que resumidamente han de quedar apuntadas.

Es indudable que el concepto de monumento vivo incidió notablemente en el criterio personal de todos. El valor cultural del templo fue siempre argumento primero de la comunidad jesuita y el valor cultural fue bien concebido por los participantes. El encuentro del equilibrio entre estos dos enfoques siempre estuvo presente, de allí que el respeto a lo auténtico en cada una de las intervenciones hubo de ser constantemente buscado.

Dicha búsqueda posibilitó soluciones materiales, basadas en términos filosóficos, de dos aspectos fundamentales en el caso de la iglesia. La decisión de reconstruir las tallas para el retablo san Francisco Javier, que se perdieron a causa del incendio, junto con el dorado de las mismas, nos dice del alcance e importancia de conservar el bien cultural en plenitud.

¹⁰ Costos: Nos referimos en este apartado únicamente a una valoración cuantitativa aproximada de todos los montos económicos que han sido dispuestos por las diversas instituciones para el desarrollo de la obra física, que según los registros, pudieran alcanzar algo más de dos millones de dólares.

El segundo: el reforzamiento estructural. La opción escogida, que hubo de superar otros y distintos planteamientos durante buen tiempo, incluye una solución en la que el concepto de reversibilidad no está presente. La armadura metálica embebida en los muros del templo no es recuperable. La decisión apuntó a lograr que la magnificencia espacial y ornamental no sea estropeada, en una solución en la que el respeto a lo que se ve, primó, sobre lo que no es visible.

Ya durante la intervención, el trabajo conjunto fue sobresaliendo sobre el criterio personal, apurando un proceder poco común entre nosotros, tan dados a la primacía del enfoque individual. No sólo la aceptación de límites en lo personal sino el respeto al criterio ajeno fueron forjando las soluciones. También en el trayecto, fue siendo reconocida la valía profesional y artesanal de muchos. La formación académica, la capacidad y las innatas cualidades, como la sapiencia intelectual, estuvieron al servicio de los objetivos. Y, con ello, el aprecio y apropiación del bien cultural, en términos de afecto, de identidad y de orgullo ante la responsabilidad asumida.

Y a la herencia recibida, la importancia de darle continuidad, es una tarea asumida, que la compartirá la comunidad jesuita junto con los colaboradores de la Fundación Iglesia de la Compañía de Jesús y la ciudadanía toda, para dotar al templo, de los mejores argumentos tangibles e intangibles, para su preservación en el tiempo y para su conocimiento y difusión.

Un templo

La iglesia de la Compañía es ante todo un templo para todos. Lo que se ha restaurado ha sido un templo religioso, católico, cuyas puertas siempre han estado abiertas para acoger a los fieles.

Durante el período de restauración, se tuvo mucho cuidado de mantener vigente la atención religiosa, si bien fue suspendida durante un tiempo, en razón del riesgo que conllevaba la ejecución de las obras, principalmente la de reforzamiento estructural.

Un escenario cultural

La iglesia de la Compañía ha sido también, siempre un lugar de visita de carácter cultural. Se trata de una visita obligada, por lo que representa para bien del espíritu en términos de belleza física. Sus puertas han estado siempre abiertas con tal propósito. Es, a partir de principios de este siglo, que con carácter institucional, la comunidad jesuita junto con la colaboración de los funcionarios de la Fundación Iglesia de la Compañía de Jesús, vienen brindando atención turística y cultural con el afán de ofrecer fielmente el mensaje y contenido que guarda el templo. Atención que busca dinamizarse en términos de participación en programaciones de orden cultural, social y cívico, dignos del ambiente y escenario que lo propicia.



Concierto "Las Voces del Cielo" con los niños cantores de la Catedral de Augsburgo y la Orquesta Sinfónica Juvenil del Ecuador en la iglesia de la Compañía. Fotografía de Luis Subía.

V- CONTINUIDAD DEL CONCEPTO EVANGELIZACIÓN Y EDUCACIÓN

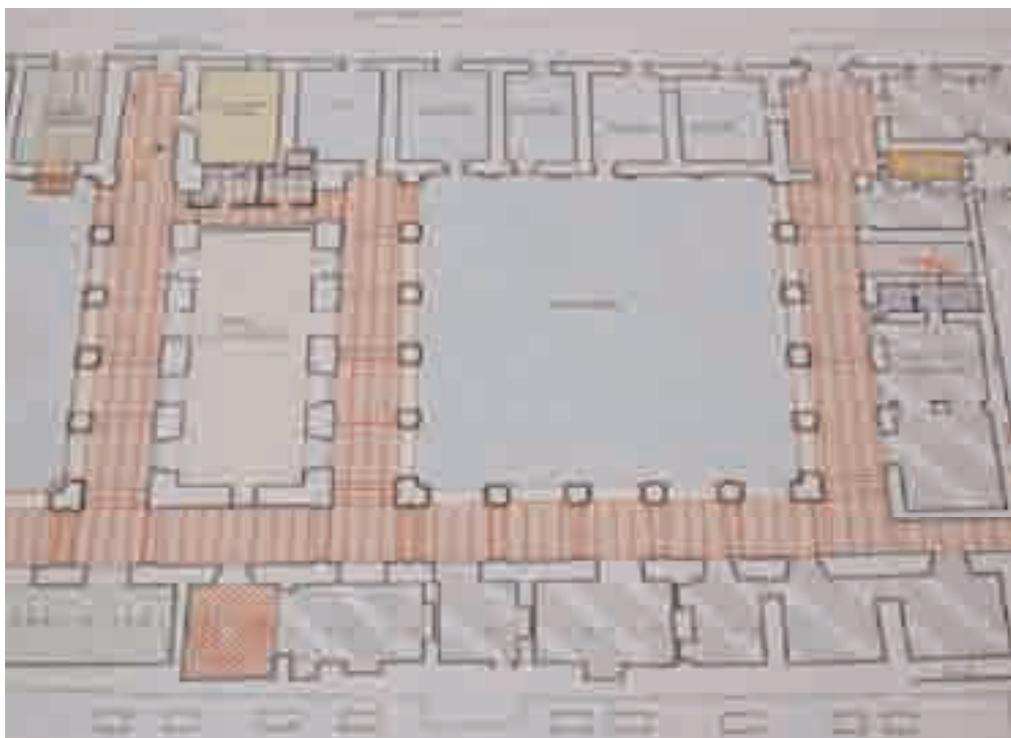
Ambientes que conservan historia

En los 400 años de celebración de la construcción del templo y a poco tiempo de cumplido el primer centenario del prodigio de la Virgen de los Dolores, parecen fundirse nuevamente estos dos aspectos.

Ante lo cual, la respuesta histórica ha sido generosa, así lo demuestra el esfuerzo desarrollado para restaurar el templo. El edificio jesuita, la parte que está en manos jesuitas, parece reclamar tal atención. Bien lo merece. Ha sido ya, puesta en valor una parte del todo, lo que es Centro Cultural Metropolitano. Restan los dos claustros que se alinean sobre la calle Benalcázar, otrora espacios en los que funcionaran colegios y universidad jesuitas. Otrora también procura de misiones y albergue de los emprendedores religiosos. Otrora también ambientes cívicos trascendentales para la historia patria.

Detalle de los planos del plan integral realizado para la intervención en el edificio jesuita. Unidad de Estudios y Proyectos, FICJ.

No se puede menos que ofrecer nuestra atención por tales motivos, en la búsqueda de dignificar su presencia y renovar en un sólo esfuerzo el propósito misional de evangelizar y educar a la vez.



Centros de vivencias y experiencias culturales

Tales propósitos persigue la Fundación Iglesia de la Compañía de Jesús. Anhela como misión:

“Salvaguardar la Iglesia de la Compañía y el conjunto arquitectónico jesuita como un modelo vivo [...], mediante la planificación de actividades culturales, inspirados en el servicio y compromiso con los demás [...]”.

Plantea hacerlo, convirtiendo el edificio jesuita en un gran centro cultural adscrito a la iglesia de la Compañía, en el que se ofrezcan servicios que promuevan el desarrollo de actividades de carácter pastoral, cultural y educativas, y otros de distinta naturaleza, complementarios a los ofrecimientos de templo y edificio, que permitan su autogestión.

La entrega idónea de la más amplia y veraz información acerca del patrimonio cultural ecuatoriano en general, jesuita en particular, específicamente de la iglesia, y de otros ámbitos culturales en los que trabaja la comunidad jesuita, como el contenido de la Biblioteca Museo Aurelio Espinosa Pólit, en un moderno centro de documentación, ayudaría a la formación de estudiantes y al impulso del afán investigativo de intelectuales.

La disposición y el equipamiento adecuado de ambientes seleccionados, para sala magna, salas de conferencias y auditorios, fundamentaría el desarrollo de programas

educativos como el de seminarios y congresos de diversa índole que permitan el acrecentamiento del conocimiento humano.

El ordenamiento y organización de un museo, con salas de exposición permanentes, temporales y talleres, que muestren la diversidad de acción de los jesuitas en el Ecuador, ofreciendo espacios formativos en lo musical, artístico, artesanal u otros, permitirá acoger obras de arte y bienes culturales que merecen ser conocidos para recuperar nuestra memoria e identidad y un aporte a la formación integral.

La adaptación espacial y versatilidad de ambientes y patios posibilitará albergar diferentes servicios, tales como: librerías, tiendas de recuerdos y artículos religiosos, cafetería o restaurante, y la realización de múltiples actividades, así, misas campales, encuentros religiosos y pastorales, ferias de libros, casas abiertas, o, conciertos al aire libre; sin olvidar la que se podría ofrecer con afán turístico, una vez restaurada la torre, con el funcionamiento como singular mirador turístico.

Bien cabe concluir que tenemos en nuestras manos un templo que resurge y un centro cultural en camino.

BIBLIOGRAFIA

CARRIÓN E., Carmen

"Proyecto de restauración de la Iglesia de la Compañía de Jesús de Quito", Informe de la Investigación Histórica-Estética para el Banco Central del Ecuador, Quito, abril, 1991.

CHANFÓN OLMOS, Carlos

Fundamentos teóricos de la Restauración, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1988, 1ª ed.

JOUANEN, José, S.J.

La Iglesia de la Compañía de Jesús de Quito (1605-1862), Quito, La Prensa Católica, 1949.

Historia de la Compañía de Jesús en la República del Ecuador 1850-1950, Quito, edición preparada y completada por Jorge Villalba S.J., s/e, 2003.

MENDOZA, Allan S.J.

"El Barroco: su espiritualidad y voluntad apostólica. Un ensayo "impresionista", en *Revista Fe y Justicia*, N° 7, Quito, Centro Ignaciano Pedro Arrupe, abril, 2001.

MICÓ BUCHÓN, José Luis, S.J.

"La Iglesia de la Compañía en Quito", en *Revista Anuario de la Compañía de Jesús*, Roma, Curia Generalicia de la Compañía de Jesús, Septiembre 1996.

"Diez años en la restauración de la Iglesia de la Compañía", Quito, Residencia de San Ignacio, Quito, 1997.

"La Iglesia de la Compañía de Quito", Quito, Fundación Pedro Arrupe, Residencia San Ignacio, 2003, 1ª ed. en castellano.

"San Ignacio de Loyola", Quito, Editorial Sin Fronteras /Edición Compañía de Jesús, 2ª ed. s/f.

NAVARRO, José Gabriel

"La Iglesia de la Compañía en Quito", Madrid, Talleres Tipográficos, 1930.

NIETO PINTIÑO, Manuel S.J.

"La Iglesia de la Compañía en Quito", Quito, 1983. Inédito.

SANTANDER, Diego

"Restauración de la Iglesia de la Compañía de Quito", en *Revista Ars Sacra*, Madrid, edición preparada por el arquitecto Carlos Clemente San Román, mayo, 2004.

"La Iglesia de la Compañía de Quito en restauración y el edificio colonial jesuita en estudio", Quito, Congreso de Conservación y Restauración de Bienes Culturales Muebles, agosto, 2004.

SANTANDER, Diego y JIMÉNEZ, Manuel

"Ficha técnica del Retablo San Francisco Javier, Quito (Ecuador)", para el documento "Taller: Metodología y aplicaciones para intervenciones en retablos de madera policromada", Getty Conservation Institute y el Instituto Andaluz del Patrimonio Histórico, Sevilla del 12 al 16 de mayo del 2002.

SANTANDER, Diego y VEGA, Lucy

"Centro Cultural Jesuita / Plan Integral de Intervención", Quito, Fundación Iglesia de la Compañía de Jesús, junio 2001.

VARGAS, JOSÉ MARÍA O.P.

"La cultura de Quito colonial", Quito, Editorial Santo Domingo, 1941.

VÁSCONEZ, Francisco S.J.

"El templo de San Ignacio en Quito", en *Biblioteca Destellos*, N° 21, Quito, Prensa Católica, 1939.

VASQUEZ, María Antonieta

"Una historia de transformaciones (1597-2000) / Instituciones, Momentos y Personajes en un edificio protagonista" para el estudio de diseño museológico-museográfico de las áreas de exhibición permanente y de señalética general para el Centro Cultural Metropolitano, Quito, 2000.

VÁSQUEZ HAHN, María Antonieta

Luz a través de los muros. Biografía de un edificio quiteño, Quito, FONSA, 2005.

VELARDE, Héctor

"Trascendencia del 'Gesú' de Roma", en *Boletín del Centro de Investigaciones Históricas y estéticas*, N° 12, Caracas, Facultad de Arquitectura y Urbanismo, Universidad Central de Venezuela, noviembre 1972.

WOOLFSON, Olga

"Iglesia de la Compañía de Jesús", en *Revista de Arquitectura Trama, Efectos del sismo de marzo en el Patrimonio Urbano, Arquitectónico y Artístico*, N° 44, Quito, Editorial Fraga, julio-agosto 1987.



HACIENDO MEMORIA: LA INTERVENCIÓN ESTRUCTURAL EN LOS MONUMENTOS DEL CENTRO HISTÓRICO DE QUITO. LA COMPAÑÍA DE JESÚS COMO ESTUDIO DE CASO

Patricio Placencia

Con los aportes de Vinicio Salgado, Dora Arízaga Guzmán y Olga Woolfson Touma*

INTRODUCCIÓN *Vinicio Salgado*

Se trata de un templo considerado un hito del barroco latinoamericano; surgió en el corazón mismo de una ciudad que late al ritmo del nuevo mundo, y que a través de su historia ha logrado forjar una cultura rica en tradiciones y elementos patrimoniales construidos con manos laboriosas y una fe inquebrantable, como la de Marcos Guerra, Jorge Vinterer, Leonardo Deubler, Venancio Gandolfi, que hicieron posible la construcción del templo.

En la Compañía, monumento por demás importante de nuestro patrimonio edificado, se aprecia un sincretismo lleno de vida y simbolismo propio. Se funden allí el esquema europeo y el espíritu andino del Nuevo Mundo, dando como resultado un templo con identidad propia, con decoración sutil y majestuosa, quizá haciendo realidad una utopía del arte barroco.

Se aprecia el equilibrio estético y la armonía arquitectónica en donde los arcos fajones las cúpulas y los cupulines tienen su lenguaje propio y una expresión que va más allá de una simple forma: contienen y transmiten un mensaje.

El templo construido bajo el esquema italiano de las iglesias jesuitas con una riquísima decoración interior, adquiere un mensaje e imagen *sui géneris*, por medio de sus

* Patricio Placencia: ingeniero civil, máster en Ciencias U.T. Austin, Texas. Profesor. Coordinador del estudio, el mismo que fue realizado en el Departamento de Estructuras de la Escuela Politécnica Nacional, habiendo colaborado los ingenieros Gustavo Barahona, Sigifredo Díaz, Janet Fernández, Freddy Ponce, Raúl Puebla y Félix Vaca.
Vinicio Salgado: arquitecto, colabora en el Fondo de Salvamento del Patrimonio Cultural de Quito. Dora Arízaga Guzmán y Olga Woolfson Touma: arquitectas. Ex coordinadora y directora técnica del proyecto Iglesia de la Compañía de Jesús, respectivamente; ex directoras del Fondo de Salvamento del Patrimonio Cultural de Quito.

bóvedas, cúpulas y linternas (que cubren las naves y el presbiterio), tallas en madera, retablos, pinturas, relieves, el magnífico púlpito, la mampara; y que junto con la ornamentación mudéjar que adorna los paramentos y a la gran fachada de piedra, presenta esa singular e inigualable belleza.

La iglesia de cruz latina, con tres naves, una central más alta que las laterales y bóveda de cañón corrido dividida en paños por los arcos fajones que cubren la nave central apoyada sobre pilares que separan a las naves laterales, adopta su característica propia fundamentada en la profusa y delicada decoración interna logrando así una unidad en todo el conjunto.

La cúpula mayor alcanza una altura de 27.60 m. y tiene un diámetro de 10.60 m. En su interior se destacan las pinturas de seres alados y de cardenales jesuitas, junto a rostros de angelitos tallados en madera con lo cual consigue armonía en el conjunto.

Dos hermosos retablos barrocos de gran tamaño y excelente factura dedicados a san Ignacio de Loyola y a san Francisco Javier se encuentran a los costados del crucero. En el presbiterio la presencia del gran retablo mayor, con su exquisita decoración, en donde el artista realmente se regocijó jugando con las formas, con la línea, con los entrantes y salientes. Esto da un efecto de luz y sombra que aumenta la grandiosidad de este espacio, que se complementa con la cúpula ochavada dorada y policromada que la cubre con su decoración de estrellas y figuras geométricas.

Complejo resulta intentar una descripción fiel de todo el templo y de manera especial de la de fachada. Esta última, precedida por un pequeño atrio, es una maravilla en piedra en donde predominan las líneas barrocas, las columnas salomónicas, la decoración floral, los altos relieves, las cornisas, las esculturas, la sobriedad del zócalo y el frontón 'roto'. El frontón remata la calle central junto a los roleos de las calles laterales, lo que realmente convierte en única toda esta expresión artística, sin contar con el riquísimo repertorio iconográfico que presenta.

En marzo de 1987, luego de un fuerte movimiento telúrico, este importante bien patrimonial, al igual que muchos otros en la ciudad de Quito, sufrió graves daños por lo que fue necesario implementar un proyecto integral de intervención y reforzamiento para evitar el colapso de sus estructuras.

Fue complejo para los profesionales inmersos en dichos estudios y decisiones llegar a un punto de equilibrio entre las propuestas estructurales y el respeto al bien patrimonial, ya que no se debía provocar daños en su decoración, ni tampoco alterar su configuración espacial y sus formas, pero tenía que solventarse el problema estructural; gran desafío para los especialistas en estructuras el planteado por los arquitectos restauradores, pero eso sirvió para motivar la investigación y buscar la mejor alternativa para el reforzamiento estructural del templo.

Así surgió una propuesta, después de varios intentos, basada en refuerzos metálicos insertados en las mamposterías, cuya finalidad fue la de devolver la vigencia estructural al templo y mejorarla, pero sin llegar al cambio total de su sistema y su comportamiento.

La tarea realizada ha sido importante y es fruto del trabajo interinstitucional y multidisciplinario, queda manifiesta la importancia del trabajo en equipo, siempre tomando como referente los conceptos de máximo respeto al bien cultural, como fue la filosofía de la intervención que marcaba el rumbo a seguir.

Gratos fueron los momentos de discusión y análisis con los diferentes representantes de las instituciones vinculadas al proyecto, para buscar las directrices de trabajo y también de reflexión en la búsqueda de la mejor alternativa para el bien. En este proceso estuvieron involucrados restauradores de bienes muebles, arquitectos, ingenieros, artesanos y obreros calificados, quienes pasaron las horas de tensión y también de satisfacción por el trabajo conjunto.

Nos sentimos privilegiados al tener la posibilidad de poner nuestras manos en donde al común de los mortales quizá no le es posible. Asimismo, nos sentimos comprometidos y responsables al haber intervenido invaluable bien cultural: nunca perdimos de vista que se trata de un patrimonio único e irreplicable.

Hemos dado nuestro mayor esfuerzo y nuestro conocimiento al servicio del bien patrimonial, para intentar perennizar quizá ilusamente, ese testimonio.

Creo que es compromiso de todos quienes estamos inmersos en el campo de la restauración y de todo ciudadano conciente, velar por la salvaguarda de este importante patrimonio edificado, orgullo de todos. Pero cómo conservar un patrimonio si no lo conocemos o no queremos conocerlo. En la medida en que conocemos nuestro patrimonio lo respetamos, y si lo respetamos lo conservamos. Es triste ver en la actualidad a personas que siguen viendo al patrimonio como casa vieja, a la cual hay que derrocarla sin miramientos para dar paso a la tan 'ansiosa modernidad', algo habrá que hacer...

I- HACIENDO MEMORIA

Dora Arízaga Guzmán y Olga Woolfson Touma

La responsabilidad histórica y transgeneracional de comunicar el legado cultural en las mejores condiciones posibles a las futuras generaciones, para que ellas también lo puedan disfrutar, se vincula directamente con el trabajo sobre los monumentos más importantes del centro histórico de Quito, que fueron afectados seriamente en su estructura por el terremoto de marzo de 1987.

La intervención en los edificios histórico-arquitectónicos de la ciudad de Quito suscitó grandes interrogantes y preocupaciones. Las reflexiones giraron en torno a cuestionamientos tales como: ¿cuál es el nivel de afectación a la integridad artística y cultural del monumento al incorporar propuestas estructurales, sean estas de refuerzo o de consolidación?; o el de ¿es lícito intervenir un monumento para hacerlo sismo-resistente?; o ¿cuáles son los límites o los rasgos aceptables para garantizar la protección de la vida tanto de los seres humanos que usan el patrimonio edificado y como la de su riqueza

cultural? Asimismo, surgieron propuestas para formar grupos de trabajo interdisciplinario. Con estos se buscaba incorporar tecnologías de punta, y realizar estudios e investigaciones científicas que permitieran acercarse al conocimiento del comportamiento estructural en un sismo en monumentos diversos en sus componentes constructivos y en su valor artístico. Este último punto era de sumo interés considerando sobre todo que, por aquellas fechas, en la práctica común de los estudios de restauración de edificios históricos, el análisis estructural era soslayado o minimizado.

Es justamente a partir de las consecuencias del sismo -y ante el gran reto que se planteaba sobre la conservación y permanencia de los valores del patrimonio edificado de las principales iglesias del centro histórico de Quito- que se realizaron estudios específicos, bajo la responsabilidad de la firma Romo Consultores. Se trabajaron el análisis, diagnóstico y propuesta sobre seis de los templos que tuvieron más afectaciones: la Catedral Metropolitana, las iglesias de la Compañía de Jesús, de la Merced, San Agustín, Santa Bárbara y el Buen Pastor.

Los estudios fueron analizados y discutidos permanentemente a nivel nacional e internacional. En estos participaron expertos de la talla del arquitecto ingeniero Mario Piana, de la Superintendencia de Restauo Arquitectónico de Venecia; del arquitecto ingeniero Antonio Mas Guindal, del Instituto de Patrimonio Español; y del uruguayo ingeniero Félix Mila, consultor del Banco Internacional de Desarrollo.

Más adelante, en el año 1993, la discusión se centró en la intervención del más importante ejemplo del barroco latinoamericano: la iglesia de la Compañía de Jesús. Para lo cual, en un seminario internacional auspiciado por la Fundación Getty y la Fundación Caspicara, técnicos de los países con antecedentes sísmicos en el mundo, similares a los de Ecuador, discutieron sobre los criterios y aportaron con nuevos y primordiales parámetros técnicos para enfrentar los trabajos de prevención sísmica en este importante monumento.

Interesante resulta recordar las largas e interminables discusiones entre profesionales de la arquitectura (responsables del área técnica y dirección del Fondo de Salvamento del Patrimonio Cultural de Quito) y de la ingeniería (Escuela Politécnica Nacional), así como los desencuentros entre los criterios sobre la conservación de los valores arquitectónicos y la autenticidad del patrimonio, versus la técnica del 'cemento armado' y los índices de seguridad frente a los sismos. A modo de ejemplo que baste citar aquella discusión que duró cerca de ocho horas, sobre la propuesta de unos confinamientos de un metro de alto que, partiendo del edificio de la antigua Universidad (hoy Centro Cultural Metropolitano), abrazaban al templo desde arriba.¹

Las sugerencias y recomendaciones de tipo técnico, realizadas en un período de seis años, fueron recogidas y ejecutadas en los diferentes monumentos de Quito. Además, el estudio final realizado por la Escuela Politécnica Nacional del Ecuador sistematizó estas

¹ Nota editorial: resulta de sumo interés enfatizar en este esfuerzo de diálogo y discusión de los diferentes foros, charlas y seminarios alrededor del trabajo de restauración. Estos intercambios, además de permitir el lineamiento básico para la intervención arquitectónica posterior, también permitieron poner en evidencia ciertos criterios inválidos que, de no ser contrapuestos a criterios acertados, habrían afectado a la rehabilitación del edificio patrimonial, como bien nos señaló el arquitecto Fernando Martínez en comunicación al FONSAL (14 de julio de 2005).

ideas y las puso en práctica: utilizando nuevas herramientas y conceptos de análisis y cálculo estructural, elaboraron la propuesta que fuera ejecutada en la iglesia de la Compañía.

A la par de los estudios estructurales, se desarrollaron estudios de laboratorio para analizar los componentes de consolidación de mamposterías que cumplieran una doble función: por un lado, la consolidación de éstas, y por otro, evitar la salida de sales que llevarían consigo la pérdida de dorados, yeserías y más decoraciones murales. Esta experiencia y la ejecución de los trabajos de refuerzo en otros monumentos alentaron el perfeccionamiento tanto de técnicos arquitectos, ingenieros y restauradores, como de obreros, lo que generó la conformación de un grupo interdisciplinario, que permitió entrar a la etapa de reforzamiento estructural en la Compañía.

Para complementar las propuestas de restauración integral, optimización de la funcionalidad y prevención de riesgos, debían actualizarse o incorporarse, en ocasiones, las instalaciones eléctricas, de iluminación, seguridad, sonido y telefonía, y las de desalojo de aguas lluvias. Las propuestas de arquitectura, referidas estrictamente a la forma y espacialidad, en el caso concreto de la Compañía de Jesús, fueron de menor importancia: no había elementos que liberar, los monumentos funerarios habían sido 'limpiados', el piso había sido intervenido, entre otras obras que habían sido ejecutadas aproximadamente en la década de 1960. Si bien la torre había sufrido la pérdida de sus cuerpos superiores en 1858 por el sismo de Ibarra, se dejó este elemento para ser discutido en una etapa final, una vez que hubieran sido superados los problemas de permanencia y conservación del continente y sus contenidos. Su propuesta amerita que sea un verdadero aporte del siglo XXI en su diseño y solución técnica, al paisaje e imagen del centro histórico de la ciudad.

Otros problemas en el ámbito arquitectónico constructivo, como el estado y la forma de colocación de los tejuelos en cubiertas o las humedades del subsuelo que filtraban por el desnivel de la calle Sucre, afectaban directamente al gran tesoro artístico de las decoraciones murales (constituyentes inseparables del soporte arquitectónico), de los retablos y bienes muebles. También las fracturas causadas por los sismos cedieron el paso de humedades desde las cubiertas, daños que se sumaron a los de la natural decadencia de los materiales y a la falta de acciones de mantenimiento mayor.

Todos estos problemas tuvieron que ser enfrentados técnica y administrativamente bajo una dirección y coordinación arquitectónica que estuviera al tanto de cada uno de los temas a tratar, y que se ciñera a un cronograma y a una ruta crítica. Así se buscaba ir recuperando el monumento en forma congruente, y en lo posible, sin alterar las actividades de culto, bajo un concepto de intervención que incorporara una metodología de trabajo participativa y multidisciplinaria para este tipo de monumentos.

Sin duda, el valioso aporte de un sinnúmero de obreros, técnicos nacionales y extranjeros, y profesionales en general, procedentes de las diversas disciplinas (consultoría, construcción y fiscalización), convirtió a cada intervención en un magnífico laboratorio de aprendizaje y enseñanza, que evidentemente ha contribuido y ha abierto nuevos campos de conocimiento en la protección y prevención del patrimonio construido, ante desastres naturales en zonas expuestas a estos, como es el caso de la ciudad de Quito.

II- REFORZAMIENTO ESTRUCTURAL DE LA IGLESIA DE LA COMPAÑÍA

Patricio Placencia Andrade

Peligro sísmico en Quito

El Ecuador se encuentra en el llamado “Cinturón de Fuego del Pacífico”. La ciudad de Quito está a 2800 m.s.n.m., en la cordillera de los Andes. Como fuentes cercanas de sismo, existen zonas de falla muy próximas a la ciudad, incluyendo un enjambre sísmico en plena urbe, una gran falla en el noreste de la ciudad, y la cercanía del volcán Pichincha, que ha erupcionado en varias oportunidades, la última en 1999. Como fuentes intermedias y lejanas, existen fallas en la zona costera y en la zona de la selva oriental, aproximadamente a 200 y 100 y Km. de Quito respectivamente. Por lo tanto, aunque todavía no se ha registrado un sismo de gran magnitud en Quito, el peligro sísmico es alto. Por estas razones, el Código Ecuatoriano de la Construcción (CEC 2000) asigna a Quito el máximo coeficiente de zonificación sísmica.

Metodología a seguir

Se propone ejecutar el estudio en dos grandes etapas, una de diagnóstico y anteproyecto, y otra de proyecto definitivo, las sub-etapas son las siguientes:

1. Diagnóstico y Anteproyecto
 - Definición del sistema estructural resistente.
 - Identificación de los problemas.
 - Establecimiento de los síntomas de los problemas.
 - Investigación de sus causas.
 - Formulación del diagnóstico.
 - Presentación del anteproyecto estructural.

2. Proyecto Definitivo
 - Presentación del proyecto definitivo.

Definición del sistema estructural resistente

La fundación de la ciudad de Quito por los españoles fue en 1534. La construcción de las iglesias coloniales, incluyendo la iglesia de la Compañía de Jesús, forman parte de un proceso arquitectónico que abarca todo el período colonial; desde las más tempranas en el siglo XVI (como la Catedral y San Francisco), hasta las más recientes (como El Tejar, consagrada ya a inicios del período republicano). El estilo de la Compañía es barroco. El decorado interior, en su mayoría con pan de oro, cubre toda la superficie, incluyendo el cielo de las bóvedas. Es natural suponer que debido al largo período de construcción, la mano de obra no fuera la misma, ni los materiales utilizados, ni el presupuesto, ni la dirección de la construcción, ni las técnicas constructivas.

Fisuras típicas de la bóveda.

Por las múltiples iglesias de aquella época, y por los cuidados que ha tenido el Municipio en mantener y conservar su centro histórico, Quito ha sido declarado por la UNESCO, Patrimonio de la Humanidad.

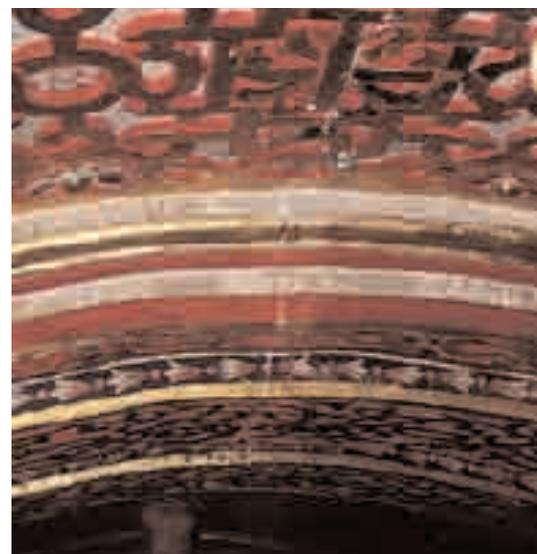
Características generales de las iglesias

Aunque cada iglesia contemporánea a la de la Compañía tiene su propia personalidad, existen algunos aspectos comunes que conviene resaltar. Por ejemplo, en cuanto a la geometría, típicamente tienen una nave central y dos laterales, limitadas con paredes llenas las exteriores y arquerías las intermedias, naves transversales a la altura del altar mayor formando los transeptos, una gran cúpula sobre el altar mayor, y un frontispicio recubierto de piedra. Otras características como la ubicación de la torre campanario y la forma y material de la cubierta principal, varían según la iglesia.

En cuanto a la estructura, se podría indicar que fueron concebidas para que resistan fundamentalmente las cargas verticales de peso propio. Los materiales usados fueron adobe, ladrillo o piedra, cal y canto, es decir muy buenos para resistir compresión. El objetivo era canalizar todas las fuerzas y pesos hacia el suelo, mediante la compresión de los elementos. Las paredes principales son perpendiculares entre sí, de gran espesor pero sin refuerzo. Los arcos, las arquerías, las bóvedas, las cúpulas, son altamente utilizados, pues su comportamiento implica básicamente compresión; para que en ellos no existan esfuerzos de tracción, tienen que mantener la trayectoria o resultante de presiones, dentro del tercio medio de la sección; de llegar dicha resultante al borde de la sección, aparecerían fisuras en la cara opuesta, pero todavía se mantiene el equilibrio. El colapso se presenta cuando la trayectoria sale de la sección.

En caso de sismos, las estructuras de mampostería en general, podrían enfrentarlos adecuadamente si es que existe, y se mantiene la acción de conjunto, tipo caja. Para ello es necesario que a) las paredes estén bien vinculadas entre sí, b) tengan elementos confinantes en sus extremos, c) posean buena resistencia a la tensión diagonal ante fuerzas en el plano de las paredes, y d) exista un diafragma horizontal superior rígido a nivel de la base de la cubierta, bien vinculado con las paredes, de forma que pueda canalizar las fuerzas sísmicas hacia las paredes paralelas a la acción sísmica. Desafortunadamente, las iglesias, no están bien preparadas para estos eventos, debido a las siguientes razones:

- a) Las fuerzas que se presentan en las esquinas de las paredes crean tensiones que no pueden soportar los materiales solos, y se fisuran y separan las esquinas, debilitándose ambas paredes, y afectando la acción de conjunto.
- b) En los arcos se presentan esfuerzos de tensión que producen fisuras, principalmente en la clave, en los arranques y en los riñones, dependiendo



Detalle del anillo de refuerzo en el tambor de la cúpula principal.

de la geometría y de si giran los apoyos o se desplaza lateralmente el arco. Por la reversibilidad de las fuerzas sísmicas, las tensiones y fisuras se presentan en el intradós y extradós de los arcos y bóvedas, es decir en sus superficies interiores y exteriores respectivamente.

- c) En casos de cubierta de teja sobre vigas de madera aisladas, no hay una acción de diafragma, es decir no hay un plano superior horizontal rígido y por tanto no se completa bien la acción de conjunto, la acción de caja.
- d) Las cúpulas ejercen fuerzas radiales que son equilibradas por las fuerzas tangenciales de tensión en el tambor sobre el que se asientan. Si se fisura éste, la estabilidad de la cúpula es precaria.

En estas condiciones, se puede resumir las características estructurales de las iglesias coloniales, de la siguiente manera, ante las sollicitaciones de carga vertical y sísmica:

	CARGA VERTICAL	CARGA SÍSMICA
RESISTENCIA	Muy buena	Baja
RIGIDEZ	Muy buena	Mediana- degradable
ESTABILIDAD	Muy buena	Mediana - degradable
DUCTILIDAD	Baja- No necesita	Baja- podría necesitar

Sistema estructural de la iglesia de la Compañía

Tiene una gran planta rectangular de 22 x 70 m. Las paredes perimetrales longitudinales son de ladrillo, de 60 cm. de espesor; el frontispicio tiene un recubrimiento de piedra decorada; es de 18 m. de alto. La iglesia tiene tres naves longitudinales separadas por dos arquerías longitudinales intermedias también de ladrillo, cuyos pilares son de mampostería de ladrillo pero recubiertas por piedra. Tiene una nave transversal en el presbiterio. La



La cubierta de la nave central es una bóveda de cañón corrida, al igual que la cubierta de la nave transversal. Las naves laterales tienen arcos transversales que conforman unos contrafuertes que llegan hasta el arranque de la bóveda central. En el espacio entre contrafuertes, se tienen unos cupulines sobre los que se levantan pequeñas linternas. Sobre la intersección de las naves central y transversal se levanta un tambor y la cúpula mayor; más atrás, cerca del muro testero se tiene una cúpula ochavada, más pequeña que la mayor. En todos los casos de cubiertas, el material es ladrillo y piedra pómez. Su espesor es variable, siendo 60 cm. en la clave y mayor en los arranques. Como coronación del frontispicio tiene un pináculo de piedra, que había sufrido un giro en planta, en

Esquema de fisuras en plano horizontal.

algún evento sísmico anterior. La geometría descrita puede observarse en las gráficas de reforzamiento, al final de este artículo.

Problemas de la estructura de la iglesia de la Compañía

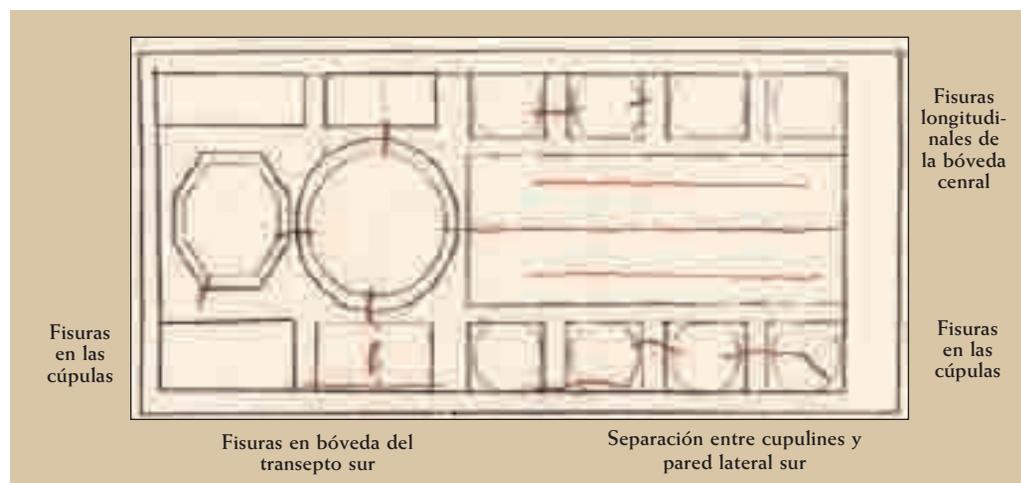
Los problemas principales son la excesiva flexibilidad transversal, la baja resistencia a movimientos laterales de los contrafuertes, arcos, bóvedas y cúpulas, y la pérdida de trabajo de conjunto. En estas circunstancias, un nuevo evento sísmico, de período alto, probablemente de fuente lejana, podría haber afectado seriamente la ya debilitada estructura del monumento.

a) Síntomas de los problemas

En los más de 400 años, la iglesia ha sufrido la acción de sismos de mediana y baja intensidad, que la han venido afectando poco a poco. Había señales de reparaciones y reforzamientos realizados seguramente después de cada temblor. El sismo de marzo de 1987 fue el mayor evento sísmico sentido en la ciudad de Quito en la época reciente. Tuvo una magnitud de 6.9 en la escala de Richter, a una distancia aproximada de 90 Km. al nororiente de Quito. En Quito se registró una aceleración máxima de 0.06 g, esto es, un 6% de la aceleración de la gravedad, es decir que felizmente hubo una atenuación importante.

No obstante lo moderado del movimiento, se afectaron prácticamente todas las iglesias coloniales, incluyendo la de la Compañía de Jesús, la misma que manifestó los siguientes síntomas principales:

- Fisuramientos longitudinales de la bóveda central, en la clave y en los riñones.
- Separación de la pared lateral respecto de la serie de cupulines que están sobre una de las naves laterales.
- Fisuramiento radial en tres zonas de la bóveda central, comprometiendo también al tambor.



Fisuramientos verticales típicos en los contrafuertes.

Fisuramientos verticales de los contrafuertes, sobre la clave de los arcos de las naves transversales, y sobre los riñones de dichos arcos.

- Fisuramiento del muro testero bajo la cúpula ochavada.
- Astillamiento por compresión de las piedras que recubren los pilares o columnas de las arquerías intermedias, en las zonas inferiores.
- Pináculo girado anteriormente, con ciertas señales de inseguridad en las juntas de las piedras constitutivas.



b) Causas de los síntomas y de los problemas

Las causas se explican por la debilidad propia del sistema estructural para resistir cargas laterales, comentada ya al describir la estructuración de la iglesia. Esto significa que al haber identificado al sistema estructural y sus debilidades, se podía emprender el reforzamiento en términos globales y en sus zonas críticas.

De todas maneras -para mayor tranquilidad de todos, para confirmar el diagnóstico, para ratificar que la ubicación de zonas de máximas tensiones concuerda con las fisuras existentes, y sobre todo para tener un estimativo de los reforzamientos-, se realizó un estudio analítico utilizando el programa SAP90PLUS. El programa más conocido y utilizado en el medio en aquella época era el SAP90, pero resultó insuficiente en capacidad, por lo cual se tuvo que adquirir el SAP90PLUS, que podía resolver hasta 40.000 ecuaciones; la modelación global planteaba 33.000 ecuaciones. De todas maneras, conviene tener presente que así se utilice un muy buen programa de análisis estructural, es prácticamente imposible modelar la estructura real, por las incertidumbres en la continuidad de la estructura, ubicación y niveles de Fisuramiento, materiales, distribución de fuerzas laterales equivalentes, parámetros requeridos para el análisis modal espectral, etc. Debe primar el criterio, buen juicio y sentido común de los diseñadores, para que la modelación se parezca en algo a la estructura real. Esta afirmación es incluso válida para un edificio contemporáneo de hormigón armado. En la modelación de la iglesia se utilizaron diversos valores de cada parámetro, para cubrir las incertidumbres mencionadas, como se explica a continuación.

En cuanto a la estructura, se modeló tanto la estructura global como un pórtico transversal representativo. En cada caso se consideró la estructura original sin fisuras, y también la estructura fisurada en las zonas de máximos esfuerzos de tensión. Se tomó en cuenta la presencia de paredes perpendiculares a la iglesia, existentes en la edificación vecina. Se incluyeron progresivamente los diversos elementos que podían constituir el reforzamiento. Se utilizó el elemento placa llamado SHELL para modelar arcos, bóvedas y paredes, y el elemento barra llamado FRAME para las varillas de refuerzo.

Fisuras en elementos verticales, es decir, en los contrafuertes laterales.

En lo concerniente a los materiales, se realizaron pruebas de corazones o núcleos extraídos de diversos sectores de la edificación, así como también de pequeños muretes extraídos de la propia mampostería. Los resultados de la resistencia a la compresión y del módulo de elasticidad fueron variables. Se encontraron resistencias entre 20 y 60 Kg. /cm². Se encontraron y utilizaron valores desde 5000 a 20000 Kg. /cm² como módulo de elasticidad para la modelación. Esta variabilidad es totalmente explicable por los distintos materiales utilizados a lo largo de 80 años de construcción, por los diversos fisuramientos a lo largo de los siglos, y por la naturaleza de los mampuestos.

El asunto de las solicitaciones sísmicas y la forma de enfrentarlas, fue el punto de mayor controversia entre contratante y diseñador, es decir entre el Ilustre Municipio de Quito (IMQ), y la Escuela Politécnica Nacional (EPN). El Ilustre Municipio de Quito deseaba que no se altere ninguna de las cinco fachadas exteriores, que 'no se tope' el decorado interior, pero que la iglesia sea sismorresistente. La Escuela Politécnica Nacional, propuso alternativas tales como inclusión de contrafuertes exteriores laterales para 'rigidizar' la estructura; colocación de una viga externa sobre los arcos fajones de la bóveda, para uniformizar el comportamiento al incluir la presencia de las paredes de la edificación vecina; recubrimiento de bóvedas y cupulines con una capa de 5 cm. de mortero de cemento y malla electro soldada, para tener una acción de conjunto; reforzamiento interno de arcos y bóvedas; y combinación de alternativas. El problema radicaba en que, al no contar con una ductilidad confiable como en el caso de un edificio de hormigón armado, la respuesta básicamente elástica era considerablemente alta ante sismos fuertes, para lo cual se requería de mucha ayuda externa para evitar el colapso. Estas alternativas de propuestas fueron expuestas en varios foros, ante diferentes expertos. El razonamiento para la realización de las propuestas, como para su aceptación o desaprobación, se indica a continuación:



En lo tocante a la inclusión de contrafuertes exteriores laterales para 'rigidizar' la estructura, se observó que los contrafuertes externos eran una gran solución estructural, pero modificaban totalmente la estética. Se los propuso porque según algunas versiones muy válidas, como las de monseñor Orellana, antiguamente sí existían contrafuertes en la pared longitudinal sur, es decir en la calle Sucre. Además, en la pared norte, se hallan paredes transversales a ella, que forman parte de la antigua Universidad, actual Centro Cultural Metropolitano, que aunque no coincidían con los pórticos transversales de la iglesia, podían servir como contrafuertes una vez que se les reforzara adecuadamente. El FONSAL realizó unas prospecciones y no encontró signos de la supuesta existencia de los contrafuertes de la pared sur, y por tanto no fue aceptada la idea de los contrafuertes de la pared sur.

Quedaba como alternativa utilizar las paredes transversales de la antigua universidad para sostener lateralmente la iglesia. Pero este apoyo desde sólo un lado de la iglesia

Arriba: muestras de las columnas.

Abajo: muestras de muros de los contrafuertes y loseta sobrepuesta y reforzada antiguamente con alambre de púa.



producía un comportamiento asimétrico, lo cual planteaba un interrogante: ¿Qué era preferible, un comportamiento simétrico con alto desplazamiento lateral, o uno asimétrico con pequeño desplazamiento lateral? Al decidir la inclusión de los apoyos desde sólo un lado, estos se hubieran constituido en unos contrafuertes confiables sólo en compresión; como el sismo es reversible, había que dotarlos de capacidad a tensión, para lo cual se debía construir un contrapeso profundo, lo cual era factible realizar.

Por otra parte, se colocó una viga externa sobre los arcos fajones de la bóveda, para uniformizar el comportamiento al incluir la presencia de las paredes de la edificación vecina. Adicionalmente, dado que la estructura no es monóticamente resistente a tensión, y dado que los contrafuertes sólo en el un lado podían sostener la una mitad de la estructura, era necesario abrazar a la mitad opuesta mediante una viga rígida superior que envolviera toda la estructura hasta llegar al suelo de la pared opuesta, es decir a la de la calle Sucre. Con toda esta problemática, el FONSAL decidió no aceptar tampoco la inclusión de las paredes laterales perpendiculares a la pared norte.



En lo relativo al recubrimiento de bóvedas y cupulines con una capa de 5 cm. de mortero de cemento y malla electro soldada, para tener una acción de conjunto, se razonó como sigue. En primer lugar, las bóvedas del transepto habían sido ya recubiertas con una gruesa capa de mortero, reforzada con alambre de púa. Se pensó en una idea similar para la bóveda central y para las de los transeptos; es decir, retirar las capas adicionales de mortero, y colocar una nueva capa reforzada con malla electro soldada, para tener continuidad horizontal que permitiera completar el sistema estructural tipo caja. Esta loseta debía vincularse a la bóveda con conectores anclados a la misma. No había problema en el peso, pues era una sustitución de las anteriores, además de que el peso no necesariamente es inconveniente en arcos y bóvedas. No fue aceptada esta propuesta porque se hubiera modificado la quinta fachada (la cubierta) del monumento, y porque el hormigón de la losa y el mortero de los anclajes habrían generado sales que posiblemente habrían afectado el pan de oro del cielo de la bóveda central.

En lo que se refiere al reforzamiento interno de arcos y bóvedas, el interno horizontal, vertical e inclinado en los contrafuertes, columnas y arquerías longitudinales fue propuesto inicialmente por la Escuela Politécnica Nacional. Quedaba por decidir cómo reforzar las arquerías transversales en la parte central. El ingeniero Fernando Romo había propuesto en 1992 el reforzamiento interno mediante varillas horizontales ubicadas en tres niveles: en el intradós de los arcos de las naves laterales, en el extradós de los mismos, y en el intradós de la bóveda central. Las del segundo nivel, coincidían con el arranque de los arcos fajones de la bóveda central, y allí proponía la ubicación de tensores. Al FONSAI no le convencía la presencia de los tensores. Estructuralmente, dicha propuesta no fue aceptada completamente por una falta de reforzamiento vertical e inclinado. El FONSAI invitó al técnico italiano Mario Piana para que asesore sobre el reforzamiento. Él sugirió como alternativa a los tensores, el reforzamiento interno mediante un conjunto de varillas inclinadas, formando un abanico, desde la clave de la bóveda central, dirigida hacia ambas vertientes de lado y lado. Indicó que esa era una solución que se había adoptado en Italia en más de un caso, y con buen resultado. Esta opción fue del beneplácito del FONSAI, y la Escuela Politécnica Nacional realizó el diseño con ese lineamiento.

Si a futuro, nuevos estudios lo requirieran, los tensores pueden ser instalados, pues se dejaron las roscas conectadas a los tensores horizontales a nivel del arranque o inicio de los arcos fajones (tres roscas en cada arranque). De esta forma no hace falta realizar nuevas perforaciones para anclar dichos tensores.

En toda la etapa de modelación y diseño del reforzamiento, la Escuela Politécnica Nacional buscaba la seguridad sismorresistente, mientras que el FONSAI cuidaba que no existiera afectación estética o afectación al pan de oro y decorado en general. Corría más de un año y no había un acuerdo. Como anécdota, vale indicar que cansado ya todo el mundo de que no hubiera 'humo blanco', el economista Roque Sevilla -entonces presidente de la Comisión de Áreas Históricas del Ilustre Municipio de Quito y posteriormente Alcalde de la Ciudad-, nos convocó a la arquitecta Olga Woolfson y a mí, a una reunión, y nos dijo que "había rumores de la posibilidad de un sismo fuerte en Quito, y que el FONSAI se quedaría sin el pan de oro, la Escuela Politécnica Nacional sin la bóveda, y Quito sin la iglesia; así que teníamos un plazo de tres semanas para ponernos de acuerdo, ceder cada uno, y llegar a un diseño definitivo". Esta situación motivó una actitud más conciliadora entre la Escuela Politécnica Nacional y FONSAI, cediendo posiciones, con el objetivo de llegar a una solución.

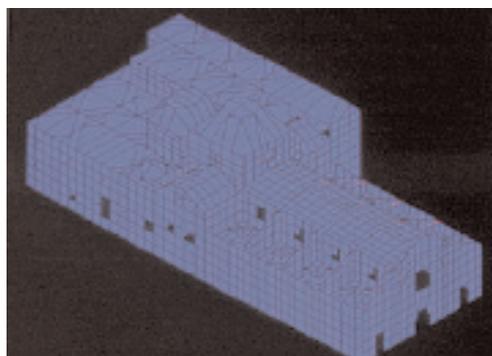
Finalmente, se aceptó como objetivo del reforzamiento el mejorar la capacidad actual sismorresistente, de suerte que pueda hacer frente a sismos medianos únicamente. Para ello fue suficiente el reforzamiento interno de bóvedas, arcos, paredes y pilares. Como acciones sísmicas, se usaron cargas estáticas laterales equivalentes al 18% del peso de la estructura, así como también un espectro de diseño, cuya meseta tenía una ordenada de 0.25 g, desde un período de vibración $T = 0$ segundos, hasta $T = 1.0$ s. Los períodos calculados no llegaban a 0.6 s. para las modelaciones realizadas. Como comparación, un edificio de hormigón armado es analizado con cargas laterales equivalentes de alrededor del 12% de su peso, con la condición de diseñarlo dúctilmente para que en caso de sismo fuerte pueda disipar energía en el rango inelástico.

Derecha: modelación de la estructura global, incluyendo edificaciones aledañas a la iglesia.

Abajo: modelación de la estructura global, vista seccionada.

Etapas de intervención

Hubo dos grandes etapas: la reparación y el reforzamiento. En la primera, recomendada en el estudio del ingeniero Fernando Romo, se establecía volver a la condición original a través del sellamiento de fisuras y grietas mediante la inyección de mortero. Esta recomendación tuvo aceptación general, y los trabajos correspondientes fueron realizados desde principios de los años 90. En la segunda etapa, se desea incrementar la capacidad sismorresistente de la iglesia original; sobre esto se amplía a continuación.



Objetivos del reforzamiento

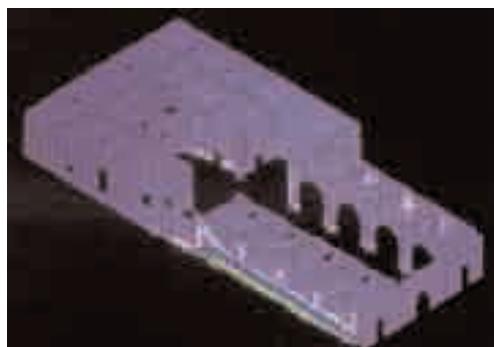
El objetivo primordial del reforzamiento es incrementar la capacidad sismorresistente de la iglesia, lo cual se logra al mejorar su resistencia, estabilidad y rigidez, para que pueda comportarse aceptablemente en caso de al menos sismos medianos, y tener algo de ductilidad ante mayores eventos. También se mejora el material cercano a la perforación.

El reforzamiento consiste en la utilización de varillas corrugadas de construcción, embutidas dentro de la mampostería, previa perforación de la misma, y posterior inyección de mortero, en los siguiente elementos: pórticos transversales típicos, pórticos transversales del crucero, pórticos longitudinales interiores, paredes longitudinales, bóveda central, cúpulas, cupulines, bóvedas del crucero, frontispicio, y muro testero.

En pocas palabras, se pretende mejorar el comportamiento estructural sismorresistente al convertir una estructura de mampostería no reforzada, en otra de mampostería reforzada internamente.

Con los refuerzos se dotará de resistencia a tracción a varios de los elementos que componen la iglesia, que inicialmente no la tenían, y además se le dotará de algo de ductilidad. Para ello es preciso no colocar más cantidad de refuerzo de lo necesario en cada sección.

Por otra parte, una falla típica de estos monumentos es la separación de los elementos en sus intersecciones, pasando a trabajar ya no como un conjunto sino como elementos sueltos en cantilíveres o voladizos verticales, lo cual puede llevar al colapso. Con el reforzamiento, la estabilidad de la iglesia se mejorará completamente, puesto que al vincular los elementos se estará logrando una mejor integración de los elementos y un prolongado trabajo de conjunto.



La rigidez se incrementará también en comparación a la anterior de la iglesia

Modelación de un pórtico transversal, incluyendo los refuerzos.

fisurada. A decir verdad, la rigidez perdida por el fisuramiento luego del sismo, se recuperará fundamentalmente con la inyección de fisuras; el reforzamiento controlará que la rigidez no se degrade excesivamente en eventos sísmicos futuros.

El proceso de instalación de los refuerzos incluye la perforación, limpieza, colocación de la varilla e inyección de mortero fluido con expansor. En este proceso, el material llena no sólo la perforación sino que debido a la presión de inyección, el mortero penetra y se enraíza en todas las fisuras que encuentra a su alrededor. No es difícil que la cantidad de mortero que se inyecta sea 20 veces el volumen del orificio. Entonces, además de los objetivos antes indicados, con este proceso se logrará un mejoramiento localizado del material.



Por tanto, se mejorará considerablemente la resistencia sísmica actual, aunque no llegará a ser una estructura indestructible ante sismos.

Criterio básico para el diseño del reforzamiento

El diseño del reforzamiento se lo hace no en base a los daños existentes o producidos por el último sismo, sino en base a la vulnerabilidad estructural sísmica, propia del monumento.

Diseño del reforzamiento

Se parte de los argumentos previos siguientes para el diseño y uso de los refuerzos:

- La mampostería prácticamente no resiste esfuerzos de tracción. Esto se puede observar incluso en mamposterías contemporáneas. En los muretes que se 'recortaron' de los contrafuertes, se vio que los ladrillos se separaban sin ningún esfuerzo; es decir la resistencia a la tensión era prácticamente nula.
- El diseño del reforzamiento se lo hace no en base a los daños existentes o producidos por el último sismo, sino en base a la vulnerabilidad estructural sísmica, propia del monumento
- Las cargas verticales, incluido el peso propio, se canalizan por compresión al suelo, es decir, no se producen tracciones. La configuración estructural para carga vertical es excelente.
- El sismo produce tracciones importantes en varios elementos de la estructura. Los refuerzos se colocan justamente allí, para absorberlas.

- La cantidad de acero que se coloca en cada sección ha sido proporcionada sin coeficientes adicionales de seguridad. Efectivamente, se la ha obtenido no para que dichas varillas se mantengan en el rango elástico sino más bien, utilizando el valor de esfuerzo nominal de fluencia del refuerzo, para que puedan agotarse en caso de un sismo fuerte e ir fácilmente al rango inelástico, y así disipar energía.

Para la obtención del área de refuerzo requerida, se siguió el siguiente proceso:

1. El área del refuerzo se obtiene aplicando cargas estáticas laterales empleadas sólo en un sentido, de suerte que en una sección se presente tensión o compresión únicamente. Esto en contraposición con los resultados del análisis modal, en los que se pierde el signo y aparecen tracciones en todas las secciones.
2. Modelar el pórtico con las fisuras que se producen ante sismos, es decir sólo en las secciones traccionadas y no en las comprimidas. La longitud de la fisura puede ser entre un tercio y una mitad del peralte. Ref.5
3. La modelación de una fisura se realiza en un elemento que está modelado en el programa con los elementos SHELL ya mencionados, con la particularidad de que a lo largo de la fisura se definen dobles nudos, de suerte que los elementos finitos a uno y otro lado de la fisura no estén conectados.
4. Colocar un refuerzo que intercepte las caras de la fisura. El diámetro del mismo puede ser estimado sin mucho apremio pues es un dato inicial. Se llegará al diámetro final por un proceso iterativo, de la siguiente manera.
5. Con el área inicial del refuerzo se obtiene como resultado una fuerza en ese acero. Si requiere mayor o menor diámetro se corregirá el área inicial en tal sentido. La concordancia entre el área de refuerzo colocado y el requerido no toma más de dos o tres corridas del programa.
6. Se desea expresamente no colocar más hierro que el encontrado. En otras palabras, se desea que el refuerzo sea el que se agote, fluyendo, en lugar de que se agote en compresión la mampostería. Se encontró que este proceso indicado para llegar al área de refuerzo es el más confiable.²

Respaldo para uso de refuerzos

El uso de varillas internas para reforzamiento de elementos de mampostería en monumentos, no es algo extraño; es muy similar al diseño contemporáneo de mampostería armada. La principal diferencia es la duda sobre la efectividad del refuerzo al ser colocado mediante una perforación e inyección. Al respecto, existen varias experiencias positivas italianas con los llamados micropilotes, y con el refuerzo en abanico referenciado por el arquitecto Mario Piana. Otra experiencia favorable resultó de

² Esta metodología para obtener el área de las varillas de refuerzo, ideada por el autor de este artículo, fue utilizada por primera vez en la iglesia de la Compañía.

la investigación dirigida por el doctor Predrag Gavrilovic,³ en Skopje, Macedonia, quien ensayó una iglesia bizantina, en la mesa vibradora, sin refuerzo, para luego incluir el refuerzo y encontrar una gran mejora en su capacidad sismorresistente.

Respecto de la duda sobre la adherencia entre varilla y mortero, y entre mortero y pared del orificio de adobe o ladrillo, el autor realizó una investigación previa a la colocación de 180 anclajes en las paredes de adobe y ladrillo del centro histórico de Quito, para las catenarias del trolebús.⁴

Ejecución del trabajo

El trabajo de reforzamiento fue adjudicado al ingeniero Héctor Cajas, quien debía realizar lo indicado en los planos de diseño del reforzamiento estructural, realizados por la Escuela Politécnica Nacional.

El equipo global de trabajo, encargado de planificar, controlar, asesorar y ejecutar las obras relativas al reforzamiento, en base a una o dos reuniones por semana, durante la ejecución, fue integrado de la siguiente forma, salvo error u omisión:

FONSAL:

En la dirección, arquitecta Olga Woolfson. En el seguimiento, arquitectos Fernando Martínez, Vinicio Salgado y Gonzalo Checa, restauradora Ximena Carrión,

Contratista de la Obra:

Ingeniero Héctor Cajas. Sus colaboradores en la obra, ingenieros Diego Valarezo y Fernando Constante

Perforación:

Ingeniero Diego Jaramillo.

Fundación Iglesia de la Compañía:

Ingeniero José Chacón y los arquitectos Diego Santander y Héctor Vega.

Fiscalización:

Compañía R. Germain. Ingeniero Germán Guerra. Colaboración en obra, arquitecta Patricia Valarezo.

Asesoría Estructural durante la construcción:

Ingeniero Patricio Placencia.

El trabajo incluía, entre otras actividades, las siguientes:

- Planificación de la secuencia del reforzamiento. Se decidió empezar por los pórticos transversales, comenzando por el que está junto al frontispicio, por ser

³ Predrag Gavrilovic, "Seismic Strengthening of a Byzantine Church", en las memorias del Coloquio Internacional sobre Protección Sísmica de Monumentos y Edificaciones Históricas, Instituto Getty de Conservación, la Fundación Caspicara, y el I. Municipio de Quito - FONSAL, organizadores, Quito, del 31 de mayo al 3 de junio de 1993.

⁴ Patricio Placencia, "Diseño de anclajes en paredes de adobe, para el proyecto Trolebús" (informe presentado al Ilustre Municipio de Quito y a COBRA, empresa española diseñadora y constructora del proyecto), 1995.

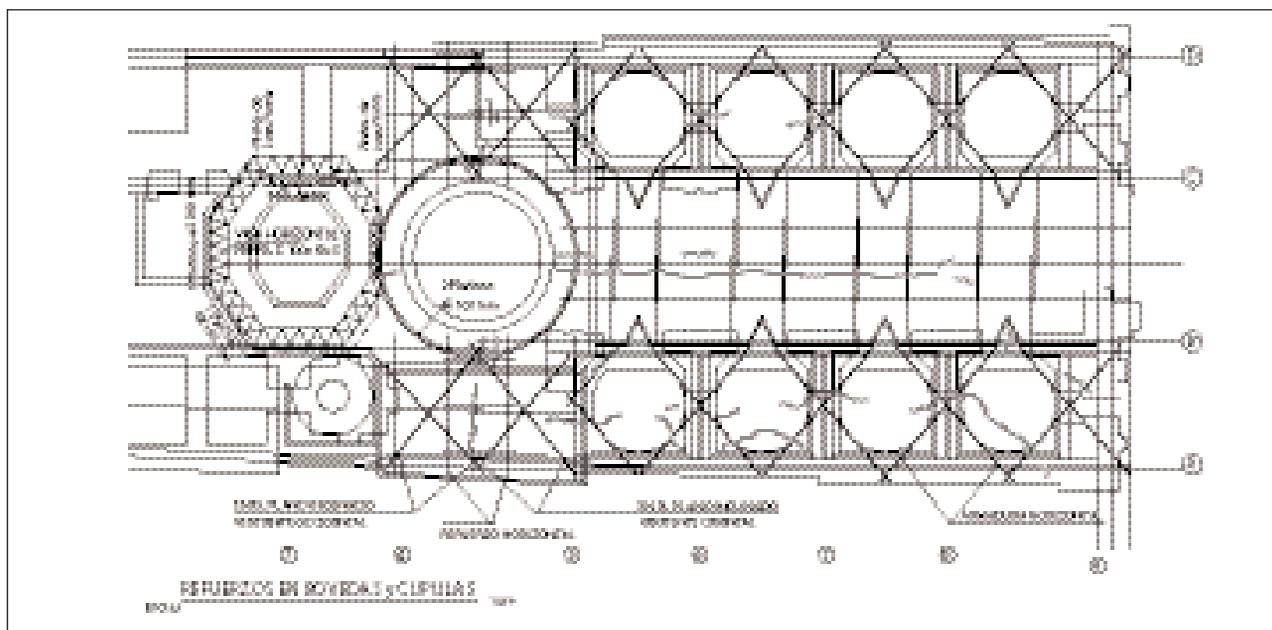
Arriba: reforzamiento del pináculo.

Abajo: vista en planta del reforzamiento de la clave de la bóveda central, bóvedas laterales del transepto, cúpulas y cupulines.

el menos afectado; luego se continuó con los contrafuertes. Luego se trabajó en los transeptos, en las columnas del crucero, en el muro testero, y en las cúpulas principal y ochavada. Luego siguió el reforzamiento de las arquerías longitudinales, y la bóveda central. Finalmente se realizó el reforzamiento de la cúpula central, de la cúpula ochavada, del frontispicio y del pináculo.

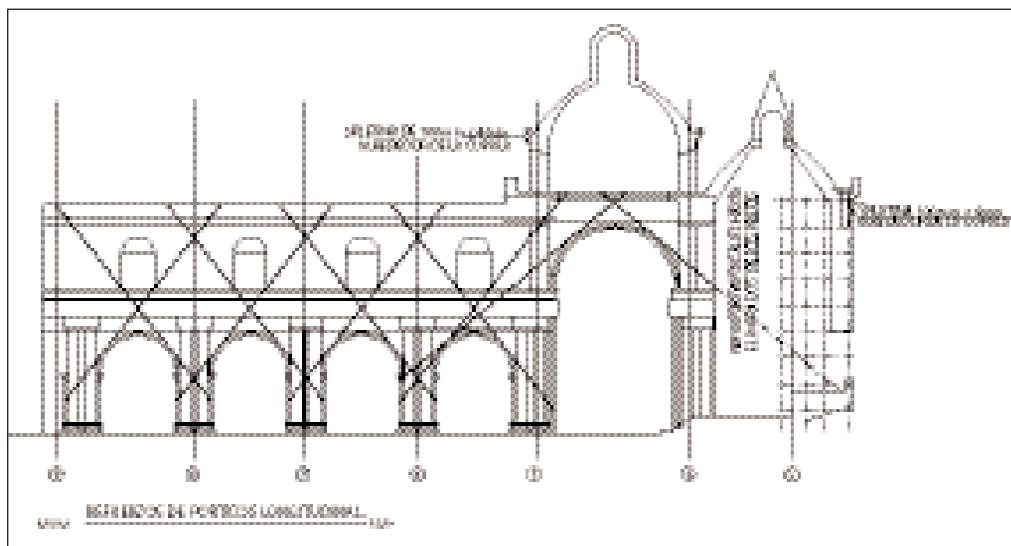


- Apuntalamiento de la bóveda central. Para el reforzamiento transversal de las varillas en abanico, en la bóveda central, la cual estaba muy fisurada, había la duda de que la vibración que iba a ocurrir con las numerosas perforaciones, podía eventualmente incrementar las fisuras ya presentes de la bóveda, y por tanto exponer a un cierto riesgo su estabilidad. Se propuso que primeramente había que apuntalarla. La solución era difícil pues la carga por el peso de la bóveda era extremadamente alta, los andamios modulares no resistían tal carga, debido a la gran altura desde el suelo hasta la bóveda, lo cual, por esbeltez y posible pandeo de los posibles puntales, se reducía extremadamente la capacidad de carga; el pandeo podía ser controlado sólo con una muy costosa estructura de andamios modulares. El ingeniero José Chacón, en una de las reuniones de obra, dio la idea de utilizar grandes vigas principales que, apoyándose en los lucernarios enfrentados, que son aberturas como tragaluces ubicadas en el arranque de la bóveda central, servirían de apoyo a otras vigas secundarias completando la plataforma de soporte. La carga de diseño propuesta y aceptada en las reuniones de obra, de este sistema de apoyo fue del 40% del peso de la bóveda. Cabe aclarar que no se trataba solamente de una plataforma de trabajo, sino que era un sistema de apuntalamiento de la bóveda central.



Arriba: reforzamiento de arquerías longitudinales.
A la derecha, se aprecia el reforzamiento vertical y horizontal del muro testero.

Abajo: inyectando el mortero y el orificio con varilla, y el mortero ya inyectado.



- Estudio experimental para obtener el material de inyección. El mortero de inyección utilizado previamente en otras iglesias era de cemento, arena y un aditivo expansor, dando como resultado un material muy fuerte y confiable. Pero en el caso de la Compañía, cuyo cielo de la bóveda es decorado con pan de oro, dicho mortero no fue aceptado por el FONSAL, por la afectación que producirían las sales con dicho mortero, exigiendo una alternativa que produzca menor cantidad de sales. El ingeniero Héctor Cajas realizó algunas dosificaciones incluyendo puzolanas y diversos tipos de arena, escogiendo una de



ellas. La asesoría estructural recomendó que este mortero sea utilizado en las perforaciones inclinadas, en la parte que se acerca al cielo de la bóveda, pero en el resto de su longitud, por el requerimiento de resistencia, que se use el mortero con cemento. Con esto se satisfacía tanto los aspectos de resistencia como los de cuidado del decorado de la bóveda.

- Replanteo de la ubicación, orientación y trayectoria de la perforación. Esta tarea era de lo más compleja. Si se observa, por ejemplo, la geometría de las varillas inclinadas del reforzamiento, se verá que son tangentes al arco inferior

Arriba: perforaciones vertical y horizontal.

Abajo: perforación inclinada e introducción de la varilla por el orificio perforado.



y, también, tangentes al arco superior. Debían pasar a no más de 20 cm. del borde. Sin tener contacto visual directo, la dificultad era grande. Sin embargo, fue realizado con éxito.

- Puesta a punto y alineación del equipo de perforación. Además de las dificultades ya indicadas, el perforador tenía que tomar en cuenta el cabeceo de la broca de perforación, es decir, esa tendencia que tiene la broca a bajar debido a su peso. Las perforaciones horizontales sobre las arquerías longitudinales debían ser tangentes a cada arco, según el diseño estructural, como dichas perforaciones tenían más de 40 m. de largo, era necesario corregir el ángulo de salida para lograr el objetivo. Esto fue logrado por Diego Jaramillo, gracias a su experiencia y acuciosidad, y quien incluso tuvo que diseñar un sistema de aspiración del polvo generado en la perforación de los orificios.



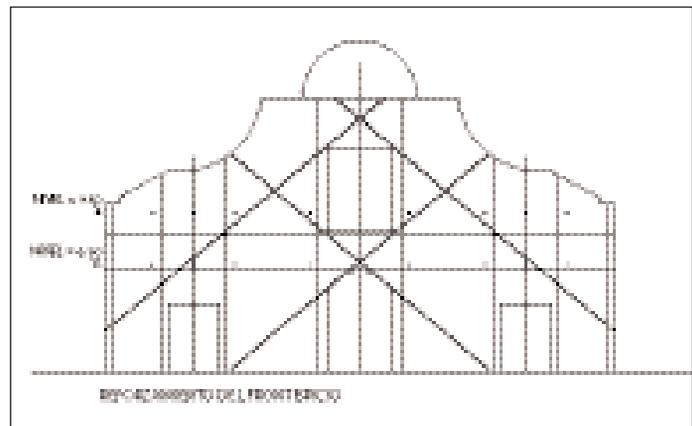
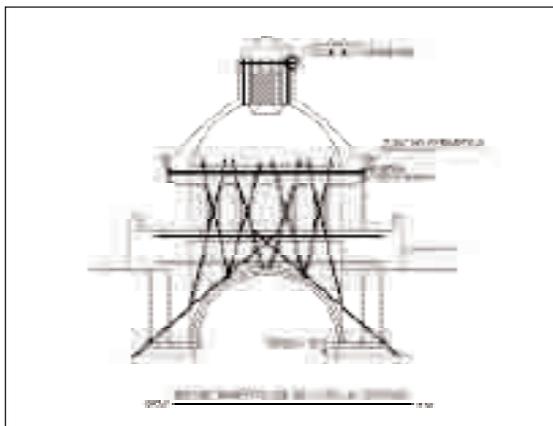
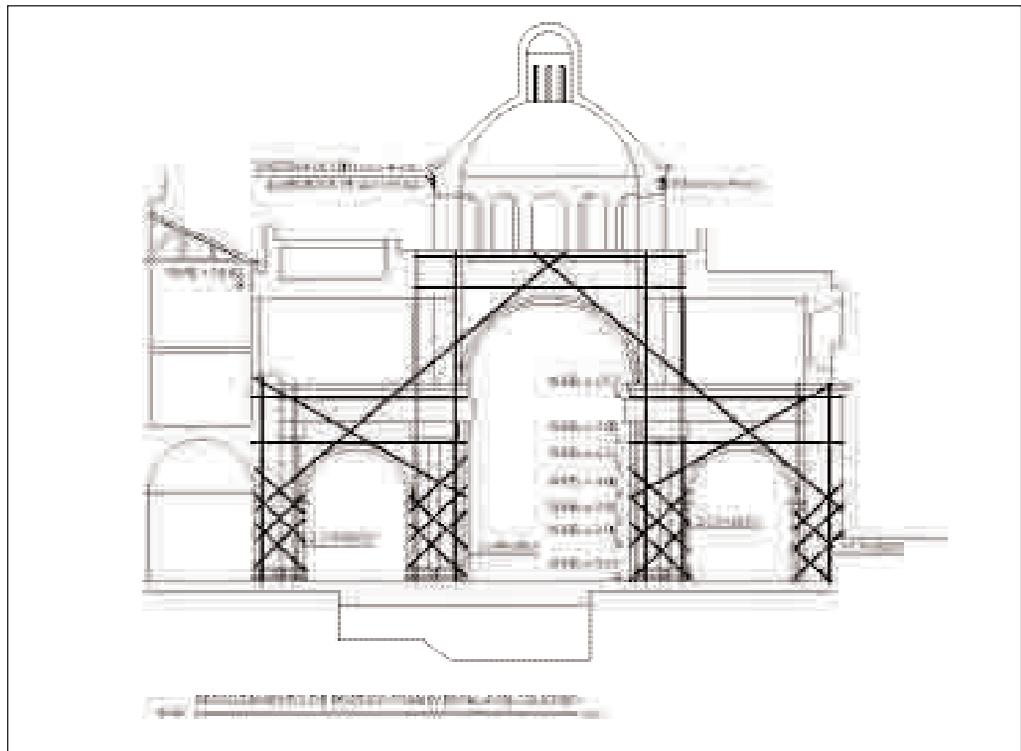
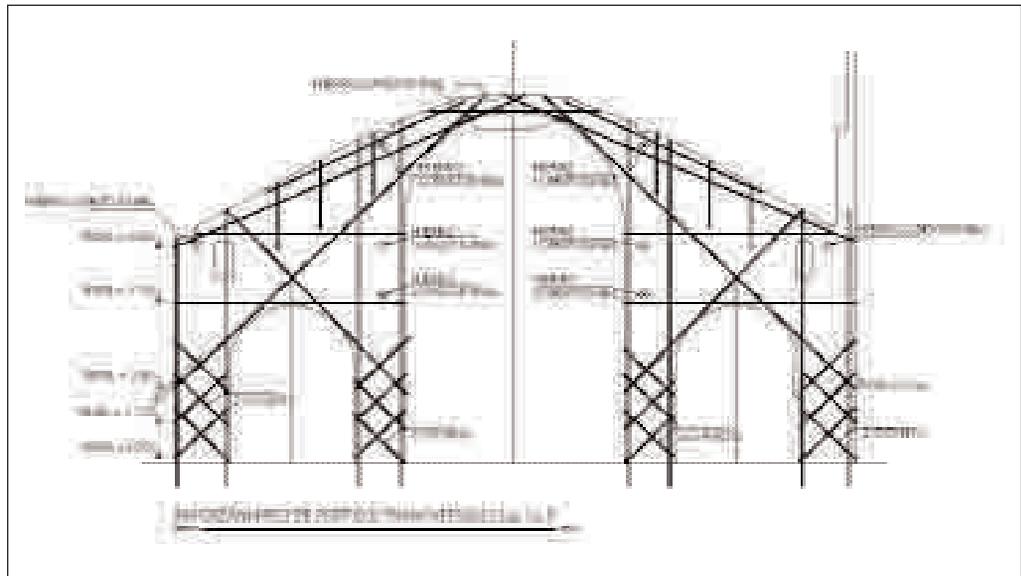
- El trabajo realizado por el equipo de fiscalización fue decisivo en el avance de la obra de reforzamiento. Cada semana presentaba gráficamente la cantidad de metros perforados: con la varilla ya introducida y ya inyectados. Al mismo tiempo cuidaba de la no afectación tanto ambiental como del decorado (remi-tirse a las páginas finales de este artículo para ejemplos de fiscalización).

El trabajo de perforación, colocación de la varilla e inyección del mortero, tuvo una duración de trece meses. Se colocaron 8.400 m. de varilla.

Arriba: reforzamiento de pórticos transversales en el crucero. Reforzamiento de pilares, arcos y bóveda.

Al medio: detalle del reforzamiento de los pórticos transversales en crucero. Reforzamiento del tambor, los arcos soportantes de la cúpula, y linterna principal.

Abajo: reforzamiento del tambor de la cúpula central y reforzamiento esquemático del frontispicio.



Izquierda: reforzamiento de la base de la cúpula ochavada, refuerzo vertical del muro testero.

Algunas especificaciones

Perforación:

Es por rotación, enfriada por aire. No se admite inclusión de agua en el proceso.

Derecha: reforzamiento de la base de la cúpula ochavada, refuerzo vertical del muro testero y cercha horizontal.

Refuerzo:

Es la varilla corrugada normal de construcción, con límite de fluencia de 4.200 Kg./cm². Se podía usar otra con $f_y = 2800$ Kg./cm², pero, manteniendo el mismo diámetro, hubiera implicado un 50 % más de perforaciones, lo cual no es bueno para el monumento.



Diámetro de las varillas:

En las principales zonas fue de 20 mm. El diámetro no puede escogerse libremente, debido a que el equipo de perforación cuenta con brocas de 5 cm. de diámetro, sobra algo como 1.5 cm. al ruedo, para el recubrimiento de la varilla con el mortero.

Composición del mortero:

El mortero más fuerte y que garantiza buena adherencia varilla-mortero-pared-orificio, es el de cemento-arena-expansor. Sin embargo, no es autorizado por el FONSAL, en razón de que el cemento, en presencia de agua genera sales que afectan el decorado interior. La alternativa al cemento *portland* es la puzolana, cuya ventaja es que casi no produce las sales. Empero, su resistencia es en una tercera a cuarta parte menor que a la del cemento, y por tanto, podría haber un problema de adherencia varilla-mortero. La solución para el caso de la Compañía fue el combinar los dos materiales. Se utilizó la puzolana en las partes donde la varilla estaba cercana y paralela a la superficie interior decorada, es decir, en las bóvedas y en los pilares. En el caso de los contrafuertes -donde se presentan los mayores esfuerzos y donde las varillas tangentes al intradós de las claves pasan cerca de la superficie sólo en una corta sección, para luego alejarse de ella-, se facultó el uso del mortero de cemento. En el caso de las varillas inclinadas y largas, que son tangentes a la bóveda superior y al arco inferior, recibieron los dos materiales: mortero de cemento en la zona del arco, y mortero con puzolana en la parte de la bóveda.

Inyección:

El mortero que recubre la varilla en el orificio se coloca mediante inyección. La inyección no se realiza desde la boca del orificio, sino mediante una manguera que va hasta

el extremo del mismo; luego de depositar a presión el mortero, se retira un paso y se vuelve a inyectar, y así sucesivamente.

Medición de períodos

Se llamará período analítico al obtenido con el programa SAP90PLUS, y experimental al obtenido con sensores e instrumentos apropiados.

El valor del período analítico depende de la geometría de la estructura, del módulo de elasticidad, del porcentaje de amortiguamiento respecto del crítico, y del grado de rigidez en el contacto con el suelo. El modelo matemático contempla, además, el que todos los elementos estén unidos entre sí, excepto donde expresamente se han modelado las fisuras. Como resultado se obtiene un único valor de período fundamental del conjunto.

La obtención experimental del período fundamental de la estructura tiene entre otros, dos objetivos principales:

- 1- Comparar con el período obtenido analíticamente, y modificar los parámetros indicados para que se asemejen. Esto sería de gran utilidad para estudios posteriores en monumentos similares, pues se sabría qué parámetros usar de antemano.
- 2- Se conocería la variación de rigidez de la estructura, y por tanto la afectación del sistema estructural original, tanto con la reparación (inyección) de fisuras como con la inclusión del reforzamiento. Por tanto se requiere realizar la medición experimental en cuatro instancias: antes del sismo, antes de la reparación, antes del reforzamiento y después de este. Una de las posibles críticas al método de reforzamiento con varillas es que se estarían creando elementos rígidos que modifican el comportamiento estructural original. De ser cierto esto, debería presentarse un cambio notorio en el período anterior y posterior del reforzamiento, y sobre todo un cambio en la forma del espectro de amplitudes, cambios que no presentaron, como se indica más adelante.

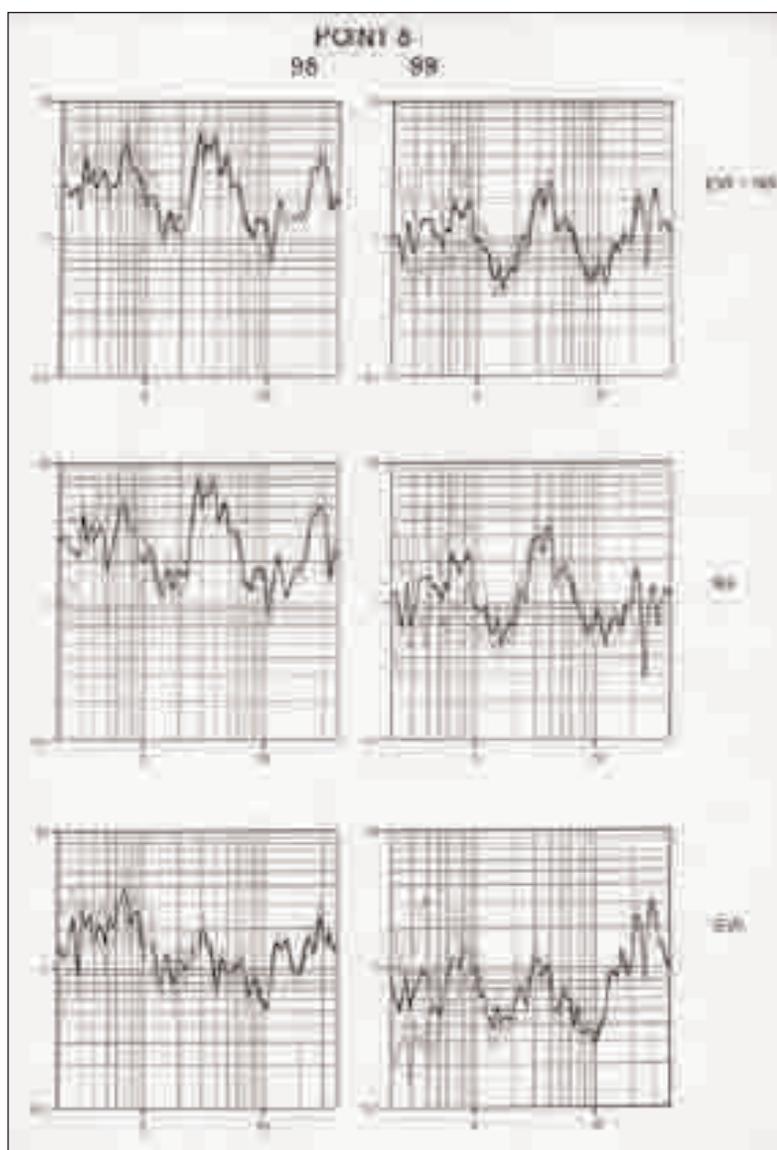
La reparación de la iglesia por inyección de grietas y fisuras, tuvo lugar en el año de 1992. El reforzamiento empezó a principios de 1998. Lamentablemente, no se realizó la medición experimental antes de la reparación, sino que se decidió hacerla cuando empezaba el proceso de reforzamiento. La estructura estaba sin reforzar, pero ya estaba reparada por inyección de las fisuras; es decir que para la medición en base a vibración ambiental existía una continuidad general. La primera medición fue en enero de 1988, antes del reforzamiento, y la segunda, luego del reforzamiento, en marzo de 1999.

Por la diversidad de elementos que conforman el monumento y por su variado comportamiento, no se puede esperar un único valor de período experimental; la pregunta es: ¿dónde colocar el sensor? Se realizó la medición en 14 puntos, distribuidos en elevación y en planta

También se tomaron cuatro puntos adicionales en el suelo circundante. Como resultado se puede indicar lo siguiente:

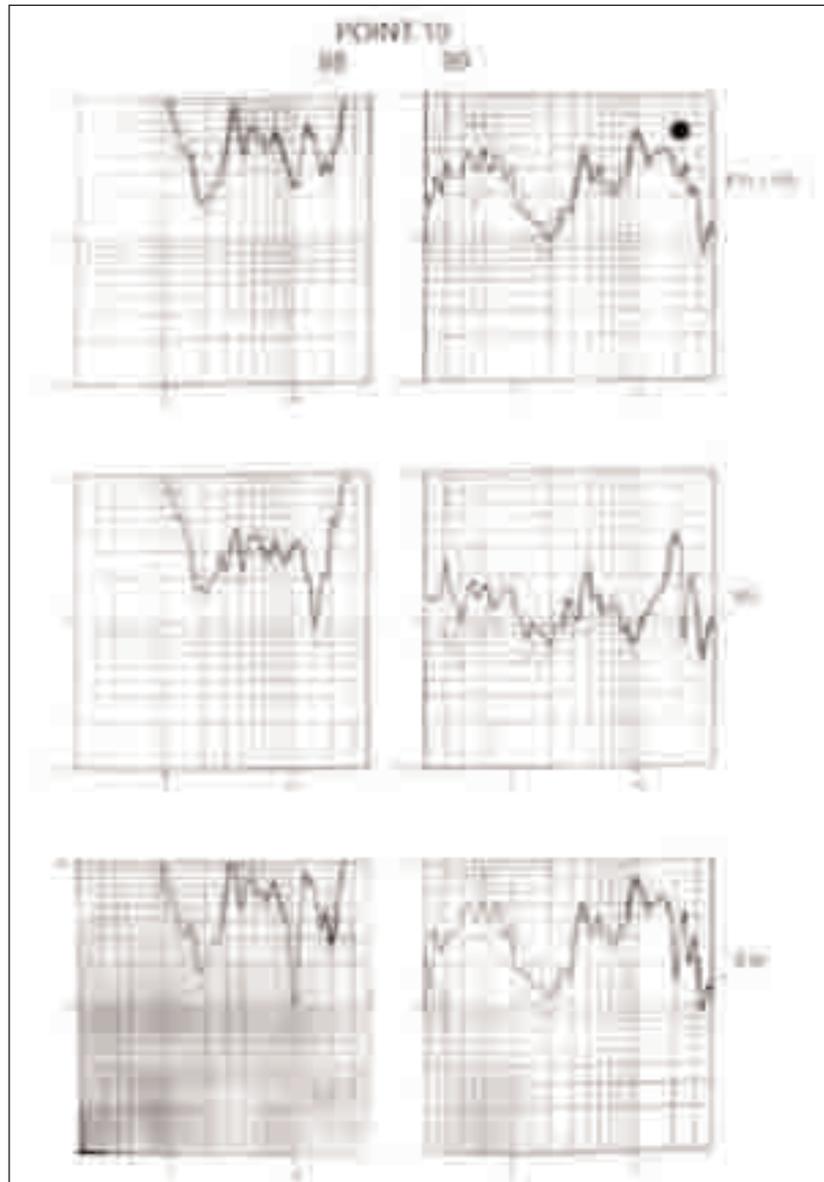
Amplitud espectral del punto 8 en 1998 y 1999. El punto 8 es en la base de la cubierta, sector cercano al muro del frontispicio. Se aprecia gran similitud en forma, entre las medidas antes y después del reforzamiento. Datos obtenidos por la Cooperación Francesa en el Instituto Geofísico de la Escuela Politécnica Nacional.

1. La forma del espectro de amplitudes es similar antes y después del reforzamiento, lo cual indica que el reforzamiento no afectó el comportamiento global original.
2. En la mayoría de puntos se observa que en términos aproximados, las amplitudes espectrales NS y EW bajaron con el reforzamiento, dos y media y dos veces respectivamente. La dirección NS es transversal a la iglesia.
3. El período fundamental en la dirección transversal, de la estructura reparada pero no reforzada fluctúa entre .36 y .28 s. Luego del reforzamiento, la fluctuación va de .30 a .25. En la dirección longitudinal, se repite el tipo de relación, aunque con valores menores de período.
4. El valor del período fundamental es similar en la mayoría de puntos, lo cual es un indicador de que el comportamiento global es bastante uniforme.



Arriba: amplitud espectral del punto 10 en 1998 y 1999. El punto 10 es en la parte alta del pináculo. Se aprecia una total diferencia tanto en forma como en valores de amplitud, entre las lecturas antes y después del reforzamiento. Datos obtenidos por la Cooperación Francesa en el Instituto Geofísico de la Escuela Politécnica Nacional.

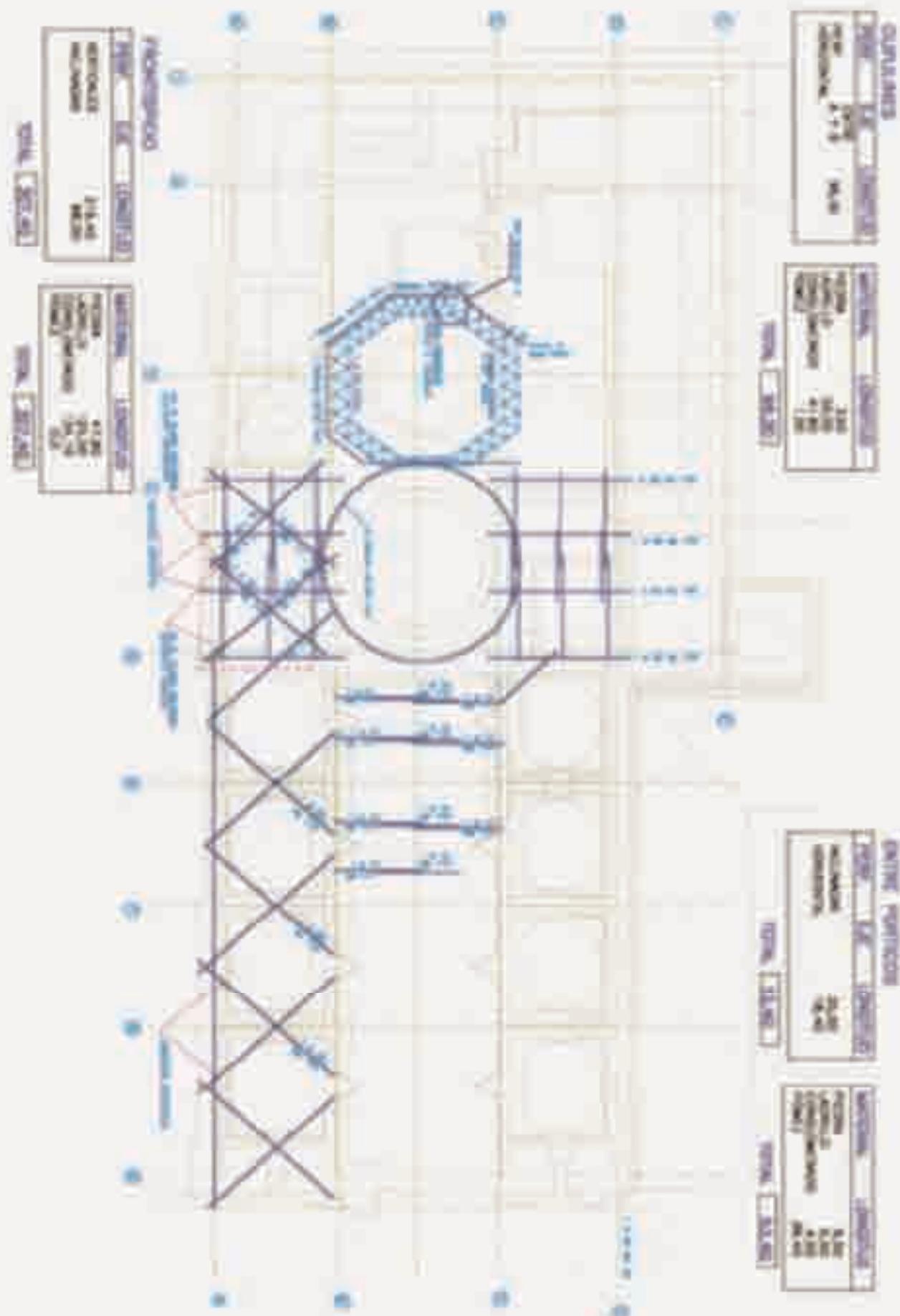
Abajo: toma de datos para obtener amplitud espectral del punto 3 en 1998 y 1999.



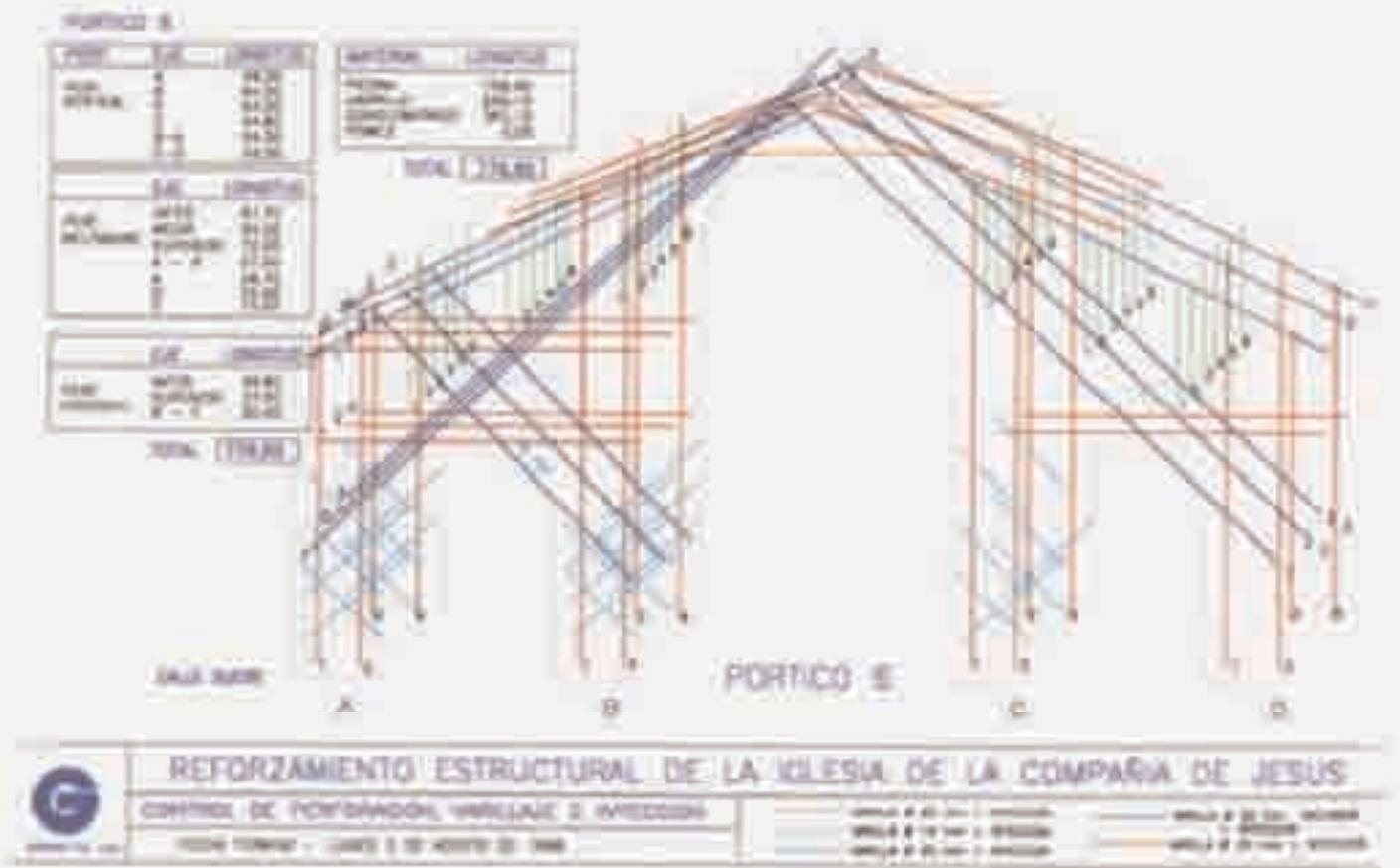
5. El período obtenido con el programa, con la estructura no fisurada y módulo de elasticidad 20.000 Kg./cm^2 , es de 0.25 y 0.3s, para las modelaciones de un pórtico transversal típico y para la modelación global, respectivamente, lo cual indica que fueron aceptables los valores utilizados como modulo de elasticidad, porcentaje de amortiguamiento, y tamaño de los elementos finitos.

6. En el pináculo sí hay un cambio completo de comportamiento, pues el período fundamental bajó con el reforzamiento, de 1 s a 0.1 s (ver punto 10 del registro de propiedades dinámicas).





	REFORZAMIENTO ESTRUCTURAL IGLESIA DE LA COMPAÑIA DE JESUS	
	CONTROL DE PERFORACION, VILLAS Y C. BRIDGON	— VILLA Ø 20 mm + INYECCION — VILLA Ø 14 mm + INYECCION — SOLA PERFORACION
	FECHA TERMINO : LUNES 7 SEPTIEMBRE 1988	



BIBLIOGRAFÍA

ESCUELA POLITÉCNICA NACIONAL,

"Reforzamiento de la Iglesia de la Compañía De Jesús", informe, planos definitivos, presentados al Fondo de Salvamento del I. Municipio de Quito, Patricio Placencia, coordinador del proyecto, 1996.

GAVRILOVIC, Predrag,

"Seismic Stregthening of a Bizantine Church", en las memorias del Coloquio Internacional sobre Protección Sísmica de Monumentos y Edificaciones Históricas, Instituto Getty de Conservación, la Fundación Caspicara, y el Ilustre Municipio de Quito - FONSAI, organizadores, Quito, del 31 de mayo al 3 de junio de 1993.

PLACENCIA, Patricio,

"Aspectos metodológicos de los estudios de protección sísmica de monumentos. Caso: Iglesia de las Hermanas Agustinas de la Encarnación", en las memorias del Coloquio Internacional sobre Protección Sísmica de Monumentos y Edificaciones Históricas, Instituto Getty de Conservación, la Fundación Caspicara, Ilustre Municipio de Quito - FONSAI, organizadores, Quito, del 31 de mayo al 3 de junio de 1993.

Trabajo presentado para ingreso al Internacional Council of Monuments and Sites (ICOMOS), realizada en el Museo de Arte Colonial de Quito, el 21 de abril de 1994.

Trabajo presentado para las memorias del I Congreso Internacional para la Conservación del Patrimonio Cultural, Riobamba, del 9 al 11 de noviembre de 1994.

"Diseño de anclajes en paredes de adobe, para el proyecto Trolebús" (informe presentado al I. Municipio de Quito y a COBRA, empresa española diseñadora y constructora del proyecto), 1995.

"Diseño del reforzamiento de monumentos históricos, modelación de fisuras", *Revista del Colegio de Ingenieros Civiles de Pichincha*, Quito, 1999.

PLACENCIA, Patricio; TUREK, Martín y VENTURA Carlos E.,

"Dynamic characteristics of a 17th century church in Quito", 2001.



LA RESTAURACIÓN DE OBRAS DE ARTE DE LA IGLESIA DE LA COMPAÑÍA: UN PROCESO MÚLTIPLE CON PROYECCIÓN NACIONAL

Manuel Jiménez Carrera*

La restauración de bienes culturales muebles es una disciplina que combina la ciencia, la tecnología y la sensibilidad artística, en un marco de colaboración múltiple con otras ramas del conocimiento. En el Ecuador, su evolución más bien reciente viene motivada por el desarrollo de instituciones que orientan sus acciones a la preservación del acervo patrimonial del país, y que en orden cronológico de aparición son: el Instituto de Patrimonio Cultural, la Dirección de Áreas Culturales del Banco Central del Ecuador, y el Fondo de Salvamento del Patrimonio Cultural de Quito.

Estas instituciones que absorbieron con mayor o menor intensidad el impacto de la declaratoria de Quito como Patrimonio Cultural de la Humanidad, buscaron reunir técnicos formados por vía empírica o académica, que sentaron las bases de las políticas de conservación institucionales que se aplican hasta el día de hoy.

El establecimiento de la carrera de restauración y museografía en el entonces Instituto Tecnológico Equinoccial, elevado a la categoría de Universidad en 1987, generó nuevas 'camadas profesionales' que abordaron el ejercicio de esta disciplina desde una visión renovada y concordante con la exigencia mundial de profesionalización surgida, sobre todo, a partir de la aprobación de la Carta de Venecia en 1964.

El desarrollo de proyectos específicos a través de convenios internacionales impulsó la aplicación de los conceptos de salvaguarda e intervención integral, en boga en los años de 1980. Los convenios Ecuador-España, Ecuador-Bélgica, el aporte polaco, y los programas de becas para capacitación que de ellos derivaron, configuraron en Quito un crisol de visiones, tendencias y escuelas que elevó el nivel de discusión teórica y técnica de las intervenciones directas sobre los bienes muebles.

La iglesia de la Compañía, a pesar de su trascendencia en el imaginario colectivo local y nacional, no fue de los primeros monumentos en ser intervenidos. Los técnicos de Museos del Banco Central del Ecuador realizaron desde 1990 hasta 1992 los estudios

* Licenciado en restauración y museología, gerente técnico de la empresa Trateggio Restauración, que ha colaborado desde 1992 en la restauración de la iglesia de la Compañía.

integrales arquitectónicos, estructurales y de bienes muebles. Un equipo interdisciplinario integrado por historiadores, arqueólogos, museógrafos, restauradores de varias especialidades, dibujantes, arquitectos, químicos, produjo lo que sería el primer gran estudio orgánico sobre un monumento. Los voluminosos tomos específicos generados en este estudio fueron la base sobre la cual se realizaron las primeras intervenciones directas. El Banco Central del Ecuador proporcionó un fondo económico a la comunidad jesuítica mediante el convenio firmado entre ambas entidades en 1988, de manera tal que sería la comunidad quien administraría y contrataría las primeras obras, bajo dirección, fiscalización y supervisión de museos del Banco Central del Ecuador.

Debe anotarse que hasta 1992, el modelo de gestión y la forma de administración de la gran mayoría de proyectos de conservación respondía a una lógica estatista, que privilegiaba la administración directa en obras de conservación por sobre la ejecución por contratación con supervisión y fiscalización estatal. El modelo central y estatista, si bien generaba posibilidades de implementación tecnológica y aportes investigativos al conocimiento, como en el caso del trabajo de los museos del Banco Central del Ecuador, a la hora de valorar la productividad y la eficiencia, se presentaba deficitario.

Se optó entonces por incluir a la conservación de bienes culturales en el marco de la ley de contratación pública, variando el modelo anterior centralizado hacia la delegación a entes de derecho privado que, como contratistas, resolvieran las necesidades institucionales.

Las primeras obras realizadas bajo esta modalidad, partieron con la solicitud de ofertas realizada por la comunidad jesuítica a través de la Subdirección de Programas Culturales del Banco Central, dirigido entonces por el economista Sergio Durán Pitarque y fueron para la contratación de dos obras en estado crítico dentro de la iglesia: la primera de ellas comprendía la pintura mural, la decoración de yeserías y dorados de la nave principal y el remate del retablo de san Ignacio de Loyola; la segunda comprendía la balaustrada de la cúpula del crucero. La arquitecta Ana María Viteri, a la sazón jefa de la Unidad de Conservación Monumental de los museos del Banco Central del Ecuador coordinaría la obra, apoyada por el arquitecto Oswaldo Pazmiño como coordinador de arquitectura, y por los restauradores Carlos Iza y Oswaldo Morejón como supervisores de bienes muebles. El padre José Luis Micó Buchón, superior de la residencia de san Ignacio y máxima autoridad de la iglesia de la Compañía, firmó por la parte contratante con los restauradores Ramiro Pozo y Manuel Jiménez Carrera para la ejecución de las obras descritas anteriormente.

La intervención de pintura mural se inició en diciembre de 1992, y la de la balaustrada en julio de 1993. La comunidad asignó un espacio para su uso como taller de conservación: la capilla de san José, también conocida como capilla de los artesanos. El espacio ya había sido utilizado por técnicos del Banco Central del Ecuador que habían constituido allí su cuartel de operaciones, tanto las de conservación urgente de algunas obras, como las de investigación.

Los trabajos que se iniciaron en 1992 y 1993 contaban con técnicos restauradores que no alcanzaban la treintena de años en sus niveles directivos y que no llegaban a los 25 en los niveles operativos. Las experiencias germinales obtenidas por los restauradores en los

proyectos de cooperación internacional y en las instituciones estatales se plasmaron en un interesante crisol. Los ojos de la comunidad de conservadores del patrimonio observaron, algunos con desconfianza, otros con curiosidad, lo que se estaba gestando allí. Una nueva generación tomaba en sus manos 'el fuego prometeico' que tanto reclamara encargar Hernán Crespo Toral, uno de los patriarcas de la militancia por el patrimonio en el país.

Si las generaciones inmediatamente anteriores a esta nueva camada de conservadores habían sentado las bases para la existencia de una legislación de avanzada y la existencia de instituciones firmes, esta generación estaba dispuesta a poner su mejor esfuerzo en la acción directa sobre el testimonio de los hombres y los siglos.

La pintura mural se encontraba en un estado muy delicado, como producto de la absorción de agua de los muros a través de las grietas que había producido el terremoto de 1987, y por efecto de otros factores menores como la permeabilidad de tejuelos y sus juntas. La deteriorada infraestructura de desalojo de aguas lluvia también había canalizado incorrectamente agua al interior de los paramentos. Las sales habían causado efecto sobre la pintura, debido a los ciclos de cristalización y solubilización, correspondientes a las variaciones de humedad. En el centro de la bóveda, en la línea de eje de las naves laterales, especialmente en la nave sur, se observaban fracturas y desniveles. Las grietas se sellaron desde el interior y se dejaron mangueras de admisión que recibieron luego inyecciones para bloquear las grietas.

En el remate del retablo de san Ignacio, y en la balastrada se observaban ataques muy intensos de insectos xilófagos que habían encontrado en las finas maderas (cedro sobre todo) talladas y torneadas, su mayor fuente de alimentación. Si bien algunas voces pugnaban por desechar los elementos de madera de tal modo afectados, finalmente primaron las voces que consideraban posible su rescate. La tarea no fue sencilla, ni exenta de riesgos. Se barajaban varias opciones que habrían de marcar los criterios posteriores de tratamientos de conservación. Los tratamientos curativos y los preventivos presentaban bondades y desventajas. Se optó finalmente por una mezcla de ambos.

Una experiencia revolucionaria para el país fue el uso de radiaciones ionizantes de alta frecuencia. Los rayos gamma, generados por una fuente de Cobalto 60 (propiedad de la Escuela Politécnica Nacional) constituían un salto enorme que más allá de sus resultados, demarcaba una línea entre el ejercicio artesanal y de recetario en el que no pocos técnicos se habían instalado cómodamente. El procedimiento, que ya había sido analizado por los químicos del Banco Central del Ecuador, se aplicó por primera vez en gran escala sobre las maderas de la balastrada de la cúpula del crucero de la iglesia. Las dosis fueron calculadas por los expertos de la Escuela Politécnica Nacional y medidas con avanzado instrumental, y con indicadores colorimétricos aplicados en autoadhesivos sobre las piezas. El total de piezas sobrepasó los tres metros cúbicos, que se esterilizaron en tres sesiones. Sin embargo de la asepsia lograda, se pensó que las piezas deberían volver a su sitio original dentro de la iglesia, y que allí se volverían a contaminar. Entonces se aplicaron preservantes líquidos, con alguna remanencia de principio activo, que garantizara una mejor protección.

La experiencia no volvió a repetirse para otras piezas de la iglesia, pero a partir de ella hubo un antes y un después. El afán de innovar, explorar otras fronteras técnicas, y de

Protección de los retablos. Fotografía de Alfonso Ortiz Crespo.

conectarse con otras experiencias marcó un proceso de maduración en los técnicos nacionales que interveníamos el monumento que hizo que se valoren las posibilidades de aporte que como comunidad habíamos encontrado en nuestro particular campo de acción.

Otras innovaciones aplicadas en aquellos años fueron el uso de los geles, que Wolbers, Hanlon y otros habían formulado y probado en el Getty Conservation Institute. Precisamente fue Gordon Hanlon uno de los técnicos enviados por esa institución, con el fin de establecer la posibilidad de concretar su posible participación en el proyecto de restauración de la iglesia. Nunca llegaría a concretarse esta posibilidad, pero sí se pudo llevar a la práctica en el caso de la biblioteca de la iglesia de la Merced, cuya contraparte nacional fue la Fundación Caspicara.

A finales de 1993, el FONSAL inicia la restauración de bienes muebles. Desde su inicio, la acción del FONSAL en la iglesia se había centrado en la actividad arquitectónica. A partir de ese año, bajo la dirección de la arquitecta Dora Arízaga y con la subdirección técnica de la arquitecta Olga Woolfson, se inicia la contratación de obras en bienes muebles, abriendo de esta manera la puerta a una fuente de recursos importantísima para la conservación de las obras de arte. Así, las obras de conservación dejan de ser eventualidades y se convierten en una política local de rescate de las obras que viven dentro de la forma arquitectónica.



Este proceso impulsado por el FONSAL, coincide con el declive de la actividad cultural del Banco Central del Ecuador. Para 1994 ya hay varias obras en proceso, financiadas y fiscalizadas por el FONSAL, en las que se empieza a sentir la necesidad de tener una supervisión técnica específica para la restauración de bienes muebles. Si bien esa función es cumplida inicialmente por el restaurador Eduardo Maldonado, jefe de restauración del Municipio de Quito, se decide luego una supervisión propia del FONSAL, que en ese año contrata a Maria Galiotti para ejercer esa función, que se centra sobre las importantes obras que se inician: la protección de pintura mural, y la restauración del altar mayor y maderas del presbiterio de la iglesia. La pintura es cubierta por capas de velado o

facing, y es consolidada milímetro a milímetro. En la cúpula central se integran colores y se mantienen discusiones sobre criterios de intervención. En la cúpula ochavada se avanza lentamente. Las sales han dejado hojuelas sueltas donde antes había una pulida superficie de oro. El retablo mayor es un reto por su monumental tamaño y por lo complejo de su estructura y de su rica talla dorada. La guerra no declarada entre los restauradores y los insectos y hongos xilófagos resuena en un fragor de bandos irreductibles. La humedad es otro frente donde la guardia no se puede bajar.

Retablo mayor desde la cúpula. Fotografía de Jorge Vinueza.



Mediando el año 1994, las cúpulas de la iglesia no relucen más al sol vertical de Quito. Se encuentran cubiertas por láminas de cinc, que se figurarían pagodas lejanas y celosas. Adentro un hormiguar de obreros, técnicos y arquitectos ha retirado el tejuelo artesanal vidriado, de cuya superficie ya el sol es incapaz de arrancar alguno de sus antiguos visos verdes, amarillos o blancos.

Son sólo una vieja esponja ya incapaz de rechazar como antaño al agua, hecha amiga por razón de la constancia. Aldo Echeverría dirige al equipo que conserva la cúpula. El taller Barroquema prepara pruebas y hornadas de tejuelo con pigmentos que han viajado desde Europa. Por dentro, el equipo dirigido por Ramiro Pozo Ortuño contiene a la humedad que ha ingresado masivamente a la fábrica de argamasa y piedra pómez. Se consolidan las pinturas y se tratan las grietas que han formado un eje, en el que se inyecta un mortero a través de mangueras de admisión. La cúpula ochavada también ha vivido este año, la paciente espera que ha permitido a los restauradores volver a fijar las enormes zonas de pintura y dorado que se habían desprendido, formando en muchos casos rollos. El resultado de todas estas batallas interiores y exteriores, es una cúpula que vuelve a relucir la dignidad de su añosa excelencia.

En 1995, el FONSAI contrata con Manuel Jiménez Carrera las obras de restauración del retablo mayor, el púlpito, la tribuna norte y las maderas decoradas del presbiterio. Silvia Ortiz y Ximena Samaniego desmontan los lienzos de los apóstoles que se encuentran dispuestos verticalmente en los laterales del presbiterio. El retablo mayor vuelve a respirar en su dorada noche barroca, luego que el polvo y la suciedad van cediendo paso a un relucir, en el que todo lo que brilla es oro. El trabajo no da tregua, mientras se cambian piezas estructurales, que amenazan por su estado con colapsar importantes zonas de esta magnífica obra en que pusiera su huella el maestro Bernardo de Legarda.

Un grupo de técnicos que trabajan en la iglesia, ha viajado a Alcalá de Henares y vuelve con renovadas ideas y técnicas que inmediatamente son aplicadas, tanto a las maderas como a la pintura mural.

Ya finalizando 1995 y en los primeros meses de 1996, se vuelve a ver el retablo mayor en todo su esplendor, las cúpulas vuelven a vivir en su contraste de colores y oro. Ya el FONSAI ha convertido al proyecto de restauración de la Compañía en un crisol en que se funden los mejores materiales de su experiencia. Los retablos de la nave norte y de la nave sur reciben la delicadeza y el entendimiento que la experiencia y el tiempo han forjado en otras áreas del templo. Un esqueleto de andamiaje y plataformas cubre las naves. Las esculturas transitan entre nichos, pasillos y talleres. La escena se diría clínica al ver hombres y mujeres jóvenes en mandiles blancos, tratar con estos personajes intemporales bajados momentáneamente del santoral para dialogar por boca del análisis iconográfico, químico, y radiológico y pedir, ellos los dadores del favor de los cielos, sanación temporal a sus dolencias de madera, linaza y oro. Los ropajes sobrepuestos de repintes y sobredorados van cayendo abatidos por el bisturí y el hisopo humedecido en solventes. Se busca la autenticidad a la vez que se respeta el aporte que otras manos y

Un lugar de oración. otras miradas hicieron bien. Se busca encontrar un equilibrio entre la verdad original y el bien material que pervive.
Fotografía de Jorge Vinueza.

Al tiempo, técnicos dirigidos por el licenciado Mario Basantes arman el remate del retablo de san Ignacio de Loyola y restauran los cuerpos inferiores. Los confesionarios y bancas también se encuentran con su mejor imagen, trabajados por los técnicos del Instituto de Patrimonio Cultural. Un verdadero batallón de conservadores de cuatro equipos distintos ha ocupado cada espacio posible de la iglesia. Otra batalla más prosaica es la que se libra contra los apagones. El trabajo no se puede detener y al menos dos plantas eléctricas surten de energía cada rincón de labor. Es enero de 1996, un muy frío enero.

El 31 de enero de 1996, el cielo ha decidido no desabotonarse la capa. La luz viene toda del gris. Como en tantas mañanas del año, no hay energía en el centro de la ciudad; se ha aprendido a convivir con el apagón como quien tolera a un huésped que no termina de irse de casa y no da visos de querer hacerlo. Está previsto que en este día se concluyan los trabajos sobre este retablo. Faltan pocos minutos para terminar la restauración y sólo 10 minutos para las 11 de la mañana. La energía pública acaba de regresar. De pronto, todo se ilumina con una luz siniestra. Una chispa escapada de un corto circuito ha producido un incendio en la parte posterior del retablo de san Francisco Javier. En pocos minutos, una parte del infierno ha querido tomarse esta parcela de la belleza por asalto. Los extintores corren de mano en mano pero no pueden llegar al foco del fuego que avanza sobre la madera carcomida y saturada de resinas y disolventes. Como en una puesta en escena largamente ensayada, los obreros y técnicos remueven los confesionarios y retiran el plástico de los retablos para que no sean pasto fácil de las llamas. Los bomberos se abren paso por las estrechas calles del centro y el ruido de las sirenas parece no encontrarse nunca con la imagen de los hombres de rojo. Los técnicos de otros proyectos vecinos vienen inmediatamente con sus extintores y su solidaridad, pero poco puede hacerse ya. Un cuerpo comandado por el mayor Jaime Benalcázar ha tomado control y apunta sus potentes chorros de agua hacia el foco de las llamas. Las bóvedas se han convertido en hornos y en su regazo caen pavesas que queman en la cara como lágrimas de dolor propio. El incendio está contenido.



Inmediatamente se ha conformado un comité de crisis. El alcalde Jamil Mahuad lo preside en una de las salas de la residencia de san Ignacio. Lo conforman la directora del FONSAI, el padre José Luis Micó, y los técnicos restauradores. En el transcurso de los días siguientes se han autoconvocado todos los restauradores de la ciudad para ayudar con el desmontaje, desalojo de escombros y la clasificación de las piezas. El presidente Sixto Durán Ballén ha destinado un importante fondo para la reconstrucción del retablo, la igual que la Fundación Banco del Pichincha.

Gran parte de las piezas, como el remate, el banco, las calles laterales y los relieves historiados con las escenas de la vida de san Francisco Javier se han librado del

En las dos páginas siguientes: estado de restauración intermedio y avanzado del retablo de san Francisco Javier.

fuego, por haber estado desmontados y tratados en el taller. Del retablo se han consumido totalmente, el nicho central, la estructura original, la cornisa y el friso. Los cuatro evangelistas guardan su forma, pero han perdido su decoración en su mayor parte. La cúpula que remata el crucero está oscurecida por el hollín y la calcinación de algunos pigmentos. El papel de protección con que estaban cubiertas las yeserías doradas se ha cuasi fundido con la lamina de oro. El órgano también está afectado aunque no ha perdido su voz.

Las piezas se clasificaron en piezas con daños menores, piezas que conservaron la forma fueron conservadas para servir como modelo de la posterior reconstrucción, y otras se perdieron irremediamente. En 1996 y 1997, se trabajó intensamente en la recopilación de información gráfica y planimétrica. La arquitecta María Alexandra Silva realizó un levantamiento planimétrico que se complementó con la información gráfica que conservaba la comunidad jesuita, el FONSAL y el Instituto Nacional del Patrimonio Cultural. Trateggio realizó la clasificación de las piezas y su codificación. A finales de 1996, un equipo interdisciplinario coordinado por el gerente de proyecto de la iglesia por parte del FONSAL, arquitecto Fernando Martínez, su residente de coordinación, arquitecto Vinicio Salgado, la fiscalización por parte del FONSAL a cargo del ingeniero Edmundo Moreno, la supervisión técnica de la restauradora Ximena Carrión, la supervisión estatal del Instituto Nacional de Patrimonio Cultural a través del aporte del máster licenciado Marco Rosero Bedoya y el concurso de los técnicos de la empresa Trateggio Restauración y su asesora de conservación Constance Stromberg, habían configurado una propuesta de intervención para las piezas afectadas por el fuego. Se había arribado a la comprensión teórica de lo sucedido en un delicado e intenso ejercicio de filología matérica. Si bien los conceptos tradicionales de 'laguna' y deterioro hablan de casos con un denominador común de agentes patógenos más o menos tradicionales, la información al respecto de eventualidades tan agresivas como las ocurridas con el fuego y el agua en la iglesia, era más bien escasa. De particular utilidad fueron las experiencias de los conservadores luego del incendio de la Huntington Library de California.

En convenio entre la comunidad jesuítica, la Fundación Banco del Pichincha, con la supervisión, coordinación y fiscalización del FONSAL, se inició la obra de conservación de las piezas del retablo de san Francisco Javier, ejecutada por el licenciado Jaime Martínez Moreno con la colaboración técnica de Trateggio, entre octubre de 1997 y enero de 1999. Se aplicaron los conocimientos desarrollados desde 1996, y que fundamentalmente consistían en la comprensión de la acción del fuego sobre los tejidos lignicos, la microestructura de la madera, y un estudio comparativo entre resinas acrílicas, vinílicas y butirales, que devino en la selección de un material hasta entonces desconocido en el medio de la conservación: el polivinil butiral, cuyas bondades fueron ampliamente documentadas en experiencias internacionales, y en los ensayos realizados por los técnicos participantes. Otro de los materiales introducidos fueron las microesferas de vidrio como material de carga, que se utilizó en la formulación de masillas de relleno y en mezclas consolidantes con pesos extremadamente bajos. Ambos materiales fueron ampliamente usados en la fabricación de refuerzos de soporte y reproducción de formas seriadas.

Con respecto a la intervención en el retablo de san Francisco Javier, desde el flagelo existió un consenso tácito para su reconstrucción. Si bien podría haberse categorizado el nivel de deterioro como ruinoso, la cercanía temporal del suceso, la abundante





Pechina quemada con el evangelista san Lucas. Fotografía de Alfonso Ortiz Crespo.

documentación gráfica y planimétrica, y la conservación de más del cuarenta por ciento de piezas que estuvieron desmontadas hasta enero de 1996, configuraban un cuadro clínico posibilitario para la reconstrucción. Ya desde 1998, el Instituto Nacional del Patrimonio Cultural había contratado al maestro escultor José Yépez para que realizara la reintegración de faltantes en madera de cedro. Las tallas realizadas mostraban sin duda una estupenda factura plástica y gran fidelidad con respecto del original; pero el proceso requería inmediatamente la construcción de una nueva estructura, que fue contratada por la Fundación Banco del Pichincha, bajo la presidencia del señor Gustavo Jácome y de la dirección ejecutiva del economista Pablo Pinto. El licenciado Jaime Martínez ejecutó el proyecto, entre abril y mayo de 1999, en un intenso ejercicio de lógica espacial, mediante armados y rearmados provisionales de las piezas existentes, para replantear a cordel las líneas de la nueva estructura autoportante, que se resolvió en madera de chanul empernada y encolada con PVAc (acetato de polivinilo).

La complicada labor de talla fue luego realizada, tomando como referencia los levantamientos gráficos, la posición y las dimensiones de las piezas conservadas y restauradas, y las dimensiones de las piezas carbonizadas que conservaban la forma y el armado y desarmado *in situ* sobre la estructura nueva. En el equipo del maestro Yépez laboraron escultores profesionales, entre ellos varios hermanos suyos y otros, casi todos originarios de San Antonio de Ibarra, herederos de la notable tradición de aquel lugar y de las enseñanzas del Colegio Daniel Reyes.

La etapa final de acabados de la reconstrucción parcial del retablo, la realizó el maestro dorador Jorge Guama, con laminillas de oro italiano de 23 quilates, de diez por diez cm. que se adquirieron con fondos provenientes de la donación que hizo el gobierno del presidente Sixto Durán Ballén, y con la donación que realizó UNESCO. El oro que había permanecido custodiado en las bóvedas del Banco del Pichincha fue fiscalizado por el Instituto Nacional de Patrimonio Cultural y sirvió también para el dorado de la





Arriba: bóveda del transepto norte.

Abajo: parte baje del retablo de san Francisco Javier.

Fotografías de Alfonso Ortiz Crespo.

tribuna norte y para las bóvedas del transepto. Se decidió también que se realice una intervención parcial de colocación de visos de oro sobre parte de las piezas conservadas del retablo, que se hallaban montadas desde años atrás y para el dorado de la decoración de yesería y piedra de las columnas que separaban las naves de la iglesia hasta una altura de 2 m. sobre el nivel del piso.

El incendio generó, como toda crisis, la oportunidad de avanzar unos peldaños en el nivel de discusión teórica y técnica, que se plasmó en una serie de foros formales e informales en los que se discutieron las alternativas de conservación y restauración. Los niveles de intercambio

interinstitucional se vieron incrementados por la fuerza de las circunstancias. La apasionada discusión se vio enriquecida semana a semana, por investigaciones prácticas y teóricas realizadas por todos los involucrados en el salvamento de la iglesia. Debe resaltar el aporte de Constance Stromberg, quien había desarrollado una larga experiencia en proyectos de trascendencia mundial en Canadá, Estados Unidos y Asia; y quien durante su trabajo para Trateggio dirigió las investigaciones sobre consolidación de maderas carbonizadas, y transfirió gran cantidad de conocimientos, recursos bibliográficos y contactos a nivel mundial.

A mediados del año 1996, en las naves sur y norte, el grupo dirigido por César Guamá, y el dirigido por la empresa Trateggio (respectivamente), desarrollaron una saludable y vigorosa competencia por hacer el mejor trabajo. Ciertamente, se observa crecimiento y mejores soluciones técnicas para los recurrentes ejércitos ocultos de xilófagos y humedad. Litros y litros de Paraloid B72 y solventes han sido inyectados a través de los pequeños orificios, que por millones pueblan la superficie de los retablos.



Muchas piezas de madera hecha cuerpo son desmontadas, y luego sumergidas en tinas, de las que salen otra vez sólidas y dispuestas a resistir el embate del tiempo y a los enemigos químicos y biológicos. En cada retablo, sendos equipos de técnicos libran también la batalla contra el reloj que marca el paso propio a cada contrato de obra.

Un año más tarde, los retablos de las naves, dotados de una nueva oportunidad en la historia están terminados. Como en una urna lucen expectantes detrás de armaduras provisionales de alfajías y polietileno. Esperan tranquilos en su paciencia de siglos, que su casa de arcos y bóvedas sea intervenida y vuelta a coser con kilómetros de hierro y micropilotes. Están provisionalmente a salvo del polvo de las gigantescas brocas que atacan lo que el reloj y los sismos cuartearon.

En la primera semana de noviembre de 1997, se iniciaron los nuevos trabajos de restauración de la cúpula del crucero, pintura mural y conservación de dorados del transepto, para los cuales el FONSAL contrató a Ramiro Pozo O. Estas zonas se encontraban en un deplorable estado de conservación causado por el incendio. Si bien el fuego y el calor del incendio habían causado los deterioros ya descritos, la presencia de una masa de agua al interior del muro realmente había causado una catástrofe en la superficie pictórica. La violenta desecación de la superficie interior había producido una no menos agresiva formación de cristales de sulfatos que disgregaban día a día la pintura. Se encontraron varias causas para que esto sucediera: entre otras, se formaron grandes bolsas de agua entre el tejuelo y el mortero en los que este se anclaba; que había espacios grandes entre tejuelo y tejuelo que formaban un retículo comunicado en todo el exterior de la cúpula. Además, los revoques de juntas se habían perdido, no por mala formulación, sino porque los tejuelos habían sido vidriados en sus cantos, y no permitían el correcto anclaje del mortero de juntas. Al momento del incendio, ya había gran cantidad de agua al interior de la fábrica de la cúpula, que al secarse evaporó por la superficie más permeable que era la que estaba cubierta por pintura mural. Los técnicos optaron por aplicar una formulación heterodoxa para consolidar la pintura. La mezcla de primal y tolueno, aplicada por primera vez en el país generó polémica. El FONSAL invitó al experto belga Walter Schudel, quien formaba parte del *staff* de la UNESCO, a un conversatorio en el que se opusieron propuestas y visiones, y que resultó productivo para reenfocar el tratamiento.

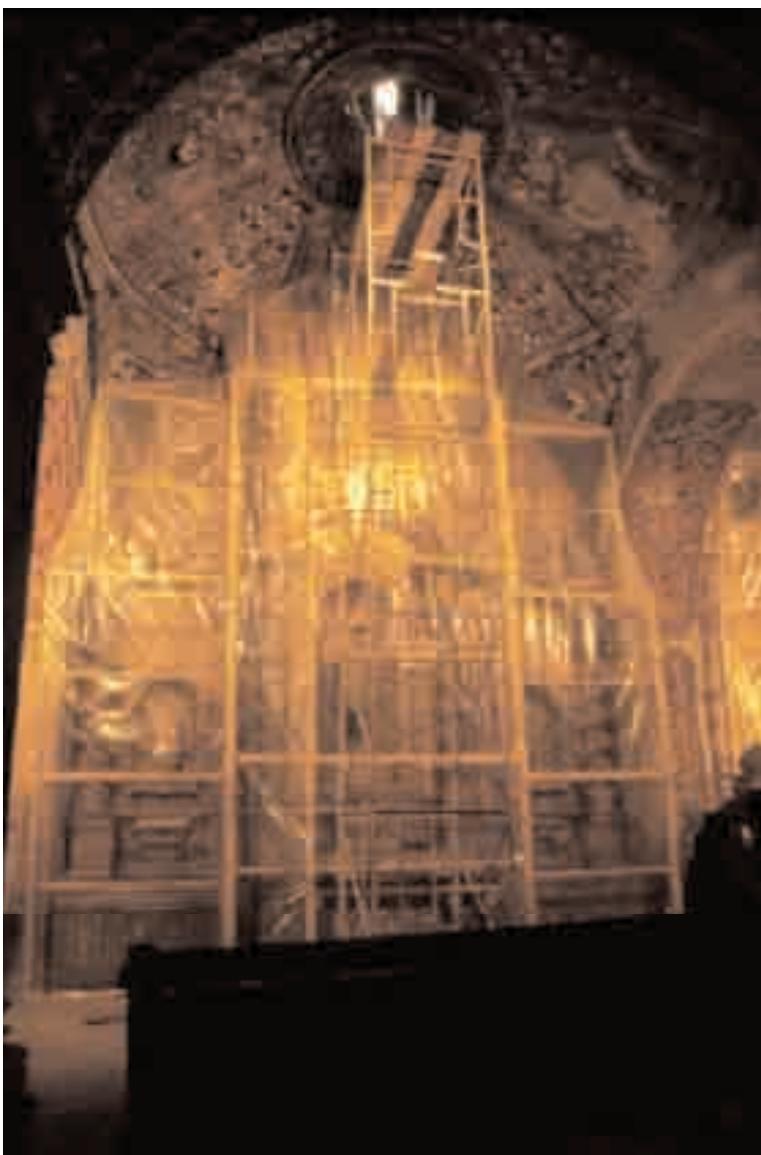
La humedad se drenó con sílica gel, y se logró estabilizar el contenido de humedad en rangos normales, luego de un intenso trabajo de algo más de ocho meses. Los estratos de preparación de la cúpula tuvieron que ser desprendidos por jornadas, para retirar los consolidantes degradados del interior de los muros. Esta fase, que terminó en 1998, dejó a la cúpula firme, sin humedad y conservada. Sin embargo, persistía el dilema sobre las opciones de integración estética. Las más variadas opciones se propusieron, desde la conservación arqueológica de una ruina, hasta la proyección de imágenes virtuales mediante tecnología de imagen computarizada, pasando por propuestas más o menos conservadoras o esteticistas, según el caso. La comisión interinstitucional formada por FONSAL, el Instituto Nacional de Patrimonio Cultural y la Fundación Iglesia de la Compañía, decidió que se realicen pruebas reversibles de integración de imagen. Bajo contrato con el FONSAL, Ramiro Pozo dirigió como contratista (en el año de 1999 y durante la mitad del año 2000) las pruebas de *regattino*, invisible y puntillismo sobre cuatro arcángeles. Las imágenes pintadas sobre lienzo, que eran dos sobre un total de doce,

*Protección de los
retablos laterales.
Fotografía de Alfonso
Ortiz Crespo.*

y que se habían perdido totalmente en el incendio, se reprodujeron a manera de pruebas, con el concurso de dos jóvenes y brillantes pintores formados en la Facultad de Artes de la Universidad Central, Miguel Almeida y Pablo Pincay. Los lienzos se montaron sobre bastidores auxiliares de hierro tratado, de sección cuadrada y planchas de plexiglás. Estas pruebas aún se conservan en las instalaciones de la Fundación Iglesia de la Compañía. La ejecución de obra, sobre la base de las pruebas realizadas, la hizo la licenciada Ximena Carrión a quien el FONSAL contrató en el año 2002 para realizar la restauración de la pintura mural y escultura policromada de la cúpula del crucero, la restitución de la pintura mural y la conservación, reforzamiento y montaje de la balaustrada de la cúpula del crucero. La ejecución varió la orientación que había guiado la fase de pruebas de reintegración. Se desecharon las pruebas sobre lienzos que se habían realizado anteriormente y se pintaron nuevos lienzos, ejecutados por los restauradores y artistas David Santillán y Marco Campaña. Si antes había primado el criterio historicista de 'notoriedad' de las reconstrucciones a través de un color evidentemente más saturado y brillante, en contraste con los tonos oscurecidos de las pinturas figurativas de los arcángeles, ahora se privilegiaba un criterio más esteticista, de integración de las reconstrucciones con un tono oscurecido similar al producido por el calor y el hollín en las otras imágenes arcangélicas. La balaustrada del anillo del tambor de la cúpula se montó y se volvió a intervenir, pues en los nueve años pasados desde la anterior intervención se produjeron fracturas y deformaciones en muchas piezas, como resultado de una serie de manipulaciones y traslados que sufrieron durante su almacenamiento.

Sobre las maderas quemadas se hicieron investigaciones que devinieron tesis de grado y que constituyeron verdaderos aportes al conocimiento técnico del país. Una del licenciado Jaime Martínez Moreno sobre ignífugos para madera; otra del autor de este artículo sobre alternativas de conservación y restauración para las maderas quemadas de la iglesia de la Compañía, que se conservan en los archivos del FONSAL y de la Universidad Tecnológica Equinoccial; y una más, realizada por el licenciado Robert Andrade Verdezoto, sobre la fachada de piedra del frontis.

Una de las zonas en que mayor deterioro se encontró en lo que a maderas se refiere, fue en los frisos que decoran la nave central y la nave de crucero. La pérdida de material causada por hongos e insectos xilófagos alcanzó en algunos casos, más del 80% del peso original estimado. Se retiraron las zonas degradadas e irre recuperables de soporte y se las sustituyó por una mezcla de resina epoxi y espuma de poliestireno, con la cual se consiguió la recuperación de las propiedades mecánicas de las delicadas piezas caladas. Se recolocaron las piezas con un nuevo sistema de montaje a través de pletinas de aluminio atornilladas con pernos expansivos. Estos trabajos que se contrataron con Manuel Jiménez en enero de 1998, tomaron algo más de siete meses para su terminación.



Entre 1997 y 1999, el FONSAL realizó el reforzamiento estructural de la iglesia, para cuya ejecución se contrató al ingeniero Héctor Cajas. El trabajo en equipo fue constante para prevenir los deterioros que por efecto de la presión de aire y de las brocas que practicaron perforaciones verticales, horizontales y diagonales en los puntos clave de la estructura de la iglesia. Varias zonas de la decoración mural y de yeserías de las naves se retiraron *a distacco*, arrancando provisoriamente secciones de morteros de enlucidos y decoraciones que luego fueron recolocadas e integradas. La colocación de varillas de acero e inyecciones con lechada expansiva trajeron problemas inevitables como la gran cantidad de polvo suspendida en el ambiente. Ha de recordarse sin embargo, que con anterioridad se habían cubierto los retablos con cámaras de estructura de madera recubiertas de polietileno transparente, con lo que se evitó el depósito de partículas sólidas sobre los delicados dorados y policromías de los retablos y sus esculturas.

Entre finales del año 1998 y mediados del 2000, se restauraron las puertas y ventanas de la iglesia, a cargo del licenciado César Guama, quien realizó una exploración en los varios estratos y capas de madera y pintura, para llegar a la recuperación de los acabados que se asumen como originales y que son los que a la fecha se observan. Se eliminaron paneles de recubrimiento de las puertas principales y se retiraron varias capas de pintura, para arribar a las capas iniciales de color que actualmente muestran.

La restauración de la pintura mural de la cúpula ochavada tomó algo más de un año, entre agosto de 1999 y septiembre de 2000, y fue contratada por el FONSAL con el restaurador Ramiro Pozo O. En esta obra, que remata con su diseño irreplicable la magnífica presencia del retablo mayor, los problemas encontrados eran muy similares a los que presentaba la cúpula del crucero: una humedad sin control, penetrada profundamente en el alma del muro por efecto de la incorrecta impermeabilización, sales cristalizadas de sulfato, desprendimiento de capas de pintura y lámina dorada. Se realizó un control de la humedad mediante la perforación de drenes aéreos en los que se colocaron saquillos desecantes de sílica gel y se aplicaron pinturas de fondo de copolímeros vinil acrílicos. Las zonas de pintura arquitectónica se habían perdido casi totalmente, por lo que la integración de nuevas capas de pintura debió realizarse sobre la base documental de fotografías y vídeos de intervenciones anteriores, lo que acarrió más de un problema, por las variaciones de color de las fotografías, y la poca evidencia anterior. El trabajo de volver a adherir las láminas de oro que formaban grandes rollos y cazuelas, implicó un sobre esfuerzo de paciencia y delicadeza. Proteger las láminas de oro con velados no rigidizantes, levantar cada escama para eliminar con emplastos de agua desmineralizada las sales subyacentes y finalmente volver a adherir el oro al enlucido, se constituyó en una prueba de destreza y mano fina para los conservadores.

Debe destacarse el intenso trabajo interinstitucional que acompañó este y casi todos los procesos de restauración realizados en la iglesia, del que formaron parte activa la Fundación Iglesia de la Compañía y sus técnicos y ejecutivos, el arquitecto Diego Santander, el arquitecto Héctor Vega, el arquitecto Luis Subía, restaurador Marcelo Jácome, y el licenciado Jaime Martínez (desde el año 2001). La apasionada intervención del máster licenciado Marco Rosero Bedoya, en su calidad de jefe nacional de conservación de bienes muebles del Instituto Nacional de Patrimonio Cultural, y maestro de varias generaciones de restauradores, fue un constante acicate para la elevación de la

base teórica de discusión, que encontró eco y contrapunto dinámico en los ejecutores de las obras y en los técnicos del FONSAL, encabezados por la arquitecta Dora Arízaga como directora ejecutiva hasta el año 1994, que fue sucedida en el cargo por el arquitecto Olga Woolfson quien lo ejerció hasta el año 2000. Participantes constantes en todas las obras fueron los arquitectos Fernando Martínez (desde 1995 hasta 2000) y Vinicio Salgado (desde 1998 hasta la fecha), quienes desde la coordinación del proyecto tuvieron la sensible tarea de equilibrar y valorar todos los criterios que iban surgiendo a medida que las obras avanzaban. Con la gestión del arquitecto Carlos Pallares Sevilla al frente de la dirección ejecutiva del FONSAL desde el año 2001, se inicia un período muy dinámico de aceleración de los trabajos y dinamización de los procesos de gestión, producto de una mayor autonomía financiera y administrativa en su relación con el Municipio del Distrito Metropolitano de Quito.

En la sacristía de la iglesia, se restauró el mobiliario de madera lacada y sus decoraciones doradas, sin alterar los diseños que el licenciado César Guama encontró al inicio de su contrato (entre el año 2000 y 2001). Los muebles se desmontaron para su intervención en que se prefirió utilizar la técnica original de acabado, tradicionalmente conocida como 'charolado', utilizando goma laca disuelta en alcohol, aplicada con 'muñeca de trapo' o algodón, frotado hasta alcanzar el intenso brillo y la dureza característica de esta técnica. En el mismo contrato se restauró el bargueño, y se completaron sus incrustaciones de marfil y carey, este último obtenido de caparzones de tortuga en la costa del país.

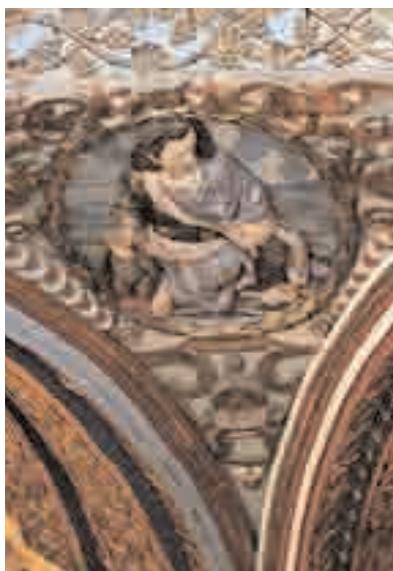
Entre octubre de 2001 y febrero de 2002, y con el mobiliario de la sacristía restaurado y embodegado, el licenciado Julio Velasco realizó una interesante intervención que le devolvió la vida cromática a la pintura mural y relieves de la sacristía. Se trabajó aceleradamente en el desencalado, consolidación, limpieza química, reintegración de base de preparación, reintegración de color acrílico dorado y reintegración de color de las ricas formas que decoran la bóveda y cornisa que aparecían inexplicablemente desvaídos por muchos años, en injusto contraste con los imponentes lienzos que visten las paredes.

Ya para la época, se empieza a ver una aceleración en el *tempo* de la intervención. Los trabajos, muchos invisibles, algunos notorios, desarrollados desde 1992 van concretando una nueva cara para el templo. Casi simultáneamente a lo ejecutado en la sacristía, el FONSAL contrata al licenciado David Romero para que realice la restauración del retablo de san Ignacio, púlpito, tribunas y pechinas. El retablo que había sido intervenido parcialmente en 1995 y 1996 por el licenciado Mario Basantes, no había podido ser concluido por haberse terminado el primer contrato de mutuo acuerdo entre las partes. Se volvió a montar el remate y se restauró y estructuró el púlpito, que anteriormente había sido conservado. Además se restituyó la imagerie y escultura que se encontraba incompleta.

En el año 2003, el FONSAL contrató a la licenciada Ximena Terán para la ejecución de los trabajos de conservación y restauración de la pintura mural y maderas de la nave sur. Se termina la restauración del retablo de san Ignacio y se aplica laminilla de oro sobre *bol* rojo en algunas piezas. Se realiza también la reconstrucción, por cierto no exenta de polémica en torno a los cuatro evangelistas de las pechinas. Se decide que

Arriba: una de las pechinas con el evangelista repuesto luego del incendio, vista desde la cúpula.

Abajo: detalle de la limpieza de la fachada. Fotografías de Jorge Vinuesa.



los evangelistas parcialmente carbonizados, pero que conservaban su forma plástica, sean destinados a la exhibición museística que se planea realizar en la iglesia.

Con diferencia de pocos días se inicia la intervención de conservación y restauración del ala norte, a cargo de la contratista licenciada Pamela Mendieta, cuya responsabilidad incluyó la intervención de pintura mural de los cupulines, pechinas, extradós e intradós de los arcos entre capillas, caras internas de las columnas exentas, columnas adosadas y pared norte de la nave lateral norte. En este período, se descubren una importante pintura mural con decoraciones florales y una imagen de san Casimiro, príncipe de Polonia que probable-

mente data del siglo XVIII, realizadas ambas al temple. Estas pinturas plasmadas sobre un fondo blanco, posiblemente cubrían todos los espacios de pechinas e intradós de los arcos que delimitan los capulines. Se restauró la pared del transepto que accede a la sacristía y pañón interior de la fachada con un equilibrado criterio, que no reproduce formas, sino que deja que las imágenes se completen al ojo del espectador, insinuando parcialmente las formas. Se realizó una nueva conservación y restauración de maderas de la nave y transepto norte, y se restauraron íntegramente las bancas, confesionarios, y los marcos de las pinturas de la sacristía. También se colocó la mampara y puertas que separan la antesacristía del hall de acceso a la capilla de san José.



Como epílogo del ciclo iniciado en 1992 se realizaron durante el año 2005 varias obras simultáneamente. En la conservación de la capilla de san José, conocida también como capilla de Los Artesanos, bajo contrato con el licenciado Manuel Jiménez Carrera, se descubrieron más de 700 metros cuadrados de la pintura mural, para encontrar la primera capa histórica resuelta en calciminas y óleos, que reproduce las formas arquitectónicas de arcos y pilastras del interior de la iglesia. Los vanos están ocupados por grandes celajes presididos entre arco y arco, por motivos iconográficos. Debajo de esta capa que data de inicios del siglo XX, se encuentran pinturas seriadas de guirnalda floral que habrían enmarcado los retratos al óleo de los rectores de la Universidad Santo Tomás de Aquino, primera uni-

versidad no confesional que sucedió en las mismas instalaciones a la Universidad San Gregorio Magno. Se han dejado descubiertas, a manera de ventanas didácticas, varios metros de esta decoración subyacente, con sus leyendas descriptivas y biográficas de los personajes que allí estuvieron retratados. Debajo se ha encontrado otra capa, que presenta decoraciones fitomorfas, bodegones y grifos, que probablemente datan del primer

Visitas turísticas a la iglesia de la Compañía. Fotografía de Jorge Vinuesa.

período decorativo de este espacio arquitectónico. La intervención de desescalado, morosa y paciente, la consolidación de las lábiles capas de pintura y la integración cromática de las formas seriadas, constituye hasta el momento, un reto técnico y una oportunidad de trabajo interdisciplinario en que han confluído los técnicos del FONSAL, representados por el arquitecto Vinicio Salgado, coordinador del proyecto, el restaurador Mario Porras, jefe de bienes muebles desde el año 2000, historiadores civiles y eclesiásticos y la fiscalización de la obra a cargo del arquitecto Ramiro Pauta y la licenciada Paulina Moreno.

Además, se realizaron los trabajos de restauración de la fachada de piedra, piso atrial y bases de piedra de los retablos interiores, bajo responsabilidad de la licenciada Ximena Terán y fiscalización técnico - económica de la empresa Trateggio. En este proceso se aplicaron técnicas desarrolladas en otros monumentos como la Catedral Metropolitana de Quito por Trateggio. La consolidación fue quizá el trabajo que mayor interés técnico



puede suscitar, pues se estudió el comportamiento del silicato de etilo producido por la empresa Wacker, en las condiciones locales de temperatura, humedad y presión, para hacer que este proceso pudiera funcionar a la altitud y presión atmosférica de Quito. Se decidió no remover las capas de cal de la fachada por su fuerte adherencia a la superficie pétreo, pues el trabajo de retiro de este estrato habría resultado más dañino que su permanencia.

En la fachada se complementaron los bordes que se habían roto, para permitir que la escorrentía del agua vuelva a su normalidad. A toda la fachada se le aplicó hidrofugante siliconado para evitar la penetración del agua en los poros líticos.

La restauración estética del órgano del coro tuvo como contratista al restaurador Vladimir Jácome. Se acometió la intervención física para complementar la estética, afectada parcialmente por el incendio de 1996 y también para darle integridad funcional a los elementos sonoros, pues muchos de los elementos de transmisión se hallaban perdidos.

El templo fue oficialmente entregado a la ciudad por el Alcalde del Distrito Metropolitano de Quito, General Paco Moncayo Gallegos y el Director Ejecutivo del FONSAL, arquitecto Carlos Pallares Sevilla, el 15 de diciembre de 2005 como culminación del intenso proceso vivido a través de trece años y mediante el trabajo dedicado de cientos de personas cuyos nombres no están citados. Sin embargo su espíritu decidido y el corazón que han volcado sobre su trabajo, se respirará entre los pasillos y naves, por muchos años más, al igual que el de aquellos que con su labor y a veces con sus vidas, hicieron posible que la maravilla que hoy observamos, perviva en su aporte al arte y la construcción del mundo en que la materia ha sido humanizada para enaltecer el misterio del infinito.



ANEXO

LOS BIENES DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS EN EL PROYECTO DE ESTABLECIMIENTO DE LOS RELIGIOSOS DE LA BUENA MUERTE Y OTRAS APLICACIONES

Adriana Pacheco Bustillos*

Tras la expulsión de los miembros de la Compañía de Jesús de la Audiencia de Quito, así como de todo el territorio americano, según convino el "Real Ánimo" de Carlos III, los numerosos bienes de la orden quedaron bajo la égida de la Iglesia y de la autoridad local. La ambiciosa empresa misionera y educativa que se habían propuesto los hijos de san Ignacio exigió la tenencia de importantes recursos que permitieran sustentar, de forma permanente, todas las necesidades que demandaba la tarea apostólica. Al dejar la ciudad quiteña, todas las posesiones inmuebles quedaron, en definitiva, al arbitrio de una Junta de Temporalidades** dispuesta al momento, en tanto que otro tipo de patrimonio, como el de la espléndida biblioteca, estaría, a largo plazo, destinado para uso público. De mayor valor aún fue el conjunto de bienes muebles dedicados al culto, al igual que el mismo espacio religioso, el del simbólico templo jesuita, todo fue redistribuido con acucioso dispendio.

Los jesuitas salieron a partir de 1767 y diecisiete años más tarde, el proceso de reparto, todavía seguía en marcha. Un expediente iniciado en 1784 que acompaña este texto, registra el proyecto de establecimiento de los religiosos de La Buena Muerte, o padres camilos y, a falta de la real anuencia, otra, la fundación del Oratorio de San Felipe Neri. Estos institutos se instalarían en la iglesia y en parte del Colegio Seminario dejados por los jesuitas. Los aportes consignados para estas obras pías costearían el traslado y parte del sostenimiento de los religiosos, quienes vendrían a habitar los edificios abandonados a fin de proveer del "pasto espiritual" a toda la cristiandad quiteña.

Junto a la inminencia de llenar el vacío del recinto religioso, la máxima autoridad secular dispuso, según el procedimiento que observa el referido documento, un plan de reparto de "ornamentos, vasos sagrados, efigies de Santos, vestidos, y adornos, y demás

* Doctora en Historia del Arte en la Universidad de Granada y profesora en la Pontificia Universidad Católica del Ecuador (sede Quito).

** La Junta de Temporalidades fue un tribunal establecido tras la expulsión de los jesuitas para entender de la administración y repartimiento de los bienes dejados por los regulares de la Compañía de Jesús. Ver Vásquez Hahn María Antonieta, *Luz a través de los muros, Biografía de un edificio quiteño*, Quito, FONSA, 2005, p. 51. además, Ver el artículo de Guissela Jurado, "Visión General sobre la expulsión de los jesuitas", en *Historia de la Iglesia Católica en el Ecuador*, Tomo III, Quito, 2001, Conferencia p.1557.

alhajas, inventariadas, en las casas de dichos Regulares". Luego de "atender" las necesidades de la Catedral con las joyas y ornamentos de primera clase,^{***} los aderezos y paramentos restantes se entregaron a los templos de las parroquias de Quito y a otras emplazadas fuera del perímetro urbano. En adelante, los edificios permanecieron vacíos de sus hacedores y, una vez perdida la integridad del bagaje pensado para construir la realidad cultural, concretamente jesuítica, se perdieron por completo los significados originalmente planteados.

La lectura cercana a la documentación citada permitirá al lector asistir directamente a las situaciones vividas. La historiadora María Antonieta Vásquez Han efectuó la transcripción del inventario de la Compañía de Jesús de 1784. A continuación, para facilitar la lectura, la transcripción de las páginas se ha hecho teniendo en cuenta algunos criterios específicos como los siguientes: se han desglosado las abreviaturas; se han conservado mayúsculas en los nombres propios, cargos administrativos y eclesiásticos, sedes administrativas y religiosas; se ha mantenido la ortografía original para nombres propios, así como la puntuación. Por lo demás se ha atendido a una actualización ortográfica.

.....
^{***} Antes de llevar a cabo el reparto de las joyas y demás paramentos sagrados de la extinta Compañía de Jesús, se consideró catalogarlos en tres grupos, siendo el primero el que se reservaba lo mejor mientras que los apartados menores agruparon remanentes de inferior calidad. Ver Guissela Jurado, "Visión General sobre la expulsión de los jesuitas", p.1557.

ANEXO: TRANSCRIPCIÓN DEL INVENTARIO DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS DE 1784

[Fol. 1]

Ayuntamiento de Quito año de 1784

[...]

Expediente formado a efecto de alcanzar de la Piedad de Rey, su Real Aprobación de las aplicaciones hechas por la Junta de ellas al Oratorio de San Felipe Neri; y las correspondientes Licencias para la fundación de la Congregación de clérigos seculares con el expresado título; solicitándose a su consecuencia, la conmutación de la última voluntad del Doctor Don Juan Barba a Beneficio de los Religiosos de la Buenamuerte, para que los caudales de su destino, se invirtieran en provecho de la misma fundación // [Fol. 1v: en blanco]

[Fol. 2]

Quito 17 de agosto de 1784

Muy señor mío: Habiéndose finalizado la aplicación de las Casas, Iglesias, Vasos Sagrados y Paramentos pertenecientes al Colegio Máximo de los Regulares expatriados de la extinguida Compañía, igualmente que los Secuestrados en las Procuraciones del mismo Colegio, y Provincia con arreglo a las Piosas Intenciones de Su Majestad declaradas en Reales Cédulas de 14 de Agosto de 1768, 9 de Julio de 1769, y en Posteriores Reales Ordenes; Acompaño a vuestro Testimonio de dicha aplicación en que se individualiza el por menor de ella, con inserción de la resolución que precedió de los Señores de la Junta respectiva, y del Auto que proveí a continuación, a efecto de que Instruido de su contenido promueva Vuestra Señoría sin la menor retardación el cumplimiento de todos los asuntos que le son peculiares, y pueda hacer uso de el en los casos que convenga, Dándome Aviso de mi recibo, para que agregada su contesta //

[Fol. 2v]

ción a los Autos de la materia, conste en esta diligencia.

Dios guarde a Vuestra Señoría muchos años

Quito 12 de Agosto de 1784

M. a Vuestra Señoría Su más atento seguro servidor

Juan Josef Villalengua [rúbrica]// [Fol. 2v]

[Folio 3]

Sobre aplicación que se deba hacer de las casas del Colegio que fue la Compañía de Jesús [...]

Sello cuarto, un quartillo, años de mil setecientos y ochenta y dos y ochenta y tres

En la ciudad de San Francisco del Quito en veinte y tres días del mes de diciembre de mil setecientos ochenta y tres años. Los señores de la Junta Superior de Aplicaciones A saber el Señor Don Josef García de León y Pizarro, caballero de la Real, y distinguida Orden española de Carlos Tercero, del Consejo de Su Majestad en el Real y Supremo de Indias Presidente Regente de esta Real Audiencia, Gobernador Comandante General de las Armas, y Visitador General de los Tribunales de Justicia y Real Hacienda. El Ilustrísimo Señor Doctor Don Blas Sobrino y Minayo, de dicho Consejo Obispo de esta Diócesis. El Señor Conde de Cumbres Altas Oidor Decano de dicha Real Audiencia, con asistencia del Señor Don Juan Josef de Villalengua y Marfil Fiscal de lo Civil. Y del Doctor Don Melchor de Riba de Neyra, Abogado de dicha Real Audiencia, que despacha el de lo Criminal, y hace de Protector General de

Indios. Habiendo sido citados, y convocados de orden del señor Presidente, y Visitador general, y hechoso relación de los actos, que se han formalizado, sobre la aplicación, equivalente, que se deba hacer de las casas, del Colegio Máximo, Noviciado y ejercicios, Iglesia //

[Folio 3v]

Ornamentos y vasos sagrados que se ocuparon en esta ciudad por la expatriación de los Regulares de la extinguida Compañía, y demás bienes secuestrados, en las procuraciones del colegio Máximo y Provincia, con arreglo a las Reales y piadosas intenciones declaradas por el REY, en las Reales Cédulas de catorce de agosto, de mil setecientos sesenta y ocho, y nueve de julio del subsecuente, de mil setecientos sesenta y nueve, y posteriores Reales Órdenes despachadas por los excelentísimos, Señores, Conde de Aranda, y Don Manuel Ventura de Figueroa, Gobernadores, que fueron del Real y Supremo Consejo de Castilla, con acuerdo del extraordinario; y especialmente la de veinte de mayo de mil setecientos setenta y cinco, que se han tenido a la vista; lo expuesto por el Ilustre Cabildo, Justicia, y Regimiento de esta ciudad; lo que tienen informado, el Director, y Defensor de Temporalidades; y lo que por escrito, y de palabra; tienen dicho la Protectoría General, el Señor Fiscal; y el Ilustrísimo Señor Obispo. Acordaron: que todos los bienes, que se hallan inventariados en las haciendas, muebles, y acciones, correspondientes a dichos regulares, extinguidos, que constan de los Autos del secuestro, que igualmente se han tenido, a la vista, tanto con el nombre de colegios, como los de Provincia, están principalmente, obligados a la pensión, alimen //

[Folio 4]

taria, y gastos de su transporte, a Italia, que todavía subsisten, queda su aplicación, particular reservada para cuando llegue el caso, o se considere haber llegado de acabarse la obligación de este cargo, que es el primero, y principal objeto, mandado observar, por Su Majestad por las Reales Cédulas y Órdenes que quedan citadas. Hallándose inventariados, quince mil novecientos y treinta pesos de principal de Censo en diversas partidas, a favor del Colegio Máximo, deben agregarse estos a la Masa Común de los bienes ocupados a dichos Regulares que han de responder primero al cargo de alimentos, y gastos de su transporte, como queda dicho. En cuanto a los edificios, o casas, que se hallan en esta ciudad, considerando la Junta, que el Colegio Máximo es de mucha extensión, y capacidad, y que el gran Templo, que está ricamente adornado, y se halla en dicho Colegio, no tiene destino proporcionado, que podérseles dar, para ayuda de Parroquias; porque las del Sagrario o Iglesia mayor, que se halla inmediata, tiene su Templo, magnífico, adyacente de la catedral. Las otras Parroquias, se hallan distantes del Colegio a los extremos de la ciudad, con Iglesia proporcionada en cada una: de suerte, que para ser útil, la que dejaron los expatriados necesita sujetos, que la ocupen, y sirvan al público separados de los Párrocos, ayudan//

[Folio 4v]

doles en el Pasto Espiritual; a que no alcanzan en ese pueblo numeroso. Y considerando al mismo tiempo, que es necesaria también una casa de recogimiento de Clérigos donde los proyectos, que han trabajado en su Ministerio especialmente en los lugares remotos, si quieren retirarse dejando los beneficios, tengan donde recogerse, y donde puedan estar reclusos los eclesiásticos, que necesitan de corrección, y castigo; siendo doctrinados, y ejercitándose en actos de virtud, sin que sea necesario que se pongan, como hasta aquí ha sido preciso en los Monasterios, o casas de Regulares, por no haber otras en las cuales, hallándose como depositados sin que el inmediato gobierno de la Casa esté por el Ordinario, no se consigue el fin de su Corrección, y enseñanza, como se conseguirá, en el recogimiento de clérigos, inmediatamente, sujeto al Ilustrísimo Señor Obispo en que se tendrán también las conferencias morales, de que

necesita el Clero, por su utilidad pública arreglándose en el tiempo correspondiente, y oportuno, Considerando también, que el instituto de San Felipe Neri, es una Congregación de seculares con sujeción inmediata, a los Obispos, por su ministerio útil al público, como se ha experimentado en la Corte y Villa de Madrid y en estas ciudades de España, y en la ciu//

[Folio 5]

dad de los Reyes del Perú donde tienen sus establecimientos: teniendo presente, que para fundar en esta ciudad hay un principal de cuarenta y seis mil, y seiscientos pesos que dejó el Doctor Don Martín Sánchez Grande Presbítero, y que se hallan impuestos en diversos fundos; mandado que este tanto se fundase esta Casa fuese Capellanía la cual goza interinamente el Señor Deán de esta Santa Iglesia catedral, Marqués de Solanda, y que con este principio el de la Casa, que se les asigna el Templo muy adornado, y los principales que los extinguidos tenían con cargo de misas, y otros gravámenes, especialmente los de las Congregaciones, que estaban en su Iglesia, con el nombre, o advocación de varios, los cuales, como clandestinas e ilegítimas, por haberse erigido sin la facultad Real, ni del Ordinario deben quedar extinguidas, como está mandado, en el Capítulo nueve de dicha Real Cédula de catorce de agosto: para que sus bienes, sin perjuicio de las cargas particulares se apliquen a otros fines, piadosos; tendrán bastante, para establecerse. Acordaron, que la Iglesia, y la parte del Colegio, que se halla inmediata de ella se destinen, para el establecimiento de los citados Padres de San Felipe Neri, quedando reservada, a este fin entre tanto se consigue Licencia del Rey y Supremo Consejo de las Indias, para dicho establecimiento//

[Folio 5v]

Con la que trayéndose fundadores en caso necesario de la Ciudad de los Reyes se asignará el número de los individuos, que deben mantenerse por la casa gozando sus beneficios y cumpliendo con las cargas, que estuviesen asignadas, a ellos, para lo cual se aplica desde ahora, quedado reservado el principal de treinta y siete mil seiscientos y treinta pesos, que en diversas partidas, consta de los Autos, tuvieron los expresados regulares, a nombre de las citadas congregaciones muertas: conviene a saber. Por de la Santísima Trinidad, seis mil y doscientos, y setenta pesos, impuestos en diversos fundos, en esta manera. Cuatro cientos pesos sobre las casas que posee Doña Juana Abeldeveas, que fueron de Don Martín de Unda, que el instrumento de imposición se refiere estar presentado, en la causa ejecutiva, que contra ellas siguió el expresado Don Martín de Unda, seiscientos pesos sobre la Hacienda de Sartgua, que poseen los herederos de Don Diego Barreto por disposición del Doctor don Josef Hinojosa y cesión de Don Gabriel de Suleta. Un mil pesos sobre las haciendas de Provincia ocupadas por la expatriación de dichos regulares; los seiscientos redimidos por los poseedores de la Hacienda de Caraburo, que fue de don Alberto, Matis; y la restante cantidad de otros Ramos//

[Folio 6]

Trescientos y cincuenta pesos, sobre las casas del Doctor Don Josef Pobeda, que antes fueron de Don Antonio López Salcedo, que consta por escritura de venta otorgada, por el Padre Rector Pedro Tovar, y María Josefa de San Bacilio, religiosa del Monasterio de la Concepción, ante Agustín Capilla escribano de la provincia, en el veinte y ocho de enero, de mil setecientos cuarenta y seis. Dos mil pesos sobre las haciendas, que poseen los herederos de don Antonio, y Don Pedro Fernández Salvador, a favor de la capellanía, que dejaron fundada el señor doctor don Pedro de Sumarraga Deán que fue de esta Santa Iglesia Catedral, y el referido Don Antonio Fernández Salvador, como podadores, y fideicomisarios de Don Miguel Satarena, y Santiestevan; nombrando de patrón a dicho don Antonio, y de capellanes a sus hijos, y por muerte del primero al Padre Rector del Colegio máximo con facultad, de que no ordenándose cualquiera de los hijos de dicho don Antonio, mande decir treinta y tres misas, y el superávit lo aplique para gastos de la sacristía: por escritura ante

Alejo de Montesdeoca escribano Real de primero de octubre de mil setecientos, veinte y ocho; y que al respaldo del testimonio de ella siendo rector el Padre Pedro To//

[Folio 6v]

var aplicó los réditos de dicho principal a dicha congregación, con cargo de mandar decir las referidas treinta y tres misas, Cuatrocientos y veinte pesos sobre los bienes del Colegio Máximo, que impuso el Padre Procurador Pedro Xaramillo a favor de María Elena de San Rafael y Aurelia del Espíritu Santo religiosas conceptas, para que gocen de los réditos vitaliciamente, y después de fenecida, la vida de estas recaiga a en dicha congregación, por escritura ante el presente escribano de diez y seis de agosto, de mil setecientos cuarenta y ocho: que habiéndose demandado, el referido principal por la expresada Elena de San Rafael, y los réditos vencidos, después de la expatriación de dichos regulares. Por Auto de diez y seis de mayo, de mil setecientos y setenta, se declaró, por la Junta Superior de Gobierno no haber lugar por ahora la entrega de dicho principal ínterin Su Majestad resuelve lo que fuere de su Real agrado. Y dándose cuenta con los autos de la materia se ha servido aprobar en cuanto a la paga de los réditos, que se mandó hacer, que en cuanto a la entrega de los principales se diga formalmente por la Junta a la demandante con audiencia del defensor, y se determine en su justicia, como consta de Real Orden despachada por el Ilustrísimo señor Don Miguel María de Nava Gobernador interino del Real y Supremo Consejo de//

[Folio 7]

Castilla, con Acuerdo del extraordinario, su fecha en Madrid, veinte y tres de julio de mil setecientos ochenta, y tres. Un mil y quinientos pesos que se obligó a pagar Bernardo Marcelo de Hidrovo, a mejor fortuna donados por Don Lorenzo Paredes a dicha Congregación: por escritura otorgada en la Villa de Ibarra ante Francisco Ruales escribano público, a veinte y siete de Marzo de mil setecientos cincuenta y dos. Y ten cinco mil pesos de principal, que gozó la Congregación de Nuestra Señora de Loreto, impuestos en esta manera. Un mil pesos sobre los bienes de Provincia ocupados por la expatriación de dichos Regulares, un mil, y cien pesos sobre los de la Residencia del Asiento de Hambato, con fianza de la hacienda de Pitula. Dos y mil doscientos pesos sobre la Hacienda conocida con el nombre de Cangagua, perteneciente a los Bienes que ocuparon dichos, Regulares como Misioneros del Río del Marañón y los setecientos pesos restantes sobre una casa de la colación de esta Santa Iglesia, que quedó por muerte de Miguel de Medina Sotelo; que aunque del instrumento de venta que otorgó, el Padre procurador Fernando Mejía cososienti [?] de favor de Doña María Peñaherrera, consta haber reconocido el principal de ochocientos pesos a favor de dicha congregación ante Francisco de Arostegui escriba//

[Folio 7v]

no Publico, en veinte y ocho de octubre, de mil setecientos treinta y nueve; pero del remate que consta haberse hecho, en veinte y siete de septiembre de mil setecientos setenta y uno ante, el Señor Juez de Provincia, y oficio del presente escribano, consta no haber alcanzado, su valor a llenar el principal de imposición. Yten siete mil, y novecientos pesos, que gozó la Congregación del Glorioso apóstol de las Indias San Francisco Xavier, impuestos en esta manera: cinco mil pesos, en diferentes tiempos sobre los Bienes de Provincia, que ocuparon dichos Regulares, y los dos mil, y novecientos pesos restantes sobre los de la Residencia del asiento de Hambato con fianza de la hacienda de Pitula. Yten cinco mil pesos, que gozó la congregación de Nuestra Señora de la Presentación; impuestos en esta forma; mil pesos sobre la referida hacienda de Cangagua, de la Misión. Mil pesos sobre los bienes del Colegio de la Villa de Riobamba, dos mil pesos sobre los de Provincia. Y los un mil pesos restantes sobre una estancia del pueblo de Chillogallo que fue de Santiago de la Guerra, y su suegra Doña Juana Blanco, y al presente el

escribano Real Pedro Antonio de Acosta. Yten dos mil pesos que igualmente gozó la congregación del Patriarca San Josef impuestos; Un//

[Folio 8]

mil cuatrocientos, sobre los bienes de Provincia, que de ellos gozaba vitaliciamente el Padre Francisco Campuz los réditos de el de cuatrocientos pesos, y los seiscientos pesos restantes sobre la Hacienda del Pitula de la residencia de dicho Asiento de Hambato. Yten once mil cuatrocientos y sesenta pesos que de el mismo modo gozó la congregación del Señor de la Buena Muerte impuestos en esta forma, un mil cuatrocientos, y treinta pesos impuesto sobre la dicha hacienda de Cangagua que fue de la Misión, un mil ciento y treinta pesos sobre los Bienes de Provincia, con licencia del Padre Provincial Miguel Manosalvas, en veinte y uno de diciembre, de mil setecientos sesenta y seis, tres mil pesos sobre las haciendas de la Misión, que gozaba de sus réditos vitaliciamente doña Francisca Chiriboga y que después de sus días debía recaer en dicha Congregación por tener hecha Donación intervivos que no consta de instrumento como lo afirmó el Padre Hospital en el libro de Censos de la dicha Congregación que habiéndose demandado el principal de cinco mil pesos, y los réditos vencidos, por el Marqués de Villa Orellana cesionario de la dicha doña Francisca Chiriboga: seguida la causa en contradictorio juicio con el defensor, por Auto de diecisiete de mayo de mil setecientos y setenta, declararon los señores de la Junta//

[Folio 8v]

Superior de Gobierno deberse pagar los réditos del principal de cuatro mil y quinientos pesos, que constaba estar impuesto sobre los expresados bienes, declarando no haber lugar en los un mil pesos restantes por la donación intervivos, que hizo a favor de dicha Congregación, y dados e cuenta a su Majestad con los autos originales, se ha servido aprobar lo acordado por la Junta, previniendo, que sobre la entrega del capital se oiga al interesado, con Audiencia del Defensor, y se determine en justicia, con lo demás, que consta de la Real Orden despachada por el Ilustrísimo Señor Don Miguel María de Nava Gobernador interino del Real y Supremo Consejo de Castilla con acuerdo del extraordinario; su fecha en Madrid veinte y tres de julio de mil setecientos ochenta y tres un mil pesos: setecientos impuestos sobre los Bienes de dicha Misión; y los trescientos sobre el Marqués de Villa Orellana Donados por dicha doña Francisca Chiriboga, un mil pesos sobre los Bienes de Provincia donados, por doña María Romo. Cuatrocientos pesos, que debe el doctor don Antonio Solano de la Sala Alguacil mayor de Corte, donados por el Doctor don Cayetano Sánchez a nuestra Señora de los Dolores que se//

[Folio 9]

obligó a pagar dentro del plazo de un año, por vale de doce de julio de mil setecientos sesenta y seis un mil y quinientos impuestos sobre los expresados Bienes de Provincia, de los un mil para la cera del Jueves Santo de la Iglesia que ocuparon dichos Regulares; y los quinientos para Vuestra Señora de los Dolores: por disposición de Doña Juana Romo, que consta de la cláusula de testamento que otorgó ante Don Francisco Durango escribano de Provincia en 9 de diciembre de mil setecientos veinte y siete; los dos mil pesos restantes sobre una hacienda del valle de Chillo, a favor de la Capellanía que fundó el Padre Baltasar Pinto fideicomisario de Doña Juana Galindo de Avendaño su Madre, nombrando de Patrón al Padre Rector del Colegio Máximo y de capellanes a sus hijos legítimos, para que no habiendo ninguno de los llamados, pueda el patrón distribuir los réditos, en esta manera: ochenta pesos al Sacerdote, que hubiere de los llamados para que diga de misas; y los veinte pesos restantes, para gastos de dicha Congregación, como constará de la cláusula de Testamento, que otorgó ante Juan de la Cruz Fernández escribano de Provincia, en catorce de enero de mil seiscientos ochenta y seis. Con declaración, que los

réditos del principal de un mil, y quinientos pesos, que se obligó a pagar, a mejor fortuna Bernardo Marcelo Hidrovo, a la Congrega//

[Folio 9v]

ción de la Santísima Trinidad deberán gozar de ellos, si constase haber cobrado, el principal, y si no usarán de su derecho contra el Deudor para que se reponga. Igualmente se aplica a dicha fundación el principal de quinientos pesos, que consta estar impuesto sobre los Bienes del Colegio Máximo a favor de la Novena, que han de hacer anualmente a San Ignacio de Loyola y el de seiscientos pesos impuestos sobre los Bienes de dicho Colegio, Máximo, dados de limosna a San Estanislao de Koska para que por los réditos respectivos, se diga una Misa cantada con toda solemnidad en el día que celebra la Iglesia el nombre de este Santo. Asimismo se les aplica el principal de nueve mil pesos impuestos sobre los Bienes de dicho Colegio Máximo a favor de la Obra Pía que fundó Rodrigo Carrillo nombrando por Patrón al Padre Rector de dicho Colegio, con la obligación de decir ciento noventa y dos Misas. Tres mil ciento cuarenta y tres pesos impuestos a favor de los Bienes del Señor Don Antonio de Ron Fiscal, que fue de esta Real Audiencia con cargo de sesenta y tres Misas. Cuatro mil pesos que redimió, y consignó Don Josef Carcelén Péres de Ubillús, dueño y poseedor de las casas, que quedaron, por fin y muerte de la Señora doña Micaela//

[Folio 10]

de Ontañón, pertenecientes, a la memoria y Aniversario de Misas, que instituyeron y fundaron, dicha señora, y Don Domingo, Saldibar, como fideicomisarios de Don Salvador de Lemos, con cargo de defensa y tres Misas, y que los sesenta pesos restantes sirvan para ayuda de los ejercicios de los cuales redimió, y consignó, dos mil pesos ante el Corregidor de esta ciudad, de que otorgó recibo, y cancelación el Padre Rector Miguel Manosalvas, y los dos mil pesos restantes, ante el Señor Presidente don Josef Diguja, que por auto de la Junta se entregaron por vía de depósito en Reales Cajas, cancelando íntegramente el de su imposición: que se deberá imponer del caudal de Temporalidades, o sobre los mismos, bienes, raíces que se vendieron a discreción del Señor Presidente y Visitador General. Y dos mil pesos impuestos sobre los bienes de Provincia, a favor de la Obra Pía de Felipe Tirado que gozaba de sus réditos, el Padre Josef Baca. Asimismo se les aplica el principal de un mil pesos impuestos sobre los bienes de dicho Colegio Máximo a favor de la capellanía Lega que goza por los días de su vida Nicolás Pérez de Aldama en virtud de nombramiento del Padre Rector, que su Patronato a recaído en su Majestad por la expatriación de dichos Regulares, para//

[Folio 10v]

que después de la vida del Capellán nombrado, cumplan con el tenor de su fundación. Del mismo modo se les aplica los réditos del principal de dos mil pesos impuestos sobre la hacienda de Don Nicolás de la Guerra por escritura otorgada ante Felipe Santiago Navarrete escribano Real de once de noviembre de mil setecientos sesenta y tres a favor, de la fundación que otorgó Josefa de San Ignacio Religiosa de la Concepción reservando los réditos, por los días de su vida, y fenecida esta se convierta, en una memoria y aniversario de Misas, que su Patronato ha recaído en su Majestad, por la expatriación, del patrón nombrado; para que se digan las Misas señaladas por su fundación a las once del día en la Iglesia, que ocuparon dichos regulares, que sean festivos que cumplirán los Padres de dicha congregación de San Felipe, cuando llegue el caso. Y respecto de que las Misas señaladas, por dichos principales se dicen en las haciendas que se secuestraron, por la expatriación de dichos Regulares, se ordena, por ahora, y entre tanto que estas se enajenan, y se verifique la fundación de los Padres de San Felipe: se continúe la celebración de dichas Misas en dichas Haciendas, por cuenta de las Temporalidades. Asimismo se les aplica el principal de cinco mil pesos, más o menos, que//

[Folio 11]

podrá resultar libre en el valor de las Haciendas de Lloa y Chaquibamba, que dichos Regulares poseyeron, con cargo de dar ejercicios; para que con el producto de este principal, y el de los dos mil pesos, de la fundación que otorgó la dicha Doña Micaela de Ontañón, en virtud de Poder de Don Salvador de Lemos, cumplan con esta carga dándose ejercicios a las personas, que cómodamente puedan recibir, y mantener en la Casa, prefiriendo en esto a los eclesiásticos, y especialmente a los pobres. Que separándose de los Vasos Sagrados, Ornamentos, Alhajas de primera clase, que están destinados para repartirse, y las de segunda, y tercera clase, que se han mandado vender, por la Dirección; se aplican y destinan, para dicha Congregación. La Iglesia construida, de cal, piedra y ladrillo, compuesta de tres Naves con crucero, y media naranja, Arquitectura de Orden corintio, matizada de Oro y coral, con portada de piedra sillar, fábrica, exquisita recién acabada, con siete estatuas de piedra con sus nichos. La puerta principal de madera con algunos estoperoles de bronce, con todas sus cerraduras corrientes. Otra puerta de madera sobredorada de dos hojas que sirve de cancel a la entrada de la//

[Folio 11v]

Iglesia con tres estatuas de escultura de madera fijas, en la parte superior, que son los de San Juan Baptista, San Pedro y San Pablo. Un coro de madera dorada el frente que hace a la iglesia, y en él un Crucifijo de tres cuartas, dos órganos el uno corriente, y el otro con falta de muchas flautas; y una ventana de hierro, que cae sobre la Portada. Un barandillaje de madera sobre dorada, y matizada de colores, que guarnece la cornisa de la Iglesia. Un púlpito de madera, y en la parte superior la estatua de San Pablo. Diez y seis lienzos en donde están pintados los profetas de más de dos varas, con sus marcos de madera dorada, y color verde. La torre con el reloj grande, y nueve campanas de diferentes tamaños, inclusa una que está en la torre de la cocina, y de las primeras, la una sin badajo.

Altar Mayor

Un retablo de madera dorado de dos cuerpos de orden corintio, con remate arqueado, y estatuas, de Nuestra Señora del Pilar, Santiago, y San Bruno. Y otras ocho de cuerpo entero, y ocho bustos, menores, un Apostolado de catorce lienzos, de a media vara

[Folio 12]

con más otros dos mayores. Dos tribunas de madera sobre dorada, dos piezas de hierro para colgar lámparas. Un comulgatorio de madera. Dos escudillas de bronce para alumbrar al Santísimo Sacramento y cuatro piedras labradas para poner ciriales. Un Acherero de madera, una gradilla, y un Ara. Un frontal de espejos, con marco de lo mismo.

Altar de San Ignacio

El Retablo Nuevo de Orden compuesto, y madera dorada, que coge toda la capilla del crucero, con la estatua del Santo de cuerpo entero, dos dichas menores, dos jeroglíficos de escultura de cuerpo entero, de a tres estatuas, cada uno, y cuatro y medio relieves de la vida del Santo. Una Ara, un frontal de espejos, con guarnición de chapas de plata, que queda citado, en un cajón de tablas, con perno de hierro. Un lienzo, de dos varas, con marco colorado, y dorado, y una tribuna grande de madera sobre dorada.

Altar de Nuestra Señora de Loreto

Un retablo de madera sobre dorada de dos cuerpos pequeños, de arquitectura, corintia, con la estatua de Nuestra Señora //

[Folio 12v]

de vara y media, con corona de plata vestido de brocado carmesí con franjas de oro, un cojín de terciopelo, sentada en silla de madera cubierta de chapas de plata, y pedestal de madera también

con chapas de plata. Un velo de gasa listada de seda, con cintas, y cuatro campanillas de Plata. El Niño Jesús, que tiene en sus brazos, con vestido de brocado y potencia de plata. Cuatro estatuas de más de a vara en nichos. Un frontal de tres espejos, y cuatro fajas de ellos, con marco de madera, plateada, que ya está citado. Otro dicho de lienzo pintado. Tres lienzos de más de dos varas, con marcos de madera, verde, y dorada. Dos piezas de plomo, para contrapeso de las arañas.

Altar de la Santísima Trinidad

Un retablo de madera dorada de un cuerpo de arquitectura corintia, con remate arqueado, y tres estatuas, que representan la Santísima Trinidad. Una de Nuestra Señora de Concepción, con una Custodia de una cuarta de plata, en la mano, cerco de plata, en la cabeza, y luna de plata a los pies, y una cortina de damasco carmesí. Un frontal de tres espejos, y cuatro listas con marcos de madera//

[Folio 13]

plateada en su cajón de tablas, con pernos, y aldabas, de hierro que queda expresado. Otro dicho de lienzo pintado, una rejilla de comulgatorio, de madera, un Sagrario de madera dorada guarnecido de espejos angostos. Dos lienzos de más de dos varas, con marcos, de madera, dorada, y verde. Dos tablas de Indulgencias.

El de la Presentación de Nuestra Señora

Un retablo de madera dorada de un cuerpo de Arquitectura, corintia, con remate arqueado, y la efigie de la Presentación de Nuestra Señora, de más de una vara, vestida de tisú de oro, y Plata con galón de oro, cíngulo de cinta de tela, y corona de plata. Dos estatuas, de menos de vara en Nichos. Dos láminas de a cuarta, con vidriera, y marcos de cristal, con sobre puestos de bronce fijas en el altar. Dos cortinas de persiana verde. Un frontal de tres espejos, y cuatro listas de lo mismo con marco de madera plateada en su cajón de tablas con pernos y chapas de hierro. Un velo de Zaraza de seda con franja de oro. Una barandilla de madera de comulgatorio. Cuatro lienzos de más de dos varas con marco de madera dorado y verde.

El de San Francisco Xavier//

[Folio 13v]

Un retablo nuevo de arquitectura y orden compuesto de madera dorada, y elevación de toda la capilla con la estatua del Santo de cuerpo entero, con diadema, y azucena de plata. Dos estatuas de madera menores. Dos jeroglíficos de a tres cuerpos de madera de estatura natural. Cuatro medio relieves de la vida del Santo. Un crucifijo de bronce de una cuarta con la cruz guarnecida de bronce. Un frontal de tres espejos, de a más de a tres a cuartas de largo, y cuatro fajas del mismo espejo, con marco de una cuarta de ancho, y seis divisiones de chapas de plata de a cuatro dedos de ancho con su cajón de tablas con pernos y aldabas de hierro. Tres lienzos de más de dos varas con marcos de madera, el uno colorado, y dorado, y los dos de verde, y colorado. Dos candeleros de palo. Una tribuna grande dorada.

El de San Josef

Un retablo de madera dorada de dos cuerpos de Orden corintio con la estatua del Santo de cuerpo entero, con Azucena y diadema de plata, y cortina de persiana carmesí. Cinco estatuas de vara en nichos. Un frontal de tres espejos y cuatro fajas de lo mismo con marco de una cuarta de ancho de chapas de plata, seis tiras de a cuatro dedos de lo //

[Folio 14]

mismo, ocho sobre puestos de bronce dorado, en su cajón de tablas, con pernos y aldabitas de hierro. Dos candeleros de palo. Tres lienzos de a más de dos varas con marcos de madera dorado y verde.

El del Señor de la Buena Muerte

Un retablo de madera sobre dorada de dos cuerpos de orden corintio, con un crucifijo de madera de estatura natural con tres potencias de plata, y una toalla de clarín con encajes. La estatua de Nuestra Señora de estatura natural con túnica, y manto de terciopelo carmesí, y azul, con encaje de oro, toca, y pañuelo de clarín. Diadema de rayitos de plata sobre dorada, y la guarnición de la daga, también de plata. La estatua de Santa María Magdalena con vestido de brocado carmesí, y musgo: todo lo referido en el nicho principal con su cortina de moé carmesí, cintas y borlas de seda. Una estatua de Ecce Homo, con clámide de tela, y calzones de bretaña. Cuatro estatuas de menos de vara en nichos. Dos dichos de a tercia. Dos candeleros de palo. Un frontal de espejos, y cuatro fajas de lo mismo con marcos de chapas de plata, y seis tiras de a cuatro dedos de ancho de lo mismo. Dos cuadros de más de //

[Folio 14v]

dos varas con marcos de madera dorada, y colores. Una barandilla de madera de comulgatorio.

El de San Luis Gonzaga

Un retablo de madera sobre dorada de dos cuerpos de orden corintio con estatua del Santo de tamaño natural con su sotana, de rizo negro, sobrepelliz de clarín, con encajes. Diadema de plata, Azucena pequeña de plata, y un crucifijo de una resma en la mano, con cortina de tafetán azul bordado de seda. Una efigie de escultura de madera de dos tercias de Nuestra Señora del Buen Consejo, con corona de plata. Dos láminas de espejos, de una resma y velo de tafetán azul con encaje de plata, y bordadura de seda. Nueve estatuas, siete de a tres cuartas, y las dos mayores de escultura de madera. Un Crucifijo de una cuarta. Un frontal de tres espejos, y cuatro fajas de lo mismo con marco de madera plateado en su cajón//

[Folio 15]

de tablas, con pernos, y aldabitas de hierro. Dos lienzos de más de dos varas con marcos de madera dorada, y verde. Una barandilla de comulgatorio.

El de San Estanislao

Un retablo de madera embutida de otra más fina, de orden corintio, con basas, y chapiteles, dorados, y la efigie del Santo de una tercia, con vestido de terciopelo negro y franja angosta de plata. Diadema de plata, y el Niño con tres potencias de lo mismo, y cortina de princesa carmesí con frontal labrado en el mismo altar. Tres estatuas de a media vara, y dos Angelitos menores. Un Crucifijo de menos de una cuarta, dos candeleros de madera.

En dicha Iglesia

Diez confesonarios, treinta, y tres escaños, y de ellos los seis labrados, y veinte y siete viejos, y maltratados. Cuatro alfombras, la una mayor que cubre desde el Altar Mayor, hasta la grada del Presbiterio, las dos colaterales, y la otra inferior matizada de negro. Dos arañas de cristal fijadas en el crucero de la iglesia. Dos cortinas de Manta de Maynas con sus cenefas, todo muy usado y descolorido. La diadema de plata referida en la estatua de San Francisco Xavier con el peso de tres marcos y cuatro onzas. La Azucena de el//

[Folio 15v]

mismo Santo con un marco, cuatro y media onzas. La diadema del Patriarca San José con dos marcos y tres onzas. La Azucena con un marco siete, y cuarta onzas. La corona de espinas de plata y Potencias del Señor Crucificado, en su Altar, cinco marcos, y dos onzas. El cerco de rayos dorados de Nuestra Señora de los Dolores con cuatro marcos tres y media onzas. El puño de

plata de la daga de hierro, que no se pudo pesar, por estar clavada. La diadema de San Juan en el mismo Altar, que no se pesó por igual motivo. La diadema de San Luis Gonzaga en su altar con un marco, y seis onzas. La Azucena Ydem con un marco, y tres cuartas onzas. La corona de Nuestra Señora del Buen Consejo en este altar con tres marcos, y tres cuartas onzas. La diadema de San Ignacio en su Altar con tres marcos, y tres cuartas onzas. El escudo con el nombre de Jesús, que tiene en la mano con un marco, y una ochava. En el Altar ya referido de Nuestra Señora de Loreto, una silla forrada de plata en que está sentada la imagen en el respaldo matizo, forrada también de plata, a peña de la silla, que por estar todo clavado, no se sabe su peso. Del//

[Folio 16]

mismo modo la corona de plata sobre dorada de dicha imagen. Y ten tres campanillas pequeñas de plata pendientes del velo. En el Altar de la Santísima Trinidad un cerco de plata en la imagen de la Concepción con tres marcos, y una onza y cinco, onzas en la Custodia, sin peña, que tiene en la mano. En el altar de Nuestra Señora de la Presentación la corona de su imagen con tres marcos, y una onza y la dicha corona, una Cruz de oro con piedras falsas. Y ten en el Presbiterio, una mesita, que llaman de credencia.

Vasos Sagrados

Una Custodia de Plata toda sobre dorada, y guarnecida de piedras verdes. Otra dicha de plata sobre dorada, y esmaltada otra dicha más pequeña de plata sobre dorada, guarnecida con piedras falsas de colores con su Cruz de lo mismo. Ocho cálices de plata sobre dorada con sus patenas, y cucharitas, y el uno guarnecido de piedras falsas. Un píxide de plata sobre dorada con su tapa, y capillo de tela. Otra dicho de plata dorada con su tapa, y todo guarnecido de piedras, y el capillo con campanillas de plata sobre dorada. Dos casoletas con sus tapas todo de plata dorada, en que da la Comunión. Ocho tasitas de plata con sus platillos que//

[Folio 16v]

sirven de purificadores con cinco marcos tres cuartas.
Atención decimales no incluidos en algunos casos

Plata labrada

Dos lámparas de plata con el peso de	032m 1
Dos ciriales con su varillas a plata con	022 2
Un grisón con sus varillas con	005 2
Seis blandones armados con varillas de hierro Con marcos	070 3
Doce mallas regulares y seis pequeñas con	014 6
Seis centelleros pequeños con	008 7
Cuatro pares de vinajeras con sus platillos, y dos campanillas todo de plata	007 7
Dos incensarios con sus navetas y cucharas	011
Un asetre con su hisopo con	008 4
Un copón para dar agua después de la Comunión	003 14
Dos portapaces con	006 5 ?
Una Cruz Alta con su vara de plata con	015 2
Seis varas de Palio con	035 6
	241 3
Dos atriles nuevos de plata clavados En madera que no se sabe su peso Cuatro ternos de tablas de//	

[Folio 17]

sacras lavabos y Evangelios con chapas de Plata y los dos de cristal. Tres Misales forrados en terciopelo carmesí con chapas de plata y en el uno sobre doradas.

Paramentos Sagrados

Seis candeleros, y una Cruz forrado todo de cristales. Nueve frontales de espejos los cuatro con marcos de plata cuatro de madera plateada y el uno de cristales. Dos dichos pequeños de madera dorada y espejitos. Ocho frontales de tisú de oro y plata galón y fleco de oro. Otro dicho de terciopelo carmesí con bordadura de oro. Otro de brocado carmesí con oro. Nueve frontales de persiana morada. Nueve frontales de persiana carmesí. Ocho frontales de persiana carmesí. Tres frontales de damasco blanco. Tres frontales de damasco carmesí. Nueve frontales de griseta verde. Uno dicho de brocado blanco. Otro dicho de brocatel morado. Otro de brocado colorado. Tres dichos de seda de China con flores.

Ornamentos

Un ornamento de lama de oro bordado de hilo de plata compuesto de una casulla, dos dalmáticas, dos estolas, tres manípulos, dos collares, una capa de coro, y un Almaizar. Otro ornamento de terciopelo negro lizo guarnecido con//

[Folio 17v]

galón de oro Compuesto de Casullas. Dos dalmáticas. Dos planetas, un estolón. Dos estolas. Tres Manípulos. Dos collares. Una capa de coro. Un frontal y paño de Cruz Alta. Otro ornamento de tela de oro, y plata con casulla. Dos dalmáticas. Dos estolas. Tres manípulos. Dos Collares. Un frontal. Capa de Coro, y un Almaizar de distinta tela. Otro ornamento compuesto de tela morada con oro de casulla. Dos dalmáticas. Dos collares. Dos estolas. Tres manípulos. Una capa de coro. Un Almaizar y paño de púlpito. Otro ornamento completo de brocatillo blanco con casulla. Dos dalmáticas. Dos collares. Dos estolas. Tres manípulos, y capa de coro. Ocho casullas de tisú de oro y plata guarnecidas con galón de oro, y todas de una misma tela, con cinco estolas, manípulos y más adherentes. Cinco bolsas y ocho paños de cálices. Una dicha de tisú de oro guarnecida con encaje de oro forro de tafetán carmesí, con todo su adherente. Otra casulla bordada de oro plata y seda con forro de tafetán carmesí, manípulo, y estola sin más adherentes. Otra dicha//

[Folio 18]

bordada de oro sobre damasco blanco con estola, manípulo, y todo su adherente. Otra dicha de tisú de oro, y flores de seda con todo su adherente guarnecida con galón de oro y forro de tafetán carmesí. Otra dicha de brocado alto a flores guarnecida con galón calado con estola manípulo sin otro adherente y forro de tafetán carmesí. Una capa de coro de la misma tela guarnición y forro. Una casulla de glasé blanco guarnecida con punta de oro con todo su adherente y forro de tafetán azul. Otro de brocado morado con galón de oro, forro de tafetán morado con todo su adherente, hijuela, y parva, y en estas treinta y una perlas menudas. Otra de brocado colorado con galón de oro y plata, forro de tafetán azul. Otra de tisú de oro, con flores de seda, galón de oro con todo su adherente, y forro de tafetán nácar. Otra dicha de oro y plata con ramazón grande de seda, galón de oro con todo su adherente, forro de tafetán carmesí. Otra dicha morada bordada de oro con todo su adherente. Otra casulla de damasco blanco encaje de oro, y forro de sangalete amarillo con todo su adherente. Cuatro dichas de damasco blanco con galón de seda y todo su adherente. Cuatro dichas de damasco carmesí, las dos con punta de//

[Folio 18v]

plata y las dos con galón de seda con todos sus adherentes. Cuatro dichas de damasco negro, galón falso con todos sus adherentes. Dos dichas de brocatel verde galón falso forro de sangalete

con todos sus adherentes. Dos dichas de damasco verde y faja encarnada con sus adherentes. Dos dichas de tapiz blanco morado encaje de oro, y forro de tafetán azul. Cuatro dichas de persiana carmesí, punta de oro y forro de tafetán carmesí con todos sus adherentes. Cuatro dichas de persiana morada forro de tafetán morado, y punta de oro con sus adherentes.

Un paño de púlpito de tisú de oro fondo morado y fleco de oro. Un sitio de damasco morado con punta falsa de oro. Una cortina de angaripola muy usada que sirve de cubrir el tabernáculo principal. Dos dichas de tafetán doble morado que unidas sirven para velo de Semana Santa. Otra dicha mayor muy descolorida también para Semana Santa. Otro velo menor de tafetán morado, y varilla de hierro. Diez cortinas de lienzo negro con varillas de hierro. Un estandarte de tafetán doble carmesí con pintura de Jesús en el centro. Un velo bordado de oro con galón de oro y fleco correspondiente a los Sagrarios de uno de los Altares particulares. Otro dicho//

[Folio 19]

de brocado colorado, punta, y fleco de plata. Otro dicho de brocado blanco, conchuela y fleco de oro. Tres dichos del Sagrario principal, el uno de bordado de oro, otro de tisú de plata, y el otro de persiana carmesí. Dos cortinas de tapiz de seda con sus cenefas, galón de oro, y forro de tafetán azul para el Presbiterio. Una lámina de Nuestra Señora de los Dolores con chapas de plata, fijada en el Altar Mayor. Un palió viejo de terciopelo carmesí, con punta de oro. Tres sillas forradas de terciopelo carmesí, viejo, y maltratado. Siete campanillas de bronce, las dos grandes, y cinco pequeñas. Una manga para Cruz alta de glasé de plata, con galón de oro. Un faldón de la misma tela y guarnición, con sus borlas para el. Seis Misales ordinarios. Seis Cuadernos para Misas de difuntos. Dos paños de tafetán carmesí, para el Comulgatorio, dos dichos de Bretaña. Cuatro toallas para la Sacristía. Treinta corporales. Treinta purificadores. Veinte cornualtares. Doce sobrepellices. Ocho albas ordinarias. Ocho amitos ordinarios. Ocho cíngulos ordinarios. Cuatro albas ricas. Cuatro amitos ydem. Cuatro cíngulos ídem diez manteles finos con encajes. Diez dichos ordinarios.//

[Folio 19v]

Diez palias ricas. Diez dichas ordinarias. Tres albas con encajes finos, y forro de tafetán negro. Tres dichas de clarín labrado con encajes muy finos y trencillas. Tres dichas iguales con encajes y puntas anchas finas. Tres dichas con encajes, y puntas también anchas, finas e iguales. Siete dichas distintas de catatumbas, falsos bordados, y todas con encajes y trencillas finas. Diecinueve amitos con encajes finos. Tres cíngulos de cinta de tela ancha, con remates bordados de hilo de oro, y plata iguales. Uno dicho de franja de oro ancha con remates de corazones bordados y perlititas muy pequeñas. Otro de galón de plata abotonado con hilo de oro. Seis cíngulos más con distintas cintas de tela y seda todos abotonados con hilo de oro y plata, usados. Siete manteles de breña con punta de oro falsa. Nueve parva palias bordadas de hilo de oro y plata, y algunas con perlititas muy pequeñas. Tres cojines de damasco morado, que quedaron reservadas para que sirvan, cuando llegue el caso del establecimiento de dichos Padres de San Felipe. Y porque la ciudad recibirá beneficio de dicho establecimiento al cual parece, que el ilustre Cabildo ha propendido, según lo expresa su in//

[Folio 20]

forme, manifestando el deseo de ver una casa de recogimiento para el retiro de algunos eclesiásticos, Proyectos, corrección de otros y enseñanza de la juventud; se le pasará oficio para que por medio de un agente en la Corte de Madrid, de los señalados para estos Reinos de Indias, solicite por su poder la aprobación, de las aplicaciones que van referidas del Real y Supremo

Consejo en el Extraordinario, y la licencia y real facultad, para el enaltecimiento en el Real y Supremo de las Indias con orden de traer dos fundadores de la ciudad de los Reyes que entablen la Nueva Fundación de esta ciudad, señalándose un número cierto de los Padres que han de ser mantenidos, por la Casa a proporción de las rentas, y beneficios de que gozarán dando libertad, para que puedan entrar otros pensionarios, que se mantengan de sus bienes o beneficios, hasta el número, que cómodamente pueda recibirse, y que con la calidad de que con ningún título, causa ni motivo puedan adquirir para aquella casa, ni a nombre del común de ella, más, bienes, que los asignados, para el sustento de los individuos, que se señalaren y para la conservación de la igle-//

[Folio 20v]

sia bajo la pena de nulidad, reservando aplicarles algún más principal, según parezca conveniente cuando llegue el caso de distribuirse en aplicaciones el caudal, que se ocupó a los expatriados y está sujeto a la principal carga de sus alimentos y gastos de conducción y teniéndose presente por la representación del venerable Deán y Cabildo de esta Santa Iglesia Catedral, que el Doctor Don Juan Barba Presbítero, dejó un principal de cuarenta mil pesos, que se puso a interés (y hoy debe tener un considerable incremento) con el destino de que se funde en esta ciudad un convento de religiosos Agonizantes, dentro de cierto término, el cual pasado debe tener diverso destino aquel principal; se le encarga también al ilustre Cabildo de esta ciudad, que por medio del mismo apoderado y por el Real y Supremo Consejo, pida sin pérdida de tiempo, y antes que expire el término señalado por el fundador, se conmute, por la Silla Apostólica, o por el Tribunal a quien corresponda el destino de la fundación, de Religiosos Agonizantes, en el de los Padres de//

[Folio 21]

San Joseph [sic: Felipe] Neri con el cual en cierto modo se cumple la voluntad del fundador, y el público, recibí el beneficio a que aspira la fundación que no puede verificar en aquellos regulares cuyo establecimiento sería contrario a la mente de su Majestad y a sus Reales Órdenes que prohíben la erección de nuevas comunidades monásticas. Y viendo la Junta que de mantenerse cerrada la Iglesia por más tiempo demás de privarse el público del Beneficio del Pasto Espiritual que en ella puede recibir, está expuesta a deteriorarse en sus ricos adornos con la humedad, y el tiempo: mando traer a la vista el expediente promovido por los eclesiásticos Don Manuel de Aguirre, Don Joaquín de Lagraña y Don Ascencio Moreno, que movidos de su celo y fervorosa aplicación al Culto Divino y bien de las almas han pedido se les entregue la Iglesia, obligándose a conservarla sin deterioro alguno, y dan en ella al público, el Pasto Espiritual a que sus fuerzas alcancen. Y en vista de dicho expediente acordaron: que provisionalmente se les entregue la Iglesia a dichos eclesiásticos con la obligación mancomunaria, que hacen para responder de lo que recibiesen con Inventario formal que se hará: y para que se tenga conocimien//

[Folio 21v]

to, y pueda ocurrirse al repaso en casos necesarios se ordena: que de tiempo en tiempo se visite y reconozca la Iglesia recorriendo el inventario de entrega, y haciendo cotejo de sus existencias por el Director General de las Temporalidades y por el Provisor y Vicario general a quien destinó el Ilustrísimo Señor Obispo por su parte: los cuales si advirtieren alguna falta notable darán cuenta a la Junta para la providencia que convenga. Y para que puedan mantener la Iglesia con el aseo correspondiente con un Sacristán y su ayuda y hacer el costo de la Cera, vino y oblata que se necesita, para las Misas y más funciones de dicha iglesia y al mismo tiempo se cumplan de algún modo las intenciones piadosas de los que contribuyeron los principales a las congregaciones sobredichas, para el Culto Divino, y de las imágenes de su advocación, teniendo al mismo tiempo los ornamentos, Vasos Sagrados, y Alhajas necesarias, para la Iglesia se les entregará provisionalmente

separando de las Alhajas y ornamentos que quedaron reservados para el establecimiento de los Padres de San Felipe las siguientes. Primeramente dicha//

[Folio 22]

Iglesia con todos sus altares adornos de imágenes y demás bienes que arriba quedan expresados.

Vasos Sagrados

Yten una Custodia de Plata sobredorada y esmaltada. Otra dicha pequeña de plata sobredorada y guarnecida con piedras falsas de colores con su cruz de lo mismo. Yten ocho cálices de plata sobre dorada con sus patenas y cucharitas y el uno guarnecido de piedras falsas. Un píxide de Plata sobredorada con su tapa y capillo de tela. Dos casoletas con sus tapas todo de plata dorada de dar la Comunión. Ocho tasitas de plata con sus platillos que sirven de purificadores con cinco marcos de cuartas onzas.

Plata labrada

Dos lámparas de plata con el peso de	032 1 ?
Dos ciriales con sus varillas	022 2 ?
Un guión con sus varillas	005 2
Seis blandones armados con varillas de hierro	070 3
Doce mallas regulares y seis pequeñas	014 6 ?
Seis centelleros pequeños	008 0 ?
Cuatro pares de vinajeras con platillos y dos campanillas	007 7 ?
Dos incensarios con sus navetas y cucharas	011
Un acetre con su hisopo con	008
Un copón de dar agua después de la Comunión	003 1
Dos portapaces con	006
Una cruz alta con su vara de plata	015 2
Seis varas de palio	035 6
	241 2

Dos atriles de plata nuevos
Clavados en madera que no se sabe su peso

Ornamentos y otros paramentos

Un frontal de espejos. Dos dichos pequeños de madera dorada y espejitos. Nueve frontales de persiana morada. Nueve dichos de persiana carmesí. Ocho dichos de persiana blanca. Tres dichos de damasco blanco. Tres dichos de damasco carmesí. Nueve dichos de griseta verde. Uno dicho de brocatel blanco. Otro dicho de brocatel morado. Otro dicho de brocatel colorado. Un ornamento de tela de oro y plata con casulla. Dos dalmáticas. Dos estolas. Tres manípulos. Dos collares. Un frontal. Capa de coro. Y un almaizar de distinta tela. Otro ornamento completo de tela morada//

[Folio 22v]

con oro, compuesto de casulla. Dos dalmáticas. Dos collares. Dos estolas. Tres manípulos. Una capa de coro. Un almaizar, y paño de púlpito. Otro ornamento completo de brocatillo blanco con casulla. Dos dalmáticas. Dos collares. Dos estolas. Tres manípulos. Y capa de coro. Otro ornamento completo de brocatillo colorado, de casulla. Dos dalmáticas. Dos collares. Dos estolas. Tres manípulos, y capa de Coro. Una casulla de glasé blanco, guarnecida con punta de oro con todos sus adherentes y forro de tafetán azul. Otra de brocado morado con galón de oro, forro de tafetán morado, con todo su adherente, hijuela y parva, y en estas treinta y una perlas

medianas. Otra de brocado colorado con galón de oro, y plata forro de tafetán azul. Otra de tisú de oro, con flores de seda, galón de oro, con todo su adherente, y forro de tafetán nácar. Otra de oro y plata con ramazón grande de seda, galón de oro, con todo su adherente, forro de tafetán carmesí. Otra de dicha morada bordada de oro con todo su adherente. Otra de damasco blanco, encaje de oro, y forro de zangaleta amarillo con todo su adherente. Cuatro dichas de damasco blanco con galón de seda, y todo su ad//

[Folio 23]

herente. Cuatro dichas de damasco carmesí, las dos con punta de plata y las dos con galón de seda con todos sus adherentes. Dos dichas de brocatel verde, galón falso, forro de zangaleta con todos sus adherente. Dos dichas de damasco, verde, faja encarnada con sus adherentes. Dos dichas de tapiz blanco, matizado, encaje de oro, y forro de tafetán azul. Cuatro dichas de persiana carmesí, funda de oro y forro de tafetán carmesí, con todos sus adherentes. Un paño de púlpito de tisú de oro fondo morado, y fleco de oro. Un sitial de damasco morado con punta falsa de oro. Una cortina de angaripola, muy usada, que sirve de cubrir el Tabernáculo principal. Dos dichas de tafetán doble, morado que unidas sirven para velo de Semana Santa. Otra dicha mayor, muy descolorida, también para Semana Santa. Otro velo menor de tafetán morado y varilla de hierro. Diez cortinas de lienzo negro con varillas de hierro. Un estandarte de tafetán carmesí, con pintura de Jesús en el centro. Un velo bordado de oro con galón de oro, y fleco correspondiente a los Sagrarios de uno de los Altares particulares. Otro dicho de bro//

[Folio 23v]

cado colorado, punta, y fleco de plata. Otro dicho de brocado blanco conchuela y fleco de oro. Otro de tisú de plata. Otro de persiana carmesí. Dos cortinas de tapiz de seda con sus cenefas, galón de oro, y forro de tafetán azul, para el Presbiterio. Una lámina de Nuestra Señora de los Dolores con chapas de plata, fijada en el Altar Mayor. Un palio viejo de terciopelo carmesí, viejo y maltratado. Siete campanillas de bronce, las dos grandes y cinco pequeñas. Una manga para Cruz Alta de glasé de plata con galón de oro. Un faldón de la misma tela y guarnición con sus borlas para Guión. Seis Misales ordinarios seis cuadernos para Misas de difuntos. Dos paños de tafetán carmesí, para el Comulgatorio. Dos dichos de bretaña. Cuatro toallas para la Sacristía. Treinta corporales. Treinta purificadores. Veinte cornu altares. Doce sobrepellices. Ocho albas ordinarias. Ocho amitos ordinarios. Ocho cingulos ordinarios. Cuatro albas ricas. Cuatro amitos. Ydem cuatro cingulos. Ydem diez manteles finos con encajes. Diez dichos ordinarios. Diez palias ricas. Diez dichas ordinarias. Tres albas con//

[Folio 24]

encajes finos y forro de tafetán negro tres dichas de clarín labrado con encajes muy finos, y trencillas. Tres dichas iguales, con encajes, y puntas anchas finas. Tres cojines de damasco morado. Y de los principales que quedaron reservados para dicha fundación se les asigna provisionalmente a estos eclesiásticos veinte mil pesos de los de las congregaciones, muertas, cuyo rédito percibirán por tercios de seis en seis meses, con la obligación y carga que se les impone de que en el culto y veneración de la Virgen y Madre de Dios María Santísima, y los Santos, que irán expresados, se ha de decir en la iglesia que se les entrega una Misa; solemne en el día de la Natividad de Nuestra Señora; otra en el de la Presentación; otra en el de Dolores; otra en el día de San Josef; otra en el de San Francisco Xavier, otra en el día de San Ignacio; otra en el de San Luis Gonzaga, y otra el día de la Santísima Trinidad; a cuyas advocaciones fueron dedicadas aquellas oblaciones, que hicieron los fieles en los principales, que dieron para las Congregaciones, muertas. Asimismo se ha de decir una Misa a las once del día por dichos eclesiásticos o por su impedimento [-]//

[Folio 24v]

por otro pagado por ellos, en todos los domingos del año, y los más días de precepto decir Misa. En el mismo Colegio Máximo, se pondrá el Colegio Seminario de San Luis que deberá trasladarse de las Casas de su antigua fundación haciéndose la división, por el Señor Presidente de acuerdo con el Ilustrísimo Señor Obispo, entre la parte que ha de servir para la fundación de los Padres de San Felipe y la que se da al Colegio Seminario quedando siempre separado aquel cuadro o parte de casa donde se halla establecida la Real fábrica de tabaco, que de cinco años a esta parte se puso en esta ciudad con utilidad de la Real Hacienda, y beneficio, que recibe el público, en los rateros, vagos y mal entretenidos que se reducen al trabajo por castigo, para que permanezcan en ella, comprendiendo el alto de su edificio, a fin de que sea enteramente separado de las otras partes de casa que se han destinado para el Seminario y los Padres de San Felipe. Y si quedare hecha la distribución algún resto de casa se le dará su destino por el Señor Presidente. Por lo respectivo a las Casas donde los expatriados, tuvieron el Noviciado siendo conforme//

[Folio 25]

a la mente de Su Majestad explicada en los capítulos treinta y nueve y cuarenta de la citada Real Cédula que en cada provincia haya por lo menos un Hospicio en la capital, donde se recojan los vagos de su Distrito y donde se mantengan los mendigos, inválidos, o se críen huérfanos: atendiendo a lo expuesto sobre el particular en el informe del Ilustre Cabildo de esta ciudad y a lo que en la Junta propuso el Ilustrísimo Señor Obispo, a consecuencia de su fervoroso celo, ofreciendo por su parte con laudable, generosidad que de las rentas aplicadas, a su dignidad, daría lo que se conceptúe necesario para fundar un hospicio, en que se recojan, los muchos individuos, que andan vagantes por esta ciudad, y sus pueblos destinados a mendigar, viviendo en un libertinaje, y depravación de costumbres, intolerable, sin reconocer sujeción particular, ni parroquia determinada, entregados a los vicios, careciendo muchos de ellos enteramente de la instrucción de los Misterios principales de Nuestra Santa Fe Católica necesarios para la Salvación del Alma. Aplicando, al mismo fin, o uniendo a este hospicio, el principal, que para casa de huérfanos dejó el Arcediano de es//

[Folio 25v]

ta Santa Iglesia Catedral, Don Vicente Onogaoitia, con otros arbitrios que ofreció poner en práctica para conservación de esta Obra Pía; se destina para ella la expresada casa en que tuvieron Noviciado los Regulares extinguido, y se halla en un extremo de esta ciudad, en que se comprenden las casas, que tenía los extinguidos para ejercicios que se hallan contiguas para que recogién-dose, en ellas, todos los vagantes, y mendigos, se mantengan ocupados en el trabajo, de que sean capaces a dirección de la persona que el Señor Presidente, destinare para su gobierno, a excepción de aquellos que fueren enteramente inválidos; y que reciban la enseñanza de los Misterios de la Fe Católica, y el Pasto espiritual del eclesiástico que dicho Ilustrísimo Señor Obispo pusiere con tal destino, en aquella casa. Y habiéndose consignado por el Ilustrísimo Señor Obispo, las casas donde antiguamente estuvo fundado, y puesto el Colegio Seminario de San Luis quedan vacantes, por su traslación al Colegio Máximo de dichos expatriados; se destinan estas casas, para cuartel de soldados de la guarnición; que debe subsistir en esta ciudad, que ahora ocupa el Noviciado, a dirección del Señor Presidente Regente. Los bienes, que los//

[Folio 26]

Regulares de la Compañía extinguida poseyeron, con el destino de dar ejercicios espirituales al público, deben según las Reales Instrucciones, destinarse, al mismo fin, aplicándose si fuere posible a los Seminarios para que cumplan, con el gravamen: más no hallándose hoy la proporción correspondiente, para esta obra, en el Seminario; considerando que se lo podrá verificarse, por otros medios: se han aplicado, cinco mil pesos de principal, más, o menos, que podrán resultar,

como se dijo antes, en las haciendas de LLoa y Chaquibamba, y dos mil pesos de la fundación de la Señora Doña Micaela Ontañón a los Padres de San Felipe Neri, para que con el Real Permiso se establezca su Congregación, en el Colegio Máximo; den ejercicios a las personas, que puedan cómodamente reunirse en su casa, donde no puede haber todo el número de ejercitantes que ocurre en esta ciudad. Con cuyo motivo, teniendo presente la Junta la pretensión del Padre Fray Mariano Ontaneda, Comendador de la Hermita del Señor San Josef, y Recolección de El Orden de Nuestra Señora de las Mercedes, con lo que han informado, el Director y Defensor de Temporalidades, lo que dijo el Señor Fiscal la Pro//

[Folio 27]

tectura General de Naturales y el Ilustrísimo Señor Obispo siendo notorio en esta capital y su Provincia; que los religiosos de dicha Congregación, sin embargo de sus escasas facultades, y pocas rentas de que gozan, para mantenerse movidos del fervor, y celo con que desean adelantar el bien espiritual, de las almas, y el servicio de Dios Nuestro Señor; han dado ejercicios espirituales en todos tiempos del año, y especialmente en el de Cuaresma, a todo género de gentes de uno y otro sexo, en número crecido, contribuyéndoles, el alimento necesario, por el tiempo, que se han mantenido en dichos ejercicios: para los cuales tienen casa separada del convento con su división para uno y otro sexo: se les destina el rédito del principal de quince mil pesos que percibirá el Director, o persona que corre con dichos Ejercicios, dejando recibo en la Dirección de Temporalidades, para el fin de mantener a los ejercitantes, los que deberán admitirse, prefiriendo a las personas pobres. Y con calidad, de que si llegase el caso, no esperado decrezca el fervor, y no se den ejercicios, se les privará de este beneficio, y se aplicará, a otro destino, por el Señor Presidente Vice Patro//

[Folio 27v]

no, que estará siempre a la mira manteniéndose, por ahora las haciendas de Chaquibamba, y LLoa, que con título de Ejercicios, tuvieron los Regulares extinguidos, en administración de seculares, como se han mantenido hasta hoy por la Dirección de Temporalidades, que llevará cuenta por separado de este ramo. Y por lo respectivo, a ornamentos, vasos sagrados, efigies de Santos, vestidos, y adornos, y demás alhajas, inventariadas, en las casas de dichos Regulares; atendida la necesidad, de esta Santa Iglesia Catedral, que debe ser de primera atención, la Capilla Real de San Benito, o la de esta Real Audiencia; la del Sagrario Viático de enfermos de dicha Santa Iglesia Catedral; parroquias pobres: y las demás iglesias de los pueblos de su Distrito; se distribuyen y aplican en la manera siguiente.

A la capilla del Real Palacio

Una Cruz con Santo Cristo de marfil, un cáliz con su patena, y cucharita, todo sobredorado. Una casulla bordada de oro y sedas fondo blanco forro de tafetán. Otra dicha también bordada fondo carmesí forro de tafetán. Otra Idem de oro fondo morado, otra de tisú de oro con plata y flores de sedas//

[Folio 28]

una alba, nueva de olán, con trencillas, y punta fina ancha. Dos dichas buenas. Tres amitos hijos. Cuatro cíngulos con sus botonaduras de hilo de plata, y oro. Cuatro corporales. Cuatro purificadores. Tres cornualtares. Una campanilla de metal. Un misal veneciano. Una Ara. Cuatro manteles fino, con encajes. Tres palias con encajes finos, cintas de tela, y bordadura. Un frontal de tela carmesí. Dos atriles dorados de madera. Tres tablas de Sacra lavabo y Evangelio. Un Hostiario de acero. Un órgano pequeño. Cuatro candeleros de madera plateada. Una mesa con su cajón y cubierta pintada en Maynas. Una alfombra usada de diez varas de largo, y cinco y un tercio de ancho. Una imagen pequeña de Nuestra Señora de la Concepción con cerco y luna de plata. Dos escaños, un reclinatorio. Una urna de cristal con su niño de cera, y cruz de plata sobre dorada.

Seis tibores de pasta. Dos relicarios romanos, con remates de metal. Una imagen pequeña de bulto de San Ignacio. Una mesa de Altar y en ella un nicho de madera labrada con carteras doradas. Una imagen de bulto del Señor San Josef. Otra de//

[Folio 28v]

San Juan Nepomuceno

Para la expedición de Maynas

Una casulla de persiana blanca, y colores, con sus adherentes, encaje de oro y forro azul. Otra morada de persiana con sus adherentes, encaje de oro, y forro de tafetán morado. Otra de damasco negro, sevillaneta falsa, y forro de sangalete. Un frontal de persiana blanca, y colores. Otro de damasco negro. Dos albas. Dos corporales. Cinco purificadores. Dos cornualtares. Dos palias. Dos amitos. Dos manteles. Dos cíngulos abotonados. Una Cruz con peaña, de madera, y Santo Cristo de metal. Un Misal. Un atril de palo embarnizado. Una campanilla de metal. Un Hostiario de hoja de lata. Un hierro de hacer hostias. Un cáliz de plata, con la copa dorada, patena, y cucharita de lo mismo. Una Ara. Una ampolleta para los Santos Óleos, de enfermos. Dos cornucopias de metal con sus candilejas. Un cuadro de la Purísima Concepción

Para la capilla de tabaquería

Un cáliz de plata, con su patena//

[Folio 29]

y cucharita de dorada. Un atril de madera dorada. Un Misal. Una Cruz embutida de concha. Un mantel de Bretaña con encaje. Dos albas de Bretaña con encajes. Dos amitos. Una palia. Cuatro corporales. Cuatro Purificadores. Dos cornualtares. Una Ara. Una casulla de tapiz de todos colores con sus adherentes, encaje de oro y forro de tafetán, azul. Un cíngulo de algodón. Una campanilla de metal, un frontal de damasco blanco. Otro de damasco carmesí con bastidor.

A la Capilla de San Benito

Un cáliz de plata sobredorada con su patena, y cucharita de lo mismo. Una casulla de brocado blanco con flores de seda, galón de plata, y forro de tafetán azul, con todo su adherente. Otra de brocado carmesí, de oro, galón de plata y forro de tafetán verde, con su adherente. Otra de persiana morada, encaje de oro, y forro de tafetán morado con todo su adherente. Otra de persiana blanca de flores, encaje de oro, forro azul, y todos sus adherentes. Un frontal de damasco blanco. Otro de damasco carmesí. Otro de damasco morado. Cuatro corporales. Cuatro purificadores. Dos cornualtares. Una palia de en//

[Folio 29v]

cajes finos guarnecida con galón, y fleco de oro. Dos Albas, la una de clarín con flecos, trenzillas, y encajes y la otra de bretaña con encajes, y punta. Don cíngulos de cintas de tela azul y verde abotonados con hilo de plata. Dos amitos. Dos manteles con encaje. Dos atriles de madera. Tres tablas de Sacra lavabo, y Evangelio. Un Misal. Dos sobrepellices. Cuatro candeleros en figura de águila plateadas.

Para la Capilla Mayor de el Sagrario

Un ornamento de tela de oro, y plata compuesto de casulla, y dos dalmáticas con sus adherentes, con galón de oro, y forro de tafetán carmesí. Una capa de coro de la misma tela galón y forro. Un frontal de dicha tela, forro y galón. Una casulla de brocado alto floreado de seda fondo blanco galón de puntas de oro, forro de moé carmesí con todo su adherente. Otra de tisú de oro, flores de seda, galón de plata, forro de tafetán carmesí, con todo su adherente. Otra de brocado fondo

de griseta blanca, galón de oro, y forro de tafetán carmesí, con todo su adherente. Otra de persiana carmesí, galoncito de hojuela de oro, forro de tafetán amarillo y//

[Folio 30]

todo su adherente. Otro de persiana morada, encaje de oro, forro de tafetán morado, y todo sus adherente. Dos cálices de plata sobre dorada, con sus patenas y cucharitas. Un Misal forrado de terciopelo carmesí, con chapas de plata. Cuatro sobrepellices. Cuatro Albas, las dos de bretaña, una de clarín, con soles de catatumba, trencillas, y punta, y la otra también de clarín, con punta ancha de catatumba y encajes. Cuatro amitos, dos de clarín, y dos llanas. Cuatro cíngulos, dos llanos, y dos de cintas abotonados, con hilo, de oro y plata. Ocho corporales. Ocho purificados. Cuatro cornualtares. Dos manteles, el uno de bretaña y catatumba, y el otro fino con encaje, al aire. Dos palias; una de encajes, y galón, forrada en tafetán nácar, y la otra con encajes, y cintas de tela.

Para el Hospital Real

Una custodia, su sol, y rayos de plata sobre dorada, la cruz, y cercos de esmeraldas ordinarias, nube de plata, y pedestal de bronce sobre dorado. Un ornamento de brocatel de oro, y plata, fondo morado, con sevillaneta, de oro y forro de tafetán morado, compuesta de una casulla, y dos dalmáticas con todos sus//

[Folio 30v]

adherentes. Una capa de coro de la misma tela, galón, y forro. Un almaizar de Idem. Un frontal de la misma tela. Una casulla de brocado alto rosado galón de oro, forro de tafetán azul, y todo su adherente. Otra dicha de persiana colorada, encaje de oro forro de tafetán carmesí con todo su adherente. Otra de persiana blanca, encaje de oro y forro azul. Un cáliz con su patena y cucharita de plata, la copa y patena sobre dorada. Un Misal ordinario. Dos Albas con encajes, y catatumbas. Dos amitos. Dos cíngulos.

Para la Parroquia de Santa Bárbara

Un ornamento de damasco morado y forro de tafetán morado, guarnecido con galón falso de oro, que se compone de una casulla, y dos dalmáticas, con sus adherentes. Un frontal de lo mismo. Otro de brocatel blanco. Otro de damasco blanco. Otro de damasco carmesí. Un cáliz con su patena y cucharita de plata sobre dorada. Un Misal forrado en terciopelo carmesí con chapas de plata. Un cuaderno para Misas de réquiem. Una casulla de terciopelo carmesí bordada de oro y plata con estola manípulo y forro de tafetán carmesí.//

[Folio 31]

Otro de brocato de oro fondo blanco, galón de oro, y forro de tafetán carmesí con todo su adherente. Otra de brocatel morado, galoncito de oro, forro de tafetán azul listado. Idem, otra verde brocateada, con sevillaneta falsa, y forro de tafetán, morado, y todo su Idem. Otra de damasco negro, sevillaneta falsa, forro de tafetán, morado, y todo su Idem. Otra de damasco negro, sevillaneta falsa, forro de zangaleta y todo su Idem. Una custodia con el sol de plata, sobre dorada, piedras falsas moradas, y pedestal de bronce sobre dorada. Cuatro Albas, la una de clarín labrado con encajes, otra de cambray con catatumbas y encajes y dos de bretaña. Cuatro amitos, dos finos, y dos ordinarios. Cuatro cíngulo, dos abotonados, y dos ordinarios. Dos sobrepellices de bretaña. Dos manteles, el uno fino con encajes, y el otro de Bretaña con encaje ordinario. Dos palias, la una con encajes, y galoncito de oro, la otra de encajes, y cintas de tela. Cuatro corporales. Cuatro purificadores. Dos cornualtares. Un paño para el comulgatorio. Un copón con su tapa de plata sobre dorada. Una punta de encaje con forro de tafetán carmesí que sirve de cenefa para el Púlpito. Una capa de coro de brocatel de oro, fondo blanco y forro de tafetán carmesí.

Para la Parroquia de San Blas//

[Folio 31v]

Un retablo de madera dorada que se halla en la Sala General de Estudios con su frontal también de madera dorada. Un cáliz con su patena, y cucharita de plata, sobre dorada. Un copón de plata sobre dorada. Un Misal forrado, en terciopelo carmesí, con chapas de plata. Un cuaderno para misas de réquiem. Una casulla de terciopelo carmesí bordada de oro, y plata, con estola, manípulo y parva palia, forro de lienzo azul. Otra de persiana blanca, encaje de oro, forro de lienzo azul, y todo su adherente. Otra de persiana morada, encaje de oro, forro de tafetán morado, y todo su adherente. Otra de damasco verde, galón falso, de oro, forro de zangaleta y su adherente. Otra bordada de oro, plata, y sedas sobre tisú de oro, guarnición de galón de oro, forro de tafetán carmesí, y todo su adherente. Una capa de coro de brocatel de oro y plata, fondo blanco y forro de tafetán carmesí. Cuatro Albas, las dos con encajes finos, y las otras dos de bretaña comunes. Cuatro cíngulos, uno de cintas abotonado, de hilo de oro y plata y tres ordinarios. Cuatro amitos, dos finos y dos ordinarios. Dos sobrepellices. Dos manteles, uno fino y otro común. Dos palias de las buenas.//

[Folio 32]

Dos cornualtares. Cuatro corporales. Cuatro purificadores. Un paño para la rejilla del Comulgatorio. Un frontal de brocatel blanco. Otro de damasco carmesí. Otro de damasco morado. Una estatua de San Francisco de Sales con su vestido y demás adornos, según consta del inventario.

Para la parroquia de San Roque

Una casulla de tisú de oro guarnecida con galón de plata, forro de tafetán carmesí, y todo su adherente. Otra bordada de oro, y seda sobre tafetán morado con todo su adherente y forro de tafetán amarillo. Otra de damasco negro forrada en zangaleta, galón falso y todo su adherente. Otra de persiana carmesí, encaje de oro, forro de tafetán verde y su adherente. Una custodia de plata con los rayos sobre dorados. Un copón con su tapa de plata sobre dorada por dentro. Cuatro Albas, las dos ordinarias, y las dos de clarín con catatumbas y encajes finos. Cuatro amitos, dos finos y dos comunes, cuatro cíngulos, el uno abotonado con oro y plata y tres ordinarios. Dos palias, una con encajes y cintas de tela y la otra con encajes finos, de Buga.//

[Folio 32v]

Dos sobrepellices. Cuatro cornualtares. Cuatro corporales. Cuatro purificadores. Una capa de coro de Brocado blanco, galón de oro, y forro de tafetán carmesí. Un Misal forrado en terciopelo carmesí, guarnecido con chapas de plata. Un cuaderno para Misas de Difuntos. Dos manteles, el uno fino con encajes, el otro ordinario. Un paño para el comulgatorio. Un frontal de damasco carmesí. Otro de damasco blanco. Otro de damasco morado. Otro de damasco negro.

Para la Parroquia de San Sebastián

Una casulla de tisú de oro con galón de plata, forro de moé carmesí y todo su adherente, con parva palia, hijuela. Otra de glasé de plata, galón de oro, con todo su adherente, y forro de tafetán nácar. Otra de persiana carmesí con encaje de oro, forro de tafetán carmesí y su adherente. Otra de persiana morada, forro de tafetán morado, punta de oro, y su adherente. Una de damasco negro. Un copón de plata, con su tapa sobre dorada por dentro. Un cáliz con su patena todo de plata sobre dorada.//

[Folio 33]

Dos albas de encajes. Dos amitos. Dos cíngulos, el uno abotonado, y el otro ordinario, dos palias con encajes, y cintas de tela. Dos sobrepellices. Dos cornualtares. Cuatro corporales. Cuatro purificadores. Un Misal. Dos manteles, el uno fino con encajes y el otro ordinario. Un paño para el

Comulgatorio. Un frontal de damasco carmesí. Otro de damasco blanco. Otro de damasco morado. Otro de brocatel blanco. Un Santo Cristo grande de bulto, con sus potencias de plata.

Una Dolorosa con su manto de terciopelo azul, galón de plata y túnica de terciopelo carmesí con galón de plata. Un cíngulo ancho de franja de plata bien abotonado. Un rosario de lápiz azul grueso bien abotonado. Un pañito abotonado de velillo de plata, su cerco y espada de plata con su concha y cruz. Una estatua de Santa María Magdalena, arrodillada con diadema grande de plata. Un San Juan con manto carmesí y túnica verde, uno y otro guarnecido con galón de plata, cíngulo de cinta rosada y su diadema de plata. Un San Josef de bulto, grande, con diadema de plata, su manto, túnica con cíngulo y //

[Folio 33v]

un Niño bien vestido en sus brazos con potencias de plata pequeñas.

Para la Parroquia de San Marcos

Un ornamento de damasco negro forrado de zangaleta, guarnición de galoncito falso; compuesto de casulla y dos dalmáticas con todos sus adherentes, manga de la Cruz alta de terciopelo. Un frontal de lo mismo. Otro de brocatel colorado. Otro de damasco morado. Otro de damasco blanco. Otro de damasco colorado. Un cáliz con su patena y cucharita de plata sobre dorada. Un píxide de plata sobre dorada, con su tapa y capillo, de tela rica, y su casoleta con su Cruz, y en ella un amatista. Un Misal forrado, en pasta dorada, con manillas de plata. Una casulla de terciopelo carmesí, galón de oro, todo su adherente y forro de moé color de perla. Otra de glasé de plata, galón de oro con su adherente y forro de tafetán carmesí. Otra de persiana morada, encaje de oro, con su adherente y forro de tafetán morado. Otro de brocatel blanco, forro de lienzo azul, dos Albas, la una de catatumbas y encajes y la otra de [¿]engo con talco [¿] //

[Folio 34]

Dos Amitos. Dos cíngulos el uno abotonado con hilo de oro y el otro ordinario. Dos sobrepellices. Dos manteles, el uno fino con encajes, y el otro de bretaña. Dos palias; la una con falcos y encajes finos y la otra con trencillas, cintas de tela y encaje fino. Cuatro corporales. Cuatro purificadores. Dos cornualtares. Un paño de Comulgatorio.

Para la Parroquia de Santa Prisca

Una casulla de brocado carmesí, galón de punta y forro azul. Otra de persiana blanca, punta de oro, y forro de lienzo azul. Dos Albas con sus amitos y cíngulos. Dos sobrepellices. Cuatro corporales. Cuatro purificadores. Dos cornualtares. Un mantel. Dos palias, la una de rengo [?] con encaje y la otra con sobrepuesto de plata. Un cáliz con su patena dorada la copa por dentro con su cucharita. Un purificador de plata con su tapita dorado por dentro y fuera. Un Misal. Un frontal de damasco carmesí, otro de damasco morado. Otro de brocatel blanco.

Para la parroquia de Santa Rosa en Napo //

[Folio 34v]

Una casulla de damasco blanco con todos sus adherentes, con galón amarillo de seda. Una dicha de damasco carmesí; con punta de plata y todos sus adherentes. Una Idem de damasco morado, galón de oro, también con todos sus adherentes. Un frontal de damasco carmesí; con punta de plata. Un Misal, un cáliz de plata con su patena todo sobre dorado. Dos cornualtares de bretaña. Dos Juegos de corporales, con sus purificadores. Dos amitos. Dos Albas de bretaña, con sus puntas. Un cíngulo de algodón. Un mantel de bretaña con su punta. Una sobrepelliz de bretaña.

Para la Casa de Ejercicios

Diez y siete reclinatorios. Diez y siete sillas. Diez y siete mesitas. Diez y siete láminas de Nuestra Señora de los Dolores. Once estrados. Doce escaños pequeños. Treinta cilicios. Once disciplinas. Nueve libros de Temporal y eterno, cinco de verdades eternas. Cuatro Kempis. Una Vida de San Francisco Xavier. Catorce examinatorios. Cuatro libros de Izquierdo.//

[Folio 35]

Diez libros del Padre Dutari. Cuatro de casos raros de la Confesión. Veinte y cuatro vasos de madera con sus mates. Una petaca vieja vacía. Veinte y nueve cuchillos de mesa, ocho dichos de cocina. Diez y siete tinteros de madera. Trece cocos de tomar chocolate, con pies de metal. Cuatro faroles de laca, con vidrio. Treinta y cuatro tablas de saetas o sentencias. Catorce estampas de estaciones, con marcos de madera. Una escalera de madera y un plumero. Una campanilla grande de bronce. Diez y nueve tablas de distribuciones. Cuatro portadores. Diez y siete candeleros de bronce. Diez y siete despabiladeras de hierro. Seis azafates de palo embarnizados. Seis manteles de mesa ordinarios, con diez y ocho servilletas. Dos peroles de cobre, con sus tapas, con dos arrobas, cuatro libras. Dos sartenes con cuatro y media libras. Un almirez con cuatro y media libras. Un organito. Un púlpito de la capilla de Ejercicios. Seis paños de manos. Cuatro toallas. Cuatro confesonarios.

Para la de Chimbacalle

Una casulla de glasé de plata con galón de oro y forro de raso listado. Otra Idem de damasco carmesí con punta //

[Folio 35v]

morado con sevillaneta falsa y forro de pico de oro. Otra dicha de brocatel colorado, galón de oro, y forro de tafetán amarillo. Dos Albas, la una buena y la otra ordinaria. Dos amitos. Un frontal de damasco blanco con sevillaneta de oro y fleco. Dos frontales, el uno de brocatel colorado y el otro de damasco negro. Dos sobrepellices. Un mantel. Dos corporales. Dos Purificadores. Un cornualtar. Dos palias, la una con encajes rojos y la otra con cintas de tela y sobrepuestos de oro.

Para la de Aloasí

Una casulla bordada de oro sobre lama de plata averiada, forro de tafetán encarnado. Otro de brocatel carmesí, sevillaneta falsa y forro de de tafetán amarillo. Una Alba y un amito. Una palia con encajes y trencillas. Una sobrepelliz. Dos corporales. Dos purificadores. Un cornualtar. Un mantel. Un frontal de brocatel carmesí otro de damasco negro viejo.

Para la de Uyumbicho

Una casulla de brocado blanco, punta de plata, forro de zangaleta blanco. Otra de persiana carmesí, punta de oro, forro de tafetán carmesí. Dos Albas, una rica y otra ordinaria. Dos amitos, una //

[Folio 36]

sobrepelliz. Dos corporales. Dos purificadores. Un cornualtar. Un frontal de damasco carmesí, y otro blanco con sevillaneta y flecos. Un mantel.

Para la de Amaguaña

Una casulla de brocado morado con sevillaneta de oro, y forro de tafetán listado. Otra de damasco blanco, con galón de seda amarilla. Una Alba. Un amito. Un corporal. Un purificador. Un Cornualtar. Una sobrepelliz. Un frontal de damasco carmesí.

Para la de Sangolquí

Una casulla de brocatel, sevillaneta falsa de oro y forro de tafetán carmesí. Otra de damasco carmesí, punta de plata, forro de zangaleta. Una Alba con su amito. Una sobrepelliz. Un corporal. Un purificador de cornualtar. Un frontal de damasco negro.

Para la de Alangasí

Una casulla de persiana carmesí, punta de oro, y forro de tafetán carmesí. Otra de damasco blanco, galón de seda amarillo, y forro de zangaleta. Una Alba buena. Un amito. Una sobrepelliz. Un frontal de brocatel de seda. Un corporal. Un purificador. Un cornualtar.

Para la de Conocoto

Una casulla bordada, con hilo de oro y punta sobre lama de plata, y //

[Folio 36v]

forro de tafetán carmesí. Otra de damasco carmesí, punta de plata, y forro de lienzo azul. Otra de damasco morado, encaje falso de oro, forro de tafetán verde. Una Alba de olán con punta de encaje de vara de ancho. Otra con encaje y catatumba, todo fino. Una sobrepelliz. Un corporal. Un purificador. Un cornualtar. Una palia de encajes y cintas de plata. Un mantel.

Para la de Cumbayá

Una casulla de damasco morado, galón de oro falso, forro de tafetán verde. Otra de damasco carmesí, punta de plata y forro de zangaleta. Una Alba con su amito. Un corporal. Un purificador. Un cornualtar. Una sobrepelliz.

Para el de Tumbaco

Una casulla de damasco carmesí, punta de plata, forro de zangaleta azul. Otra dicha de damasco blanco, galón de seda amarilla. Una Alba buena. Un Amigo. Un corporal. Un Purificador. Un cornualtar. Una sobrepelliz.

Para la de Puenbo

Una casulla de damasco carmesí, punta de plata, forro de zangaleta. Otra de damasco morado, sevillaneta falsa de oro y forro de tafetán verde. //

[Folio 37]

Una Alba buena. Un amito. Una sobrepelliz. Un corporal. Un purificador. Un cornualtar.

Para la de Yaruquía

Una casulla de damasco carmesí, punta de plata, forro de zangaleta. Otra de damasco morado, sevillaneta falsa, forro de tafetán verde. Una Alba buena, un amito. Una sobrepelliz. Un corporal. Un purificador. Un cornualtar.

Para la del Quinche

Una casulla de brocatel blanco, forro de lienzo azul. Otra de damasco carmesí, punta de plata, forro de lienzo azul. Una Alba buena. Un amito. Una sobrepelliz. Un corporal. Un purificador. Un cornualtar. Un frontal de brocatel colorado. Otro de griseta verde.

Para la de Tontaqui, en la jurisdicción de Otavalo

Una casulla de persiana nácar, conchuela de plata, forro de lienzo azul. Otra de damasco morado, sevillaneta falsa de oro y forro de tafetán verde. Una Alba buena. Un Amigo. Una sobrepelliz. Un corporal. Un purificador. Un cornualtar.

Para la de Guayllabamba

Una de damasco carmesí, punta de plata, forro de lienzo azul. Otra de //

[Folio 37v]

damasco blanco, punta de seda amarilla, forro de lienzo azul. Una Alba buena. Un amito. Una sobrepelliz. Un corporal. Un purificador. Un cornualtar.

Para la de Zambiza

Una casulla de glasé de oro y plata, galón de oro, y forro de tafetán carmesí. Otra de brocado morado, sevillaneta de oro, forro de tafetán listado. Una Alba de olán, con trencillas, y encajes muy finos. Un amito. Una sobrepelliz. Un corporal. Un purificador. Un cornualtar, un mantel, con punta fina.

Para la de Cotocollao

Una casulla de persiana blanca, y todas colores. Otra de damasco blanco, galón de seda amarilla, forro de lienzo azul. Una Alba buena. Un amito. Una sobrepelliz. Un corporal. Un purificador. Un cornualtar.

Para la de Pomasque

Una casulla de tisú de oro, galón de oro y forro de tafetán carmesí. Otra de brocatel, galón de oro y forro de zangaleta encarnado. Dos Albas, la una buena y la otra ordinaria. Otra casulla de damasco blanco, galón de seda amarilla. Un Misal. Un píxide, con //

[Folio 38]

patena y tapa sobredorada y capillo de tisú. Un cáliz con su patena y cucharita sobredorado. Dos manteles. Dos palias, la una de encajes, con galón y la otra bordada de sedas, sobre raso blanco. Dos sobrepellices. Un paño de Comulgatorio. Dos corporales. Dos purificadores. Dos cornualtares. Una cenefa de Púlpito de punta de oro y plata en tafetán nácar. Dos colgaduras de damasco y terciopelo carmesí viejas. Un frontal de brocatel colorado. Otro de damasco morado.

Para la de San Antonio

Una casulla de tisú de oro, y plata, galón de oro y forro de tafetán carmesí. Otra de persiana carmesí, punta de oro y forro de tafetán carmesí. Otra de brocatel morado, galón de oro, forro de tafetán perla. Dos Albas, una buena y otra ordinaria. Dos amitos. Dos sobrepellices. Un cáliz con su patena, y cucharita de plata sobre dorada. Un Misal. Un cuaderno de Misas de Difuntos. Cuatro corporales. Cuatro purificadores. Cuatro cornualtares. Dos manteles. Dos palias, la una con encajes y cintas de tela y la otra con galón de plata. Cuatro colgaduras de damasco, y terciopelo carmesí con borlas [¿]. Un frontal de brocatel colorado.//

[Folio 38v]

Otro dicho de brocatel blanco.

Para la de Calacalí

Una casulla de raso de seda, de colores, sevillaneta de oro, falsa, forro de tafetán azul. Otra Idem de brocado blanco, franja de oro y forro de tafetán carmesí. Dos Albas, la una buena y la otra ordinaria. Dos amitos. Dos sobrepellices. Un Misal. Un mantel. Dos corporales. Dos purificadores. Dos cornualtares.

Para la de Perucho

Un pixis de plata sobredorado, con su patena y capillo de brocado. Un Misal. Una casulla de damasco blanco, galón de seda, forro de lienzo azul. Otra de brocatel a flores blancas, sevillaneta

falsa de oro, forro de tafetán carmesí. Dos Albas, la una buena y la otra ordinaria. Dos amitos. Dos sobrepellices. Dos corporales. Dos purificadores. Dos cornualtares. Un frontal de damasco carmesí. Un palio de brocatel blanco viejo, forro de tafetán carmesí. Un mantel ancho y dos angelitos [ç]

Para la de Nanegal

Un cáliz sin patena de plata sobre dorado. Un viril sobrante de una custodia. Un Misal. Una casulla de lama de plata y fondo carmesí, sevillaneta falsa de oro//

[Folio 39]

forro de sangaleta. Otra de raso, sevillaneta de oro, forro de tafetán azul. Dos Albas, la una buena y la otra ordinaria. Dos amitos. Un mantel ancho y dos angostos. Dos sobrepellices. Dos corporales. Dos purificadores. Dos cornualtares.

Para la de Ávila

Una casulla de lama de plata, sevillaneta de oro viejo, forro de sangaleta. Otra de damasco blanco, con galón de seda amarilla, forro de sangaleta. Dos amitos. Un Misal. Dos sobrepellices. Un mantel ancho y dos angostos. Dos corporales. Dos purificadores. Dos cornualtares.

Para la del Santuario de Guápulo

Un ornamento de lama de plata bordado, de hilo de oro y flores de seda de colores que se compone de una capa de coro. Una casulla. Dos Dalmáticas. Un paño de cáliz. Una bolsa de corporales. Dos estolas. Tres manípulos. Dos collares, que es el mismo que servía a la Universidad de San Gregorio. Tres Albas de olán, batista con guarnición de rengo y punta de encaje. Tres amitos del mismo olán con encaje angosto, y cintas coloradas. Tres cíngulos de cintas con botonadura y remates de hilo de oro. Dos sobrepe//

[Folio 39v]

llices.

Para la Santa Iglesia Catedral

Un ornamento de lama de plata bordado de hilo de oro, y sedas de distintos colores, forrado en tafetán encarnado, compuesto de capa de coro, casulla. Dos Dalmáticas. Un frontal. Un paño de Púlpito. Un almaizar. Dos estolas. Tres manípulos. Dos collares. Un paño y bolsa de cáliz, con todos parva palias. Tres Albas con encajes de hilo de oro. Seis capas de coro de tisú de oro y plata. Dos frontales de espejos, con molduras de cristal.

Para la de San Pablo de Quanquer curato nuevamente erigido

Dos cálices, uno de plata dorada, la copa por dentro, y la patena con su cucharita y el otro con la patena y copa de plata, pedestal de bronce y todo sobredorado. Una custodia de plata sobre dorada. Dos misales. Una casulla de persiana blanca, galón de oro, forro de tafetán labrado. Otra de brocado blanco, forro de tafetán carmesí. Otra de damasco colorado, punto de plata y forro de lienzo azul. Otra de damasco negro, galón de oro falso, forro de zangaleta. Tres Albas, dos finas y una ordinaria. Tres amitos. Tres cíngulos. Seis corporales. Doce purificadores. Seis cornualtares. Tres sobrepellices//

[Folio 40]

Tres manteles. Tres palias, las dos de tela y la una de encajes con cintas.

Para la del Seminario de San Luis

La estatua de San Gregorio, con su tiara de plata sobre dorada, crucero y paloma de lo mismo. Y de esta distribución, se tomará razón, por el Director General; reservando, como se reserva desde ahora para su tiempo, hacer iguales aplicaciones de los derechos futuros, y demás acciones, que deben recaer en las Temporalidades, por la extinción de sus poseedores, conforme a la calidad de los instrumentos de su fundación, y demás derechos, que resultan de los Autos de expatriación, y se pretenden, por algunos interesados, para que la aplicación, que se lleva hecha, tenga cumplido efecto, se proceda a la entrega y distribución de dichas alhajas a sus respectivos interesados, bajo derecho, con asistencia, del Provisor y Vicario General. Y para que conste haberse cumplido, en esta parte, con las piadosas intenciones de su Majestad, de fe testimonio, al Ilustre Cabildo, Justicia y Regimiento, para que lo coloque entre los papeles de su Ayuntamiento, y a cada uno de los interesados el correspondiente, para que lo agregue a el Inventario de los Bienes, de su respectiva iglesia, y retenga a la vista, tan preciso Documento, y en las visitas que hiciere, el Ilustrísimo Señor //

[Folio 40v]

Obispo. Y sentadas las diligencias con toda claridad, de cuenta con los autos originales, o testimonio de ellos al Rey Nuestro Señor, por mano del Ilustrísimo Señor Don Miguel María de Nava Gobernador Interino del Real, y Supremo Consejo de Castilla en el extraordinario; y lo firmaron a que doy fe. Josef García de León y Pizarro. Blas Obispo de Quito. El Conde de Cumbres Altas. Juan Josef Villalengua. Doctor Melchor Ribadeneyra. Por mandado de dichos señores. Josef Enriquez Ossorio escribano de Su Majestad Público y de Provincia. Es copia legal de su original que queda en el cuaderno destinado para el efecto, en el que se acabó de copiar el día veinte, y cuatro de abril de este presente año, el borrador, que entregó el Doctor Don Francisco de Aguilar, Provisor y Vicario General, de la distribución y aplicación que se hizo de acuerdo con el Ilustrísimo Señor Obispo, de este Obispado, de Vasos y Paramentos Sagrados del Colegio Máximo. Y para que así conste lo firmo en Quito, en diez y nueve de julio de mil setecientos ochenta y cuatro años. Josef Enríquez Ossorio Escribano de su Majestad Público, y de Provincia. Quito veinte de Julio de mil setecientos ochenta y cuatro. Póngase con los au //

[Folio 41]

tos de la materia, y con arreglo de lo acordado, por la junta, procédase, a la entrega de la Iglesia, Vasos y Paramentos Sagrados, que quedaron vacantes, por la expatriación de los Regulares, de la Extinguida Compañía, debajo de recibo, de sus respectivos interesados, con asistencia, del Provisor y Vicario General, de este Obispado, tomándose razón en la dirección, por el Director de Temporalidades. Sáquense iguales testimonios por duplicado y se remitan con el oficio correspondiente al Ilustre Cabildo, Justicia y Regimiento, y a el Ilustrísimo Señor Obispo, para que cada uno, en la parte que le toca, cumpla con lo resuelto, por la Junta: reservando proceder a la distribución, de la Casa, Material, del Colegio Máximo, y demás acciones, que quedaron reservadas. Y evacuadas las diligencias correspondientes, se de cuenta a su Majestad, como está mandado, por mano del Excelentísimo Señor Don Josef Galves, con los autos originales o testimonio de ellos. Villalengua. Ante mí Josef Enríquez Ossorio, Escribano de su Majestad Público y de Provincia. Enmendado. Principal. Sal. Angosta. Niño. Lila. Falsa. Pla. Proporcí. La. Peque. Tercios. Llan. Conti. Morada. En. O. //

[Folio 41v]

entre reglones. Haciendas. Vale. Testado. Iglesia. Se. No vale [rúbrica]

Es copia legal de otro, que se halla en los Autos de la materia, a que me remito. Y para que de ello conste, y obre el efecto, que haya lugar en derecho, doy el presente, en virtud de lo mandado, por

el Auto preinscrito, y en fe de ello lo signo, y firmo. En esta ciudad de San Francisco del Quito en once días del mes de agosto de mil setecientos ochenta y cuatro años.

Josef Rodríguez Osorio [rúbrica]

Escribano de Su Majestad

[Sumilla] //

[Folio 42]

En la ciudad de San Francisco del Quito en diecisiete días del mes de agosto de mil setecientos ochenta y cuatro años. Los Señores del muy ilustre Cabildo, Justicia y Regimiento.

Estando juntos y congregados como lo han de uso y costumbre. El Teniente Coronel de Milicias Don Joaquín Sánchez de Orellana Alcalde Ordinario de Primer Voto. Don Juan Francisco de Angulo de Segundo Voto y los demás capitulares que abajo firmarán sus nombres, para tratar y conferir cosas tocantes al Servicio de Dios Nuestro Señor y bien de la República. Dijeron, que en este día ha recibido este Ilustre Cabildo un oficio librado por el Señor Presidente Regente Intendente, y Superintendente Subdelegado General de la Provincia, en que haciéndole saber lo resuelto por la Superior Junta de Aplicaciones a los veinte y tres de diciembre del año próximo pasado acerca de la determinada a beneficio de la Congregación de los Padres de San Felipe Neri, de las casas e Iglesia que los Regulares extinguidos tuvieron en la ciudad, se sirve adherirle que instruido de la expresada resolución promueva //

[Folio 42v]

sin retardación el cumplimiento de todos los asuntos que le son peculiares. Y respecto a que por lo muy provechosos y útiles que sean al público los efectos de la mencionada aplicación, está obligado el Ayuntamiento a procurarlos en obsequio de la República, cuyo bienestar ha sido el principalísimo objeto de las Reales intenciones; y en cumplimiento de lo mandado por el Señor Presidente y la Superior Junta ocurriendo a el efecto a solicitar la Real aprobación de la resolución tomada y las correspondientes licencias de la fundación de la Congregación, con los demás particulares conspirantes del propio fin: a este propósito acordaron que Don Diego Paniagua Agente en la Villa y Corte de Madrid en continuación de los poderes que tiene aceptados de este Cabildo y en virtud del especial que se le otorgara para este caso promueva, y agite según las Instrucciones que se le remitirán cuando considerare oportuno para que se apruebe la aplicación, se impartan las necesarias licencias para que se erija la Congregación de los clérigos de San Felipe Neri y conmutada por la silla Apostólica, y demás tribunales, a quien toque la última voluntad del Doctor Don Juan Barba a beneficio de los Regulares de la Buena Muerte se inviertan los caudales de su destino en provecho de esta fundación: que para ello, y los ocurrentes gastos se dirijan a dicho apoderado cuatrocientos pesos, extrayéndose esta cantidad del ramo y rentas de propios //

[Folio 43]

que exhibirá el Mayordomo: que para que se facilite a los documentos que pongan expedita la Fundación dispuesta por el Doctor Don Martín Sánchez a favor de esta misma Congregación de San Felipe y las conducentes a clarificar [¿] la ordenada por el Doctor Barba cuya conmutación se desea, se encargue de correr las correspondientes diligencias el Señor Depositario General Don Carlos Pesenti Procurador General, y Sindico Personero Interino por ausencia del Propietario, destinando si fuere necesario apoderados que en la ciudad de Lima, y otras partes practiquen cuanto parezca oportuno: Y que para la aprobación de los acordados gastos, conforme a la Ley y a la Ordenanza se ponga en noticia del Señor Presidente; y con testimonio de esta acta se ocurra por

el Señor procurador General al Tribunal de la Real Audiencia, sacándose los que haya menester para el apoderado en Madrid. Con lo cual se concluyó esta acta, y la firmaron de que doy fe. Joaquín Sánchez de Orellana. Juan Francisco de Angulo. Mariano Donoso. Doctor Juan Antonio Domínguez y Freyre. Melchor de Benavides. Pedro Calisto y Muñoz. Josef Olais. Carlos Pesenti. Doctor Francisco Javier de Salazar. Ante mí Calisto Vizcaino Escribano Público y de Cabildo. //

Concuerta este traslado con la acta original

Folio 43v [Folio 43v]

va fiel y legalmente copiada a que en lo necesario me remito. Quito y diez y ocho de agosto de mil setecientos ochenta y cuatro años.

En testimonio de verdad
Calisto Vizcayno [rúbrica]
Escribano Público y del Cabildo

[Folio 44]

En la ciudad de San Francisco del Quito en diecisiete días del mes de agosto de mil setecientos ochenta y cuatro años, los Señores del muy Ilustre Cabildo, Justicia y Regimiento, estando juntos y congregados como lo han de uso y costumbre: el Señor Teniente Coronel de Milicias Don Joaquín Sánchez de Orellana, Alcalde Ordinario de Primer Voto; Don Juan Francisco de Angulo de Segundo Voto y los demás capitulares que abajo firmarán, para tratar y conferir cosas tocantes al servicio de Dios Nuestro Señor y bien de la República, dijeron: que en este día ha recibido este Ilustre Cabildo, un oficio librado por el Señor Presidente, Regente, Intendente y Superintendente, Subdelegado General de la Provincia, en que haciéndole saber lo resuelto por la Superior Junta de Aplicaciones a los veinte y tres de diciembre del año próximo pasado, acerca de la determinada a beneficio de la Congregación de los Padres de San Felipe Neri de las casas e Iglesia que los Regulares extinguidos tuvieron en esta ciudad, se sirve advertirle que instruido de la expresada //

[Folio 44v]

resolución promueva sin retardación el cumplimiento de todos los asuntos que le son peculiares. Y respecto a que por lo muy proficuos y útiles que serán al público los efectos de la mencionada aplicación, está obligado el Ayuntamiento a procurarlos en obsequio de la República, cuyo bienestar ha sido el principalísimo objeto de las Reales intenciones; y en cumplimiento de lo mandado por el Señor Presidente y la Superior Junta, ocurriendo a el efecto a solicitar la Real aprobación de la resolución tomada, y las correspondientes licencias de la fundación de la Congregación, con los demás particulares conspirantes al el propio fin: a este propósito acordaron, que Don Diego Paniagua Agente en la Villa y Corte de Madrid, en continuación de los poderes que tiene aceptados de este Cabildo, y en virtud del especial que se le otorgará para este caso, promueva y agite según las instrucciones que se le remitirán, cuando considerase oportuno para que se apruebe la aplicación, se impartan las necesarias licencias para que se exija la Congregación de los clérigos de San Felipe Neri, y conmutada por la Silla Apostólica, y demás tribunales a quien toque, la última voluntad del Doctor Don Juan Barba a beneficio de los Regulares de la Buena Muerte, se inviertan los caudales de su destino //

[Folio 45]

en provecho de esta fundación: que para ello, y los ocurrentes gastos se dirijan a dicho apoderado cuatrocientos pesos, extrayéndose esta cantidad del ramo y renta de propios que exhibirá el Mayordomo: que para que se faciliten los documentos que pongan expedita la fundación dispuesta por el Doctor Don Martín Sánchez en favor de esta misma Congregación de San Felipe,

y las conducentes a purificar la ordenada por el Doctor Barba, cuya conmutación se desea se encargue de correr las correspondientes diligencias el Señor Depositario General Don Carlos Pesenti, Procurador General y Síndico Personero Interino por ausencia del propietario, destinado si fuese necesario, apoderado que en la ciudad de Lima, y otras partes, practiquen cuanto parezca oportuno. Y que para la aprobación de los acordados gastos, conforme a la Ley y a la Ordenanza, se ponga en noticia del Señor Presidente, y con testimonio de esta Acta se ocurra por el Señor Procurador General al Tribunal de la Real Audiencia, sacándose los que se hayan menester para el apoderado en Madrid. Con lo cual se concluyó esta Acta y la firman de que doy fe. Joaquín Sánchez de Orellana. //

[Folio 45v]

Juan Francisco de Angulo. Mariano Donoso. Doctor Juan Antonio Domínguez y Freyre. Melchor de Benavides. Pedro Calisto y Muños. Josef Olaís. Carlos Pesenti. Doctor Francisco Javier de Salazar. Ante mí, Calisto Vizcayno Escribano Público y de Cabildo. Doy Fe que hoy día de la fecha puse el tenor de esta Acta en noticia del Señor Presidente. Quito diecisiete de agosto de mil setecientos ochenta y cuatro. Vizcayno.

Es copia de su original que corre a hojas treinta y ocho vuelta del libro de Actas Capitulares del año pasado de mil setecientos ochenta y cuatro, que quedó en el archivo interior de este Ilustre Cabildo, a que me remito. Y para los efectos prevenidos en ella, doy la presente en virtud del mandato que contiene, en cuya Fe la signo y firmo en Quito, en diez y seis de septiembre de mil setecientos ochenta y seis años.

En Testimonio de Verdad
Calisto Vizcayno [rúbrica]
Escribano Público del Cabildo //

[Folio 46]

[sumilla]

Muy Poderoso Señor

El Procurador General y Síndico personero de esta ciudad, conforme a derecho representa a Vuestra Alteza: Que en cumplimiento del Oficio que se le pasó a vuestro Ilustre Cabildo, para que por su parte promueva los asuntos que le fuesen peculiares, sobre las aplicaciones que la Junta respectiva verificó en favor de la Congregación de San Felipe Neri para el caso de su fundación; hubo de acordar, en consecuencia de lo resuelto por la misma Junta, lo que parece de esta Acta Capitular que testimoniada manifiesta en debida forma, mandando entre los particulares que contiene el que de la renta de propios se extraigan cuatrocientos pesos para los gastos que ocurran en la solicitud de la Real Aprobación de dichas aplicaciones y de la necesaria licencia para que se exija la Congregación expresada, conmutándose por la Silla Apostólica la última voluntad del Doctor Don Juan Barba a beneficio de los Regulares de la Buena Muerte, en pro //

[Folio 46v]

vecho de la citada Fundación. Y respecto de que dichos gastos deben efectuarse conforme a la Ley y Ordenanza, con la aprobación de Vuestra Alteza; suplica rendidamente al Procurador General se digne Vuestra Alteza conferirla, en atención a la utilidad que se le sigue al público de aquella solicitud, con cuyo objeto hubo de prevenirla la misma Junta, como tan conforme a las Reales Intenciones; y en el concepto de que el Apoderado de Nuestro Ilustre Cabildo en la Corte de Madrid, según

las instrucciones de este, instruirá también la cuenta de gastos practicándolos con la debida economía, para hacerlos presentes a Vuestra Alteza, a su debido tiempo. Quito 12 de marzo de 1787.

Juan Francisco de Angulo [rúbrica]

Presente y oído el Señor Fiscal, se aprueba la Acta con que ha dado cuenta al Procurador General del Ilustre Cabildo de esta ciudad en orden a la deducción de cuatrocientos pesos, de la renta de propios, para los gastos conducentes en solicitud de la aprobación de aplicaciones, que refiere, y erección de Oratorio de San Felipe Neri y demás interesante a ellas.

[cuatro rúbricas]

Proveyeron y rubricaron el Auto de Suso los señores.//

[Folio 47]

Presidente y Oidores de esta Real Audiencia estando en la Sala del Real Acuerdo de Justicia de ella Don Juan Josef de Villalengua y Marfil Presidente Regente. Don Lucas Muñoz y Cubero, Decano y Don Fernando Cuadrado y Baldenebro, Oidores. Presente y oído el Doctor Don Josef Merchante de Contreras del Consejo de Su Majestad Fiscal de lo Civil y Criminal, en esta ciudad de Quito en doce de Marzo de mil setecientos ochenta y siete años

Ascaray [rúbrica]

Agréguese al expediente

[siete rúbrica]

Proveyeron y rubricaron el Decreto de suso los señores del M. I. Cabildo, Justicia y Regimiento de esta ciudad, el Doctor Don Andrés Salvador Abogado de esta Real Audiencia y Alcalde Ordinario de Primer Voto; Don Joaquín de Arteta Alcalde ordinario de Segundo: el Doctor Don Juan Antonio Domínguez, Abogado de dicha Real Audiencia y Regidor decano: Don Mariano Guerrero, Don Josef Olaís. Regidores: Don Juan Francisco de Angulo, Regidor Procurador General y el Doctor Francisco Javier de Salazar Abogado de la misma Real Audiencia y Asesor de este Ilustre Ayuntamiento. En Quito en veinte y tres de marzote mil setecientos ochenta y siete años.

Ante mí

Vizcayno [rúbrica] //

[Folio 47v]

Ayuntamiento de Quito año de 1787

Expediente

Formado a consecuencia del Oficio del Ilustrísimo Señor Obispo de esta Diócesis, dirigido al Ilustre Ayuntamiento con fecha de diez de julio, acompañado de Real Orden, a efecto de que se dipute un individuo de su cuerpo, que promueva en la ciudad de Lima la recobración de 40 pesos y 700 marcos de plata, con los réditos devengados, a favor de la Congregación de Clérigos de San Felipe Neri, para cuya fundación se ha conmutado la última voluntad del Doctor Don Juan Cabrera Barba, Presbítero. //

[Folio 48]

[ilegible] //

[Folio 48v]

[Sumilla margen izquierdo: Sacóse testimonio de esta copia con el oficio que subsigue, en papel de sello cuarto, de mandato del Ilustre Cabildo a solicitud del Reverendo Padre José Ortiz de Avilés del Orden de Crucíferos a quien se le entregó en 18 útiles.

Quito 14 de octubre de 1789. Vizcayno]

Con cartas de dieciocho de diciembre de mil setecientos ochenta y cuatro remitió Vuestra Señoría cinco Testimonios de los acuerdos de la Junta de Temporalidades, en que destinó las iglesias, colegios, vasos sagrados, y ornamentos que tuvieron los regulares expulsos en esta capital, enterado el Rey de estas aplicaciones y de la representación que ha hecho el Marqués de Solanda exponiendo algunas dificultades sobre la que se había dado a la iglesia, y parte del Colegio Máximo, para la Congregación de San Felipe Neri, ha resuelto su Majestad que la Junta con vista de la copia que se acompaña del recurso del Marqués allane cualquiera embarazo que pueda impedir el establecimiento de el Oratorio, y desde luego lo verifique interinamente, y de cuenta para que se libre la Real Cédula correspondiente. Que arreglada la parte del edificio material destinado a este efecto señale el número de individuos que cómodamente puedan subsistir con los Capitales de Obras Pías de Temporalidades, y las dos de Don Martín Sánchez Grande y Don Juan Barba. Procediéndose por el Reverendo Obispo en uso de sus facultades, y con reconocimiento de la disposición de Barba a conmutar esta obra pía si considerase justa causa, para que en defecto de los Agonizantes, a cuya fundación no ha accedido el Rey cumplan a beneficio público con la voluntad, e intenciones del fundador los clérigos del Oratorio. Que no se verifique el destino de la Casa del Seminario de San Luis para cuartel de soldados, sin arreglar antes el establecimiento de la Universidad pública como se previno en Real orden, de cuatro del corriente, en que se deja a elección de la Junta situarla donde se hallaba la de San Gregorio o en el edificio de la de Santo Tomás, según fuese más cómodo, para la [última línea ilegible]//

[Folio 49]

quede la Universidad en la Casa del Seminario, y corra la aplicación a Cuartel con la que se ha hecho, para fábrica de tabacos, de la parte restante de el Colegio Máximo, quiere el Rey, que la misma Junta trate e informe sobre los arbitrios con que podrán reintegrarse las temporalidades, del valor de estos edificios en venta o renta, para que su producto sirva en parte al desempeño de sus crecidas atenciones, y pueda convertirse después en los objetos piadosos que sean de su Real Agrado. En cuanto a la distribución de vasos sagrados, ornamentos, y alhajas de primera clase, se ha servido aprobar lo acordado y espera que con la mayor brevedad se verifique la venta de las que resten de segunda, y tercera después de haberse restituido a las imágenes de sus coronas, diademas, y laureolas, como se previene en el artículo trece de la Real Instrucción de tres de diciembre de mil setecientos ochenta y cuatro, para que su íntegro producto se remita, a estos Reinos como está mandado. Lo participo a Vuestra Señoría de Real Orden, para cumplimiento de la Junta. Dios guarde a Vuestra Señoría muchos años. Aranjuez a veinte y cuatro de abril de mil setecientos ochenta y seis. Marqués de Sonora. Señor Presidente de Quito. Ilustrísimo Señor.

El promotor fiscal del Obispado, en vista de este expediente: dice que el Real Orden de veinte y cuatro de abril, del año próximo pasado urge a la ejecución de la última, voluntad, del Doctor Don Martín Sánchez Grande sobre el establecimiento del Oratorio de San Felipe Neri en esta ciudad con el dote, o fundo de cuarenta y seis mil seis cientos pesos que le asignó este testador y que se

halla impuesto y reconocido, en las fincas mencionadas, en el Instrumento de aplicación, que corre testimoniado en el expediente. En esta virtud se hace preciso, que en cumplimiento de dicho Real Orden y en satisfacción, de aquel eficaz deseo con //

[Folio 49v]

que Vue Señoría Ilustrísima promueve las obras interesantes al público se sirva dictar las más oportunas providencias dirigidas a la verificación de dicho oratorio su reglamento y permanencia. Y a este fin puede Vuestra Señoría Ilustrísima aprobar la fundación del Doctor Don Martín Sánchez, y aplicar perpetuamente su principal al expresado oratorio en los términos designados por el benefactor. Pero por cuanto esta aplicación sola no promete la subsistencia del Oratorio que debe tener más rentas; puede asimismo Vuestra Señoría Ilustrísima con atención al Real Orden citado aplicarle, el Legado Pío de cuarenta mil pesos, que dejó Don Juan Cabrera Barba, para la fundación de un convento de Crucíferos o Padres de de la Buena Muerte en esta ciudad; por medio de la conmutación que está sujeta a las facultades de Vuestra Señoría Ilustrísima. No es menester para esto que se halle líquidamente averiguado dónde o cómo existen los cuarenta mil pesos legados. Lo que únicamente debe saberse, por ahora, es la última voluntad del testador piadoso. Esto es, si dejó o no dejó el Legado. Este hecho consta claramente de el Testamento, que testimoniado obra en el expediente. Averiguado pues esto; recae muy bien la conmutación sobre su materia cierta, que es la voluntad pía de el fundador: para que verificada se proceda por el interesado {que en la presente lo es el Ilustre Cabildo de esta Ciudad} ha recaudado el fundo o principal con sus frutos, e intereses y entregarlo al mencionado Oratorio. Con lo cual se cumplirá exactamente el Real Orden que además de insinuar que será del agrado de Su Majestad, la verificación de el establecimiento referido; lo manda hacer prontamente y por todos los medios posibles. El de la enunciada conmutación no sólo es posible sino que está a mano el Tridentino sección veinte y dos de Reglamentación capítulo Sexto le da a Vuestra Señoría Ilustrísima facultad para que procediendo sumaria y extrajudicialmente //

[Folio 50]

conmute las últimas voluntades. Es verdad que para la conmutación pide causa justa y necesaria; esto es no injusta; racional, útil o importante a la iglesia como se explican los anotadores de ese Concilio. Y no como no estimará Vuestra Señoría Ilustrísima por utilísima la erección de el Oratorio de San Felipe Neri en esta ciudad que lo desea con ansia? Aun puede creerse sin temeridad que lo graduará por necesario en cierto modo. A este se agrega, que es casi imposible establecerse aquí la religión de los Crucíferos, por las muchas razones que por ser obvias a la pronta y prudente reflexión de Vuestra Señoría Ilustrísima se omite alegarlas. Pero cuando fuese fácil su establecimiento, no queriéndolo como no lo quiere su Majestad, por inclinarse más bien al del Oratorio, según lo significa el Real Orden; para que este se subrogue por aquel parece que es excusado alegar otras razones, que deben guardar silencio, cuando se insinúa la Suprema Ley, que es la Voluntad del Príncipe. Por tanto suplica a Vuestra Señoría Ilustrísima el Promotor Fiscal que con Audiencia del Ilustre Cabildo, que debe ser citado en semejante asunto, se sirva dar las providencias, que solicita en este pedimento haciendo la expresada conmutación, o para decirlo mejor la subrogación del Piadoso Legado. O como, pareciere a la Prudencia y Justificación de Vuestra Señoría Ilustrísima ser más conveniente. Quito y Marzo diez de mil setecientos ochenta y siete. Doctor Miranda. Quito diez y seis de junio de mil setecientos ochenta y siete. Vistos: estos autos por su Señoría Ilustrísima ante mí Su Secretario de Cámara y Gobierno. Dijo: que conmutando como conmutaba, en uso de sus facultades, la última voluntad del presbítero Don Juan Cabrera Barba explicada, en el Testamento cerrado, bajo cuya disposición, falleció en la ciudad de Lima, otorga //

[Folio 50v]

do en veinte y uno de octubre de el año pasado de mil setecientos cincuenta y cuatro en la parte y cláusula en que destinó la cantidad de cuarenta mil pesos y cien marcos de plata labrada para que en esta ciudad se fundase un convento de Religiosos Crucíferos o de la Buena Muerte, en la fundación de un Oratorio o Congregación de clérigos de San Felipe Neri mediante que su Majestad en Real Orden, dada en Aranjuez a veinte y cuatro de abril del año próximo pasado, aprueba esta y no aquella: debía de mandar y mandó su Señoría Ilustrísima que con inserción literal de la expresada Real Orden de la Vista del Promotor Fiscal, y de este Auto se saque testimonio y se remita con oficio al Ilustre Cabildo de esta ciudad, para que por medio del Caballero Regidor que se sirviere disputar, promueva en la de Lima, la correspondiente solicitud, a fin de recobrar la mencionada cantidad de cuarenta mil pesos, y cien marcos de plata labrada con los réditos devengados desde el tiempo en que se hizo o debió hacerse la imposición del referido capital; en inteligencia de que las expensas y gastos que se ocasionasen en estas diligencias se satisfarán y reintegrarán al citado Ilustre Cuerpo del mismo caudal. El Obispo. Ante mi Doctor Ruiz Sobrino Secretario.

Es fiel copia del Real Orden, Vista del Promotor Fiscal y Auto insertos que corre en los autos de la materia los que quedan en la secretaría de mi cargo a que me remito. Quito, tres de julio de mil setecientos ochenta y siete.

Doctor Josef Ruiz Sobrino

Secretario

[Rúbrica] //

[Folio 51]

Quito, 14 de Agosto de 1787

[Primera sumilla al margen izquierdo: Recibida con el Testimonio que acompaña contéstese a su Señoría Ilustrísima conforme a lo acordado en este día.

Segunda sumilla al margen derecho: Contestose a este oficio en los términos que consta del trasunto que corre a 87. Del libro de copias. Quito y agosto 14 de 1787].

Muy Ilustre Señor

Muy Señor Mío: remito a Vuestra Señoría el adjunto testimonio a fin de que cuando lo tuviese por conveniente, se sirva acordar, se ejecute y practique el tenor del Auto por mí proveído en diez y seis de junio, último; si Vuestra Señoría, gustase de un duplicado del mismo testimonio, para colocarle en su archivo, respecto a que habrá de enviarse a Lima al que ahora acompaño como documento indispensable para el manejo del negocio de que en él se trata dispondré se saque prontamente y se le dirigirá a Vuestra Señoría.

Dios guarde a Vuestra Señoría muchos años. Quito 10 de julio de 1787 años. //

[Folio 51v]

Blas Obispo de Quito

Muy Ilustre Señor Cabildo y Regimiento de esta Muy Nuestra y Muy Leal ciudad de Quito //

[Folio 52]

En la ciudad de San Francisco del Quito a los catorce días del mes de agosto de mil setecientos ochenta y siete años, los señores del Muy Ilustre Cabildo, Justicia y Regimiento de ella, el Doctor

Don Andrés Salvador Abogado de los Reales Consejos y de esta Real Audiencia y Alcalde Ordinario de Primer Voto que preside este Cabildo y los demás capitulares que abajo firmarán sus nombres, estando juntos y congregados en la Sala de su Ayuntamiento como lo han de uso y costumbre para tratar y conferir cosas tocantes al servicio de Dios Nuestro Señor, y bien de la República. Dijeron: que se ha recibido en este Acuerdo un oficio del Ilustrísimo Señor Doctor Don Blas Sobrino y Minayo del Consejo de su Majestad Obispo de esta Diócesis, con fecha diez de julio último, acompañado de un testimonio de la Real Orden de veinte y cuatro de abril del año inmediato pasado y Auto proveído a su consecuencia por dicho Señor Ilustrísimo, en que conmutando la última voluntad del Doctor Don Juan Cabrera Barba a favor del Oratorio o Congregación de Clérigos de San Felipe Neri, ha dirigido a este Ayuntamiento para que disputándose a uno de sus individuos, promueva este en la ciudad de Lima la correspondiente //

[Folio 52v]

solicitud a fin de recobrar la cantidad de cuarenta mil pesos y cien marcos de plata con los réditos devengados desde el tiempo en que se hizo o debió hacerse la imposición de dicho capital destinado por el referido Doctor Don Juan Cabrera Barba para la fundación de un convento de religiosos Crucíferos o de la Buena Muerte. En cuya conformidad y de habersele encargado al Señor Depositario General Don Carlos Pesenti, la solicitud de los documentos que acreditasen esa misma última voluntad del expresado presbítero para el fin de la conmutación efectuada; acordaron se encargue de esta nueva solicitud el mismo Señor Depositario General; y para el efecto se le pase el expediente agregándole testimonio de este Acuerdo, para que en su virtud la actúe confirmando el necesario poder al Sujeto de aquella Capital que fuese de su satisfacción, a fin de que con la posible actividad se vea cumplida la conveniente recaudación, supliendo el Mayordomo de Propios lo que fuese necesario para los gastos de ella con la calidad de reintegro. Con lo cual, y dándose despacho a lo demás que ocurrió y consta de los respectivos expedientes, se cerró este acuerdo y lo firmaron de que doy fe Andrés Salvador. Joaquín de Arteta. Miguel González Unda. Pedro Calisto y Muñoz. Carlos Pesenti. Josef Guarderas. Ante mi Calisto Vizcayno escribano de su Majestad Público y de Cabildo.

Es copia de su original que corre a hojas veinte y cinco del libro corriente de Actas Capitulares de este Ilustre cabildo a que me remito. Y para el efecto que en ella se previene doy la presente y la signo y firmo en Quito a los diecisiete de octubre de mil setecientos ochenta y siete años

Calisto Vizcaíno
Escribano de Su Majestad Público y de Cabildo
[Rúbrica] //

[Folio 53]

[Sumilla superior izquierda: Quito 25 de noviembre de 1788. Recibida en este Cabildo. Agréguese al expediente y tráigase. Siete rúbricas.

Sumilla Inferior izquierda: Contestose en los términos que consta de la copia suscrita a hojas del Libro de Oficios del Ilustre Cabildo. Quito, 29 de enero de 1789. Vizcayno. Rúbrica].

Señor

Por representación, que en esta capital ha hecho el excelentísimo Señor Virrey Don José Padilla como apoderado del Señor Don Carlos Pesenti uno de los que componen ese Ilustre Cuerpo y

que está diputado por él para actuar las diligencias sobre la recaudación de los cuarenta mil pesos, que el Doctor Juan de Cabrera Barba dejó para que se fundase en esa ciudad un convento de mi Sagrada Religión, he tenido a instruirme del Real Orden expedido en 24 de abril de 1786 y de la conmutación que el Ilustrísimo Señor Obispo de esa Diócesis procedió a hacer de la disposición de dicho Doctor Barba para que su importe se invirtiese en la del Oratorio de San Felipe Neri.

Nada ha visto con más dolor mi religión que el que se demore la fundación prevenida por el expresado Doctor Don Juan de Cabrera ya porque ha deseado manifestarle su gratitud empleándose en una obra pía a que él tanto aspiraba por el conocimiento que tenía de lo benéfico del Instituto, ya también por la vehemente y particular inclinación que nos asiste de lograr a la sombra de Vuestra Señoría un convento en que se dediquen nuestros hermanos con la mayor inmediación a su servicio y al auxilio de los Agonizantes.

Con este propósito han dirigido siempre mis hermanos y los Prelados de esta Casa unas reverentes cartas, ya a Vuestra Señoría, ya a los Ilustrísimos Señores Obispos, y su Cabildo Eclesiásticos, y ya finalmente a varios caballeros particulares para que por su parte alcanzasen la venia necesaria para ello de las piedades de Nuestro Católico Monarca. //

[Folio 53v]

Instruyendo su Real ánimo de la necesidad, que le exija y de las utilidades, que podían resultar a beneficio del público de que se verificara.

Nuestros clamores parece que han sido desentendidos, quizá porque la Divina Providencia quiso penar nuestras ansias demorándonos una fundación que tanto hemos deseado.

Mi Religión no puede ver sin angustia, que cuando por su parte no hay embarazo, para que se cumpla la voluntad del testador que quizá fue especialmente movida por la Divina Providencia para que lograsen los habitantes de esos lugares en la hora de la muerte el auxilio que hace nuestro Instituto, deje esto tener efecto, cuando ni por parte de la Religión, que tiene adquirido derecho a este legado se ha puesto el menor embarazo, ni el legado y sus frutos, aún que no contemos con la Hacienda del Tambillo, que donó también, para este efecto el Doctor Don José Romo de Córdoba Cura Rector de esa Santa Iglesia Catedral dejan de ser bastante fundo para la subsistencia de los religiosos, sin necesidad de ocurrir a molestar el Público con limosnas, que es el motivo, porque suelen resistirse esas licencias por Nuestro Católico Monarca.

No tenía igual fundo mi religión en esta ciudad, cuando se le concedió licencia para que se fundase, porque la solicitaron en el modo establecido por las Leyes, el Excelentísimo Señor Virrey por informe del Cabildo secular, la Real Audiencia y el Ilustrísimo Señor Arzobispo, que entonces era: por que pues, no hemos de esperar que si Vuestra Señoría se toma a su cargo hacer iguales informes a Nuestro Soberano, logre de sus Reales piedades la misma licencia. Yo recuerdo a Vuestra Señoría la intención del fundador que fue benefici //

[Folio 54]

arle, o por lo menos auxiliarle con una Fundación que él consideró la más necesaria, y provechosa a estos habitantes, porque este buen deseo suyo parece que exige de la integridad de Vuestra Señoría como recompensas de su afecto que se interese en que tenga entero cumplimiento de su voluntad.

También recuerdo a Vuestra Señoría que la Real Orden expedida a beneficio del Oratorio de San Felipe Neri, parece que es referente a unas preces en que supuso difícil que se verificara la fundación de Nuestro Convento, y que aún así considerando Su Majestad lo recomendables que son las voluntades de los testadores y las justas, legítimas causas que se requieren para que estas se conmuten adhiere a estas preces en caso de que el Ilustrísimo Señor Obispo de esa Diócesis en uso de sus facultades, y con reconocimiento de la disposición del Benefactor considerase de justicia la conmutación; esto que no importa otra cosa que mandar, que se procediese con audiencia del Heredero, y de mi Religión que tiene un jus quesum [?], de que no puede ser despojada, sin servida como exige examen de las causas el que parece que debió hacerse con nuestra citación.

Dispense Vuestra Señoría que el amor a mi Religión e Instituto me haya inducido a representarle todo esto, porque mi ánimo no es otro que implorar sus beneficencias cierto de que su justificación procede siempre con imparcialidad, y que no ha de querer privar a esta mi Sagrada Religión del honor que disfrutará en tener en esa ciudad un convento en que logre por medio de sus Hijos servirle solo porque la Fundación de San Felipe Neri se haga con mayores fondos. No digo que deje de hacerse esta conozco que es muy san //

[Folio 54v]

ta y muy benéfica, pero ambas pueden lograrse, manteniéndose cada una con un fundo, principalmente cuando la de San Felipe Neri no necesita mucho, porque por lo regular se compone de clérigos beneficiados, que costean su subsistencia con los productos de sus beneficios.

Aunque en la Real Orden se asienta que Su Majestad no ha accedido a la fundación del convento, esto no es decir que se niega a conceder la licencia siempre que se le representen justas, y legítimas causas en el orden y modo que lo prescriben sus mismas Leyes como espero lo haga Vuestra Señoría intercediendo también con el Ilustrísimo Señor Obispo y además tribunales para que por su parte coadyuven a ello.

Deseo a Vuestra Señoría todas las prosperidades, que le son debidas a su mérito, y que numerándome entre sus más humildes servidores me imparta las órdenes que sean de su agrado. Nuestro Señor guarde a Vuestra Señoría muchos y felices años de este Convento de Nuestra Señora de la Buena Muerte de Lima y Octubre 20 de 1788.

Es de Vuestra Señoría su más reverente Capitán y Siervo.

Manuel de Aragón

[Rúbrica]

Al Muy Ilustre Cabildo, Justicia y Regimiento de la ciudad de Quito. //

[Folio 55]

Señor

He recibido la que con fecha de 27 de enero del presente año se ha dignado Vuestra Señoría dirigirme en constelación de la mía de 20 de octubre último a fin de que se tomasen las medidas proporcionadas para que la voluntad del Señor Docto Don Juan de Cabrera Barba tuviese el debido efecto y se verificase el colegio de mi Sagrada Religión en esa ciudad como él determinó, no obstante la conmutación que en virtud del Real Orden hizo el Ilustrísimo Señor Obispo en beneficio de la congregación del Oratorio. Me hago cargo del estado en que se halla este asunto y

considero que estando Vuestra Señoría favorable nada nos debe apartar para poner los medios de que se establezca el expresado Colegio de mi Religión en esa ciudad.

En esta inteligencia he resuelto pasen a esa ciudad dos Religiosos nuestros de los que habitan en nuestra Casa de Popayán para que promuevan el recurso sobre la nulidad de la conmutación que decretó ese Ilustrísimo Señor Obispo los destinados para este efecto son el Padre Manuel Fuente y el Padre Jerónimo Roa //

[Folio 55v]

[Sumilla inferior izquierda: Rúbrica. Contestose en los términos de la copia, que corre a hoja 4 del libro de ellas; hoy 12 de marzo de 1789. Al Muy Ilustre Cabildo Justicia y Regimiento de la Ciudad de Quito].

en quienes nos hemos puesto, ya por las prendas que les acompañan, como por estar en aquella ciudad más inmediata a esa, que está de Lima. Espero que Vuestra Señoría lo proteja para el mejor desempeño de sus Poderes y que con ese motivo repita la Religión sus votos al Todopoderoso para que colme a cada uno de sus bendiciones y lo guardo muchos años. Casa de Nuestra Señora de la Buena Muerte de Lima, y Marzo 20 de 1789.

Muy Ilustre Cabildo
Es de Vuestra Señoría su menor servidor y Capitán
Manuel de Aragón
[Rúbrica] //

[Folio 56]

Con fecha 20 de marzo signifiqué a Vuestra Señoría la resolución que había tomado, sobre, que el Padre Jerónimo Roa, y el Padre Manuel Fuente religiosos ambos de mía casa de Popayán pasaron a esa ciudad para contradecir la conmutación que ese Ilustrísimo Señor Obispo había decretado, destinando el capital de cuarenta mil pesos y sus réditos, que para el establecimiento de un Convento de mi Religión en esa el Doctor Don Juan de Cabrera Barba, a beneficio de la Congregación de San Felipe Neri, que se promueve en esa ciudad.

Por la contestación de Vuestra Señoría en su favorecida de 12 de mayo quedó enterado de la propensión de su ánimo para complementar, y favorecer a los expresados religiosos en su asunto. Y esta misma urbanidad, y sincera significación de su buen ánimo me obliga a molestar su atención con la presente exponiendo a Vuestra Señoría como aquella primera determinación se ha frustrado por indispensables casualidades del tiempo, pues el Padre Roa por míos Superiores de España se le había destinado en la Prefectura de la Casa de Popayán, y al Padre Fuente le habían elegido para Procurador de dicha Casa, de cuyas resultas aún yo no estaba instruido cuando me puse en ellos para el expresado asunto, y por condescender a una instancia de esa ciudad sobre la postulación de estos Padres.

Hecho, pues, cargo posteriormente de todo, porque el asunto no se demorase, determinamos pasase a este asunto a esta ciudad el Padre Pedro González religioso de esta dicha Casa de Popayán y estando para ponerse en camino el Procurador Síndico de aquella ciudad //

[Folio 56v]

[Sumilla inferior izquierda: Contestóse en los términos que consta de copia a hoja 5 del libro de Oficios hoy 4 de septiembre de 1789. Rúbrica. Muy Ilustre Cabildo, Justicia y Regimiento de la Ciudad de Quito].

se presentó al Señor Gobernador, y Cabildo secular de dicha ciudad de Popayán a fin de embarazar la salida de dicho religioso para esa ciudad y efectivamente se le pasaron oficios al Reverendo Padre Prefecto de dicha Casa para que suspendiese la remisión hasta nueva orden mía, y yo me hallé con oficios de dichos Señores Magistrados, y carta del mismo Procurador Síndico, suplicándome no echase mano para este asunto de ninguno de los religiosos de aquella Casa por el corto número en que los consideran para el laborioso ejercicio de mío Instituto, y el anhelo y solicitud con que aquel numeroso vecindario propende a tener la asistencia de más religiosos en los últimos días de su vida, con otras razones de amor, y afecto a la Religión que me hace sospechar, que no aquietados con la respuesta, que tengo dada de que aquel religioso no se demorará en volver, porque yo de aquí allanado el asunto a esa ciudad la proveeré de operarios y aún allí repondría aquella falta, aún insistan en no dejarlos salir.

En esta diligencia he tomado la resolución de mandar de aquí al Padre Lector Jubilado José Ortiz de Avilés, y al Hermano Clemente Moraleda, a quienes espero, que la dignación de [ilegible] a aquellos buenos oficios, que me significó para los otros en su citada de 12 de mayo, y lo mismo al expresado Padre Pedro González caso de verificarse su bajada, pues por la [ilegible] en que estoy de ella por las expresadas razo //

[Folio 57]

nes van por ahora estos dos solos en el Navío el Rosario, que está para salir en estos días de la dicha al Puerto de Guayaquil.

Dios guarde a Vuestra Señoría muchos años. De esta Casa de Nuestra Señora de la Buena Muerte de Lima, y Agosto 5 de 1789.

Muy Ilustre Cabildo
Es de Vuestra Señoría Su más reverente Capitán y siervo
Manuel de Aragón
Provincial
[Rúbrica] //

[Folio 57v]

Sea como yo el Padre Juan Francisco Martínez Rivamilaños, de los clérigos Reglares, Ministros de los enfermos, Procurador General de la Casa Matriz de Nuestra Señora de la Buena Muerte de esta ciudad de Lima, en virtud del Poder General de los Reverendos Padres José Miguel Durán, Vice Provincial, Juan de Uria, Prefecto de dicha Casa, y los Padres Vocales y Consultores de ella, que me confirieron el día seis de agosto del año pasado de mil setecientos ochenta y cuatro ante el presente escribano para varios fines, y para todos sus pleitos que para formalizar lo que en este se contendía, pido al sobre dicho escribano inserte y copie a la letra el capítulo respectivo a dichos pleitos como lo hace su tenor a la letra es el siguiente. Y así en razón de lo contenido en este poder, como generalmente en todo pleitos, causas, y negocios, civiles y criminales, eclesiásticos y seculares, movidos y por mover, que tenga al presente dicha sagrada Religión y tuviere en adelante contra cualesquiera //

[Folio 58]

personas, y sus bienes, y las tales contra ella y los suyos, así demandando, como defendiendo, con tal que no salga ni responda a nueva demanda, que se le ponga sin que primero se les haga saber en persona, y contestando de ello parezca ante las Justicias y Jueces de Su Majestad, eclesiásticas, Audiencias y Tribunales que con derecho deba y presente demandas, respuestas, pedimentos,

requerimientos, citaciones, protestaciones, querellas, acusaciones, alegaciones y defensas, con la facultad de jurar, probar, recusar, ejecutar, apelar, suplicar, sacar censuras, presentar escritos, testimonios y papeles, pedir términos, y hacer las demás diligencias que convengan, hasta que dichos pleitos se fenezcan, y acaben por todos grados e instancias: que el poder que se requiere le otorgan, con incidencias, y dependencias, libre y general administración en cuanto a lo referido, y con facultad en caso necesario de que lo sustituya en todo o en parte, en quien, y las veces que le pareciere, remover unos sustitutos, y nombrar otros, y a todos relevan de costas según derecho. El preinserto capítulo concuerda con el que se contiene en el Poder citado, de que da fe el presente escribano y usando de las facultades

[Folio 58v]

que en el se me confieren, otorgó por el tenor de la presente que como tal Procurador General doy mi poder cumplido al necesario en derecho con sustitución bastante del que va citado en la parte respectiva, en primer lugar al Reverendo Padre José Avilés Lector jubilado en mi Sagrada Religión, y al Reverendo Padre Pedro González Sacerdote asimismo en ella a ambos juntos de mancomún y a cada uno de por sí: y en segundo lugar por ausencia o falta de los sobre dichos al hermano Clemente Moraleda, religioso profeso de la misma religión, para que lo actúen, y ejerzan con la generalidad que se expresa en el preinserto capítulo, en todos los pleitos, causas y negocios de mi Sagrada Religión, y particularmente para que en nombre de ella se presenten ante el Ilustrísimo Señor Obispo de la ciudad de Quito, a pedir se digne revocar la conmutación que ha hecho a favor de los Padres de la Congregación del Oratorio de San Felipe Neri de el legado de cuarenta mil pesos que para un convento de mi Religión dejó el Doctor Don Juan de Cabrera Barba en dicha ciudad; en cuya razón harán todos los pedimentos, acusaciones y diligencias que sean necesarias y se indivi

[Folio 59]

dualizan en el capítulo suso incorporado en igual forma que yo pudiera hacerlo interponiendo los recursos de apelación que se requieran, hasta que la dicha revocación se efectúe: que el poder y sustitución en derecho necesaria les otorgó con incidencias, y dependencias, libre y general administración en cuanto a lo referido, y con facultad que como tal procurador general les doy de sustituirlo si fuere preciso con relevación de costas: y respecto de que el día diez y siete de marzo de este año conferí igual poder a los Padres Manuel Fuente y Jerónimo Roa, quienes por legítimos impedimentos no han podido personalmente usar de él: lo robo para que no valga desde el día que en este que ahora otorgo se ponga en uso y ejercicio. Que es fecho en la Ciudad de los Reyes del Perú, en veinte, y tres de julio de mil setecientos ochenta y nueve años. Y el Otorgante a quien yo el presente escribano doy fe conozco, lo firmó siendo testigos siendo testigos, Don Manuel Pacheco, Félix Velásquez y Juan Pío de Espinosa. Juan Francisco Martínez. Rivamilaños Procurador. Ante mí Valentín Torres Preciado, Escribano Público. Según consta y parece del Poder original que pasó ante mí, y queda en mi registro de escrituras públicas //

[Folio 59v]

a que me remito, y para entregarlo al Reverendo Padre otorgante doy el presente en Lima, en el día de su fecha. Valentín de Torres Preciado, Escribano Público. Los Escribanos del Rey Nuestro Señor infrascritos damos fe que Don Valentín de Torres Preciado, de quien este testimonio va firmado es Escribano de su Majestad y Público de este Número, fiel y legal, y a sus semejantes y demás despachos que autoriza siempre se les da entera fe y crédito, judicial y extrajudicialmente. Lima y julio, veinte y tres de mil setecientos ochenta y nueve años. Gervasio de Figueroa. Juan Castancoa. Pablo Saavedra. En la ciudad de San Francisco del Quito, en doce de octubre, de mil setecientos ochenta y nueve años ante mí el Escribano de su Majestad y testigos pareció presente

el Reverendo Padre José Ortiz de Avilés, Clérigo Reglar de los Padres de la Buena Muerte, residente en esta ciudad a quien doy fe, conozco. Otorga: que en fuerza de la cláusula contenida en el Poder antecedente, lo substituye en el todo en Atanasio Olea Procurador de los del Número de esta Real Audiencia para que use de él sin limitación alguna y relevación de costas según derecho. En cuyo testimonio así le dice, otorga y firma, siendo testigos Don Eusebio Ortiz de Ceballos, Don José Romo, y Pascual Cabezas, presentes de que doy fe, José Ortiz de Avilés. Ante mi Felipe San //

[Folio 60]

tiago Navarrete, Escribano de su Majestad

Señor Provisor y Vicario general. El Padre José Ortiz de Avilés, Lector Jubilado del Orden de Padres de la Buena Muerte, y en virtud de su poder que solemnemente presento, acepto y juro según derecho parezco ante Vuestra Señoría y digo: que el Ilustrísimo Señor Obispo que fue de esta Diócesis Don Blas de Sobrino y Minayo, se sirvió conmutar el Legado que a favor de mi Sagrada Religión, y para que se estableciese en esta dispuso el Doctor Don Juan de Cabrera Barba sin que precediese citación, audiencia, y conocimiento de causa con que se justificase la providencia tomada, pues como constará de los Autos, se procedió en ellos sin observancia de las partes del juicio que se requieren por los derechos natural y positivo. Mi Sagrada Religión, que se halla satisfecha de la integridad de esta Curia y a que conviene reponer lo hecho por medio de la Audiencia, y formal conocimiento de la causa tuvo a bien remitirme a representar sus derechos, fiándome los Poderes que llevo presentados, y siéndome preciso desempeñar esta confianza hasta donde alcancen mis fuerzas, suplico rendidamente a Vuestra Señoría se sirva oírme y a este efecto mandar, que el presente el Notario o aquel en cuya oficina obraren habiendo por presentado me entregue los Autos bajo //

[Folio 61v]

de conocimiento de Procurador por el término ordinario. Que así procede de justicia, la que mediante. A Vuestra Señoría pido y suplico se sirva proveer y mandar como llevo expresado, por ser de justicia, y juro lo necesario en derecho. José Ortiz de Avilés. Por presentado el Poder: entréguense por la Notaría Mayor los Autos que se expresan bajo de conocimiento del Procurador.

El Provisor proveyó y firmó el decreto de suso, el Señor Doctor Don Pedro Gómez de Medina, Arcediano de esta Santa Iglesia Catedral, Provisor y Vicario Capitular en Sede vacante. En Quito, en diez de octubre, de setecientos ochenta y nueve años. Ante mí, Felipe Santiago Navarrete, Notario Mayor .

Doy Fe que habiendo solicitado en el Archivo Mayor de mi cargo los Autos que se expresan no los encuentro ni han llegado a mi noticia; solicitándolos en los inventarios de los papeles y documentos que se me entregaron por la Secretaría de Cámara de su Señoría Ilustrísima, el Obispo que fue de este Obispado y hoy del de Chile, no se me han entregado, ni menos se hallan en la Notaria de Gobierno, donde igualmente he solicitado. Y para que conste donde convenga y obre los efectos que hubiere lugar en derecho, doy el presente y lo firmo. //

[Folio 62]

En Quito y Octubre, doce de mil setecientos ochenta y nueve años Felipe Santiago Navarrete, Notario Mayor, entre renglones de su Ve.

Concuerta con los instrumentos originales manifestados ante el Ilustre Ayuntamiento de esta ciudad, por el Reverendo Padre José Ortiz de Avilés del Orden de Crucíferos con escrito que produjo y obra en el expediente de la materia. Y para que en él mismo consten estos instrumentos,

que se devolvieron al dicho Reverendo Padre, a los cuales en su poder me remito, doy el presente en virtud de lo mandado por dicho Ilustre Ayuntamiento en decreto del día de ayer proveído al referido escrito: en cuya fe lo signo y firmo. En Quito a los catorce de Octubre de mil setecientos ochenta y nueve años.

En Testimonio de verdad

Calisto Vizcayno

[Rúbrica]

Escribano de su Majestad, Público y de Cabildo

[Rúbrica] //

[Folio 62v]

Muy Ilustre Señor

El Padre José Ortiz de Avilés Lector Jubilado del Orden de Padres de la Buena Muerte, según derecho parece ante Vuestra Señor y digo que habiendo llegado a esta capital dirigido por mis preladados para tratar de la conmutación, que dispuso el Ilustrísimo Señor Obispo que fue de esta Diócesis del Legado, que a favor de mi Sagrada Religión dejó el Doctor Don Juan Cabrera Barba para la fundación de los Padres del Oratorio de San Felipe Neri me presenté en la Curia Eclesiástica por el poder que me autoriza pidiendo se me entregasen los Autos de la materia para usar del Derecho de mi Religión, y de la Justicia, con que se hubiese resuelto la expresada conmutación; y aunque el Señor Provisor mandó se me franqueasen los Autos, como parece de su Decreto original, que manifiesto, de la Certificación del Notario, que sigue resulta, que no parecen los Autos originales, o por que se hubiesen sustraído o confundido por descuido. En este estrecho, con noticia, que se me ha comunicado de que en el Archivo de este Ilustre Cabildo para un testimonio de ellos remitido por el Ilustrísimo Señor Obispo conmutante, he resuelto ocurrir como desde luego ocurrió a la benignidad de Vuestra Señoría, para que en atención a la pérdida de los autos y a que sin ellos no puede seguirse la causa, ni ser de alguna importancia el Testimonio de Testimonio se sirve mandar se me franquee el mismo Testimonio para usar de mi Derecho.

En cuyos términos //

[Folio 63]

A Vuestra Señoría pido y suplico proveer y mandar como llevo expresado por ser de justicia y juro lo necesario en derecho y justicia

Otro si digo: que del mismo documento manifestado, que pido se me devuelva original resulta hallarme presentado en la Curia Eclesiástica a tratar de la conmutación expresando haberse procedido en ella, sin conocimiento de causa, ni citación con total trastorno de las partes del juicio, que se requieren por los derechos natural y positivo. Consta a Vuestra Señoría igualmente, de faltar una sentencia legítima es forzoso ir a mi Sagrada Religión, sin que entre tanto se haga novedad en las cosas: en esta virtud suplico a Vuestra Señoría, se sirva proveer, que pendiente el pleito en esta curia eclesiástica cese el que por disposición de Vuestra Señoría se sigue en la ciudad de Lima dándome a este efecto las órdenes convenientes para que por parte de mi Sagrada Religión se hagan presentes en aquel superior Gobierno. Que así es de Justicia que pido ut supra.

Josef Ortiz de Avilés

[Rúbrica]

Visto este escrito con los documentos que se manifiestan, presente, y oído el Señor Procurador General: en lo principal; no siendo dable que se entregue el expediente que obra en el Archivo de este Ilustre Cabildo para que se radique y coloque en otro juzgado; ni dudable, que la generalidad de que el Testimonio de Testimonio no hace fe, cesa si se otorgare de orden de Juez competente, y con citación de parte: en esta conformidad, y atenta la justa causa que se alega, dese-se al Reverendo Padre suplicante, Testimonio del que//

[Folio 63v]

sobre la conmutación que se refiere, pasó con oficio el Ilustrísimo Señor Obispo a este a este Ayuntamiento, previa estación del Señor Procurador General para que dicho Reverendo Padre haga de él el uso que le convenga y obre lo que haya lugar en derecho. Al otro sí: mediante la presentación hecha ante el Señor Provisor capitular con reclamo sobre la conmutación la cual ha sido admitida: por ahora y en el entretanto se determina la promovida instancia, suspenderá el Señor Regidor Diputado la que sigue en el Superior Gobierno de Lima en orden a la exacción del Legado del Doctor Don Juan de Barba, comunicando las correspondientes órdenes a los apoderados: y a mayor abundamiento se le dará testimonio al Reverendo Padre suplicante de esta Providencia y escrito que la motiva. Y devuélvase los documentos manifestados, quedando testimonio de ellos en el respectivo expediente.

José Pardo
 Sánchez de Orellana
 Calesio y Muñoz
 Gonzalez Unda
 Benavides
 Donoso
 Pesenti
 Salvador
 Mazo
 Don Salazar
 [Rúbricas]

Proveyeron y firmaron el anterior decreto los Señores //

[Folio 64]

del Muy Ilustre Cabildo Justicia y Regimiento de esta ciudad, hallándose congregados en la Sala de este Ayuntamiento a saber, Don José Posso Pardo, Alcalde Ordinario de Primer Voto: el Teniente Coronel de Milicias Don Joaquín Sánchez de Orellana, Regidor Alcalde Provincial: Don Miguel González y Unda, Don Melchor de Benavides, Don Pedro Calisto y Muñoz, Don Joaquín Donoso y Vozmediano, Regidores; Don Carlos Pesenti Regidor Depositario general; el Doctor Don Andrés Salvador, Abogado de esta Real Audiencia Regidor Fiel ejecutor; y Don Carlos Antonio del Mazo Regidor con parecer del Doctor Don Francisco Javier de Salazar, Abogado de la misma Real Audiencia y asesor de este ilustre Ayuntamiento. En Quito a los trece de Octubre de mil setecientos ochenta y nueve años.

Vizcayno
 [Rúbrica]

En Quito a los trece de octubre de mil setecientos ochenta y nueve años, yo el escribano leí e hice saber en forma con el pedimento y Decreto que anteceden para lo en un y otro contenido al Señor Capitán de Granaderos Don Carlos Pesenti; Regidor Depositario general de este Ilustre Cabildo en su persona doy fe.

Vizcayno
[Rúbrica]

Incontinenti yo el dicho escribano leí y cité en forma con los mismos pedimentos y decreto, para la data del Testimonio solicitado al Señor Doctor Don Andrés Salvador Regidor Fiel Ejecutor y Procurador General de este Ilustre Cabildo en su persona.

Vizcayno
[Rúbrica]

PUBLICACIONES DEL FONDO DE SALVAMENTO DEL PATRIMONIO CULTURAL DE QUITO

COLECCIÓN BIBLIOTECA BÁSICA DE QUITO (BBQ):

- 1) Al margen de la historia. Leyendas de pícaros, frailes y caballeros, 2003 (Cristóbal de Gangotena y Jijón).
- 2) La lagartija que abrió la calle Mejía. Historietas de Quito, 2003 (Luciano Andrade Marín).
- 3) Púlpitos quiteños. La magnificencia de un arte anónimo, 2004 (Ximena Escudero).
- 4) Calles, casas y gente del Centro Histórico de Quito. Tomo I de la calle Egas a la calle Chile, 2004 (Fernando Jurado Noboa).
- 5) El derecho y el revés de la memoria. Quito tradicional y legendario, 2005 (Édgar Freire Rubio).
- 6) Imágenes de Identidad. Acuarelas quiteñas del siglo XIX, 2005 (Alfonso Ortiz Crespo et. al.).
- 7) La crónica prohibida. Cristóbal de Acuña en el Amazonas, 2006 (Hugo Burgos).
- 8) Luz a través de los muros. Biografía de un edificio quiteño, 2006 (María Antonieta Vásquez Hahn).
- 9) Calles, casas y gente del Centro Histórico de Quito. Tomo II. Protagonistas y calles en sentido oriente-occidente. De 1534 a 1950, de la calle Espejo a la calle Bolívar, 2006 (Fernando Jurado Noboa).
- 10) Calles, casas y gente del Centro Histórico de Quito. Tomo III. Protagonistas y calles en sentido oriente-occidente. De 1534 a 1950, de la calle Rocafuerte a la calle Portilla, 2006 (Fernando Jurado Noboa).
- 11) Tulipe y la cultura yumbo. Arqueología comprensiva del subtrópico quiteño, tomos 1 y 2, 2006/2007 (Hólguer Jara Chávez).
- 12) Familia, honor y poder. La nobleza de la ciudad de Quito en la época colonial tardía (1765-1822), 2007 (Christian Büschges).
- 13) El Pueblo de Quito, 1690-1810. Demografía, dinámica sociorracial y protesta popular, 2007 (Martin Minchom).
- 14) Arte colonial quiteño. Renovado enfoque y nuevos actores, 2007 (Carmen Fernández-Salvador y Alfredo Costales Samaniego).
- 15) Carondelet. Una autoridad colonial al servicio de Quito, 2007 (Carlos Manuel Larrea, José Gabriel Navarro, Jorge Núñez Sánchez y María Antonieta Vásquez Hahn).
- 16) Mejía. Portavoz de América (1775-1813), 2008 (Jorge Nuñez, María Antonieta Vásquez Hahn, Eduardo Estrella, Erick Beerman, María José Collantes, Hernán Rodríguez Castelo).
- 17) Radiografía de la piedra. Los jesuitas y su templo en Quito, 2008 (Jorge Moreno Egas, Jorge Villalba, S. J., Peter Downes, Christiana Borchart de Moreno, Valeria Coronel Valencia, Alfonso Ortiz Crespo, Adriana Pacheco Bustillos, Diego Santander Gallardo, José Luis Micó Buchón, S.J., Patricio Placencia, Manuel Jiménez Carrera).
- 18) Calles, casas y gente del Centro Histórico de Quito. Tomo IV. Protagonistas de la Plaza Mayor y la Calle de las Siete Cruces, 2008 (Fernando Jurado Noboa).
- 19) El Sabor de la Memoria. Historia de la cocina quiteña, 2008 (Julio Pazos Barrera).
- 20) El Camino de Hierro. Cien años de la llegada del ferrocarril a Quito, 2008 (Varios autores).

VERSIONES RESUMIDAS DE LA BIBLIOTECA BÁSICA DE QUITO (BBQ):

- Imágenes de identidad. Acuarelas quiteñas del siglo XIX, versión resumida, 2005 (a cargo de Evelia Peralta).
- Tulipe y la cultura yumbo. Arqueología comprensiva del subtrópico quiteño, versión resumida, 2007 (a cargo de Olga Fernández y Sofía Luzuriaga).
- Las ideas políticas de un quiteño en España. José Mejía Lequerica (1775-1813), 2007 (Jorge Núñez).

COLECCIÓN QUITO Y SU MÚSICA:

- Rincones que cantan. Una geografía musical de Quito, Fernando Jurado Noboa, 2006.
- Gonzalo Benítez. Tras una cortina de años, Adrián de la Torre y Pablo Guerrero Gutiérrez, 2007.

OTRAS OBRAS EDITADAS:

- El Fondo de Salvamento, 1988-1992 (FONSAL).
- El Fondo de Salvamento, 1992-1996 (FONSAL).
- Centro Histórico de Quito: Testimonios, 1996 (FONSAL).
- El Fondo de Salvamento, 1996-2000 (FONSAL).
- Recuperando la Historia, 2002 (FONSAL).
- Teatro Nacional Sucre 1886-2003, 2003 (FONSAL).
- Origen, traza y acomodo de la ciudad de Quito, 2004 (Alfonso Ortiz Crespo).
- Un siglo de imágenes 1860-1960. El Quito que se fue (edición conjunta con la Academia Nacional de Historia), 2004.
- Reforzamiento estructural en las edificaciones patrimoniales (memorias del seminario taller), 2004.
- Las técnicas vernáculas en la restauración del patrimonio (memorias del seminario taller), 2005.
- Los quiteños, 2005 [1981], (Francisco Tobar García, en coedición con La Palabra).
- Quito. Sueño y laberinto en la narrativa ecuatoriana, 2005 (Peter Thomas en coedición con La Palabra).
- La Linares, 2005 (Iván Égüez, edición bilingüe).
- El retrato iluminado. Fotografía y república en el siglo XIX, 2005 (Lucía Chiriboga y Silvana Caparrini).
- Vida, pasión y muerte de Eugenio Santa Cruz y Espejo, 2006 (Marco Chiriboga Villaquirán).
- Quito. Historia y destino, 2006 (Gonzalo Ortiz Crespo).

- Damero, 2007 (Alfonso Ortiz Crespo, Matthias Abram, José Segovia Nájera).
- Gonzalo Benítez. Tras una cortina de años, 2007 (Adrián de la Torre y Pablo Guerrero).
- De memorias. Imágenes públicas de las mujeres ecuatorianas de comienzos y fines del siglo veinte, en coedición con Flacso, 2007 (Ana María Goetschel, Andrea Pequeño, Mercedes Prieto y Gioconda Herrera).
- Quito. Escudo de armas y títulos, 2007 [1914] (Pedro P. Traversari).
- Guía descriptiva, bibliográfica y documental. Sobre la Independencia en el Ecuador, 2007 (Guadalupe Soasti Toscano).
- Catálogo de publicaciones del FONSAL, 2007.
- Los años viejos, 2007 (X. Andrade, María Belén Calvache, Liset Cova, Martha Flores, Ángel Emilio Hidalgo, Carlos Tutivén Román, María Pía Vera).
- Insurgentes y realistas. La revolución y la contrarrevolución quiteñas (1809-1822), 2008 (Alfredo Costales Samaniego y Dolores Costales Peñaherrera)
- El Valle de Tumbaco. Acercamiento a su historia, memoria y cultura, 2008 (Lucía Moscoso Cordero).
- Miguel de Santiago en San Agustín de Quito, 2008 (Ángel Justo Estebanz).

REVISTAS:

- Revista Patrimonio de Quito
N.º 1: "Quito, espacio para lo sagrado", junio de 2005
N.º 2: "La Compañía de Quito: joya barroca de América" (contiene CD), diciembre 2005.
N.º 3: "El San Juan de Dios: el hospital de Espejo", agosto de 2006.
N.º 4: "Quito: vientos de revolución", abril de 2007.
- Revista ¡Viva La Ronda! Siete publicaciones de circulación gratuita, 2007.

FOLLETOS:

- Tesoros de Quito. Cinco publicaciones.
- Quito 10 razones para escogerla
- Nuestro día al sol (una mirada al monumento de la Independencia en sus cien años).
- Itchimbía, de loma turalera a centro cultural.
- Paseando por la Alameda.

PUBLICACIONES INSERTAS EN EL DIARIO EL COMERCIO:

- Quito: Semana Santa 2007. Coedición con la Corporación Metropolitana de Turismo.
- Quito es patrimonio vivo, 2007.
- 1809: Vientos de revolución, 2007.
- ¡El ferrocarril llegó a Quito! 100 años de una jornada histórica, junio 2008.

ADQUISICIÓN DE EJEMPLARES DE OTRAS EDITORIALES:

- Territorio o nación. Reforma y disolución del espacio imperial en Ecuador, 1765-1830. Federica Morelli, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2005.

OBRAS DE OTRAS EDITORIALES AUSPICIADAS POR EL FONSAL:

- Contribuciones a la Historia del Arte en El Ecuador. José Gabriel Navarro, Quito, Edición de la Fundación Gabriel Navarro y TRAMA 2007 [1921-1952].
- En la tierra, Quito... la ciudad, la pintura. Lenin Oña (prólogo y selección), Jorge Enrique Adoum (textos), Quito, Ediciones Archipiélago 2004.
- ... y en el cielo un huequito para mirar a Quito la ciudad, la poesía. Jorge Enrique Adoum (selección), Quito, Ediciones Archipiélago, 2004.
- José Enrique Guerrero. El pintor de Quito. La Palabra Editores (Patricio Herrera Crespo).
- 200 años de escultura quiteña. Xavier Michelena, Citymarket, 2007.
- 200 años de humor. Esteban Michelena, Citymarket, 2007.
- Testimonio del radioteatro en Quito. Margarita Guerra Gándara, editorial El Conejo, 2008.
- La Ciudad y los otros, Quito 1860-1840. Higienismo, ornato y policía. Eduardo Kingman, Flacso.

PROYECTOS EDITORIALES EN MARCHA PARA LOS PRÓXIMOS MESES:

- Diccionario arquitectónico de Quito.
- Biografía de Carlos Montúfar.
- El canto del ruiseñor. Biografía del maestro José María Trueba.
- La recoleta mercedaria de El Tejar.
- Las mujeres en la Independencia.

OTROS PRODUCTOS CULTURALES:

- Juegos, rompecabezas, camisetas, calcomanías, figuras de cerámica, postales, discos compactos (Tadashi Maeda, Carlota Jaramillo, Luis Alberto Valencia, Gerardo Guevara, Banda Municipal, Alex Alvear), calendarios, afiches.
- CD Rom. Catálogos de fondos bibliográficos antiguos de la Biblioteca General de la Universidad Central del Ecuador (BUCE), Biblioteca del Ministerio de Relaciones Exteriores (DMIM) y Cancillería del Estado y Biblioteca Ecuatoriana Aurelio Espinosa Pólit (BAEP), 2008 (Unión Latina, Instituto Ítalo-Latinoamericano y FONSAL).

Este libro se terminó de imprimir en noviembre de 2008
realizado por Trama Ediciones

www.libroecuador.com
www.trama.ec